תנ״ך · אחרונים

כלי חמדה על התורה

רבי מאיר דן רפאל פלוצקי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

כלי חמדה על התורה

רבי מאיר דן רפאל פלוצקי

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

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

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

תוכן העניינים

הקדמת המחבר לבראשית ושמות 5
בראשית 10
נח 26
לך לך 41
וירא 61
חיי שרה 72
תולדות 88
ויצא 102
וישלח 123
וישב 136
מקץ 148
ויגש 159
ויחי 175
שמות 191
וארא 205
בא 220
בשלח 256
יתרו 268
משפטים 308
תרומה 347
תצוה 378
כי תשא 392
ויקהל 413
פקודי 431
הוספה 445
מבן המחבר 447
הקדמת המחבר לויקרא 454
ויקרא 456
צו 486
שמיני 511
תזריע 549
מצורע 581
אחרי מות 608
קדושים 647
אמור 684
בהר 742
בחוקתי 770
קונטרס אחרון א 794
קונטרס מבן המחבר 831
הקדמת המחבר לבמדבר 840
במדבר 847
נשא 879
בהעלותך 945
שלח 998
קרח 1034
חקת 1072
בלק 1109
פנחס 1128
מטות 1167
מסעי 1216
קונטרס מיד ולדורות 1239
הקדמת המחבר לדברים 1274
דברים 1279
ואתחנן 1315
עקב 1367
ראה 1421
שופטים 1487
כי תצא 1584
כי תבוא 1718
נצבים 1761
וילך 1793
האזינו 1815

וזאת הברכה 1835
קונטרס אחרון ב 1860

הקדמת המחבר לבראשית ושמות

חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה חיבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם [אבות פרק ב' משנה י"ד.] בספר חוט המשולש להגאון מוהר"א לעמיל ז"ל מאייזינשדאטט פרשת בראשית פירש כפילות לשון המשנה חיבה יתירה "נודעת להם" שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם שלכאורה אינו מובן, ופי' דהכוונה שהחיבה יתירה הוא שנודעת לישראל במ"ת שזה הכלי חמדה שניתן להם הוא כלי שבו נברא העולם ובזה תלוי כל בריאת שמים וארץ ובזה היתה הבחירה שבחר בנו הקב"ה מכל האוה"ע דאע"ג דחזר על כל אומה ולשון לקבל את תוה"ק אמנם להם לא גילה רז זה שהתוה"ק הוא הכלי שנברא בו שמים וארץ וכל קיומם ע"י התוה"ק אמנם לישראל גילה רז זה וזה ענין כפיית ההר במ"ת וזאת הוא החיבה יתירה הנודעת להם. ולענ"ד נראה לפרש עפ"י דרכו דפירוש המשנה הוא חביבין ישראל "שניתן להם" כלי חמדה דהיינו שהקב"ה נתן לנו את תורתו שתהי' של ישראל וכפי"מ שיורו הסנהדרין למטה כן הוא הלכה וזאת הוא התורה של הקב"ה ובאמת זה לא רצה הקב"ה ליתן לאוה"ע דאע"ג דהחזיר הקב"ה על כל אוה"ע לקבל את התורה היינו לקיים את התורה והמצות אבל שתהי' התורה שלהם ומסורה בידם זה לא דצה הקב"ה. ונראה שזה פירוש הגמ' פ"ק דמס' ע"ז דלעת"ל יאמרו האומות כלום כפית עלינו הר כגיגית דענין כפיית ההר הי' זה להורות לישראל דכל חיותן ע"י התוה"ק דהיינו עיד"ז שיהי' מחוקקים בתורה ויגדלו אותה עיד"ז יהי' חיות שלהם כי התורה ניתן לישראל שהם ירחיבו אותה ויגלו בה כל סתום וכל נעלם והאנשים שאינם בסוג זה להגדיל תורה ולהאדיר ע"י חכמתם בעצמם חיותם ע"י שיחזיקו לומדי תורה וע"י השפעתם על הת"ח שיוכלו ללמוד וללמד ולחדש בתוה"ק כמו ישששכר וזבולון וכמו שפירשו המפורשים הקרא באר חפרוה שרים כרוה נדיבי עם. כי הנדיבי עם עושים בבאר מים חיים "התוה"ק" מה שעושים שרי התורה. אלו במחוקק ואלו במשענותם וכמאמרם ז"ל שלחו מתם ליבעי רחמים איתכלי' על עליא דאלמלא עליא לא מתקיימין איתכלי' כי ע"ז האופן ניתן תוה"ק לישראל שיהי' שלהם ויהי' חיות שלהם ע"י תורה שבע"פ שחכמי הדור יעיינו תמיד בתוה"ק לבארה ולפרשה ומי שאין לו חלק בחכמה הוא יסייע תמיד לחכמי תורה וע"י שניהם נשלם הבנין תורה שבע"פ:

ורגיל אני לבאר מה שדרש ההוא גלילאה (שבת דף פ"ח ע"א) בריך רחמנא דיהב אוריין תליתאי לעם תליתאי דהפירוש הוא דהנה על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח. אך הא בריאת העולם הי' רק בשביל התורה אך באמת גם עבודה

וגמ"ח הוא תורה אלא שהוא תורה בפועל ממש וכל אדם מישראל שעובד השי"ת מפני שכך צוה הקב"ה בתורתו וכן מי שגומל חסדים מטעם זה הרי מקיים התורה בפועל והכל הוא תורה וזה הפירוש אוריין תליתאי שכולל שלשה דברים אלו וזה לעם תליתאי כמו שפירש רש"י ז"ל כהנים לויים וישראלים שכהנים והלויים הם עמודי תורה ועבודה כמו שנאמר ובאת אל הכהן וכן על שבט לוי נאמר יורו משפטיך ליעקב וחלק העבודה ג"כ עיקרו לכהנים ולוים כנודע וישראל הם בחלק גמ"ח שהם הם המחזיקים את הכהנים והלוים שיוכלו לעשות בתורה ועבודתם כמפורש בתוה"ק ועיד"ז גם ישראל מקיימים את התורה וזה הוא היסוד מוסד שעל כל ישראל להאמין ולדעת שבחירת כל ישראל היתה לתכלית זה להגדיל התורה ע"י התורה שבע"פ והוא היותם תמיד הן ע"י לימוד וע"י גידול בניו לת"ת והן ע"י החזקת לומדי תורה שהמה היום הכהנים והלוים כמו"ש הג' חת"ס ז"ל בתשו' חלק או"ח סי' ר"ח:

ובדרוש לשה"ג אמרנו לבאר הענין שנחלקו הצדוקים על קבלת חז"ל דממחרת השבת הנאמר בהקרבת העומר דפירושו ממחרת הפסח והצדוקים לא הודו לזה ואמרו דפירושו ממחרת שבת בראשית וידוע גודל הוויכוחים שהי' בזה לצדוקים עם חז"ל וגודל הפירסום שעשו חז"ל בקצירת העומר לבטל דעת הצדוקים בזה וצריך להבין הענין בזה:

והנה בדרך דרוש י"ל דהנה ידוע קושית המג"א הא דאמרי ביום ו' לסיון מתן תורתינו הא התורה נתנה בז' בסיון וא"כ ביום ו' אינו מתן תורתינו ופירשו המפורשים דעיקר הברכה והשמחה הוא על שנתן לנו הקב"ה את התורה שיתפרשה כפי מדרש חכמים וזה הוא כל החיות של ישראל שהכל יהי' בכח התורה וזה הוא תורה שבע"פ והנה משה רבינו הוסיף יום אחד מדעתו והקב"ה הסכים עמו והראה לנו הקב"ה מיד עוד קודם שקבלו ישראל את התוה"ק כי ניתן לנו התורה ממרע"ה שהי' דעתו לעכב נתינת התורה יום אחד וא"כ יום ו' בסיון הוא קבלת התורה שזה מורה שהתורה נמסרה לחכמי הדור. שאם כל נתינתה הי' תלי' ביד מרע"ה וכשהבין להוסיף יום אחד מדעתו הסכים הקב"ה עמו א"כ ממילא דכל התורה תלי' ג"כ בחכמי הדור ולכן ביום ו' אמרי' זמן מתן תורתינו ומעתה נראה דהצדוקים שאינם מאמינים בתורה שבע"פ ולזאת לא ירצו לספור ממחרת השבת דפסח כיון שא"כ יגיע תמיד יום ג' לספירה ביום ו' סיון ויהי' מורה שענין ספירת העומר היא הכנה לקבלת התורה ויום ו' סיון הוא מתן תורה וזה אינו לדעתם לזאת הי' בזה כל הויכוחים וכל הפירסום לחזק בישראל אמונת תורה שבע"פ:

אמנם להמתיק הענין ביותר נראה דבאמת בביאור מקרא זה דממחרת השבת בזה נתגלה כל שורש ההבדל בין הצדוקים והפרושים דהנה שורש פלוגתת הצדוקים והפרושים

הוא דהצדוקים אינם מודים בתורה שבע"פ והיינו שניתן התורה לבני אדם שהם יכולים לעשות בהתורה כחפצם וזה מפאת שהם אומרים שבני אדם אין להם השגה בתורת השי"ת ובאמת הלא כח הנשמה שבאדם הוא מהשי"ת אך באמת הם מכחישים גם בתחיית המתים מה"ט שהם אינם מאמינים שהחומר שבאדם יוכל לזכך ולהיות כהנפש וממילא חומרו של אדם מעכב שלא יוכל להתבונן בתוה"ק ולפרש בה ולזאת הם אינם מאמינים שהתורה ניתנה לחכמי הדור. אמנם אנחנו בנ"י המקבלים האמתיים מימות מרע"ה אנחנו מאמינים באמונה שלימה כי זאת התודה נתן הקב"ה לישראל וע"י המצות של התוה"ק נוכל לזכך את החומר שיהי' נתקדש ויש בחכמי הדור כח אלקי לפרש את התוה"ק וזה עיקר נתינת תוה"ק לישראל שכל חיותן ושרשן הוא מתוה"ק כמו"ש במק"א באריכות ואכ"מ. וזה הוא המחלוקה הגדולה בענין ממחרת השבת דהצדוקים ס"ל דיו"ט אע"ג שאסור בו מלאכה שלא לצורך או"נ מ"מ כיון דמלאכת או"נ מותר בו הרי התירה התוה"ק מה שיש בו צורך לאדם וא"כ אין זה בכלל שבת אמנם החכמים ס"ל דאע"ג דמותר בו לצורך או"ג מ"מ כיון דחזינן דאינו מותר אלא מה שהוא לצורך ישראל דוקא וישראל נתקדשו בקדושת השי"ת ע"י התוה"ק א"כ הוי כמו שבת דדוחה אותו מילה וכן הותר במקדש לגמרי ואעפי"כ נקרא שבת כיון דמלאכות אלו לצורך גבוה הן ה"ה יו"ט אע"ג דמותר בחן מלאכת או"נ לישראל מ"מ בשביל זה לא נפיק מכלל שבת ואדרבה מצאנו ביו"ט חומרא יותר משבת דבשבת הרי מותר דק מה שהוא חובת גבוה וצורך היום הגמור ששבת זמנו הא בלא"ה אינו מותר בשבת אמנם לצורך אדם אסור בשבת אמנם ביו"ט הוא להיפך דצורך ישראל מותר הכל להלכה דקיי"ל כב"ה דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אמנם צורך גבוה אסור ביו"ט אם לא מה שהוא חובת היום והענין הוא שהתוה"ק הראה לנו דיו"ט דב"ד הוא דמקדשי לי' יש בו כח אף לענין גבוה ג"כ ולזאת מלאכת או"ב מותר שהיום הוא יו"ט שלנו אמנם צורך גבוה אסור ובשבת הוא להיפך כיון דהוא כח הקב"ה והורה אותנו התוה"ק ששני העניינים שוין המה דשבת של ישראל הוא ג"כ שבת כמו שבת של הקב"ה דאז אסור לצורך ישראל מלבד פק"נ וכיו"ב מילה ה"ה שבת של ישראל מותר הכל לצורך ישראל ולצורך גבוה אסור לבד מה שהוא חובת היום וקבוע לי' זמן:

וי"ל עוד בכוונת הצדוקים עפי"מ דמבואר במנחות (ד' ה' ע"ב) דרבא ס"ל דמנחת העומר שקמצה שלא לשמח כשירה ושירי' נאכלין שאין מחשבה מועלת אלא וכו' ובדבר הראוי לעבודה וברש"י ז"ל כגון מנחת חטין אבל מנחת העומר של שעורין אינו ראויה אלא לעבודה זו בלבד "להתיר" ולא משום קרבן אתי' עכ"ל ועיין בתוס' שם ובד"ה ובדבר

הראוי לעבודה ולכן ס"ל להצדוקים שמנחת העומר שאינו בגדר קרבן גבוה אינו דוחה שבת בשום פנים כיון דבאה רק להתיר אכילת הדיוט דהקרבת גבוה מן החדש תלי' עיקר בשתה"ל ולכן אמדה חודה ע"ז שצריך להיות תמיד ממחרת השבת דלשיטתם זה הוי בגדר חילול שבת אמנם חכז"ל המקבלים האמתיים ממרע"ה פירוש התורה ידעו שפירושו ממחרת הפסח ומנחת העומר כיון שבאה להתיר לצורך אכילתן של ישראל שנתקדשו בקדושת התורה ג"כ דוחה שבת כי זה ג"כ בגדר גבוה ודוחה שבת אע"ג דלא אתי' משום קרבן ובחידושי לסוגי' דחזקי' כתבנו בזה על מה דשו"ט בגמ' אם חדש אסור בהנאה ולא מוכחין ממנחת העומר דא"נ דאסור בהנאה הרי אינו בכלל קרבנו ואיך צותה התורה להקריב עומר ונראה לכאורה ראי' לדברי התוס' חולין (דף ק"מ) דנראה מדבריהם דאיסה"נ כשר להקרבה וכתבנו דמלבד די"ל כיון דבאין כאחת דע"י הקרבה מותר בהנאה הוי למפרע קרבנו כיון דיהי' לו היתר אח"כ אמנם בלא זה י"ל דאין ללמוד מעומר כיון שאינו בא משום קרבן אלא להתיר וכמו דס"ל לרבא דאין מחשבה פוסלת בו מה"ט ואכמ"ל] ולזאת להשריש בלב כל ישראל אמונת חכמים בתורה שבע"פ עשו כל הפומבי הזה בקצירת עומר שידעו כל ישראל כי יו"ט שב"ד הוא דמקדשי לי' ומותר בו מלאכת או"נ אעפ"כ יש בו קדושת שבת ונקרא שבת דתוה"ק וי"ל שזה ביאור מאמרם ז"ל אילמלא שמרו ישראל שני שבתות מיד הי' נגאלין שהכוונה על שבת ויו"ט דהיינו אם ישרשו כל ישראל בלבבם העיקר הגדול הזה של אמונת חכמים ותכליתם בעוה"ז יתוקן הכל ויהי' גאולה שלימה בב"א. וזה הוא מחיבתן של ישראל שמלבד שניתן להם כלי חמדה זו עוד זאת יתירה חיבתן שהודיע לנו השי"ת שיש בידינו כלי חמדה זו שבו נבראת העולם וכל התיקון תלוי בזה שנגדיל תורה ונאדירה הן בלימוד והן בפועל:

והנה עתה בהקדמת ספרי כלי חמדה שחנני השי"ת להו"ל מודה אני ומשבח להשי"ת ששם חלקי מיושבי ביהמ"ד וחנני ברוב חסדיו לעיין בתוה"ק ולחדש דברים להרחיב את גבולותי' של תורה שבע"פ. ואם אמנם כי אני מכיר מיעוט ערכי הדל שאינני מראשי הבונים בכל זאת גם הדל המביא מאשר מצאה ידו לסעיי' לבנין או לפאר אותו בציצים ופרחים ג"כ מכלל הבונים יחשב. וכבר אמרו חז"ל שגם מחשבה מועלת לד"ת ועיין ברמב"ן ז"ל בפרשת תרומה בקרא ועשו לי ארון ומ"ש בספרי בזה. ותלי"ת כבר נתקבל ברצון בעיני מופלגי תורה ספרי חמדת ישראל ח"א אשר הו"ל זה שלשה שנים יותר מאשר קויתי. וזה הרהיב בנפשי עוז להו"ל גם ספרי זה אשר קראתיו בשם כלי חמדה אשר הוא מסודר על סדר הפרשיות בפילפול וסברא ישרה כאשר תחזינה עיני הקוראים. ולפעמים הדפסתי גם דברי אגדה שיהי' לתועלת גם לאנשים פשוטים מאחב"י. אמנם

רובו ככולו הוא חידושים בפילפול שיהי' לתועלת לבחורי חמד ולצעירי התלמידים לעיין בו מידי שבת בשבתו. ויהי' להם לתועלת להעיר לבבם לתורה. והטעם שקראתיו כלי חמדה שנרמז בו שמי וגם נרמז בו שמי ושם אבי במ"ק. כי מספר "ח"י מדב"ר נ"י" כמספר "כלי חמדה" והוא מספר כ"ז כמספר אתיון דאורייתא. והנני מבקש מהשי"ת שיתן גם חן ספרי זה בעיני התלמידים ויהגו בו לפרקים כי זה כל מגמתי בספרי זה, ואי"ה בקרוב יו"ל גם ספר ויקרא שכבר הנהו תחת מכבש הדפוס אך מפני הוצאות הדפוס חלקתיו לחלקים כי גדול הוא בכמותו מאוד. והוצאות הדפוס בעת ביוקר גדול: והנני בזה מחזיק טובה ותש"ח להאנשים היקרים מפ"ק שיחי' ועוד איזהו אנשים פרטים שקבלו ממני פרענומעראנטין לסייע לי להדפסת ספרי. אמנם מפני שלע"ע קבצתי רק מעט אין רצוני להדפיסם ואי"ה בסוף חלק ב' אדפיס שמות האנשים אשר יחזקו בידי לקנות ספרי הנוכחי כחובה עלינו להחזיק טובה להאנשים העושים טוב. וכעת אני מברך בדרך כלל לכל אחב"י שיחזיקו בידי להוציא מכח אל הפועל הדפסת כל ספרי הנוכחי בברכת חומ"ז וכ"ט כאו"נ:

ולסיים בדבר טוב ומענינא דיומא אעתיק בזה מה שאמרתי בימים האלה להשיב לח"א ששאלני על אנשי כנה"ג שתקנו סדר הגדה של פסח למה לא הזכירו כלל שמו של משה רבינו ע"ה בהגדה ומי שקורא כל הגדה על הסדר לא יתוודע לו כלל שמרע"ה הי' לו איזהו חלק ביצי"מ והדבר באמת נפלא בהשקפה ראשונה ובטח יש בזה ענין עמוק ואני השבתי לו תוכד"ד שלענ"ד הענין הוא עפי"מ שאמרו חז"ל דלכן גאולה ראשונה ושני' נתבטלה משום שהי' בהם כח אדם גאולת מצרים ע"י מרע"ה וגאולה שני' ע"י עזרא אמנם לעת"ל יהי' הגאולה ע"י השי"ת לבדו והשי"ת הוא נצחי לכן תהי' גאולה נצחית. אך לכאו' יש להבין הא מבואר בהגדה דיצ"מ הי' ע"י הקב"ה בעצמו לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ולא ע"י שליח. אך באמת הדבר נכון דהנה בגאולת מצרים הי' שני גאולות גאולת הגוף וגאולת הנפש גאולת הגוף הי' ע"י מ"ר שהוציא את ישראל ממצרים אמנם גאולת הנפש הי' ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו והנה מבואר במגילה (דף י"ד ע"א) דלכן אין אומרים הלל על נס פורים משום דבשלמא ביצ"מ נוכל לומר הללו עבדי ד' ולא עבדי פרעה אלא הכא הללו עבדי ד' ולא עבדי אחשורוש אכתי עבדי אחשורוש אנן וברש"י ז"ל ולא עבדי פרעה שהרי לחירות יצאו. ולכאורה צ"ע לפי"ז שאנחנו בגולה איך אומרים הלל וסיפור יצ"מ כיון שאכתי עבדי פרעה אנן אך באמת א"ש דסיפור יצ"מ בגולה הוא על גאולה הרוחניות שיצאו ממצרים לקבל התוה"ק ובזה יצאנו מעבדות לחירות ושפיר אמרינן הלל משא"כ בנס פורים כיון דהי' רק גאולת גשמיות ואכתי עבדים אנן

לכן לא אמרינן הלל וז"ב. וכיון שכן שכל עיקר ההלל הגדול וסיפור יצ"מ שאומרים בליל פסח בגלות הוא על גאולה הרוחניות וזה הי' ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו לכן אין מזכירין בהגדה שם מ"ר כיון דבגלות עיקר הסיפור יצ"מ על גאולה הרוחניות וזה הי' ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו לא ע"י מלאך ולא ע"י שליח ולהורות זה שאנחנו נגאלים רק גאולה הרוחניות ועדיין עלינו לבקש מהשי"ת על הגאולה הגשמיות לזאת לא נזכר שם מ"ד בהגדה של פסח לעורר לבבן של ישראל לבקש מהשי"ת הגאולה השלימה בגוף ובנפש בב"א:

כאו"נ ושלומי אמוני ישראל ונפש המעתיר ומצפה ליו"ר בכלל כל ישראל:

כמ' יום ועש"ק טו"ב למב"י תרס"ו פ"ק דוואהרט יצ"ו:

מאיר דן ברח"י נ"י:

אפריון נמטי' לתלמודי היקר החתן המופלג ושנן זי"ר עט סופר מהיר כ"מ יחיאל מאיר הכהן שיחי' מעיר זאריק אשר העתיק לי ספרי הלז והרגיש בכמה מקומות הצריכין תיקון יתגדל בתורה וי"ש ויהי' לתפארת אבותיו:

בראשית

פרק א

בראשית ברא אלקים כו' וברש"י ז"ל אר"י לא הי' צריך להתחיל אלא מהחודש הזה לכם וכו' הכל של הקב"ה ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו עכ"ל. לכאורה עדיין אינו מובן למה הי' בזה פתיחת התורה הלא הי' די שיכתוב זה אצל הבטחת א"י. ולמה הקדים זה לכל מעשה המצות:

אמנם הענין נראה דהנה ידוע מ"ש הראשונים ז"ל דעיקר נתינת התורה הי' על ארץ ישראל וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה בכמה דוכתין והטעם כי הנהגת התורה הוא הנהגה ניסיית למעלה מן הטבע וכמאמר הכתוב עיני ד' בה תמיד וכמוש"כ הרמב"ן ז"ל בביאור אמרם כל הדר בחו"ל כמי שאין לו אלוקי ולכן עיקר קיום התורה והמצות הוא לארץ ישראל יען שע"י קיום התורה והמצות ג"כ באין אנו להיות מושגח מהקב"ה בעצמו לא ע"י הטבע. וזה כוונת ר"י דלכן פתחה התורה בבראשית להורות זאת דזה יסוד התוה"ק דהקב"ה משגיח עלינו ונוטל מהם ונותן לנו וא"ז כמו ליסטים דכל דאלים גבר רק הוא הכל בהשגחת הבורא ית"ש. ובזה מובן היטב דעכו"ם שלמד תורה חייב מיתה דעכו"ם אשר כל הנהגתם הוא עפ"י הטבע ומזלות השמים אין להם חלק בתוה"ק ואין שייך להם כלל ועפי"ז מובן היטב סמיכת התורה סופה לראשה לעיני

כל ישראל דהרי דרשינן דשיבר את הלוחות לעיני כל ישראל ובאמת מטעם זה שיבר את הלוחות כיון דישראל עשו את העגל ושיתפו ש"ש וד"א הרי אמרו שאין הנהגתם עפ"י השי"ת בעצמו רק דצריך לממוצע וא"כ ממילא אין להם חלק בתוה"ק וזה הכוונה לעיני כל ישראל לכן שיבר את התורה לעיני כל ישראל משום דבראשית ברא אלקים והי' קשה ג"כ קו' ר"י למה התחילה התורה בזה ע"כ להורות שלא יאמרו אוה"ע ליסטים אתם ולידע שכל יסוד התורה תלוי בזה שהקב"ה בעצמו מנהג אותנו וא"כ אין לישראל לקבל את התורה ולכן שיבר את הלוחות. ובאמת יובן בזה היטב דברי הגמ' דמשה דרש ק"ו ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו וכו' ולכאורה הק"ו אין לו מובן דדוקא פסח כן הוא אבל בכל המצות לא נכתב אזהרה לב"נ וא"כ מה זה ק"ו אל כל התורה. אך הכונה דהרי פסח הוא על שפסח הקב"ה וזה מורה על השגחה פרטיית שהי' להקב"ה על ישראל ולכן ב"נ לא יאכל בו שהוא אינו בכלל ישראל ואין לו שייכות לאכילת פסח א"כ מכ"ש כל התורה כולה שכל נתינתה וקיומה הוא רק לאנשים אשר הם תחת השגחת השי"ת א"כ בודאי אין שייכות לישראל במצבם זה לקבלת התורה הקדושה. ועיי' היטב בזה כי הדברים נכונים מאוד בעזהשי"ת:

פרק ב

במס' כלים פרק טו"ב משנה י"ג כל שבים טהור חוץ מכלב המים מפני שבורח ליבשה. שמעתי ממורי הגאון המובהק מקוטנא זצוקללה"ה שאמר להסתפק דהא דקיי"ל כל שבים טהור אי היינו דוקא שעשה כלים מבע"ח שבים מעורן ומעצמותיהן דבזה גזה"כ דבע"ח שבים אינן מקבלין טומאה אבל צומח שבים מקבל טומאה או דילמא אף צומח שבים טהור ופשיט לה מהא דמבואר לעיל פרק י"ג משנה ו' טבעת של אלמוג וחותם שלה של מתכות טהורה דנראה דטהרת אלמוג הוא רק משום דהוי פשוטי כלי עץ וכן מבואר להדיא ברש"י ז"ל במס' שבת (דף נ"ט ע"ב) בד"ה היא של אלמוג וחותמה של מתכות וקשה ת"ל הא אלמוג הוא מעצים שבים שאינו מקבל טומאה אלא ודאי דכל שבים טהור היינו דוקא מה שעושה מבע"ח שבים אבל צומח שבים אינו בכלל זה ועיי' היטב בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל במשנתינו שהובא דרשת התו"כ דמדמין עור לבגד מה בגד הגדל ביבשה וכו'. והנה סתם בגד היינו צמר ופשתים והא פשתים אינו מבע"ח נראה דאף מה שאינו בע"ח אינו מטמא אלא מה שהוא ביבשה והבן:

אמנם יש להביא ראי' לדברי מורי הגאון ז"ל עפ"י מה שמצאתי במדרש תלפיות ענף אדה"ר שכתב בשם ספר סודי רזי בזה"ל חיות המימות אינן מקבלין טומאה כי אדם הראשון לא קרא להם שם עכ"ל והוא טעם נפלא דלכן כל שבים טהור כיון דלא נשלם

ונגמר בקריאת שם ע"י אדם ומעתה זה שייך בבע"ח שבים כיון דבבע"ח דיבשה קרא אדה"ר שם ולבע"ח דים לא קרא שם שפיר אמרינן דלא נגמר היצירה ואינו מקבל טומאה משא"כ צומח דגם צומח דיבשה לא הי' בו צורך לקריאת שם דאדה"ר ואעפ"כ מקבל טומאה א"כ ה"ה צומח דים מקבל טומאה. ובאמת נראה דדוקא בע"ח דיש להם נפש החיוני שייך בהם קריאת שם ולבע"ח שבים שלא קרא שם אינן מקבלין טומאה אבל צומח דאין בו נפש ל"ש בו קריאת שם כלל ועיי' ברמב"ן ז"ל בקרא דעוף יעופף על הארץ ותבין דברינו. שוב ראיתי בספר בית יצחק יו"ד סי' כ"ז אות קטן ז' שהתלבש בזה אחד מתלמידי אדומו"ר הגאון ז"ל והגאון המחבר שליט"א השיב לו ג"כ בפשיטות דכל שבים טהור הוא רק בבע"ח שבים עיי"ש. ואין כאן מקומו להאריך יותר:

פרק ג

שם משנה י"ד ויש במה שברא ביום הראשון טומאה וכו' ברביעי ובחמישי אין בו טומאה עיי' בפיה"מ להר"מ ז"ל הא שיש טומאה בבריאת יום הראשון היינו המים שמקבלין טומאה אמנם ביום החמישי אין בו טומאה דחיות שבים ועופות אינן מקבלין טומאה. עיי"ש היטב שכתב דנהי דנבילת עוף טהור מטמא בבית הבליעה חידוש הוא דאין בו טומאת מגע. אמנם מה שצ"ע לפי' הר"מ ז"ל דכמו שכתב על מים שמקבל טומאה גם בשר עוף מקבל טומאת אוכלין. ועיי' בר"ש ז"ל דפירש על כלים ובתוס' יו"ט דשו"ט בזה שנראה יותר פי' הר"מ ז"ל אמנם לא הרגיש בזה דלדעת הר"מ ז"ל הא גם ביום ה' איכא טומאה דהרי מקבל טומאת אוכלין. ומצאתי בנימוקי הגרי"ב ז"ל שהרגיש בזה וכתב לתרץ כיון דלא הותר לו לאדם הראשון בשר באכילה רק צומח הותר לו לאכילה ולכן בשר ודגים לא הוי אז בכלל אוכלין עיי"ש. וקאי המשנה כמו שהי' בהתחלת בריאת העולם והוא דבר נפלא למבין:

ובאמת י"ל עפי"ז דהר"מ והר"ש ז"ל אזלי לשיטתם הנה מד' הר"מ ז"ל ריש פרק ט' ממלכים נראה ממבואר דס"ל דלאדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה כלל אפי' מתה מאלי' מדכתב דלאדם לא נאסר אמה"ח ולפי"ז שפיר י"ל דבשר ודגים לא הוי אז בכלל אוכלין ואינן מקבלין טומאת אוכלין אמנם הר"ש ז"ל נראה דס"ל כתוס' דמתה מאלי' שריא לי' ורק להמית ברי' הי' אסור לו ולכן מוכרח הר"ש ז"ל לפרש המשנה דקאי על כלים. עיי' היטב בתוס' יו"ט ותבין דברינו. ובאמת בזה נראה דצדקו דברי הרב ז"ל הנ"ל דלדעת הר"מ ז"ל דלא הותר לאדם הראשון כלל בשר לאכילה אינן בכלל אוכלין לקבלת טומאה ואין בזה ענין לפלוגתת ר"ש ורבנן בבכורות (דף ט' ע"ב) לענין איסורי הנאה אי הוי בכלל אוכלין מצד שאי אתה יכול להאכילו לאחרים דלרבנן מטמא טומאת אוכלין

דשאני איסורי הנאה לרבנן דבעצם הוי אוכלין רק דהאיסור גרם להם דאסור לאכלו והוי מינו דאוכל אבל בתחילת הבריאה שלא הותרו לאדם ולבהמה כי אם ירק השדה לא נקרא שם אוכל כלל על בע"ח וגם לרבנן אינן מטמאין טומאת אוכלין וזה פשוט:

ובאמת בעיקר פלוגתת תוס' והר"מ ז"ל הנה ברש"י ז"ל על הקרא הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע שכתב בזה"ל דלא הרשה לו הקב"ה לאדם ולאשתו להמית ברי' ולאכול עכ"ל. נראה כשיטת התוס' דדוקא להמית ברי' אסור לי' וכן נראה מדברי הרמב"ן ז"ל שכתב ליתן טעם דהי' אסור לאדם הראשון אכילת בשר משום שגם הם יש להם קצת מעלה ויש להם בחירה בטובתם ובמזונותיהם ויברחו מן הצער והמיתה וכו' וכאשר חטאו והשחית כל בשר את דרכו על הארץ ונגזר שימחו במבול ובעבור נח הציל מהם לקיום המין נתן להם רשות לשחוט ולאכול כי קיומם בעבורו עכ"ל. מבואר מדה"ק דקודם שניצולו ע"י נח הי' אסורין באכילה משום שיש להם קצת מעלה נאסרו באכילה כמו האדם. וקשה הא הרמב"ן ז"ל בעצמו מובא בר"ן כתובות פרק אע"פ בסוגיא דיונק תינוק והולך עד כ"ד חודש ס"ל דבשר מהלכי שתים ג"כ אינו אסור כלל ורק במת ישראל גלי קרא דאסור בהנאה הא בלא"ה ליכא איסור כלל בבשר אדם עיי"ש וא"כ אמאי הי' אסור לאדם הראשון אכילת בהמה וחי' אלא ודאי דס"ל להרמב"ן ז"ל ג"כ דרק להמית ברי' אסור וע"ז שפיר כתב הרמב"ן ז"ל דכמו דהי' אסור להם שפיכות דם של אדם לצורך אכילה ה"ה שפיכות דם של בע"ח אבל במת מאליו הרי גם אדם אינו אסור מה"ת כלל לדעת הרמב"ן ז"ל כנ"ל:

ובאמת יש לי עיון לשיטה זו דכל האיסור הוא להמית ברי' אבל מתה מאלי' שרי מהא דמקשינן במסכת סנהדרין (דף נ"ט ע"ב) מיתיבי ורדו בדגת הים מאי לאו לאכילה ותרצינן לא למלאכה וקשה לי סוף כל סוף כיון דמותר למלאכה הרי מותר לצודן מן הים והרי מבואר בירושלמי דצד כוורא וכל דבר שמפריד מחיותא חייב משום קוצר וא"כ כיון דלהמית ברי' אסור לו איך מותרים לו דגים למלאכה הא בזה שצודה אותם למלאכה הרי מבדיל אותם מחיות שלהם וסופן שימותו ואפי' לפי גמ' דילן דלא מיחייב בצידת דגים משום קוצר רק ביבש בין סנפיריו וחייב משום נטילת נשמה מ"מ סוף סוף הצודה דגים למלאכה סוף שימותו וצריך להיות אסור ויש לדחוק בזה ואין כאן מקומו:

וביותר יש להקשות על טעם הרמב"ן ז"ל שכתב דלאדם הראשון לא הותר לו להמית ברי' משום דהם ג"כ קצת בני מעלה אבל מנח ואילך אחר המבול כיון דניצולו בזכותו לכן מותרים לו באכילה. וקשה הא מבואר בסוגיא הנ"ל דגם דגים היו אסורין לאדם הראשון ועל דגים לא נגזר כלל בשעת המבול כיון דהם לא השחיתו דרכם ועיי' ברש"י ז"ל פרשת

נח וברמב"ן ז"ל שם בפסוק וימח את כל היקום וא"כ דגים לא ניצולו בזכות נח וא"כ אמאי הותר דגים לאחר המבול ועיי' רמב"ן ז"ל בפרשת נח בפסוק בקרא דכל רמש אשר הוא חי לכם יהי' לאכלה שכ' שבזה נכללו להיתר גם דגי הים כי כולם נקראין רמש עכ"ל. נראה שרבינו ז"ל הרגיש בזה שלא נימא דדגים נשארו באיסורן משום שלא ניצולו בזכות נח וקמ"ל קרא דגם הם הותרו בכלל כל הבע"ח. ובעיקר דברי הרמב"ן דגם דגים הם בכלל רמש אשר הוא חי. הנה מדברי הפסיקתא מובא בעשרה מאמרות להרמ"ע ז"ל מאמר חקור דין שדייק מדקתני כל רמש אשר הוא חי לאפוקי נבילה שמתה מאלי', ועיי"ש ברמ"ע ז"ל שהוכיח מזה דב"נ מוזהר על הנחירה ומתה מאלי' אסורה לי' מוכרח דאין דגים בכלל הקרא דבדגים פשיטא דמתה מאלי' ג"כ מותרים אם לא שנימא כדעת רבינו סעדי' גאון ז"ל דס"ל דדגים אינן מותרים אלא באסיפה. ואולי י"ל שבאמת דעת רס"ג ז"ל הוא מטעם זה כיון דכל היתרן של דגים הוא מקרא דכל רמש אשר הוא חי וכיון דממעטינן מזה בפסיקתא מתו מאלי' א"כ ה"ה דגים במתו מאליהן במים אסורין, אך שיטת רס"ג ז"ל הרי נדחה מהלכה. כמו שכתבו הפוסקים. עוד קשה לי על שיטה זו מהא דמבואר בת"כ שמיני פרק ב' פרשה ב' הלכה ג' בזה"ל זאת החי' אשר תאכלו מכל הבהמה משמע מוציא מיד משמע מכלל שנאמר כירק עשב נתתי לכם את כל יכול הכל הי' בכלל היתר ת"ל זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כשבים ושה עזים וגו' יכול תהא כל הבהמה כולה מותרת ת"ל אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו אסר אבמה"ח וכו'. מבואר מדברי הת"כ שכל איסורים שאסרתם תורה אח"כ נשאר עליהם איסור הראשון שנאסר לאדם הראשון ובבהמה טמאה דאסורה לישראל אכתי נשאר עלי' איסור אכילת בשר שנאסר לאדם הראשון וא"כ זה דוקא אם אמרי' דעצם אכילת בשר הי' אסור לאדם הראשון אבל לדעת התוס' דרק להמית ברי' הי' אסור לו אבל כשמתה הי' מותר לו הבשר א"כ איך אפשר לומר דבבהמה טמאה נשאר איסור אכילה הקודם. דהרי להמית מותר גם בבהמה טמאה ואיסור אכילה מעולם לא נאסר לאדם הראשון. ומבואר בתו"כ דאכילת בשר הי' אסור וזה מוכרח לפי דברי התו"כ וצ"ע בכל זה. ועוד קשה על שיטה זו דהאיסור הי' להמית ברי' מהא דמבואר בלמך שהתנצל על הריגת קין שהי' סובר שחי' הוא כמו שאמר לו תובל קין נכדו ולכן משך בקשת והרגו נראה מזה דהיו הורגין חיות ואינו איסור כלל. דאל"כ עכ"פ אינו שוגג כיון דהי' מזיד באיסור הריגת חי'. ויש לפלפל בזה ואין כאן מקומו:

אמנם רבינו הרמ"ה ז"ל בחידושיו לסנהדרין שם דחה דברי התוס' וכתב בזה"ל ואנן עייננא בה ואיגלאי לן פירוקא בס"ד והדין הוא פריקא דכי קאמרינן דלא הותר לו בשר

באכילה לאו דאצטוי עלי' בפירוש קאמרינן אלא לא הותר לו קאמרינן דמסתמא כל הנבראים שהי' בעולם היו אסורות לו כעבד זה שאין לו רשות להנות משל רבו עד שיטול רשות הימנו ומהו דאישתרי לי' אישתרי ובשר דלא אישתרי לא אישתרי. מיהו אזהורי מיהת לא אזהרי' עילוי' אלא לאמה"ח בלחוד ונפ"מ לענין קטלא עכ"ל הזהב:

והנה כוונת דבריו הקדושים נראה מבואר עפי"מ דאיתא בברכות (דף ל"ה ע"א) אמר ר' יהודה אמר שמואל כל הנהנה מעוה"ז בלא ברכה מעל דהוי קדשי שמים שנאמר לד' הארץ ומלואה וכו' ולא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה מבואר מגמ' דאף מה שניתן לו רשות מכל מקום כיון דצריך ברכה הא כלו בלא ברכה מעל דהוי קדשי שמים וע"י הברכה נעשה של האדם וא"כ במה שלא ניתן רשות הוי קדשי שמים ולכן הי' אסור לאדה"ר לאכול בשר כיון דלא ניתן לו רשות ממילא אסור לאכלו כיון דהוא של ד'. וזה ברור ואמת בכוות הרמ"ה ז"ל. ועפי"ז נראה לתרץ מה דהקשו המפרשים דלדעת רמ"ה ז"ל יקשה על הבל איך הקריב מצאן הא כיון דלא הותר להם אכילת בשר ל"ה מן המותר בפיך. בשלמא לדעת התוס' ודעמי' דרק להמית ברי' הי' אסור להם א"כ כיון דלצורך קרבן הי' מותר להמית ברי' ושוב ממילא הוי מן המותר בפיך ואע"ג דאיסור מכח ההקדש לית לן בה משא"כ לדעת הרמ"ה ז"ל בעצם הי' אסור להם אכילת בשר הדרא קושיא לדוכתא ועיי' בעיקר הקושיא בקול שמחה ובס' זכרון נפלאות פירוש על הגדה ש"פ להרב הג' מו"ה ר"א ז"ל האב"ד מסאכטשאוו מ"ש בזה. אמנם לפי"מ שביארנו כוונת הרמ"ה ז"ל נראה דלק"מ כיון דכ"ז דהי' אסור לאדה"ר אכילת בשר הוא רק משום דהוה של הקב"ה והוי כהקדש. אבל בעצם אינו אסור כלל. ובזה אינו שייך לאסור מצד דלא הוי מן המותר בפיך. ועפי"מ שביארנו י"ל דרך דרוש בדקדוק לשון הקרא לקמן בקרבן הבל והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן. ולכאורה הך "גם הוא" מיותר וצריך ביאור. אמנם עפ"י דעת הרמ"ה ז"ל י"ל דהכוונה דאע"ג דבאמת כיון דלא הותר להם אכילת בשר וה"ה של גבוה א"כ ל"ש לומר דהבל הביא דדוקא גבי קין דהביא מפרי האדמה שייך הבאה כיון דהוא שלו משא"כ גבי הבל וקמ"ל התורה דגם הוא הביא דרחמנא אחשבה להבאתו כאילו הי' שלו. ונכון הוא בעזהשי"ת:

פרק ד

במס' עכו"ם (דף ג' ע"א) אמר רשב"ל מה דכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם ישראל מקבלין תורתי מוטב ואם לאו אחזור אתכם לתוהו ובוהו. וזה שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקת שמים וארץ לא שמתי. ועיי"ש היטב. לכאורה יש להבין לפמ"ש רבינו הרמב"ן ז"ל בקרא דוהארץ היתה

תוהו ובוהו דזה הי' בריאה שכבר נברא חומר הילוי שמזה הוציא אח"כ הבריאה כולה ומתחילה ברא השי"ת מאין כח היולי וזה הי' מיד ביום הראשון ובששת ימים הוציא הקב"ה מכח אל הפועל שני החומרים שמים וארץ עיי"ש באריכות בדה"ק. וא"כ כיון דאמרינן דכל בריאות שמים וארץ תליא בתורה הקדושה א"כ אם ישראל אין מקבלין התורה גם תוהו ובוהו לא צריך וא"כ מה זה שאמר ר"ל ואם לאו אחזיר אתכם לתוהו ובוהו והו"ל למימר ואם לאו נתבטלה כל הבריאה כולה ואף תוהו ובוהו בכלל:

אמנם מה שנ"ל בהעמק הענין שכוונה עמוקה כוון ר"ל בזה. ונקדים לבאר מה שיש לדקדק בלישנא דקרא אם לא בריתי יומם ולילה חוקת שמים וארץ לא שמתי שלכאורה תיבת חוקת למותר והוה לי' למימר שמים וארץ לא שמתי. לכן נראה דהכוונה דהנה ידוע שענין בריאת העולם הי' שעיד"ז יתגלה כבוד מלכותו של השי"ת על כל העולם וכל הברואים יכירו וידעו כי ד' הוא אלקים ואין זולתו:

אמנם לכאורה מבריאת העולם על סדר זה בטבע תמידיות אשר כל ימי הארץ לא יהי' שינוי ותמורה מכח זה נותן מקום למינים לרדות שבעוה"ז הכל מתנהג עפ"י הטבע ומשטרי השמים ואין השי"ת משגיח בתחתונים ח"ו אמנם להוציא דעה זו מלב ולהשריש אמונת השי"ת וגם השגחתו בתחתונים בחר בנו עם סגולתו וע"י התוה"ק שנתן לנו רוממנו על כל משטרי הטבע ואנחנו הם שלוחי השגחה לברר לכל באי העולם אמיתת אמונת יחודו של עולם וזה הוא תכלית הבריאה שאנו מקוים עלי' בביאת הגואל צדק בב"א. אמנם ז"ד אם ישראל מקבלים את התורה אבל אם ישראל לא יקבלו את התורה הרי צריך להיות נתפרסם יחודו והשגחתו ית' ע"י הבריאה בעצמה לכן צריך שיהי' הבריאה באופן אחר דהיינו שיהי' תמיד שינוי בהנהגת העולם כדי שנדע ונכיר ע"י בריאת העולם את אחדותו ית"ש וזה פי' הכתוב אם לא בריתי יומם ולילה "חוקת" שמים וארץ לא שמתי היינו שהקב"ה לא הי' נותן חק בבריאת שמים וארץ רק הי' בורא שמים וארץ שיהי' תמיד הנהגה אחרת וזה שאמר ר"ל תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אחר שברא ששת ימים ונתן בהם כח הטבעי להיות הטבע מתמדת והולכת תמיד בלי שינוי אמר להם הקב"ה שזה רק אם יקבלו ישראל את תורתי אמנם אם לאו אחזור אתכם לתוהו ובוהו והיינו לכח היולי כמו שהי' בבריאה ראשונה דיש מאין ואח"כ אוציא אל הפועל הבריאה תמיד באופן אחר כדי שיתגלה בעולם מלכות שמים בארץ עי"ז ונמצא דרך חוקת שמים וארץ תלי' בתוה"ק כנ"ל ודו"ק היטב בזה כי נ"ל נכון מאוד בס"ד לפי"ד הרמב"ן ז"ל:

פרק ה

במדרש מובא בס' חוט המשולש איתא למה לא כתיב ביום השבת ויהי ערב ויהי בקר מפני שנשים חייבות בקידוש היום ד"ת והוא תמי' מאד ונראה לבאר דהענין הוא דהנה יש לעי' דהנה הטעם דנשים חייבות בקה"י הוא מצד ההיקש דזכור לשמור. אך א"כ ז"ד לאחר שנתנו דברות האחרונות אבל בדברות הראשונות שלא נאמר בהם אלא זכור אמאי נתחייבו אז בקה"י ודוח"ל דאה"נ דקודם שנתנו דברות האחרונות לא היו חייבות בקה"י וג"ז דוחק לומר כיון דזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו א"כ גם אז הי' ההיקש אע"ג דלא נכתב בלוחות כ"ז דוחק:

אמנם מה שנלענ"ד בזה דהנה בשבת לא נאמר ויהי ערב ויהי בוקר והענין כמו"ש במדרש דכולה אורה והכוונה דשבת הוא למעלה מן הזמן כיון דהקב"ה ברכו וקידשו ועשה את השבת וכיון שהוא מקודש בקדושת השי"ת אינו נופל תחת סוג הזמן ואינו דומה ליו"ט דב"ד הוא דמקדשי לי' ומה שהוא ע"י אדם נופל תחת סוג הזמן אמנם שבת שכל הקדושה מהקב"ה והוא למעלה מן הזמן לכן לא כתיב בי' ויהי ערב ויהי בוקר. אמנם נראה דכ"ז הי' קודם חטא העגל אבל אח"כ כשחטאו ישראל בעגל והוצרכו בשמירת שבת לתקן חטא העגל שוב נתן להם השי"ת את השבת שישראל יעשו את השבת כמבואר בתוה"ק בדברות אחרונות דשמירת שבת משום יציאת מצרים ע"כ ציוה ד' לעשות את השבת וכיון שהשבת ניתן לישראל שהם יעשו את השבת ע"י הכנתם ושוב נופל תחת סוג הזמן וא"כ א"ש מה שהקשינו דבאמת קודם חטא העגל שלא הי' צריך שבת לקדושת ישראל כלל א"כ הי' למעלה מן הזמן ולא הי' בכלל מ"ע שהזמ"ג וממילא נשים הי' חייבות משא"כ אחר העגל דצריך השבת לקדושת ישראל שיקדשו את השבת וא"כ הוי בכלל מ"ע שהזמ"ג לזה צריך ההיקש דאיתקש זכירה לשמירה ומעתה מובן היטב כונת המדרש דלכן לא נאמר בשבת ויהי ערב ויהי בוקר מפני שנשים חייבות בקה"י ד"ת והטעם כיון דשבת הוא למעלה מן הזמן וא"כ ל"ש בי' לומר ויהי ערב ויהי בוקר. וז"נ בס"ד:

ובאמת מובן היטב מה שאחר חטא העגל בדברות האחרונות נתן הקב"ה את השבת שהם יעשו את השבת לפמ"ש הרמב"ן ז"ל דנשמה יתירה דיו"ט אינה נלקחה מישראל כיון דהוא ע"י קדושת ישראל נשארה אמנם בשבת לאחר שבת הוא נסתלק מישראל דהקב"ה נותנה ולוקחה וכיון דחטא העגל הי' שסברו שצריך ממוצע וזה ע"י סילק קדושת שבת כי שבת מורה על השגחה ולכן לשרש בישראל את השגחת השי"ת ציוה הקב"ה לישראל לשמור את השבת ולעשות אותו שיהי' בהם כח של ישראל ג"כ כדי שהקדושה ישארה אחר השבת והבן היטב כי קצרתי:. ועפי"ז יובן אמרם ז"ל כל המענג את השבת נותנין

לו נחלה בלי מצרים והמפרשים הרגישו דלמה לא אמרי כל המענג את עצמו וכ' דרק המענג את השבת יש לו שכר אבל המענג את עצמו לכבוד שבת אין לו שכר אבל לענ"ד קשה הדבר לאמרו וזה מדריגה גדולה להיות מענג את השבת בלי הנאת עצמו וח"ו לומר על אותן האנשים אשר מענגין את עצמם לכבוד שבת אין להם שכר עונג שבת. אמנם נראה דהכונה דהנה ענין נחלה בלי מצרים אע"ג שהוא אדם והאדם הוא מוגבל לכן כל פעולתו הוא מוגבלת וגם השכר צריך להיות מוגבל אמנם הכונה דהמענג את השבת ואין לו כלל הכונה להנאת עצמו א"כ הוא רוצה לענג את השבת שיש בו קדושת השי"ת והוא בלתי מוגבל לזאת שכרו ג"כ בלתי מוגבל אבל מי שמענג את עצמו לכבודי השבת כיון דהוא נוגע לאדם שוב השכר מוגבל אבל לומר דאין להם שכר כלל ח"ו לומר כן ועי' היטב בכ"ז שכתבנו כי הוא דרוש נכבד בעזהי"ת:

פרק ו

ותפקחנה עיני שניהם וגו' וברש"י ז"ל אף הסומא יודע כשהוא ערום וכו' ומאי וידעו כו' מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו ממנה עכ"ל. לכאו' צ"ע הא כבר נצטוו על ז' מצות, וא"ל משום דאינם מפורשים בקרא אלא דאתי' מדרשא הא סוף כל סוף הא נצטוו ע"ז ועוד הא בפו"ר נצטוו בפירוש כמו שנאמר בתוה"ק ויאמר להם פו"ר. ודוח"ל דהמדרש ס"ל כמ"ד דהי' רק לברכה. ומה שנראה בזה דהנה כ"כ בת' דב"נ לא נצטוו במצות כלל שכל מנותם הם שליליות לבד פו"ר נצטוו ע"ז וכן אכילת עץ הדעת לאדה"ר הי' רק אזהרה ולא מצוה לכן נראה בכונת רש"י ז"ל באמת על מצות פו"ר והכונה דלעיל כתיב שקודם החטא הי' עירומים ולא יתבוששו וביאר רבינו הרמב"ן ז"ל דהענין שקודם החטא לא הי' בהם תאוה כלל והי' מצוה זו כמו תפילין וציצית לכן לא הי' להם בושה כלל מזה אמנם אחר שחטאו בעה"ד ידעו כי עירומים הם ונעשה ממצוה זו תאוה לזאת נתערטלה המצוה מהם ומדוקדק מאד לשון רש"י ז"ל מצוה אחת הי' בידם והכונה דמצות פו"ר היתה בידם וברשותם וברצונם כי לא הי' הי' להם תאוה כלל אמנם ע"י אכילת עץ הדעת נתערטלה מהם וא"ש מאד לשון רש"י ז"ל אמנם אפי' א"נ דהמדרש ס"ל כמ"ד דאדם הר' לא נצטוה על פו"ר גם כן קשה מאד לומר דקאי על אכילת עץ הדעת מתרי טעמיא. א' כיון דאיכא עוד ז' מצות. ב' דכל אלו אזהרות הן ולא מצות. לכן נראה בכונת רש"י ז"ל עפ"מ דמבואר במד"ר פ' ט"ז ויניחוהו שנתן הקב"ה לאדה"ר מצות שבת וזה לעבדה ולשמרה. אך זה הי' קודם החטא אבל אחר החטא כתיב ויגרש ד' את האדם והענין הוא כי ב"נ ששבת ח"מ והטעם כי הוא תחת ממשלת הטבע והטבע לא תשבות כמו"ש לבאר הד' לקמן בר"פ נח. אמנם קודם החטא שהי' בגן עדן ומלאכי השרת צולין לו בשר

ויין והכוונה שהי' לגמרי תחת השגחת השי"ת אז נצטוה על שמירת שבת וזה לעבדה ולשמרה כמבואר במדרש. ומעתה נראה דזה כונת רש"י ז"ל כאן מצוה אחת היתה בידם היינו שמירת שבת וע"י אכילת עה"ד נתערטלה מידם כי עי"ז נתגרשו מג"ע ונתבטלו ממצות שבת ודו"ק היטב בכ"ז:

פרק ז

מדרש פליאה לא חטא אדה"ר עד שהראה לו חוה דם נדה ותמי' מאד. ומה שנראה לי בזה לחדד התלמידים דהנה איתא בס' מדבר קדימות להג' אזולאי ז"ל מערכת א' אות ה' בשם כתבי האר"י החי זצוק"ל דאדה"ר מתחילה לא ידע שהוא מעץ הדעת ואכל בשוגג אלא שאח"כ נכנס בו יצה"ר ואכל במזיד עיי"ש. אך לכאורה יש לעי' איך האמין לאשתו דאינו מעץ הדעת הא הי' לו לחוש ע"ז דהוא מעץ הדעת וא"ל מצד דאזלינן בת"ר ורוב אילנות לאו מעה"ד הם הא הוה קבוע וקבוע כמעמ"ד. אך באמת א"ש דקיי"ל ע"א נאמן באי' וא"כ היתה חוה נאמנת מתורת ע"א והנה הא דע"א נאמן באיסורין כ' התוס' בריש גיטין דילפינן מנדה דכתיב וספרה לה וע"כ דעא"נ וא"כ א"ש דלא חטא אדה"ר עד שהראתה לו חוה דם נדה דמזה מוכח דעא"נ באי' לכן חטא וחטא היינו שוגג ומדוקדק לשון המדרש כנ"ל אך הנה דעת יש פוסקים דאשה אינה נאמנת באיסורין ומנדה א"ר כמו"ש הרמב"ן ז"ל בריש גיטין ועי' ביו"ד סי' קכ"ז ברמ"א שם וא"כ אכתי קשה על אדה"ר איך האמין לה אך הנה כ"כ לעיל דיש לומר מצד כל דפריש ומ"ש דהוה קבוע לכאו' ז"א כיון דהוא לא לקח ממקום הקביעות שוב אמרינן כל דפריש דהוי כנמצא ביד עכו"ם דקיי"ל כל דפריש אך הנה הקצוה"ח סי' רצ"ב ס"ק ד' כ' דהא דנמצא ביד עכו"ם ה"ד בבשר נבילה שהוא אינו מוזהר אבל באמה"ח דגם הוא מוזהר וא"כ הספק גם עליו שוב הוי כפירש לפנינו ואמרינן בי' כל קבוע כמעמ"ח עיי"ש ומעתה ה"נ כיון דגם חוה היתה על עה"ד מוזהרת שוב אין להתיר מצד כל דפריש. ועפ"ז י"ל דרך דרש בהבנת הקרא ג' טו"ב ולאדם אמר כי שמעת לקול וגו' אשר צויתיך לאמר לא תאכל ממנו דהך לאמר לכאורה אין לו ביאור ועי' במיני תרגומא להג' מהר"י בערלין ז"ל שנתקשה בזה. אמנם עפ"י הנ"ל י"ל דהכונה דהקב"ה הוכיח לו שאין לו התנצלות מחמת שמתחילה הי' שוגג ואח"כ נכנס בו יצר הרע דז"א דגם ההתחלה הי' בפשיעה כיון דצויתיך "לאמר" והיינו שתאמר לחוה וא"כ גם היא מוזהרת ושוב הוה קבוע ולא הי' לו לשמוע לה ולאכול וא"כ הוה תחילתו בפשיעה דחייב על ההתחלה והארכנו בזה דרך דרוש ודי בזה למשכיל ומבין ישמע חכם וכו':

פרק ח

במס' שבת (דף נ"ה ע"ב) איתא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבונו של עולם מפני מה קנסת מיתה על אדה"ר אמר להם מצוה קלה צויתיו ועבר א"ל הלא משה ואהרן שקיימו כל התורה כולה ומתו א"ל מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב וכו' עכ"ל הגמ' ואין לו ביאור לכאורה וראיתי בס' דורש לציון דרוש י"א הביא בשם רבינו המג"א ז"ל בס' שמן ששון שכ' לפרש דברי הגמ' עפ"מ דאמרו חז"ל דבחטא אדה"ר נתמעטו המאורות ונתחייב לשלם שבעתיים וקשה הא אין אדם מת ומשלם. אך הנה בקנס אמרינן חידוש הוא שחידשה תורה בקנס אע"ג דמיקטל משלם ומעתה י"ל דזה שאלת מלאכי השרת דע"כ חיוב המיתה קנס הוא דאל"כ הא א"א מת ומשלם וע"כ חיוב המיתה הוא קנס ובקנס ל"א קלב"מ ומפני מה קנסת מיתה על אדה"ר וע"ז השיב הקב"ה דז"א דבאמת החיוב מיתה הוא מדינא והא דאינו פטור מתשלומין משום דמצוה קלה צויתיו דהיינו דהוא רק מח"מ ביד"ש דהוא בכלל קלות ומיתה ביד"ש אינו פוטר מתשלומין. אלו תד"ק הנצרכים לענינו:

והנה אין דרכי להאריך בפלפולים כאלה רק לאשר הדברים יצאו מפי רבינו הקדוש בעל מג"א ז"ל והגאון דורש לציון הסכים עמו לזאת אברר דה"ק שלכאורה תמי' מאד לפענ"ד שכנראה למד המג"א ז"ל דהא דאמרינן בכתובות (דף ל"ד ע"ב) חידוש הוא שחידשה תורה בקנס אע"ג דמיקטל משלם הכונה אם המיתה הוא קנס אז חייב בתשלומין ג"כ. ומלבד שהסברא אינה מובנת דמה בכך דהמיתה הוא קנס. אעפ"כ איך נוכל לחייבו ממון והא הוי שתי רשעיות. בשלמא אם הממון הוא קנס שפיר י"ל כיון דכל משפט קנס חידוש הוא ובלא"ה אינו מחויב ואעפ"כ חייבה רחמנא א"כ ה"ה דמיתה אינה פוטרו כמו שכ' רש"י ז"ל אבל היכי שהתשלומין הוא מדינא א"כ ז"ד במקום דלא שייך קלב"מ אבל במקום דנתחייב מיתה שוב לא נוכל לחייבו מדינא מצד קלב"מ וממילא פטור. אך אפי' אם נדחוק בזה מ"מ לא אדע מה יענה רבינו ז"ל לדעת רש"י מכות (דף ה') שנראה דעתו הקדושה דכל חייבי מיתות ומלקות הוי קנס ומודה בהם פטור ככל מוב"ק עיי"ש וא"כ איך משכחת לה קלב"מ לרבה אליבא דר"מ וע"כ כדאמרן שעיקר תלי' על התשלומין אם הם קנס אז ל"ש לפוטרו מצד קלב"מ אבל אם התשלומין הם ממון אע"ג דחיוב מיתה הוא קנס ל"ש הסברא דחידוש הוא וז"ב ומוכרח לדעת רש"י ז"ל וא"כ דברי רבינו המג"א ז"ל תמוהין מאד לכאורה ומהתימא על הדורש לציון ז"ל שלא הרגיש בזה. ומה שנראה בזה לקיים דברי חכמים דהנה לכאורה י"ל סברא אחרת בטעמא דר"מ דס"ל דבקנס אע"ג דמיקטל משלם דהטעם כיון דבקנס אינו מתחייב עד שעת העמדה בדין וקודם

לכן ליכא עליו חיוב כלל. אמנם חיוב הממון הוא מיד בשעת עשיית הדבר וא"כ אין החיובים באים כאחת ול"ש קלב"מ. ובאמת יקשה בזה לדעת רש"י ז"ל דכל חיוב מיתה הוא קנס א"כ תמיד נימא כן דל"א קלב"מ כיון דהחיובים אינם באים כאחת. אך הנה דעת הרמב"ן ז"ל במס' גיטין (דף מ"ב) דנהי דקנס אין החיוב עד שיתחייבו אותו ב"ד מ"מ חל חיובא למפרע ועי' בשטמ"ק ב"ק (דל"ג) וא"כ שוב אמרינן קלב"מ כיון דנתחייב מיתה בב"ד אמרינן דחיוב הו למפרע משעת העבירה ושוב אמרינן קלב"מ. ולכן ס"ל לרש"י ז"ל דדוקא אם התשלומין הם קנס ל"א קלב"מ מטעם הנ"ל משא"כ היכי דהתשלומין הם ממון אמרינן תמיד קלב"מ וא"ש דעת רש"י ז"ל ומעתה נראה עפ"מ דאיתא בירושלמי כתובות פ"ג והובא בס' ישועות ישראל למורי הג' ז"ל חו"מ ס"א מחלוקת מ"ד בזה אי קנס זוכה למפרע או עד הגמ"ד עיי"ש א"כ י"ל ד' רבינו המג"א ז"ל דהברייתא במס' שבת הנ"ל סובר כמ"ד דקנס אין החיוב למפרע אלא משעת העמדה בדין ואילך הוא דנתחייב א"כ שוב י"ל מסברא דאם המיתה הוא קנס אע"ג דהתשלומין הם ממון ל"א קלב"מ כיון דאינן באים כאחת כנ"ל ודו"ק היטב בזה. אמנם בעיקר פירושא דשמעתתא אמרנו דרך עפמש"ל בשם האר"י ז"ל דאדם הראשון הי' שוגג בחטא עץ הדעת ואח"כ נכנס בו יצה"ר ואכל במזיד וא"כ הרי לכאורה הי' טענה גדולה לאדה"ר דעל אכילתו הראשונה הי' שוגג ואח"כ שוב הי' אנוס מצד יצה"ר שנכנס בו אשר לא הי' בבחינה זו בשעת הציווי. אך י"ל דבאמת אדה"ר נענש מט"א דהנה מה שנכשלה חוה בהחטא הי' ע"י מה שהוסיף לה אדה"ר באזהרת עץ הדעת גם או' נגיעה כמו שכ' המפורשים עי' בשפתי חכמים ובאוה"ח הק' שכ"כ ועי"ז נכשל גם הוא וא"כ הוא גרם לעצמו את האונס והוי תחילתו בפשיעה וסופו באונס ובזה א"ש לשון הקרא שהבאתי באות הקדום ולאדם אמר וכו' לאמר וכו' והכונ' דהקב"ה אמר לו הלא אנכי צויתיך לאמר לא תאכל ואתה הוספת באמירתיך נגיעה א"כ אתה בעצמך גרמת לכל זה ואין לך תי' שהי' באונס. ואולי נמצא כן בס' מיני תרגומא בביאור הקרא אך כעת איננו תח"י לעי' בו. וזה יש לכוון בד' רבותינו שאלו מלאכי השרת מפני מה קנסת מיתה על אדה"ר דהא ע"כ מיתה זו קנס הוא דמדינא הרי יש לו התנצלות שהי' שוגג כנ"ל והשיב הקב"ה מצוה קלה צויתיו ועבר עלי' היינו מה שהוסיף מעצמו לאסור לחוה הנגיעה ועי"ז פשע ונתחייב על האכילה. ויש להאריך בזה. אמנם כ"כ שבענינים נבוא בקצירת האומר:

פרק ט

בעשרה מאמרות להרמ"ע ז"ל מאמר חק"ד ח"ב פ"ז כ' לתרץ הכפולות בפסוק כי ביום אכלך ממנו מות תמות בזה"ל ויש במאמר מות תמות הוא מצ"ע שהלאו דלא תאכל

המוקדם בכתוב ניתק אליו והוא ההמסר למיתה על קדושת השם לא זולת אם בפועל מושלם כשיבוא מעשה לידו אם בפועל דמיונו כטעם נפילת אפים שרמזנו למעלה עכ"ל והוא דבר נפלא שע"י מסיר"נ למיתה מתקן חטא עה"ד אפי' אם לא יומת בפועל וזה נכלל במות תמות. ולענ"ד י"ל עפ"ז מה שיש לדקדק בביאורי המקראות מה שאמרה חוה להנחש פן תמותון לא כפלה את המיתה אמנם הנחש השיב לה לא מות תמותון והוא לשון השי"ת ממש. גם כי יודע אלהים וגו' קשה להבין. וגוף הענין איך שיקר הנחש דברי השי"ת. לכן נלענ"ד די"ל בזה עפי"ד הרמ"ע ז"ל שבאמת הנחש לא שינה כלל רק שאמר להם דברי השי"ת דהנה השי"ת אמר ביום אכלך ממנו מות תמות והפי' מסי"נ שבזה ג"כ יתוקן החטא אמנם אדה"ר וחוה קודם החטא שלא הי' להם בחירה לא הי' להם השגה כלל בענין מסיה"נ דזה יתכן רק לבעל בחירה ואעפ"כ מוסר נפשו על קדושת שמו ית' משא"כ מי שאינו בעל בחירה ובעל תאוה כלל ונמשך לגמרי אחר השי"ת ל"ש בו נסיון של מסיה"נ וז"פ ולכן אמרה חוה סתם פן תמותון שהיא לא השיגה בכפילות שיהי' לו מובן על מסיה"נ כנ"ל. וע"ז השיב לה הנחש "לא" היינו שאינו כן כאשר אמרת שהשי"ת לא אמר כן רק שאמר מות תמותון והיינו שכלל מסיה"נ ואל תאמר כי איך שייך אצליכם מסיה"נ ע"ז אמר כי יודע אלקים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם וגו' ושוב יהי' אצלכם ענין מסיה"נ ועי"ז הסית לחוה לאכול מעץ הדעת ולא כפר כלל את דברי השי"ת רק שהסית לעבור את דברי השי"ת יען כי עי"ז יגיעו להשגת מסיה"נ ולא יצטרכו למות בפועל ממש כנלענ"ד ואם שגיתי השם הטוב יכפר בעדי:

פרק י

רבינו בעל החינוך מונה בפרשתינו מצות פו"ר ונפק"ל מקרא דויברך אותם אלהים ויאמר להם פו"ר ולכאורה הדבר מתמי' דהרי לפי מה דקיי"ל דאשה א"מ על פו"ר ע"כ דהאי רק לברכה כמבואר בתוס' יבמות (דף ס"ה ע"ב) ד"ה ולא קאמר פו"ר ועי' בסנהדרין (דף נ"ט ע"ב) דמקשינן בגמ' והרי פו"ר דנאמרה לב"נ מביא הגמ' הקרא דואתם פו"ר הנאמר לנח ובניו אחר המבול נראה ג"כ משום דהקרא שנאמר לאדה"ר הוא רק לברכה ועי' שם במהרש"א שהרגיש בכל זה ועיי"ש מה שהאריך:

ולפענ"ד אולי י"ל עפ"מ דמבואר במדרש דאדה"ר קודם החטא נצטווה על שמירת שבת וזה כונת הקרא דלעבדה ולשמרה ואע"ג דקיי"ל ב"נ ששבת ח"מ ע"כ צ"ל דאדה"ר קודם החטא הי' לו דין ישראל וכמוש"ל ולכן לא מקשה הגמ' מקרא דאדם די"ל דאע"ג דהוא למצוה מ"מ א"ר מזה דנאמרה לב"נ כיון דאדה"ר קודם החטא הי' בבחינת ישראל ולכן מקשה הגמ' מפו"ר הנאמר לנח ומה שהקשה המהרש"א שם כיון דכבר נצטווה אדה"ר

למה נצטווה נח עוד הפעם לפי"ד יש להעיר בדבר חדש לפ"מ דקיי"ל דהי' לו בנים ומתו לא קיים פו"ר דעיקר המצוה הויית הבנים בעולם וא"כ י"ל דלאחר הציווי לאדם ונגזר עליו שימות צריך ציווי חדשה על פו"ר דסד"א כיון דאין הווייתן קיימות שוב אינו מקיים פו"ר וא"כ ממה שנצטוו קודם החטא על פו"ר א"ר שיהי' הציווי קיים גם אח"כ כשנגזר מיתה בעולם ולכן צריך ציווי חדשה דמ"מ כשמת והניח בנים קיים פו"ר. והנה רבינו החינוך ז"ל לא כתב כאן אם כופין על מצוה זו וכ"כ בספרי חמדת ישראל ח"א בכמה דוכתין אמנם כעת ראיתי לרבינו בעל תוס' יו"ט בהקדמתו לס' נשים שעשה מזה מחלוקת בין הר"מ והרא"ש ז"ל ויען שיש לי עיון בדבריו הקדושים לזאת הנני להעתיק בזה דה"ק ונבאר חוו"ד הקלושה בעזהי"ת. וז"ל רבינו ז"ל כ' הרמב"ם ז"ל התחיל במס' יבמות ולא התחיל במס' כתובות ועיון השכל נותן שהי' ראוי להקדים אבל עשה זה מפני שהנשואין הוא דבר עומד ברשות אדם ורצונו דאין לב"ד לכוף עד שישא אשה אבל היבום מוכרח לעשותו ונאמר לו או חלוץ או יבם וההתחלה בדברים המוכרחים הוא הנכון והראוי מן הדברים שאינם מוכרחים וע"כ התחיל ביבמות ואע"ג דאמר ר"ה בפ"ק דקדושין בן כ' ולא נשא וכו' לא משמע לי' להרמב"ם ז"ל שמפני כן יכפוהו הב"ד דא"כ הו"ל למימר בהדי' כופין אותו וכן בפט"ו מה"א שהעתיק דברים אלו לא ביאר בהם שיכופו אותו אבל הרא"ש ספ"ו דיבמות כ' שהי' נכון ברווק שעברו עליו כ' שנה ואינו רוצה לישא אשה שיכפוהו ב"ד לקיים פו"ר כמו שאר מ"ע שמכין אותו עד שת"ע עכ"ל ועיי"ש מה שחתר למצוא טעם לדעת הרא"ש ז"ל אמאי מתחיל מס' יבמות כיון דלדידי' גם נשואין בע"כ עיי"ש היטב:

והנה לענ"ד י"ל דהרא"ש ז"ל לשיטתו אף אם ס"ל דכופין על פו"ר ג"כ א"ש תי' הר"מ ז"ל לדידי' דהרי הרא"ש ז"ל בפ"ק דכתובות סי' י"ב כ' דברכת אירוסין אינה ברכת המצוה דפו"ר דהרי יש בידו ליקח פלגש וע"כ קיים פו"ר ושוב אינו מחויב לקדש אשה ועי' בבית שמואל אה"ע סי' כ"ו שלמד מזה שדעת הרא"ש ז"ל דהדיוט מותר בפילגש דכן מסתבר דא"נ דאסור בפלגש אף א"נ דהוא רק איסור דרבנן שוב שפיר י"ל כיון דא"א לעשות המצוה באופן אחר כ"א ע"י קידושין שוב מברכין ע"ז דהרי אף במצוה שהיא לגמרי דרבנן מברכינן עלי' כ"ש בכה"ג ודלא כהק"נ שדחה דברי הב"ש ופלגש היינו בלא קידושין לדעת הרא"ש ז"ל וא"כ נהי דס"ל להרא"ש ז"ל דכופין על פו"ר אבל על קידושין וכתובה ל"ש כפיי' לשיטת הרא"ש ז"ל משא"כ על יבום כופין וא"כ תי' הר"מ ז"ל א"ש אף לשיטת הרא"ש ז"ל וז"פ. אמנם לשיטת הרמב"ם ז"ל דהדיוט אסור בפילגש מה"ת

וצריך קידושין דוקא מוכרח באמת דס"ל דאין כופין על פו"ר. ובאמת הדבר טעמא בעי אמאי לא יכופו אותו הב"ד על מצוה זו:

והנלענ"ד בדעת הר"מ י"ל עפמ"ש בספרי חמדת ישראל בקונטרס נר מצוה חלק העשין אות מ"ד בלשון הר"מ ז"ל בס' המצות שכ' ציונו לפו"ר לכוין לקיום המין והוא אמרו יתעלה ואתם פו"ר. דנראה מזה שדעת הר"מ ז"ל שמצות פו"ר הוא לכוין בביאה לתכלית פו"ר ועיי"ש ביאור הדברים היטב. וא"כ כיון דעיקר המצוה תלי' בכוונתו ובלא"ה ליכא מצוה כלל ל"ש בזר כפיי' כיון דאין בידינו לכופו לקיימה על מתכונתה. וז"נ מאד לדעת הר"מ ז"ל. והנה דעת התוס' נראה דס"ל לחלק בין מ"ע דפו"ר למ"ע דלשבת דאין כופין אלא מי שמצווה על פו"ר אבל מי שאינו מצווה אלא על לשבת אין כופין וזה ממ"ש בגיטין (דף מ"א ע"ב) בסוד"ה לא תוהו בראה דבשפחה שייך נמי עשה דשבת והא דלא כופין בח"ש וחב"ח אלא היכי דנהגה בה מנהג הפקר היינו משום כיון דלא מיפקדי אפו"ר שמא גם לאחר שתשתחרר לא תקיים עכ"ל. ולכאו' אין הבנה לדה"ק דא"כ גם גבי עבד נימא הכי וע"כ כיון דמצווה על פו"ר יכופו אותו לקיים אבל בשפחה כיון דמצווה רק על שבת אין כופין אותה ולכן עתה אין כופין את רבה ומוכח כנ"ל אך הדבר צריך טעם אמאי אין כופין על עשה דלשבת ולכאו' עלה בדעתי בכונת התוס' עפמש"ל דל"ש אלא אם נוכל לכפותה שיקיים המצוה בבירור אבל בלא זה ל"ש כפיי' ומעתה י"ל עפמ"ש הר"ת ז"ל דנשים אינן מצוות על השחתת זרע ויכולין להשחית זרע הבעל לאחר תשמיש עי' בתוס' יבמות (דף י"ב ע"ב) בד"ה שלש נשים וא"כ בנשים ל"ש כפיי' כיון דבידם תמיד להשחית את הזרע ואנן לא נוכל לידע מזה לכן אין כופין אותם. אך יש לדחות די"ל שדעת ר"ת ז"ל באמת דגם על עשה דלשבת נשים אינן מצוות משא"כ א"נ דנשים איתנייהו בהעשה דלשבת אסורין גם להשחית הזרע. ויש לעי' אי זה תלי' בעשה דלשבת. וראיתי בס' שו"ת מהרי"א הלוי ז"ל להגאון המובהק מוהר"א אייטינגע ז"ל ח"א סי' פ"ה שכ' להכריע דמצות שבת א"נ דאשה מצוות על שבת ע"כ דאינה על התולדה דוקא וגם בנשואין לחודא נתקיים מצות שבת וכדעת הגאון מוהר"צ מהאמבורג ז"ל בת' נוב"י מהדו"ק אה"ע ס"ו וראי' לזה מדאין כופין את הבעל לגרש את אשתו אם אינו ראוי להוליד ועיי"ש היטב ולפי דבריו בודאי י"ל דל"ת כלל איסור השחתת זרע בזה שמצוות על שבת. אבל באמת תמהני על גאון כמותו שהוציא דברים כאלה מפיו ומכ"ש לחוק אותם בספר דהרי מבואר ביבמות (דף ס"ב ע"א) דטעמא דריו"ח בהי' לו בנים ומתו לא קיים פו"ר משום דלשבת בעינן וליכא הרי מבואר דמצות לשבת פירושו שהעולם יתישב על ידו. ונראה שהג' ז"ל שגג בזה מפני שסבר שכן הוא דעת הג' מוהר"צ ז"ל

אבל לא ראה בת' תפארת צבי אה"ע יש שם תשובה מהג' מוהר"צ ז"ל להנוב"י על אותה תשובה והודה בעצמו ששגג בזה וכ"כ בקו"א לספרי והראי' דאין כופין את הבעל לגרש כדי שהאשה תקיים מצות שבת א"ר כלל דכמו דאין כופין באדון לשחרר מטעם שבת דדילמא גם אח"כ לא תקיים כמו"ש התוס' ה"ה דאין כופין את הבעל לגרש. ובאמת גם זאת ברור דעל שבת בלבד אין כופין רק מי שמצווה על פו"ר וגם על שבת אבל על שבת לחודא אין כופין והטעם י"ל כמו"ש בספרי דבאמת העשה דלשבת יכולין לקיים גם אם ישיאו בני אנשים אחרים ויסייעו להם שעי"ז יכולין לישא זא"ז ויולידו בנים מקיים בזה עשה דלשבת יצרה כיון דעל ידו נתישב העולם רק מי שמצווה בעצמו בפו"ר אינו מקיים לשבת אלא באופן שהעולם נתישב ע"י עצמו וזה טעמא דריו"ח בהי' לו בנים ומתו שאינו מקיים פו"ר משום דלשבת יצרה בעינן אמנם מי שאינו מצווה על פו"ר רק על שבת לחוד נהי דעיקר המצוה שישא אשה ויולד בנים מ"מ י"ל דגם בזה שמשתדל לראות שינשאו אחרים והי' נתרבה ישוב העולם ג"כ מקיים מצוה זו והא דכ' התוס' בעבד דא"ל משום לשבת לא היו כופין את האדון לשחרר כ"כ בספרי דהטעם הוא משום לשבת גם האדון נכלל במצוה זו ולא הוי בכלל חטא שיזכה חברך ואמת כי מדברי התוס' אינו נראה כן. והארכנו בזה בת' לח"א בענין היתר מ"ר ואכ"מ יהי' איך שיהי' ד' הג' ז"ל נראה ברור דליתא וח"ו שיעלה על הדעת לומר כן דבנשואין גרידא מקיים מצות לשבת:

ודע שנלענ"ד דאפי' ר"ה דפליג על ריו"ח וס"ל דהי' לו בנים ומתו קיים פו"ר מודה ג"כ דמוטל עליו עשה דלשבת אלא דבזה פליג על ריו"ח דס"ל דלשבת הוא פירושו דמ"ע דפו"ר וכ"ז שלא קיים לשבת גם פו"ר לא קיים ור"ה ס"ל דאינו כן דמ"ע של תורה פו"ר כבר קיים כיון שבעל אשה להוליד ממנה בנים ונתקיימה מחשבתו ונהי דאינו מקיים לשבת כיון דהבנים מתו אבל שוב אינו מוטל עליו אלא עשה דלשבת דהוא עשה מד"ק. וראי' לזה מהא דבן השונמית (מלכים ב' ד') דאחר שמת בנה אמרה לאלישע הלא אמרתי לא תשלה אותי ולכאו' לר"ה הא קיימה מצות פו"ר ואמאי הוי בכלל השלה אם מת אח"כ כשהגדיל עי' בפנים ותבין דברינו אמנם להנ"ל א"ש כיון דאשה אינה מצווה על פו"ר רק על עשה דלשבת ובכה"ג לא קיימה כלל ושפיר אין לה כלום:

איברא דיש לעיין למ"ד יש דיחוי אצל מצות א"כ מה הועיל לה כשחזר וחי' מ"מ כיון דבשעה שמת הרי נפקע מצות לשבת ושוב גם אח"כ לא תקיים בו מצות שבת. אך מלבד דקיי"ל אין דיחוי אצל מצות. עוד שתי תשובות בדבר. א' דלא מצינו דיחוי אלא על חיוב מצוה ולא על קיום מצוה. ב' דמצות לשבת ופו"ר לריו"ח שהמצוה הוויית הבנים ל"ש דיחוי כלל דהשתא הא יש לו בן וקיים פו"ר ולשבת. וברור הדבר דלדעת הר"מ ז"ל דס"ל

דנכרי שהי' לו בנים ונתגייר לא קיים פו"ר אלא אם בניו נתגיירו וא"צ שיתגיירו בב"א רק אפי' אם נתגיירו לאח"ז קיים בהם פו"ר ולא אמרינן בזה דיחוי כיון דעתה יש לו בנים ישראל הרי מקיים פו"ר. ולא אכחד שזה עתה בסדרי הדברים לדפוס בא לידי ס' אורחת חיים לא' מחכמי אונגארין ובסוף הספר יש קונטרס "עובר אורח" מאת כבוד ידידי הגאון המובהק מו"ה רא"ד שליט"א אב"ד דכולל אשכנזים בירושלים אה"ק תובב"א וראיתי שם בסי' קס"ז שכ' לתמוה על הרשב"א ז"ל ברכות (דף מ"ו ע"א) שהקשה על הא דכיבד ר' אבהו את ר' זירא לבצוע אע"ג דקיי"ל בעה"ב בוצע וכ' לתרץ כיון דהסעודה הי' עבור ר"ז הוי ר"ז בעה"ב ואמאי לא תי' בפשיטות דר"ז הי' כהן כמבואר בירושלמי פ"ח דברכות ה"ו וכ' לתרץ דמעשה זה הי' אחר ששחט רבה לר"ז וא"כ נהי דהדר אחי' ית' מ"מ פקע ממנו קדושת כהונה. ולא אדע מה קאמר מר דהרי כל כהן הוא כהן מחמת שהוא בן כהן וכיון דזה פשיטא דלא נפקע הקורב' ע"י המית' וא"כ הרי הוא גם עתה בן כהן וממילא הוא כהן לכל הענינים. אלא שלענין עבודה אולי צריך חינוך מחדש כמו כל כהן שהתחיל לעבוד שצריך חינוך אבל לענין קדושת כהונה פשיטא שכ"ז שלא נפקע הקורבה אינו נפקע הכהונה ומבואר בקרא דאלישע דהקורבה לא נפקע ע"י שמת וז"ב לענ"ד:

נח

פרק א

[1]במס' זבחים (דף קט"ז ע"א) אמר ר"א מניין למחו"א שאסור לב"נ ת"ל ומכל החי מכל בשר שנים וגו' אמרה תורה הבא בהמה שחיין ראשי איברין שלה ודילמא למעוטי טריפה ההוא מלחיות זרע נפקא הניחא למ"ד טריפה א"ח אלא למ"ד ט"ח מא"ל האמר קר אתך בדומין לך עכ"ל. והנה יש להסתפק בפירושא דסוגי' במה דמקשינן ודילמא למעוטי טריפה אי הכוונה דטריפה גרע ממחו"ח ופסול להקרבה וע"ז תי' דטריפה נשמע מלחיות זרע או מאתך ולפי"ז להלכה אסור לב"נ להקריב בזה"ז בבמה שלו קרבן טריפה או דנימא דזה אין סברא דיהי' אסור לו להקריב לגבוה כיון דמותר לו גם באכילה. והכוונה ודילמא למעוטי טריפה דילמא לא היתה כוונת השי"ת משום הקרבה רק מפני שצריך לקיום העולם אמר לו מכל החי ואין הכוונה על מחו"א אלא על טריפה ולכן אמר לו זאת במה שצוה להביא לו שנים שנים וע"ז סובבת כל הסוגי' דטריפה נשמע מלחיות או מאתך וע"כ ממעטינן מכל החי מחו"א וע"כ דמשום דמחו"א פסול להקרבה דבזה ל"ש מפני

[1]דיני ב"נ הי' קודם מ"ת. כי אז גם בנ"י היו בכלל ב"נ ועתה נשנית רק לפלפולא בעלמא:

שצריך לקיום העולם. והנה לכאו' עלה בדעתי להביא ראי' דטריפה אינו פוסל בב"נ מדברי התוס' חולין (דף כ"ב ע"ב) ד"ה והביא תחילת הציהוב וכו' שכ' דהא דאמרי' בירושלמי דאין הפשט וניתוח בעולה בבמה היינו בב"נ עיי"ש וקשה לפמ"ש הפוסקים דבב"נ לא אזלינן בת"ר א"כ ניחוש שמא הוא טריפה ואמאי א"צ הפשט וניתוח. א"ו דבב"נ גם טריפה כשר להקרבה:

אמנם באמת א"ז ראי' לפ"מ דמבואר במס' עכו"ם (ד"ו) בתוס' ד"ה ודילמא דלא הזהרו הכתוב אלא על טריפות שבגלוי וניכר דבטריפות שבסתר א"א להבחין א"כ לפי"ז אפי' א"נ דבב"נ אסור טריפה לגבוה היינו רק טריפות הניכר וא"כ שפיר י"ל דאינה צריכה הפשט ונתוח דמה שאינו ניכר אינו פוסל כלל ואדרבה ארווח לן בזה היטב סוגיות הגמ' מנחות (ד' ה' ע"ב) דמקשינן בגמ' למ"ל קרא מן הבקר להוציא את הטריפה ת"ל מק"ו מבע"מ ושו"ט הגמ' ומסקינן ואלא פריך הכא מה להצד השוה שבהן שכן מומן ניכר תאמר בטריפה שכן אין מומה ניכר וברש"י ז"ל משום דיש טריפות שא"נ. ובתוס' שם הקשו דאכתי נימא דמחוס"ז ורובע ונרבע יוכיחו דג"כ אינו ניכר ועיי"ש בשטמ"ק מה שנדחק על רובע דהוי ג"כ בכלל ניכר. אמנם לדברינו י"ל ברווחא דהנה האחרונים הקשו על קו' הגמ' דלמ"ל קרא ת"ל מק"ו מבע"מ הא נפ"מ דיהי' לוקה באם מקריב טריפה למזבח דא"ל דמן הבקר לא היו לוקין מק"ו גרידא דאין עונשין מה"ד אבל השתא דכתיב מן הבקר לוקין במקריב טריפה מק"ו כיון דהאיסור ידעינן ממק"א כסברת הרה"מ ז"ל ועי' בזה בלקח טוב לידידי הגאון מוהר"י נ"י כלל ב' מה שהאריך בזה. אמנם באמת י"ל בפשיטות כיון דב"נ ג"כ הוזהרו על טריפה כנ"ל וא"כ אף בלא קרא דמן הבקר ידעינן דישראל אסור להקריב טריפה דמא"מ דלנכרי אסור ולישראל שרי וא"כ ממילא לוקה מק"ו ול"צ קרא דמן הבקר ומעתה א"ש מאד תי' הגמ' מה להצד השוה שבהן שכן מומן ניכר תאמר בטריפה שאין מומן ניכר ומשום זה צריך קרא דמן הבקר והיינו דיש טריפות שאין מומן ניכר דבזה לא סגי ק"ו כיון דטריפות שא"נ אינו אסור לב"נ ושוב שייך אין עונשין מה"ד וצריך קרא דמן הבקר להיות לוקין מק"ו כנ"ל. ולפי"ז יהי' מוכח מן הסוגי' דקרבן טריפה פסול אצל ב"נ:

אמנם לאחר העיון אינו נראה לומר כן דמלבד דלכאו' י"ל דאפי' א"נ דטריפה פסול לגבוה אצל ב"נ מ"מ לפימ"ש הר"מ ז"ל דאינו מפורש בתורה אלא דריסה ושאר טריפות הם הלל"מ א"כ לפימ"ש הפוסקים דבב"נ ל"ש הלל"מ א"כ נראה דבב"נ אינו פוסל לגבוה אלא טריפות דדריסה דמפורש בקרא דהוא טריפה. אך אפי' אם נימא דאין ענין זל"ז דאע"ג דאינו מפורש לאסור באכילה אלא דריסה מ"מ מכל החי נתמעט כל מה שאין

יוכל לחיות והבן היטב מ"מ נלענ"ד דאין כונת הגמ' דזבחים במה דמקשינן ודילמא טריפה היינו לענין פסול קרבן דאין שום סברא בזה לומר דטריפה פסול אצל ב"נ ואין לומר דהוא מסברא מצד הקריבהו נא לפחתך וי"ל דפוסל גם בב"נ ז"א דהמעיין ברמב"ם ז"ל פ"ב מה' איסורי מזבח ה"י יראה מבואר דסברא זו לפסול טריפה מצד הקריבהו נא היינו רק משום שאסורה לו באכילה ולפי"ז בב"נ דמותר לו באכילה אין סברא לומר דטריפה אסור לגבוה וקו' הגמ' הוא מנ"ל דקרא בא למעט מחו"א וע"כ משום פסול קרבן דילמא גם מחו"א כשר להקרבה כמו כל בע"מ דכשר בב"נ וקרא אתי למעט שלא יביאו טריפה אל התיבה משום שצריך לקיום העולם לכן יקח רק בריאים ושלמים ופירוש זה מוכרח מהסוגי' דאל"כ מה תרצינן דטריפה ידעינן מלחיות זרע דהא אכתי צריך מכל החי על אותן שיקריב ולא יהי' לחיות זרע. וע"כ כדאמרן. וא"ל דא"כ מה מקשינן בגמ' הניחא למ"ד טריפה אינה יולדת אלא למ"ד יולדת מא"ל וקשה הא למ"ד יולדת א"כ גם טריפה ראוי' לישוב העולם א"כ אמאי נימעוט טריפה מכל החי הרי יותר מסתבר דקרא אתי למעט מחו"א להקרבה ז"א שכבר הזהירו זה התוס' בסוגיין דאעפ"כ יותר מסתבר כל החי על טריפה שיהי' בריא לגמרי לישוב העולם כמבואר מד"ק בסוד"ה אבל וכן מוכרח מדבריהם בד"ה ודילמא שכ' דגבי ב"נ בשאר מומין כשרין הו"ל לאוקמי למעוטי טריפה דוקא והיינו משום דטריפה א"ח לישוב העולם לכן לא יבואו אל התיבה. שוב מצאתי כן בס' פנים ת בחידושיו שמפרש כן ד' התוס'. הכלל שנראה ברור מתוך הסוגי' דרק מחו"א פסול בב"נ אבל טריפה אינו אסור בב"נ להקריב בבמה ופירוש הגמ' דמנחות במה דאמרי' דלא מצינן למילף טריפה מק"ו משום דאינן ניכרין י"ל בטו"ט עפ"י קו' הנ"ל הא צריך קרא דמן הבקר כדי שיהי' האיסור ידוע ממק"א כנ"ל אמנם כבר העיר בס' לקח טוב די"ל דהוי האיסור ידוע ממק"א משום קרא הקריבהו נא לפחתך ומעתה י"ל עפ"מ דנראה מד' התוס' במס' עכו"ם (דף ו' ע"א) ד"ה תמים כתיב בי' דל"ש פסול דהקריבהו נא אלא בטריפות הניכר עיי"ש א"כ י"ל דזה פירוש הגמ' דמה לבע"מ שכן ניכר אבל טריפה א"נ. וא"ל דאכתי נילף מרובע דג"כ אינו ניכר ע"ז שוב י"ל דצריך קרא דמן הבקר שיהי' בכלל איסור ידוע ממק"א ויש עוד להאריך דרך פלפול בד' הגמ' דמנחות ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא מפני שראיתי להגאון המובהק בעל אור חדש ז"ל בס' עה"ת פ' נח האריך בפלפול רב בסוגיות אלו ואינו מחליט דבר ברור אם טריפה אסור לב"נ להקרבה לזאת אמרתי אתנהלה לעטי בפשטות הסוגי' ולברר כי נלענ"ד פשוט שאין איסור לב"נ להקריב בבמה קרבן טריפה ובע"מ ורק מחו"א אסר לי' רחמנא:

פרק ב

נסתפקתי בב"נ שמקריב בבמה שלו בזה"ז עולת לכו"ע מה הדין בשחיטה אם צריך שחיטה או נחירה בסימנים ובאמת לא מצאנו כלל קודם מתן תורה בקרבנות שהקריבו הב"נ שיהי' כתיב שנשחט את הקרבן קודם שהקריבו וכן בא"א ע"ה בעקידה גבי יצחק כתיב ויקח את המאכלת לשחוט את בנו וסתם שחיטה הוא בסימנים כמ"ש הרמב"ן ז"ל עה"ת בפ' ראה בקרא דכי ירחיב ד' אלקיך את גבולך עיי"ש. אמנם אח"כ כאשר העלה את האיל לא כתיב בי' כלל שהמית אותו. והנה זה ברור אצלי דשחיטה כדין בודאי ל"צ ול"ש בב"נ כלל והרי זה דקדשים צריכין שחיטה חידוש הוא שנתחדש במתן תורה כמ"ש הרמב"ן ז"ל לפרש שם הקרא דוזבחת כאשר צויתיך דהיינו כאשר צויתיך בקדשים שחיטה ה"ה דמהיום והלאה גם חולין יהיו צריכין אותה שחיטה מבואר מזה דקודם מ"ת גם קדשים לא היו צריכין שחיטה ובפרט לפי דעת חז"ל דכאשר צויתיך היינו ה' הל' שחיטה שלמד הקב"ה למשה בע"פ על הר סיני בודאי דלא הי' נוהג מקודם וכיון דקודם מתן תורה לא היו צריכין שחיטה בקדשים פשיטא דגם לאחר מתן תורה לא נתחדש דבר בב"נ להחמיר יותר מקודם מתן תורה וז"ב. הן אמת כי דרך פלפול עלה בדעתי לומר להיפוך דבב"נ קדשים צריך שחיטה כדין ולפ"ז למ"ד דב"נ קרב גם שלמים בבמה כמבואר בזבחים (דף קט"ז) הפלוגתא בזה והי' מוכרח דגם ב"נ הוי בר שחיטה לענין דהשחיטה מתיר אצלו איסור אמה"ח בקדשים דאל"כ מה יעשה בבני מעיים של שלמים כיון דצריך שחיטה והרי בב"נ במיתה תלי' מילתא וע"כ דבשלמים גם בב"נ מתיר שחיטה וי"ל בזה ד' הר"מ ז"ל דפסק דמפרכסת אסור לב"נ ותמהו עליו הא מסקנא דשמעתתא בחולין (דף ל"ג ע"א) דמותר לב"נ משום מא"מ. אמנם להנ"ל י"ל דהנה באמת התוס' שם בד"ה אחד תמהו אמאי ל"א שאני עכו"ם דלאו בני שחיטה נינהו ולתרץ זה נאמר דהברייתא ס"ל כמ"ד דב"נ קרב שלמים וא"כ ממתן תורה ואילך הי' דין ישראל ודין ב"נ שוה דבשר חולין לא הי' צריך שחיטה רק בשר קדשים. אמנם אח"כ שבאו לארץ נוסף להם דגם בחולין יהי' בני שחיטה וא"כ אין סברא דב"נ ישארו בחומרא יותר מישראל וכמו דבמתן תורה הוזהרו גם ב"נ בשחיטה דקרבנות ה"ה אח"כ כשנצטוו ישראל בשחיטה דחולין ה"ה ב"נ יהי' בשחיטה ויהי' מפרכסת מותר להם ולכן מקשי הגמ' מא"מ אמנם הר"מ ז"ל להלכה דס"ל דב"נ קרבו רק עולות ולא שלמים וא"כ ב"נ לא היו מעולם בגדר שחיטה להתיר להם הבשר לאכילה א"כ ל"ש מא"מ די"ל דשאני עכו"ם דלאו בני שחיטה הם ומתורץ ד' הר"מ ז"ל על נכון. איברא דזה רק לפילפולא אמנם לקושטא דמילתא ז"א ואדרבה א"נ דב"נ קרב שלמים וצריך שחיטה

מעלי' והשחיטה מתרת הבשר לב"נ בודאי ל"ש כלל מא"מ כיון דיש להם דין אחד עם ישראל ונהי דאח"כ נוסף חומרא לישראל דגם חולין צריכין שחיטה כמו קדשים היינו משום שבאו לארץ אבל בב"נ דל"ש טעם זה הרי נשארו כמות שהיו מקודם דקדשים בשחיטה וחולין במיתה. לכן נראה פשוט דזה בודאי דגם בקדשים ל"ש בב"נ שחיטה ואפי' א"נ דצריך שימות מקודם שיעלה אותם על המזבח אבל שחיטה בסימנים ל"צ לכן בב"נ גם בקדשים תלי' במיתה ואינן בני שחיטה כלל. ובזה ארווח לן להבין דברי התוס' מנחות (דף ק"ט ע"ב) ד"ה והעלה עליו עולה לש"ש דהקשו הא יש איסור דש"ח ותי' בזה"ל ונראה דלב"נ הי' מעלה הנודרים נדונ"ד עכ"ל. ותמה רעק"א ז"ל הא גם לב"נ אסור לדידן להקריב בחוץ כמבואר בזבחים (דף קט"ז ע"ב) ובתוס' שם ד"ה אסור. ולענ"ד נראה דאם ב"נ שחט את קרבנו להקריב בבמה אין איסור על הישראל מה"ת להקריבו בחוץ כיון דלישראל אין זה שחיטה כלל וא"ר להקריבו בפנים ולא הוי לדידן בכלל הקרבה בחוץ כיון דלא הי' שחיטה כשירה והוי כנתנבלה בשחיטה דלא מיחייב על העלאה בחוץ והא דאסור לסייען ולעשות שליחתן דמשמע אפי' בשחיטת נכרי נראה דהוא רק מדרבנן גזירה משום הקרבה בחוץ כיון דאצל ב"נ הוי הקרבה מעלי' אסור לן להקריב וא"כ י"ל דחוניו לא חשש על איסור זה ומדוקדק מאד לשון התוס' דהקשו מצד איסור דש"ח ותי' דלב"נ הי' מעלה ולא כתבו שחיטה והיינו כיון דלב"נ ל"צ כלל שחיטה לענין הקרבה שלו א"כ שפיר הי' יכול להעלות מה"ת לגמרי דהיינו להמיתו ולהקריבו בבמה כדין ב"נ כיון דלישראל א"ז שחיטה המתרת בפנים אין בו משום הקרבה בחוץ ובאמת מלשון הר"מ ז"ל סוף הל' מעשה הקרבנות שכ' בזה"ל ואסור לסייען ולעשות שליחתן שהרי נאסר עלינו להקריב בחוץ נראה קצת דס"ל שהוא איסור תורה והוי בכלל הקרבה בחוץ אע"ג דלא חזי לבא לפנים כיון דאצל ב"נ הוי זה הקרבה מעלי' נאסר עלינו מצד הקרבה בחוץ עיי"ש היטב. אמנם דעת התוס' נראה כדאמרן דלא נאסר לנו מה"ת הקרבה בחוץ אלא היכי דחזי מה"ת לבא לפנים משא"כ בקרבן שלא נשחט אע"ג דאצל ב"נ הר"ז קרבן להיות קרב בבמה שלו אבל אין בזה משום ש"ח. שוב ראיתי בס' קרן אורה זבחים שכ' לתמוה על ד' התוס' ופשיטא לי' דאפי' לשחוט מותר הישראל קרבנות ב"נ שנודרים להקריב בבמה כיון דלא נדר להקריבם במקדש עיי"ש. ולפענ"ד קשה לחלוק מסברא על ד' התוס' והר"מ ז"ל אמנם בדעת התוס' נ"ל עיקר כמ"ש. היוצא לנו מזה שכתבתי דשחיטה בה' הל' שחיטה עדין בוודאי ל"צ בב"נ ול"ש בדיני שחיטה כלל אמנם אי צריך שחיטה עכ"פ בסימנים או סגי בנחירה צ"ע לענ"ד ולא מצאתי מבואר דבר זה:

אמר המחבר כ"ז כתוב אצלי זה כביר וכעת בסדרי הדברים לדפוס ראיתי שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד ה"ה כבוד ידידיי הגאונים בעל חלקת יואב ובעל בית האוצר שליט"א שכ' לדבר פשוט דבב"נ צריך שחיטה כשירה בקדשים בה' הל' שחיטה והנה הג' בעל חלקת יואב כ"כ ביו"ד בלי ראי' כלל אמנם הג' בית האוצר נ"י כ' שיש לו ראי' לזה ואינו כתוב טעמו ועיי"ש ששניהם כוונו לדבר אחד. ולענ"ד לאחר העיון לא מצאתי שום יסוד לדבריהם והמחדש דבר כזה עליו להביא ראי' ברורה:

פרק ג

בר"מ ז"ל פ"ב מהל' רוצח הל' ב' וג' כ' בזה"ל אבל השוכר הורג להרוג את חבירו או ששלח עבדיו והרגו או שכפתו והונחו לפני ארי וכיו"ב והרגתו חי' וכן ההורג את עצמו כל אחד מאלו שופך דמים הוא ועון הריגתו בידו וחייב מיתה לשמים ואין בהם מיתת ב"ד. ומניין שכן הוא הדין שנאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך זה ההורג בעצמו שלא ע"י שליח. את דמכם לנפשותיכם אדרוש זה הורג עצמו. מיד כל חי' אדרשנו זה המוסר חבירו לפני חי' לטרפו. מיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם זה השוכר אחרים להרוג את חבירו ובפירוש נאמר בשלשתן לשון דרישה עכ"ל הזהב. ויען שיש לי איזה ענינים בד"ק העתקתי כל דבריו הקדושים:

והנה קודם נבאר מה דיש להעיר במ"ש סוג הב' ואין בהם מיתת ב"ד משמע דקאי גם על הורג את עצמו ולכאו' אין מובן לזה דאיך שייך בהורג עצמו ח"מ ביד"ש וכש"כ מיתת ב"ד ל"ש בי'. והנה לכאורה עלה בדעתי דמ"ש הר"מ בהורג את עצמו דח"מ ביד"ש היינו מיתת הנפש ויהי' מקור נפתח במה שנסתבכו הפוסקים בהא דמוחלט בפי כל דהמאבד א"ע לדעת אין לו חלק לעוה"ב וכולם חותרים למצוא מקום לזה. ולהנ"ל ראי' ברורה מד' הר"מ ז"ל אלו שכ' דהורג את עצמו ח"מ ביד"ש וע"כ דקאי על מיתת הנפש וא"כ מבואר דא"ל חלק לעוה"ב וזה הערה נכונה. אמנם בזה אינו מתורץ מ"ש ואין בו מיתת ב"ד איך יתכן בהורג א"ע מיתת ב"ד ודוח"ל דלא קאי ע"ז דמסתימת לשונו ז"ל נראה דקאי על כל מה דחשיב לעיל לכן נראה בכוונת הר"מ ז"ל אם עושה את עצמו טריפה דזה הוי כהורג את עצמו ממש וכ"כ במק"א שנסתפק בדבר זה בספר למודי ד' אי עשה חבירו טריפה אם ח"מ ב"ד קודם שמת חבירו ומורי הגז"ל בס' ישועות ישראל סי' ל"ג ס"ק ט' כ' בפשיטות דא"ח מיתה מצד שעשאו טריפה וע"ש בתוס' חולין (ד' מ"ב ע"ב) בד"ה ואמר ר"י בא"ד שכ' דמשכח"ל חומרא וקולא וכו' וכן לענין אם עשה חבירו טריפה ועי' במהר"מ לובלין ז"ל שנראה שהבין דעת התוס' דאם עשאו חבירו טריפה ח"מ עי"ש אך אין כאן ראי' גמורה די"ל בכונת התוס' בעשאו חסר חולי' אחת ומת אח"כ ולא ידעינן

אי מאותו חולי מת דאי אמרינן דהוא טריפה עיד"ז פשיטא דנהרג משא"כ א"נ דאינו טריפה וז"פ. והנה הרב בס' לימודי ד' כ' להוכיח מהא דמבואר בגיטין (דף מ"ג ע"א) ובב"ק (ד' מ"ב ע"ב) דכופר אינו משתלם אלא לאח"מ ממש אבל בעשאו טריפה אינו משלם כופר כיון דכתיב והמית איש או אשה א"כ ה"ה ברוצח אינו חייב קודם לכן וכ"כ מורי הגז"ל ביתר ביאור משום דגם בזה כתיב מכה איש ומת משמע מיתה ממש אד"ק: ולפענ"ד עלה בדעתי לכאו' להוכיח מסוגי' דב"ק שם להיפוך דהרי ז"ל הגמ' מ"ט א"ק והמית איש או אשה השור יסקל וגם בעליו יומת אם כופר יושת עליו וברש"י ז"ל ד"ה והמית בזה"ל שור אינו בסקילה עד שימות הניזק דכתיב והמית איש והשור יסקל עכ"ל וא"נ דגם ברוצח הדין כן דאינו ח"מ אלא כשהרגו ממש א"כ ל"ל קרא במיתת השור הא קיי"ל כמיתת הבעלים כך מיתת השור וא"כ אם רוצח אינו נהרג בשעשאו טריפה ה"ה שור אינו נסקל ולמה צריך קרא לזה א"ו דברוצח ח"מ כשעשאו טריפה ולכן צריך בזה קרא דאינו חייב אלא עד שימות ובאמת הבדל גדול יש בין רוצח ובין כופר ומיתת השור לפימ"ש המהרש"ל דנהי דטריפה א"ח הוא רק מצד הרוב וא"כ דבממון דאין הולכין אחה"ר צריך דוקא מיתה ממש משא"כ בד"נ דאזלינן בת"ר גם בעשאו טריפה חייב. אך מצאתי בס' שטמ"ק שם בשם רבינו בעל הרוקח ז"ל שכ' להדי' בפירוש הגמ' דבאמת א"ר הגמ' כלל מוהמית די"ל דטריפה הוי בכלל והמית רק דהראי' הוא מדכתיב בתוה"ק ואם כופר יושת עליו אחר דכ' סקילת השור אינו נסקל אלא לאח"מ ממש כיון דקיי"ל דכמיתת הבעלים כך מיתת השור וברוצח אינו נהרג אלא לאח"מ ממש וא"כ גם מיתת השור אינו אלא לאח"מ ממש ואז איכא חיוב כופר אד"ק מבואר מזה כד' מורי הגז"ל. אלא שגוף ד' רבינו הרוקח ז"ל תמוהין לי כיון דמודה רז"ל דמוהמית א"ר דבעי דוקא מיתה ממש א"כ מנ"ל דין זה שכ' בפשיטות דברוצח א"ח אלא לאח"מ ממש וצע"ג לענ"ד. וראיתי עוד שם בס' לימודי ד' שכ' שמד' הרמב"ם ז"ל דלא הביא כלל בהל' נזקי ממון הך דינא דר"ל דכופר אלא לאח"מ נראה דס"ל דר"ל לא קאמר אלא למ"ד טריפה חי' אבל למ"ד טריפה א"ח משלם את הכופר כשעשאו טריפה דהוי כמיתה עיי"ש. ולפי דבריו א"כ ה"ה בעשה חבירו טריפה שח"מ בב"ד לדעת הר"מ ז"ל. וא"ש ד' הר"מ ז"ל כאן שכ' דבהורג א"ע היינו שעשה א"ע טריפה א"ח מיתת ב"ד ויהי' ראי' מלשון הר"מ ז"ל דכאן לד' הרב לימודי ד' ז"ל אך באמת שגה הרב בעל לימודי ד' במחכ"ת דהרי מבואר בר"מ ז"ל פי"א מנזקי ממון ה"ב דחצי עבד וחצי ב"ח שהומת ע"י שור ראוי ליטול כופר וא"ל עיי"ש. וא"כ מוכרח דגם הר"מ ז"ל פוסק כר"ל דאין כופר משתלם אלא לאח"מ דאל"כ משכח"ל כשעשאו טריפה כמבואר בסוגיא דגיטין שם. אך לענין דינא אע"ג דלענין כופר

פסק הר"מ ז"ל דאינו משתלם אלא לאח"מ מ"מ י"ל דמודה הר"מ ז"ל דלאו מוהמית דריש לה די"ל כיון דטריפה א"ח ה"ה טריפה הוא כמיתה רק בעיקר הלימוד מוהמית דאין חיוב כופר אלא כשהמית וממילא כיון דאין הולכין בממון אח"ר בעי מיתה ממש משא"כ בד"נ דאזלינן בת"ר גם כשעשאו טריפה נהרג אך אפי' א"נ דגם בהורג אדם ועשאו טריפה א"ח וא"ח עד שימות מ"מ לפמש"ל בשם הרוקח ז"ל דלאו מוהמית קא ממעט לה וצ"ל בכונת הרוקח ז"ל נהי דאזלינן בד"נ בת"ר מ"מ כיון דאיכא לברורי מיד דטריפה א"ח י"ב חודש וכיון דכן הוא לא אזלינן בי' בת"ר לכן אין הורגין אותו עד שימות חבירו ונאמר שכן דעת הר"מ ז"ל מ"מ ז"ד בעושה חבירו טריפה דאנן דנין להרוג את השלם א"כ שפיר אמרינן דמכח הרוב א"א להרוג אדם שלם דוהצילו העדה כתיב משא"כ בהורג א"ע שפיר כ' הר"מ ז"ל דא"ב מב"ד והיינו בעושה עצמו טריפה דאי הוי בזה מיתת ב"ד פשיטא דהי' נהרג מצד דאזלינן בת"ר דא"ל דבדיני נפשות לא אזלינן בת"ר ז"א כיון דהורג את הטריפה פטור דגברא קטילא קטיל א"כ פשיטא דבטריפה אזלינן בת"ר א"כ נראה פשוט דאם הי' הדין דבהורג א"ע ח"מ ב"ד בעושה עצמו טריפה נהרג בב"ד דטריפה כמיתה ובזה ל"ש לומר דלא אזלינן בת"ר כיון דהוא טריפה לפנינו וא"ש ד' הר"מ ז"ל בעזהי"ת וזה נכון מאד. שו"ר בנתה"מ סי' ל"ו שכ' בהדיא דבטריפה ל"ש והצילו העדה מבואר כמו שכ':

אמנם מה דיש לעי' בדעת הר"מ ז"ל דאיך למד מהני קראי לחייב ישראל מיתה בידי שמים על כל אלו הא הנך קראי נאמרו לב"נ וא"כ דילמא דוקא ב"נ נזהרים בזה אבל לא ישראל ותדע דב"נ חמירי מישראל לענין שפיכ"ד דמצינו דב"נ נהרג על עוברין אמנם ישראל אינו נהרג על עוברין מבואר דדרשינן קרא שופך דם האדם באדם דמו ישפך רק על ב"נ דעליו נאמר קרא א"כ מנ"ל דכל הני נאמרו בישראל. ולכאו' עלה בדעתי בזה דהנה באמת בת' נוב"י מ"ת ח' חו"מ סי' נ"ט נתעורר הגר"י פיק ז"ל על הא דקיי"ל דב"נ מצווה על העוברין ולא ישראל והא קיי"ל כל מצוה שלא נשנית לישראל נאמרה ולא לב"נ וצ"ל איפכא דישראל יהי' מצווה על העוברין ולא ב"נ ותי' בזה הנוב"י ז"ל כיון דל"ש בזה מא"מ דאסור לישראל ג"כ ל"א בי' הך כללא אד"ק ומעתה א"ש ד' הר"מ ז"ל דשפיר הכריח דכל הנך גם ישראל מוזהרין רק דבב"ד אינן נהרגין דאל"כ יקשה נימא מא"מ כקושית הגר"י פיק ז"ל. אמנם מה דקשה טובא בד' הר"מ ז"ל הא מד' כאן מבואר דפשטא דקרא בא לח"מ בידי"ש כמו שכ להדי' שלכן נאמר בכולן לשון דרישה כיון דהוא רק מיתה בידי"ש כנ"ל ומעתה קשה טובא איך פסק הר"מ ז"ל בפ"ט מהל' מלכים הל' ב' דב"נ שכפת א' לפני ארי או שהניחו ברעב עד שמת הרי הוא נהרג כיון דמ"מ

המית ע"ש וקשה הלא לפי דבריו מבואר בתוה"ק באזהרת ב"נ ע"ז לשון דרישה וזה הוא רק עונש בידי"ש וא"כ איך ב"נ חייב ע"ז מיתת ב"ד וזה ודאי א"ל בדעת הר"מ ז"ל דס"ל דבב"נ היכא דח"מ בידי"ש שוב נהרג בב"ד ז"א דהרי בב"נ ששבת או שהכה את ישראל פסק הר"מ ז"ל דח"מ ואינו נהרג בב"ד הרי מצאנו גם בב"נ מיתה בידי"ש וא"כ מנ"ל להר"מ ז"ל ליחייב מיתה בב"נ על גורם להרוג את הנפש. שוב הראו לי בס' מנ"ח מ' לא תרצח הרגיש בזה על הרמב"ם ז"ל ולא מצא מענה. אמנם מה שנלענ"ד אחר העיון ונקדים לתרץ דברי מרן הכ"מ בפ"י ממלכים הל' ו' שכ' על מה שפסק הר"מ ז"ל בב"נ שהכה את ישראל ח"מ אבל אינו נהרג דדרשת חז"ל מויפן כה וכה הוא אסמכתא עיי"ש ותמה המל"מ ז"ל בס' פרשת דרכים דרוש י' דלמה הוצרך לזה ת"ל כיון דח"מ בידי"ש לכן כשאין איש עתיד לצאת ממנו הרגו ולמה צריך לומר דהדרשה אסמכתא הוא גם אם ח"מ בידי"ש מה"ת ג"כ הדין כן דאינו נהרג רק אם אין עתיד לצאת ממנו גר:

אמנם לענ"ד נראה דהכ"מ ז"ל סובר דאם הי' דרשה גמורה אע"ג דח"מ רק בידי"ש מ"מ בב"נ נהרג והרי מבואר בסנהדרין (ד' פ"ד) דבטמא ששימש במקדש כיון דח"מ בידי"ש אחיו הכהנים פוצעין את מוחו בגיזרין עיי"ש היטב כל הסוגיא. מבואר דמי שח"מ בידי"ש שוב יש רשות לב"ד להורגו לצורך תיקון הדור דהוי גברא קטילא א"כ בב"נ שח"מ בידי"ש נהרג בב"ד לכן הכריח הכ"מ ז"ל דהר"מ ז"ל סובר דאין זה דרשה גמורה וכן נראה טעמא דהר"מ ז"ל בב"נ ששבת וב"נ שלמד תורה כיון דכל אלה אינן מפורשין בתורה רק מדרשה נפקא לן לכן ס"ל להר"מ ז"ל דאינו נהרג משא"כ בזה שמפורש בתוה"ק דח"מ בידי"ש שוב הב"ד הורגין אותו ובזה מובן מה שפסק הר"מ ז"ל בה' מלכים שם דב"נ שהרג טריפה ג"כ ח"מ ולא נודע מקורן של דברים ולהנ"ל א"ש כיון דהר"מ ז"ל גם בישראל מיחייב לי' מיתה בידי"ש כמבואר בדבריו בהל' רוצח וא"כ בב"נ ממילא נהרג. ובאמת י"ל בטעמא דמילתא דדוקא בישראל דמהני תשובה לכן אין הורגין אותו היכי שח"מ בידי"ש כיון דבידו לעשות תשובה אינו בר קטלא משא"כ בב"נ שכ' הפוסקים דל"מ תשובה א"כ כשח"מ בידי"ש הוה גברא קטילא ושוב הורגין אותו ע"י ב"ד [וא"ל מטריפה דג"כ הוא גברא קטילא ואעפ"כ בב"נ ההורגו נהרג עליו דהוא אינו ח"מ משא"כ מי שח"מ בידי"ש שפיר י"ל כנ"ל]:

ובפלפול התלמידים אמרתי להמתיק הדבר ביותר על מה דב"נ ששבת או שלמד תורה ושהכה את ישראל פסק הר"מ ז"ל דאע"ג דח"מ בידי"ש מ"מ אינו נהרג בב"ד אמנם ברוצח שהרג ע"י גרמא וכן בהרג את הטריפה פסק הר"מ ז"ל דנהרג ואמרתי די"ל דהענין הוא עפמ"ש בת' חו"י לתרץ קו' התוס' דהא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי מהא דאמרי'

ביבמות (דף מ"ה ע"ב) דלמה גרים מעונין מפני שלא קיימי ז' מצות ותו"ד לחלק בין עבירות שגם ישראל חייב עליהם בזה לא נפטר ע"י הגירות משא"כ אם הם עבירות שגם ישראל אינו חייב עליהם אז נפטר ע"י הגירות והד' עתיקין בס' רבותינו האחרונים ז"ל והארכנו בד' במק"א ואכ"מ ומעתה י"ל דהנה באמת סברא לומר דבב"נ כיון דל"מ תשובה ואין בידו לפטור א"ע ממיתה בידי"ש שוב נהרג גם בידי אדם אך הא אפשר להתגייר וכקטן שנולד ואז יהי' פטור ושוב אין הורגין אותו כיון דיש לו עצה לפטור מעונש מיתה בידי"ש. ומעתה א"ש ד' הר"מ ז"ל דדוקא בב"נ ששבת וכיו"ב דכל חיובו דמיתה בידי"ש הוא מצד ב"נ וכשיתגייר ל"ש בהו חיוב זה א"כ פשיטא דפטור מעונש דבידי"ש כשיתגייר וא"כ שפיר פסק הר"מ ז"ל דאין הורגין אותו משא"כ ברוצח ע"י גרמא וכיו"ב לפ"מ דמבואר בר"מ ז"ל פ"ב מהל' רוצח הל' י' דישראל שהכה ב"נ ח"מ בידי"ש ועיי"ש בכ"מ דלמד זאת מהמכילתא דס"ל כן לאיסי בן עקיבא דישראל לא יצאו במתן תורה להקל מעליהם לענין ב"נ אלא רק למיתת ב"ד עיי"ש שמבואר כן וא"כ עונש זה דמיתה בידי"ש אפי' אם יתגייר יהי' חייב כד' החו"י הנ"ל וא"כ אין בידו לפטור א"ע מעונש זה ושוב נהרג ג"כ ואע"ג דאית לי' עצה להתגייר ואח"כ לעשות תשובה זה הוי כמו תרי הואיל דל"א וגירות לא מיקרי בידו כל כך כמבואר בקידושין בסוגי' דדשלב"ל דנימא בי' גם תרי הואיל והארכנו בזה בפלפול התלמידים ופה לא העתקתי אלא תמצית דברינו מפני חומר הנושא:

פרק ד

במס' ב"מ (דף מ"ד ע"א) במשנה נתן לו מעות ולא משך הימנו פירות יכול לחזור בו אבל אמרו מי שפרע מאנשי דור המבול ודור הפלגה הוא עתיד לפרע ממי שאינו עומד בדיבורו ועיי"ש (דף מ"ח ע"א) דברים ואיכא בהדי' מעות קאי באבל דברים וליכא בהדי' מעות לא קאי באבל אלא הוא מחוסר אמנה וכן קיי"ל בשו"ע חו"מ סי' ר"ד. וצריך להבין ענין זה אמאי הקללה דוקא בדור המבול ובדור הפלגה וגם ההבדל בין דברים ומעות ובין דברים לחודא דהוי רק מחוסר אמנה ונראה לבאר ענין זה עפמ"ש הרמב"ן ז"ל לבאר ענין חטא דור המבול ודור הפלגה דדור המבול הי' חטאם בהשחתת הארץ אמנם דור הפלגה קצצו בנטיעות ולכן בכל ענין המבול כתיב אלקים ובכל ענין הפלגה הזכיר שם המיוחד והנם עונשים בשמו הגדול וכן במדת סדום עכ"ל והנה רבינו הרמב"ן ז"ל כתב רמזי חכמה בחכמת האמת שאין לנו ידיעה בהם. אמנם אנחנו נבאר הדברים עפ"י פשוטן דהנה בתחילת ברוא השי"ת עולמו ברא את האדם מורכב מחומר ונפש והנה החומר והנפש הם כחות מתנגדים זה לזה דהחומר שבאדם היותו מן האדמה מתאוה לכל

החומריות והגשמיות אמנם הנפש בהיותה חלק אלוקי ממעל תתאוה רק לטוב ולשאוף למרומים ממקום אשר שם נחצבה ויש גם שהנפש שהיא בעצם חלק אלוקית תתאוה לחקור במופלא ממנה ותרצה להתבונן במה שלא הרשתה ועיד"ז יכולה לבוא לידי קיצוץ בנטיעות ולכן מיד כשברא השי"ת את האדם מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ועיד"ז ויהי האדם לנפש חי' לרוח ממללא צוה לו הקב"ה שבע מצות שהם שמירה לגוף ונפש והיינו עכו"ם וברכת השם שזה מצד הנפש שתתאוה לחקור במהות המציאות ותוכל לבא לידי כפירה ולידי ברכת השם חלילה ושאר הה' מצות המה מצד שמירת הגוף גזל ואמה"ח ודינין וגילוי עריות ושפכ"ד והנה דור המבול חטאם מצד הגוף כגון גזל ועריות ושפכ"ד אמנם דור הפלגה מפורש בתוה"ק ויאמר ד' הן עם אחד ושפה אחת לכולם וזה החילם לעשות וגו' הבה נרדה ונבלה שם שפתם וגו' נראה מבואר דרצו לחטוא בכח הנפש דהוא רוח ממללא דהיינו כח הדיבור דהוא כח אלוקי ורצו בכח אחדותם בדיבור בכח האלוקי שיש בהם לקצץ בנטיעות ח"ו והנה באמת צריך להבין כיון דכח הדיבור הוא רוחני וחלק אלוקי א"כ למה צריך בקנין מעשה גופני מעות או משיכה ולא יהי' מהני דיבור גרידא לקנין. ונראה משום דהאדם הקונה הוא בעל גוף ולבעל גוף צריך קנין גופני לכן צריך מעשה קנין ומטעם זה בהקדש קיי"ל אמירה לגבוה כמסירה להדיוט דגבוה הוא רוחני אמירה לבד הוא קנין וקונה הגבוה בדיבור ול"צ מעשה קנין:

ובאמת נראה עפ"ז לפרש דברי הרמב"ן ז"ל בפ' ואתחנן שכ' לפרש הא דכ' התוה"ק לא תענה ברעך עד שוא דשוא היינו דבר בטל והוסיפה התוה"ק עתה לאסור להעיד על חבירו אפי' אם לא יתחייב לו בב"ד כגון שיעיד אמר פלוני ליתן לזה מנה ולא קני מידו עכ"ל ולכאו' צריך להבין א"כ אמאי לא הזהיר הקב"ה על זה בדברות הראשונות אמנם הענין הוא דבדברות הראשונות נזדככו ישראל כמלאכי מעלה כמו שאמר הכתוב אכן אמרתי אלקים אתם והיו במדריגה עליונה מאד וא"כ גם דיבור הי' אצלם קנין ולא הי' שוא כלל אלא שקר דאפי' ע"י דיבור בעלמא הי' מתחייב ולא הי' צריך קנין כלל כיון שהי' כמלאה"ש הדיבור אצלם כקנין יחשב כמו אמל"נ כנ"ל אמנם לאחר החטא שנפלו ממדריגתם ונעשין בחינת בני אדם כמו שאמר הכתוב אכן כאדם תמותון היו צריכין קנינים גופניים ולזאת משכח שוא. ועפי"ז יאיר לנו אור בביאור ד' חז"ל דברים בלא מעות הוי מחוסר אמנה דאם הי' נשאר באמונה שלמה כמו שהי' ישראל במתן תורה גם דברים הוי קנין וזה שחוזר ואינו רוצה לקיים דבריו הר"ז מחוסר אמנה אמנם דברים ואיכא מעות שהי' שני הקנינים קנין הדיבור וקנין הגופני וג"כ אינו רוצה לקיים א"כ חוטא בכח הדיבור שהוא כח הנפש ובקנין מעות שהוא קנין גופני קאי באבל היינו מי שפרע

מדור המבול שחטאו בכח הגוף ומדור הפלגה שחטאו בכח הנפש הוא יפרע ממי שאינו עומד בדיבורו והנה בברייתא מוסיפו ומי שפרע מאנשי סדום ועמורה וממצרים בים וכן הלשון נוסח הקללה בשו"ע סי' הנ"ל ולכאו' הי' נלענ"ד שהברייתא מוסיפה עוד שתי דוגמאות לחטאים אלו והיינו כי אנשי סדום שחטאו בגזל ועריות היו ג"כ חוטאים בכח הגוף ומצרים על הים שהי' ע"י שר שלהם זה הוה חטא מכח הנפש ולכן כתבה הברייתא בדיקדוק הלשון וממצרים בים דוקא אמנם ברמב"ן ז"ל שהעתקתי לשונו למעלה כ' על חטא סדום שהי' אותו חטא של דור הפלגה אמנם באמת כונת הרמב"ן ז"ל עפמ"ש בפ' וירא י"ט פסוק ה' בזה"ל ודע כי משפט סדום הי' למעלת א"י כי הוא מכלל נחלת ד' ואינה סובלת אנשי תועבות וכו' כי יש באומות רעים וחטאים מאד ולא עשה בהם ככה אבל למעלת הארץ הזאת הי' הכל כי שם היכל ד' עכ"ל וזה כונת רבינו ז"ל כאן שאנשי סדום מפני שהיו בא"י והיא ארץ אשר עיני ד' אלקיך בה תמיד ואינו מחזקת עוברי עבירה לכן גם חטאים הגופניים הם כמו חטאי' בכח הנפש כי שם הכל נתקדש קדושת השי"ת והוי הכל פגם בכח שם המיוחד ודו"ק היטב בכ"ז כי קצרנו וע"ע בענין זה במה שכתבנו בפ' וזאת הברכה ותמצא נחת:

פרק ה

במס' ברכות (דף כ"ה ע"ב) אר"י עכו"ם ערום אסור לקרות ק"ש כנגדו מאי אירי' עכו"ם אפי' ישראל נמי ישראל פשיטא לי' דאסור אלא עכו"ם איצטריכא לי' מ"ד הואיל דכתיב בהו אשר בשר חמורים בשרם אימא כחמור בעלמא הוא קמ"ל דאינהו נמי איקרי ערוה דכתיב וערות אביהם לא ראו עכ"ל הגמ' נראה מבואר דעיקר רבותא דר"י דערות עכו"ם הוה בכלל ערוה וממילא אסור לקרות ק"ש כנגדה כמו דאסור לקרות נגד ערות ישראל ול"צ קרא מיוחד למעט ערות עכו"ם אמנם מלשון הגמ' שבת (דף ק"נ ע"א) דמקשי' בגמ' על הא דאמרי' דבשבת דיבור אסור הרהור מותר מהא דאמר רבב"ח אר"י בכל מקום מותר להרהר בד"ת חוץ מבית המרחץ ומביה"כ אע"ג דג"כ כתיב ולא יראה בך ערות דבר ונדרוש ג"כ דיבור אסור הרהור מותר ותרצינן ההוא מיבעי' לי' לכדר"י דאמר עכו"ם ערום אסור לקרות ק"ש כנגדו עיי"ש נראה לכאו' דצריך לזה קרא דערות דבר דמזה מרבינן ערות עכו"ם. הן אמת כי ברש"י ז"ל שם ד"ה ההוא כדר"י מפרש דקרא אתא שאסור להסתכל בערוה בשעת ק"ש ובזה באמת אסור רק דיבור אבל הרהור מותר נראה מבואר דרש"י ז"ל ס"ל דבאמת אין כונת הגמ' דצריך קרא דערות דבר לרבות גם ערות נכרי דזה ממילא ידעינן כיון דהוא בכלל ערוה הרי אסור לקרות ק"ש כנגדו וקרא אתא רק לדין זה דאסור לקרות ק"ש כנגד ערוה ודבר דרשינן דיבור אסור והרהור מותר. אמנם בפי' הר"ח

ז"ל שנדמ"ח בש"ס ד' ווילנא כ' בזה"ל ומפרקינן האי מרא מיבעי' לי' לאסור אפי' ערותו של נכרי דאשכחן דאיקרי ערוה דכתיב וערות אביהם לא ראו עכ"ל נראה מבואר דקרא דערות דבר אתא לרבות ערות נכרי כיון דאשכחן קרא דהוא בכלל ערוה וכ"נ להוכיח מדעת הר"מ דס"ל דמערות דבר מרבינן אף ערות נכרי מדכ' בפ"ג מהל' ק"ש ה' ט"ז כשם שאסור לקרות כנגד צואה ומ"ר עד שירחיק כך אסור לקרות כנגד הערוה עד שיחזור פניו אפי' עכו"ם או קטן לא יקרא כנגד ערותן עכ"ל נראה מבואר מד"ק דחד דינא אית להו לקרות כנגד הערוה ולקרות כנגד צואה ומ"ר דבעי דוקא החזרת פניו וא"כ ע"כ דס"ל הרהור ג"כ אסור דא"נ דמותר הרהור ל"צ החזרת פניו ומותר להניח ידו לתוך פיו וקורא כמבואר להדי' בברכות (דף כ"ד ע"ב) עיי"ש היטיב וכבר הרגיש בזה הגאון בעל צפנת פענח שי' על הר"מ ז"ל ולא מצא מענה וע"כ צ"ל דהר"מ ז"ל ס"ל כפירוש הר"ח ז"ל דצריך הך קרא דערות דבר לרבות עכו"ם ולכן לא אייתר דבר כלל למידרש דיבור אסור הרהור מותר אך צ"ע בזה. א' דהרי מסוגית הגמ' ברכות נראה דא"צ לימוד מיוחד על ערות עכו"ם. ב' גוף הדבר קשה להבין כיון דנשמע מקרא דערות אביהם לא ראו דהיא בגדר ערוה ממילא ידעינן דאסור לקרות גם נגד ערות עכו"ם:

אמנם מה שנלענ"ד בזה עפ"מ שראיתי בס' בית האוצר מידידי הגאון מוהר"י נ"י מבענדין שכ' להקשות ע"ד הגמ' ברכות הנ"ל דאיך ילפינן מהא דכתיב וערות אביהם לא ראו דערות נכרי קרוי ערוה הא כל הסברא דערות נכרי לא יהי' בגדר ערוה היינו משום דעכו"ם אינו בכלל אדם וה"א דערותו חשוב כערות בהמה וכן כ' הבה"ג ז"ל להדי' וא"כ לפמ"ש התוס' דקודם מתן תורה גם עכו"ם הי' בכלל אדם ורק ממתן תורה ואילך דרשינן אדם אתם אין עכו"ם קרוין אדם א"כ מ"ר מהא דערות אביהם לא ראו דגם היום הוא בגדר ערוה ועיי"ש שלא מצא מענה לזה ומתוך זה מוכרח לחדש דלר"ש דס"ל דעכו"ם אינן בגדר אדם באמת אינו אסור מה"ת לקרות כנגד ערות עכו"ם ור"י ע"כ ס"ל דלא כר"ש. אמנם לענ"ד נראה דהג' שליט"א דלא לן חספא ואנא אשכחנא מרגניתא תותא דבזה א"ש מאוד שני הסוגיות וד' הר"ח והר"מ ז"ל דבברכות קאי הגמ' א"נ דלא כר"ש וי"ל דר"י אמר כן משום דלא ס"ל כר"ש דיש חילוק בענין אדם בין ישראל לעכו"ם לכן שפיר אמר בפשיטות דמדכתיב וערות אביהם לא ראו דגם ערות עכו"ם הוי ערוה ה"ה דאסור לקרות נגד ערותו אמנם בשבת דשם יקשה הגמ' על ריו"ח דס"ל דהרהור מותר בשבת אמאי ס"ל דהרהור אסור בבה"כ ובית המרחץ שפיר מתרצינן דריו"ח צריך הך דבר לרבות ערות עכו"ם מדלא כתיב ערות אדם אלא ערות דבר דייקינן מ"מ דמה שהי' הפעם בגדר ערוה אע"ג דעתה אינו בגדר ערוה מ"מ אסור לקרות ק"ש כנגדה וזה ילפינן מדבר וממילא לא

ילפינן כלל מדבר לחלק בין דיבור להרהור ולכן גם הרהור אסור כנגד הערוה וטעמא דמילתא דלריו"ח אמרינן דצריך קרא לרבות ערות עכו"ם י"ל דהרי בעירובין (דף מ"ו ע"ב) איבעיא לן בגמ' אליבא דריו"ח אם ר"מ ור"ש פליגי אם הלכה כר"ש ונשאר הגמ' בתיקו ובזה תלי' בגירסות הש"ס אי ר"מ חולק בזה על ר"ש דאין עכו"ם קרוי אדם ועי' בתוס' יבמות (דף ס"א ע"א) בד"ה ואין העכו"ם ולכן שפיר תי' הגמ' דלריו"ח צריך הך דבר לרבות ערות עכו"ם ולפ"ז א"ש דעת הר"מ ז"ל להלכה דפסק כר"ש דעכו"ם אינן בכלל אדם ושפיר צריך קרא לרבות עכו"ם ולכן ס"ל דגם הרהור אסור ולא כרש"י ז"ל:

ועפ"ז נלענ"ד ליתן טעם למה שפסק הר"מ ז"ל דאפי' נגד ערות קטן אסור לקרות ק"ש ולכאו' תמו' מהיכן למד זאת ובאמת דעת רבים מגדולי הראשונים דערות קטן פחות מבן ט' אינו בגדר ערוה אמנם להנ"ל נראה דהר"מ ז"ל ס"ל דלפי האמת דמרבינן מערות דבר ערות עכו"ם אע"ג דהיום אינו בכלל אדם מ"מ כיון דהי' בגדר ערוה קודם מתן תורה גם היום אסור לקרות ק"ש כנגדו א"כ ה"ה והוא הטעם ערות קטן אע"ג דאינו עתה בגדר ערוה מ"מ כיון דעתיד לבוא לידי ערוה אסור לקרות כנגדו וערות עכו"ם וקטן לדעת הר"מ ז"ל אחת הן ועפי"ז אשכחנא פיתרא למה שקשה על הר"מ ז"ל שבפ"ג מה' ק"ש פסק דאסור לקרות ק"ש אפי' נגד ערות קטן אמנם בפ"ג מה' מילה ה"ה כ' הר"מ ז"ל בזה"ל והמל "אדם" "גדול" צריך לכסות ערותו עד שיברך עכ"ל. נראה מבואר דמל את הקטן א"צ לכסות ערותו וקשה טובא הא להר"מ ז"ל גם ערות קטן הוה ערוה וכבר נתקשה בזה בב"ח יור"ד סי' רס"ה בסוף הסימן עיי"ש אמנם לדברינו י"ל דהנה יש לדקדק על תיבת "אדם" שלכאורה מיותר לגמרי דהול"ל והמל הגדול כמובן לכן נראה דהנה הרא"ש ז"ל ס"ל דיש סברא לומר כיון דהוא לצורך מילה אינו איסור והוי בכלל מחניך קדוש אמנם הר"מ ז"ל ס"ל דבערוה גמורה ל"ש סברא זו אמנם בערות עכו"ם וקטן כיון דבעצם אינן ערוה אלא דאיתרבי מדבר כנ"ל לכן שפיר אמרי' דלצורך המילה הוי בכלל מחניך קדוש ולכן דקדק הר"מ ז"ל לכתוב אדם למעט נכרי וצריך דוקא שיהי' הנימול מישראל וגדול וכללא הוא דנכרי וקטן מישראל דין אחד להם. ועי' במל"מ פ"א מה' טומאת מת הי"ד שכ' לדייק כיו"ב מלישנא דר"מ ז"ל בפירוש המשניות עיי"ש אם כי שם קשה הדבר כיון שהוא רק העתקה מלשון ערבי וק"ל. אמנם כאן בוודאי כוון הר"מ ז"ל לשלול בתיבת אדם את העכו"ם. ובאמת גם לפי דברי הג' בעל בית האוצר שיחי' י"ל כנ"ל דהר"מ ז"ל ס"ל דלאחר שגזרו על ערות עכו"ם גם ערות קטן הוי בכלל ערוה ולכן לצורך מצוה מקילין בתרווייהו אמנם בעיקר הענין נראה יותר כמו"ש דהר"מ ז"ל ס"ל דערות עכו"ם אסור מה"ת ודוק היטב בכל זה ודרך חידוד בעלמא אמרתי לת' קושיות הג' הנ"ל בהקדם מה

שיש לדקדק על הגמ' ברכות ושבת דמייתי ראי' דערות עכו"ם הוי ערוה מדכתיב וערות אביהם לא ראו והיינו מפני שהתורה קראו ערוה ואמאי לא מייתי הגמ' מקרא הקודם וירא חם את ערות אביו דג"כ מבואר דהתוה"ק קראו ערוה לכן נראה דמזה באמת א"ר די"ל דא"ר על לאחר מתן תורה וכנ"ל אמנם ראיות הגמ' מהא דהלכו אחורנית וערות אביהם לא ראו וקשה אמאי לא ראו הא אין איסור להסתכל בערוה כ"א בשעה שעושה מצוה אמנם נראה דהכא כיון שהלכו לכסות ערות אביהם שלא יהי' מונח בבזיון הרי הלכו לקיים בזה מצות כיבוד אב ושוב אסור להסתכל בערוה אך קשה הא ב"נ אינו מצווה על כ"א וע"כ שרצו לקיים את המצוה של ישראל לאחר מתן תורה והא לאחר מתן תורה זה לא הוי ערוה א"ו דגם לפי האמת הוי ערוה ויש לדחות כמובן ובפרט דגם זה שיהי' אסור לעשות מצוה נגד ערוה אינו מוסכם. ועי' בזה בעקרי הד"ט וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ:

פרק ו

(י"א-כ"ח) בקרא וימת הרן ע"פ תרח אביו וגו' באור כשדים וברש"י ז"ל ומדרש אגדה יש אומרים שעל ידי אביו מת שקיבל תרח על אברם בנו לפני נמרוד על שכתת את צלמיו והשליכו לכבשן האש והרן אמר בלבו אם אברם נוצח אני משלו וכו' וכשניצול אברהם אמרו לו להרן משל מי אתה אמר להם הרן משל אברהם אני השליכוהו לכבשן האש ונשרף וזה אור כשדים עכ"ל והנה לכאורה יש לעי' אמאי הרן נשרף כיון דג"כ מסר נפשו על קדושת השם ואע"פ שלא הי' תקיף בדעתו כמו אברהם מה בכך כיון דא"א ע"ה אז עדיין לא הגיע לזה אלא בכח חקירתו הנשגבה וא"כ הרן שלא הי' עוד מופתים מספיקים לבוא לאחדות השי"ת כ"א ע"י הצלת אברהם ומאז הי' דעתו כאברהם וא"כ אמאי נשרף אך האמת נראה בזה כמו"ש בזה בני הרב חו"ב מו"ה אלעזר יהודא ז"ל דהנה באמת איתא במדרש יעקב אשר פדה את אברהם שבזכות יעקב ניצול א"א מכבשן האש וכבר תמהו בזה המפרשים אטו א"א הי' צריך להצלת יעקב אמנם הרה"ק מו"ה ר"מ זצ"ל מווארקי אמר שהי' שחוק בעולם שאברהם ניצול מכבשן האש לולא שהוצרך לחיות עוד ולהוליד את יעקב ולהוציא ממנו עם ישראל עכ"ד וביאור דה"ק דהרי מצאנו לר"ע כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה מתי יגיע לידי ואקיימנה דזה תכלית האדם למסור נפשו על קדושת שמו ית' וא"כ כיון דאברהם אבינו זכה לזה למסור נפשו על קדושת השי"ת אמאי ניצול ואדרבה הא התכלית הגמור שלא יוצל אך בזה י"ל אחת משני אלה. א' למען יתקדש ש"ש ברבים כדי שיכירו הכל שד' אחד ושמו אחד. ב' שצריך עדיין להחיות כדי להוליד בנים והנה הכא בא"א כיון דהרן נשרף אע"ג שאמר ג"כ כאברהם א"כ לא

נתקדש ש"ש בשלימות וא"כ שפיר הי' שחוק בעולם על אברהם שניצל מכבשן האש לולא מטעם הב' דהי' צריך להחיות שהוא הי' יסוד ישראל עם סגולתו ע"י שיצא ממנו יעקב וז"ב ואמת. ומעתה נראה דמטעם זה נשרף הרן כיון דהרן לא הי' צריך להחיות עוד שלוט אשר ממנו יצא מלכות ב"ד כבר נולד אז וא"כ טוב לו שלא ניצל ונשרף על קדה"ש. אלו ד' בני ז"ל ודפח"ח:

וי"ל בזה ד' חז"ל והובא ברש"י ז"ל פ' לך לך (י"ד י') בקרא ועמק השדים בארות בארות חמר שהי' הטיט מתגבל ונעשה נס למלך סדום שיצא משם לפי שהי' מקצתן שלא היו מאמינים שניצל אברהם מאור כשדים מכבשן האש וכיון שיצא זה מן החמר האמינו באברהם למפרע והנה כבר תמה הרמב"ן ז"ל איך נתחזק ע"י זה אמונה באברהם אדרבה כיון שראו שגם מלך סדום שהוא עובד עכו"ם ניצל א"כ מ"ר להאמין באברהם ותי' הרמב"ן ז"ל דהי' הצלתו של מלך סדום ע"י אברהם שהלך להבור והביט בו ועיד"ז הצילו ושפיר האמינו אם זה ניצל לכבודו של אברהם מכ"ש אברהם עצמו בודאי ניצל מכבשן האש אמנם לענ"ד עיקר ד' חז"ל צ"ע לכאו' הא הדבר הי' קרוב לזמן ונגלה הדבר לעיני כל ומה שייך שלא האמינו וקשה לומר שחשבו שכל המעשה שקר לכן נלענ"ד דהכי פירושא דהי' מאוה"ע שלא האמינו שא"א ניצל מכבשן האש בדרך נס מפני שמסר נפשו על קדושת השם דהרי הרן יוכיח שג"כ מסר נפשו ואף על פי כן נשרף לכן היו אומרים שא"א ניצל ע"י כישוף שלא שלט בו האור או תחבולה אחרת ולא הי' נס מן השמים והא דלא הציל את הרן היינו דאת הרן לא הי' יכול להציל ולכן הרן נשרף וא"א הציל את עצמו אמנם כשראו עתה שא"א בהבטה בעלמא בבור הציל את מלך סדום א"כ בודאי גם את הרן הי' יכול להציל וע"כ דהרן נשרף מפני שבאמת זה התכלית להיות נמסור למיתה על קדושת שמו ית' ולא רצה אברהם להצילו כלל וא"כ ברור הדבר דגם את עצמו לא רצה להציל ובטח מסר נפשו בלב שלם לקדושת שמו ית' ורק ניצל עפ"י נס מן השמים משום תולדותיו שיצאו ממנו וזה הפירוש שהאמינו באברהם למפרע וז"נ מאוד:

לך לך

פרק א

(י"ב-י"ב) והי' כי יראו אותך המצרים וגו' והרגו אותי ואותך יחיו. צ"ב מה זה שהוסיף אברהם לאמר ואותך יחיו הלא עיקר יראתו הי' בשביל שלא יהרגו אותו ומה זה שהוסיף ואותך יחיו והנלענ"ד דרך דרוש דא"א ע"ה בא להיזהר בזה ממה שתמהו המפרשים דאמאי ירא אברהם ממ"נ אי מקיימינן ז' מצות לא יעברו על שפכ"ד ואי דאינם מקיימין

ז' מצות א"כ יעברו על ג"ע ולמה יהרגו אותו על מגן וכבר האריכו בזה המפרשים כ"א כפי דרכו אמנם לענ"ד נראה דלכן הוסיף אברהם לומר ואותך יחיו דהנה נודע כבר ד' הפרשת דרכים דלכן א"א ע"ה הפיל א"ע לכבשן האש אע"ג דבב"נ לא אמרינן יהרג ואי"י היינו משום דלחומרא הי' חושש כישראל ומצווה על קה"ש והנה א"א ע"ה הכיר בשרה שגם היא תהרג ולא תרצה לעבור על עבירה בגילוי עריות וזה שאמר א"א ע"ה והי' כי יראו אותך המצרים וירצו לבעול אותך בע"כ ולא תרצה בשום אופן ותמסר עצמך להריגה ויאמרו המצרים הטעם שאשתו זאת ולכן מוסרת את נפשה לבל לעבור על ג"ע ולא יהי' להם אלא עצה להרוג אותי ועיד"ז אותך יחיו ותבעל להם ברצון וא"ש מאוד דבאמת מצדם לא יצטרכו להרוג אותי דוקא דמנ"מ גילוי עריות או שפכ"ד רק שיעשו זאת בשביל לחיות את שרה שהיא לא תמסר נפשה דתחוש דילמא יש לה דין ישראל לכן אמרי נא אחותי את שאז אף אם לא תרצי להבעל לא' מהם יחשבו שאינו נראה לך ועיד"ז יתנו לי מתנות לפתותך שתבחר בהם ונכון בס"ד אמנם מה שיש לעי' עפ"ז דהנה באמת הקשו המפרשים אמאי לא גירשה א"א ואיך סמך א"ע על הנס ותי' דבב"נ לא מהני גירושין ומעתה לפ"ד הדר"ל הקושי' הנ"ל דלמה לא גירשה ואי דבב"נ ל"מ הגירושין הא א"נ שהם ב"נ אינה מחויבת למסור עצמה ואיסורא איכא לד' הר"מ ז"ל וא"כ ממילא לא יהרגו את אברהם וכל החשש דילמא דינם כישראל ושוב מהני הגירושין ומותרת היא לגמרי וא"כ אכתי הי' לאברהם לגרשה ולא יהי' ירא שיהרגו אותו ונראה לתרץ בפשיטות דנהי דלחומרא חששו שדינם כישראל אבל לקולא הוי ס"ל דדינם כב"נ ובב"נ ל"מ הגירושין א"כ אף אם באמת דינם כישראל מ"מ כיון דהם חששו שדינם כב"נ ולא הי' הגט מתירה להנשא כלל שוב א"ז מיקרי ספר כריתות ולא הוי גט כלל וא"כ א"נ דבב"נ לא מהני גירושין לא הי' לא"א ע"ה עצה בגט וזה נכון בעזהי"ת. ועפ"ז נ"ל לפרש ד' הקרא פסוק י"ט בשאלת פרעה דשאל לא"א ע"ה למה לא הגדת לי כי אשתך היא למה אמרת אחותי היא וגומר ולכאו' אינו מובן מה זה שהוסיף לשאול למה אמרת אחותי היא הא עיקר השאלה הי' על מה שלא הגיד כי אשתו היא אמנם לפ"ד מובן היטיב דבאמת עמד פרעה על כונת א"א שירא שיהרגו אותו אם יראו ששרה מוסרת נפשה להריגה לכן הקדים לומר אחותי היא כדי שלא יעלה בדעתם שהיא אשתו כיון דאחותו אסור לב"נ אמנם שאלת פרעה הי' ממ"נ הרי ב"נ אינו חייב למסור נפשו בגילוי עריות דב"נ אינו מצווה על קידוש השם וע"כ שאתם ס"ל שיש לכם דין ישראל והנה זה בודאי דתרח לא הי' לו דין ישראל וא"כ א"נ דאברהם ושרה הי' להם דין ישראל ע"כ מצד שהם הכירו לעבוד השי"ת והוי כגרים שנתגיירו והנה בגר קי"ל דנושא אחותו מאמו מה"ת

דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי א"כ אף אם שרה אחותו היא ג"כ יכולה להיות אשתו א"כ שפיר שאל לו פרעה דמה הועיל באמרו אחותי היא כיון דיראו המצרים שאין רצונה להבעל להם אף במקום פק"נ ע"כ דיש לה דין ישראל והוי גיורת שנתגיירה דאבותי' בודאי לא הי' להם דין ישראל וא"כ אע"פ שהיא אחותו יכולה להיות אשתו ואכתי יהרגו אותו בדבר אשתו ואם כן למה אמרת אחותי היא ללא תועלת וזה נכון בעזהי"ת דרך דרוש לחדד התלמידים:

פרק ב

(טו"ב-י') זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם וגומר המול לכם כל זכר וגו'. הנה במצות מילה כתבנו במקומות מפוזרים הרבה תלי"ת אמנם פה אכתוב מה שנתחדש לנו בעזהי"ת בעיקר המצוה מה שלא מצאתי עוד מבואר בשום מקום ועפ"ז יבואר לנו הרבה דברים שנסתפקו בהם גדולי המחברים ז"ל בת' שאג"א סי' נ"ג כתב לחקור הא דקי"ל דמילה בליל ח' פסולה וצריך למול רק ביום השמיני אם הוא משום מחוס"ז דכל זמן שלא אתא בוקר של יום שמיני ליכא עדיין מצות מילה א"ד דליל ח' הוי בכלל הזמן רק דפסול מצד לילה ודינו כמו דמל בלילה לאח"ז לרבנן דס"ל דגם מילה שלב"ז פסולה בלילה עיי"ש מה שהאריך בזה אי ליל ח' הוי בכלל מחוסר זמן או לאו:

והנה לכאורה עלה בדעתי דממקומו הוא מוכרע דהרי מבואר במס' שבת (דף קל"ב) דילפינן מקרא דביום השמיני ימול בשר ערלתו ביום אפי' בשבת ומקשינן הא מבע"ל ביום ולא בלילה ותרצינן ההוא מבן שמונת ימים נפקא ועיי"ש בתוס' ד"ה ההוא מבן שמונת ימים נפקא שהביאו מתו"כ וממגילה דנפק"ל מביום השמיני ותי' דסמך אבן שמונת ימים ודרשא פשוטה נקט ומעתה א"נ דפסול דליל שמיני הוא משום מחוס"ז ולא מצד לילה שהיא עצם פסול א"כ מנ"ל להוכיח מקרא דבן שמונת ימים דמילה בליל ח' פסולה גם לאחר מתן תורה דילמא דוקא קודם מתן תורה שהי' הלילה אחר היום א"כ בליל שמיני הי' עוד יום הז' לכן הי' פסול מילה בליל ח' כיון דהוי מחוס"ז גמור משא"כ לאחר מתן תורה דנתנה תורה ונתחדשה הלכה דהיום הולך אחר הלילה שלפניו א"כ בליל ח' דהוי יום שמיני דילמא כשר למול וא"כ צריך קרא דביום השמיני להורות דגם לאחר מתן תורה ביום ולא בלילה א"ו דהי' פשוט להגמ' דלילה הוא פסול בפני עצמו ולא מצד מחוס"ז וא"כ שפיר יש ללמוד מבן שמונת ימים האמור קודם מתן תורה לפסול לילה גם לאחר מתן תורה. איברא דז"א די"ל דהיא הנותנת כיון דקודם מתן תורה הי' הלילה הולך אחר היום שלפניו א"כ ל"צ מיעוט כלל על ליל שמיני כיון דעדיין יום שביעי הוא וע"כ דבן שמונת ימים האמור בתורה היינו למעט ליל תשיעי אע"ג דהוא

עדיין יום שמיני מ"מ פסול מצד לילה וא"כ שפיר נשמע מינה גם על לאחר מתן תורה וי"ל עפ"ז מה דקשה לכאו' על הא דתי' הגמ' דביום ולא בלילה נפק"ל מבן שמונת ימים הא תינח על ליל ח' אבל מנ"ל למעט גם מילה שלב"ז דפסול בלילה אליבא דחכמים ועי' ביבמות (דף ע"ב ע"ב) ובתוס' שם ד"ה מר סבר דרשינן וביום ואמאי בסוגיא דהכא לא שו"ט הגמ' כלל מזה ולהנ"ל י"ל דאם ילפינן מבן שמונת ימים ממילא נשמע גם על מילה שלב"ז דהרי קודם מתן תורה ע"כ דקרא ממעט ליל ט' וזה כבר הי' זמן מילתו ביום ואעפ"כ אמרה תורה דפסול למולו וא"כ ממילא ידעינן דגם מילה שלב"ז פסולה בלילה ודוקא אם ילפינן מביום השמיני האמור לאחר מתן תורה על יום ולא לילה שפיר י"ל דלא נתמעט אלא ליל ח' כיון דצריך מועט גם לליל ח' כיון דהוא שמיני ויש לפלפל הרבה בזה:

אמנם לא אכחד מה שלבבי מהסס בזה טובא אם לא ניתן מילה מיד לאברהם אבינו ע"ה בזמנים שלאחר מתן תורה ויש להעיר בזה מהסוגי' הנ"ל דמקשינן בגמ' שמיני הא צריך למעט שביעי ותי' ההוא מבן שמונת ימים נפקא וקשה הא נפ"מ אם נולד במוצש"ק אור ליום א' א"כ קודם מתן תורה הוי בכלל נולד בשבת והי' נימול בשבת שאחריו כיון דכבר הוא בן ח' ימים משא"כ לאחר מתן תורה יום שבת הוא יום שביעי דאור ליום א' הוא יום א' וא"כ שפיר צריך קרא דשמיני לאחר מתן תורה דאל"ה ה"א דמה שהוא שמיני קודם מתן תורה אע"ג דהיום הוא שביעי מלין אותו א"ו דפשיטא להסוגי' דש"ס דמיד שניתן המצוה לא"א נתנה לו בדיני ישראל והי' הדין לענין זה דהיום הולך אחר הלילה שלפניו ואין נפ"מ כלל בין קודם מתן תורה לאחר מתן תורה בענין מילה בשמיני. שבתי וראיתי לרבן של ישראל הגאון בעל הפלאה ז"ל בפנים יפות פ' וארא שכתב לפרש ד' המדרש קהלת תן חלק לשבעה זה דורו של משה שמל לשבעה דהכונה עפ"י הנ"ל דמ"ר מל קודם מתן תורה לז' היינו מה שהיום הוא יום ז' כגון בנולד בלילה. ובאמת לאחר מתן תורה הוא יום שביעי עיי"ש. ודרך פלפול יש לה"ר לדבריו שעפ"ז יתישב מה שקשה לכאו' כיון דשבת נתנה במרה מנ"ל אז דמילה דוחה שבת כיון דעדיין לא נאמר וביום לרבות אפי' בשבת ודוח"ל דאז לא מלו בשבת וכ"כ במק"א כמה תירוצים בזה אמנם לד' הגז"ל י"ל בפשיטות לפמ"ש התוס' יבמות (דף ד' ע"ב) הנ"ל דגם מבן שמונת ימים לא נשמע אלא על מילה שקודם ח' אבל לילה שלאחר ח' צריך קרא דוביום ודרשינן מהויו דוביום דפסול שלב"ז ג"כ בלילה א"כ קודם מתן תורה הי' כשר בלילה לאחר זמן המילה ומכ"ש בזמנה היינו כשכבר הי' זמנה ומעתה לא הי' צריך קודם מתן תורה לדחות שבת כלל במילה דהיו יכולין תמיד למול במוצש"ק אותם שהיו צריכין למול בשבת דעדיין

הוא ביום השמיני כיון דהלילה היתה שייכת להיום שלפניו ומצד לילה אינו פסול כיון דכבר הי' מצותו למול ביום וז"נ לפי דרכו של הגז"ל:

אמנם לענ"ד קשה הדבר מאוד לומר כן דהי' הבדל ביום שמיני בין קודם מתן תורה בין לאחר מתן תורה וראיתי עוד שם להגז"ל שכ' יותר מזה דלפ"מ דמבואר בסוגי' דשבת הנ"ל דשמיני למעוטי תשיעי ומקשינן בגמ' האי מבן שמונת ימים נפקא ותי' חד למעוטי שביעי וחד למעוטי תשיעי א"כ קודם מתן תורה קודם שנאמר וביום השמיני ה"א דיכול למול כל שמונה ימים רק לאח"כ פסול כדכתיב גבי תמיד כבשים בני שנה דהיינו כל השנה למעוטי שנה שלאחריו נמצא שפיר מלו כל שבעת הימים עכ"ל ולפ"ז בודאי לק"מ מה שהקשינו דמנא ידעי במרה דמילה דחי שבת כיון דקודם מתן תורה היו מלין כל שמונה ימים אמנם לענ"ד עפר אני תחת כפות רגליו של רבינו ז"ל ובכאן דה"ק תמוהין מאוד לענ"ד וממקומו הוא מוכרע דא"כ אמאי מל אברהם אבינו את יצחק בנו לשמונה ימים אמאי לא מל אותו מיד ביום ראשון הלא מוישכם אברהם בבוקר ילפינן דזריזין מקדימין למצות ואי נימא כדבריו ז"ל דקודם מתן תורה הי' סבירא ליה דבן שמונת ימים פירושו דעד בן שמונת ימים כשר למול א"כ אמאי המתין אברהם אבינו שמונה ימים ובאמת המעיי' בלשון הגמ' הקדושה דאיתא בזה"ל האי שמיני מבעי' לי' למעוטי שביעי שביעי מבן שמונת ימים נפקא. ואכתי מבעי' לי' חד למעוטי שביעי וחד למעוטי תשיעי דאי מחד ה"א שביעי הוא דלא מטא זמני' אבל משמיני ואילך זמנו הוא עכ"ל הגמ' נראה להדי' דאי הוי כתיב רק חד היינו אפילו אותו האמור לפני מתן תורה לא היינו טועים לומר דלאחר ח' ליכא מצוה רק להיפוך ה"א דהזמן מתחיל מח' עד שימות והסברא נותנת כן דאיך אפ"ל דלאחר ח' שוב המילה פסולה כיון דמפורש שם בתורה הקדושה דערל זכר אשר לא ימול את עצמו חייב כרת וא"כ ע"כ דמצות מילה אינה בטילה לאחר ח' ואין זה דמיון לכבשים בני שנה האמור בתמיד דהתם שפיר אמרינן דאח"כ פסול לגמרי משא"כ הכא גבי מילה א"א לומר כן ויודע אני שיש לפלפל בזה אבל האמת יורה דרכו. ולבר מן דין כ"כ למעלה שלענ"ד נראה דהמצוה ניתנה מיד לא"א לגמרי בדיני ישראל כמו לאחר מתן תורה דהיום הולך אחר הלילה שלפניו ומי שנולד בערב הוי כמו שנולד מחר ביום לענין מילה אע"ג דלכל הענינים הוא עוד שייך ליום הקודם:

ובאמת י"ל עפ"ז בטו"ט ד' המדרש הנ"ל במה שמפורש תן חלק לשבעה זה דורו של משה שמל לשבעה דהנה מבואר במדרש רבה פ' בא דבשעת יצ"מ מ"ר מל ואהרן פורע וזה הי' בלילה היינו ליל א' של פסח ועיין בת' יד אליהו שהקשה הא מילה בלילה פסולה ותי' משום שהי' אז לילה כיום יאיר והי' מילה כשרה בו כמו ביום וכ"כ הג' בעל ברכי

יוסף ז"ל עיי"ש מ"ש בשם הזוה"ק דשימשא הוי נהיר כמו ביום והי' דינו לענין מילה כמו ביום ומעתה נראה פשוט דאותן הבנים שחל יום שמיני שלהם ביום א' של פסח הי' חייבין למול אותן קודם אכילת הפסח כיון דלענין מילה קי"ל דהלילה הולך אחר היום שלאחריו אף קודם מתן תורה כנ"ל וא"כ שוב היא שמיני ונהי דפסול מצד לילה ע"ז שוב מהני הא דכיום יאיר שיהי' דינו כיום וא"כ הוי ביום השמיני ממש אמנם באמת כיון דהי' אז עוד לילה הי' שייך ליום שביעי עפ"י דיני ב"נ וא"כ נמצא דמ"ר מל לשביעי (וזה לא משכחת בשום פנים למול לאחר מתן תורה מה שהוא עוד שביעי קודם מתן תורה רק להיפוך משכח"ל כמוש"ל לבד במילת משה דשעת יצ"מ כיון דמל בלילה הי' משכח"ל זה דמל לשביעי דקודם מתן תורה והבן היטיב כי הדברים ברורים בס"ד]. וז"נ בכונת המדרש. איברא דבעיקר ד' היד אליהו יש לגמגם וכ"כ בזה במק"א ואכ"מ. ולא באתי בזה אלא לבאר מה שנלענ"ד בעיקר מצות מילה דנראה מסוגית הש"ס דאין שום נפ"מ בין קודם מתן תורה לאחר מתן תורה בזמני מצוה זו ומיד נתנה לא"א בדיני ישראל כנ"ל. ודוק היטיב בכ"ז:

פרק ג

ובעיקר ד' השאג"א מה שנסתפק בליל ח' אם הוי בכלל מחוס"ז או אם פסולו רק מצד לילה כבר תמהו עליו המחברים שאשתמיט מיני' שהוא פלוגתת הבבלי והירושלמי דבירושלמי פי"ט דשבת ה"ה מבואר להדי' דאע"ג דערלות שלב"ז לא הוי ערלה וקטן כל ז' מותר לסוכו בשמן של תרומה מ"מ ליל שמיני דינו כשמיני והוי ערלה ואסור לסוכו בשמן של תרומה יע"ש בירושלמי דמדמי לי' להא דתני ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר הדא אמרה ליל שמיני כשמיני אמנם בגמ' דילן ביבמות (ד' ע"א ע"א) דאיבעיא לי' לר' חמא ב"ע אי ערלות שלא בזמנה מעכבה מאכילת פסח ופשיט לי' ר"ז מהא דליתני' בשעת עשי' ואיתני' בשעת אכילה מעכבין מלאכול את הפסח והיכא משכח"ל לאו בין עשי' לאכילה וש"מ ערלות שלא בזמנה הוי ערלות הרי מבואר מד' ר' זירא דאם נימא דערלה שלב"ז לא הוי ערלות לא משכח"ל ד"ז דיעכב בשעת אכילה וא"נ דליל שמיני הוי זמנו והוי ערלות לכולי עלמא אם כן משכחת לן בפשיטות דאותו הולד זמנו לימול ביום א' של פסח א"כ בשעת עשי' דהי' ביום ז' הי' ערלה שלב"ז אבל בשעת אכילה דהוא בלילה הוי ערלות בזמנה ושפיר מעכב מאכילת הפסח וע"כ דפשיטא לר"ז דליל שמיני דינו כמחוס"ז והוא לכאו' ראי' ברורה ואם אמנם כי בפשיטות י"ל דאין כאן סתירה כיון דיש פלוגתא בזה אי לילה הוי בכלל מחוס"ז ועי' בזה מ"ש הג' בעל עמק יהושע

דיני מילה סי' כ' אך בכ"ז הדבר צ"ע מדלא שו"ט הגמ' דילן כלל בזה ולומר משכחת זה אליבא דר"ז נראה דלא משכח"ל בשום אופן וצ"ע למה:

ומה שנלפענ"ד בזה להעיר בדבר חדש בפירוש ד' הג' נ"י ונבאר מקודם מה דקשה על ר' זירא שלא עלתה בדעתו מה שהקשה לי' רבא ותסברא המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו והאי לאו בר מהולא הוא שהיא קושי' אלימתא ואיך הי' ניחא לי' דא"נ דערלה שלא בזמנו הוי ערלות והי' מעכב מאכילת הפסח ומה שנראה בזה בדעת ר' זירא דהנה הר"מ ז"ל בפ"ה מה' ק"פ פסק דלאו דוקא מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח אלא גם טבילת אמהותיו מעכבתו מלאכול בפסח ועי' בשאג"א שם שהאריך בזה וכתב בסוף דבריו בזה"ל מ"מ למדנו מד' הר"מ ז"ל הללו דס"ל דאפי' דבר דלא רמי חיובא עלי' כמו טבילת אמהותיו אפ"ה מעכבתו מלאכול את פסחו עכ"ל וצריך לומר דהענין הוא דהתוה"ק אמרה דבשעה שהולך לעשות או לאכול את הפסח צריך שיהי' כל בני ביתו ראויין לאכילת הפסח ואל"ה מעכבתו מלעשות הפסח וז"ב ומוכרח לפ"ד הר"מ ז"ל:

ומעתה י"ל דזה כוונת ר"ז דבשלמא א"נ דערלות שלא בזמנה הוי ערלות וא"כ אסור לאכול עתה בפסח אמנם לכשימול בתוך ח' לפ"מ שפסק הר"מ ז"ל דנימול בתוך ח' א"צ להטיף ממנו דם ברית ומתקיים בזה מצות מילה א"כ נראה פשוט דהי' מותר לאכול בפסח א"כ הרי משכח"ל שיהי' הולד ראוי עתה לאכול את הפסח לכן מעכבו מאכילת הפסח משא"כ א"נ דערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות א"כ בלא"ה מותר לאכול את הפסח עתה ושוב א"צ למולו ואינו מעכב מאכילת הפסח וא"ש מאוד ד' ר' זירא דס"ל דעיקר תלי' אם יכול עתה להיות ראוי לאכילת פסח אע"ג דעדיין לא מטי זמן חיובא למול אותו מ"מ צריך למולו כדי שיהי' ראוי לאכילת פסח ולא גרע מטבילת שפחותיו דג"כ אין עליו חיוב לטובלם ומ"מ מעכבם מאכילת הפסח ומעתה ל"ק מה שהקשו המחברים דילמא מיירי שמחר הוא יום ח' שלו וא"כ ביום בשעת עשי' לא הי' מעכב אמנם בשעת אכילה דהוא לילה כיון דהוי זמנו מעכב מלאכול את הפסח ז"א לפמ"ש הר"מ ז"ל דאע"ג דנימול בתוך ח' א"צ להטיף ממנו דם ברית ה"ד דנימול ביום אבל בלילה צריך להטיף דם ברית וא"כ ל"ש לומר דיעכב אכילת הפסח כיון דאפי' אם ימולו אותו עתה ג"כ אסור לאכילת הפסח כיון דמילה בלילה פסולה וצריך להטיף ממנו דם ברית וא"כ שוב אין לנו נפ"מ במילה כלל ושוב אינו מעכב כיון דאין לנו עצה לעשותו שיהי' ראוי לאכילת הפסח אמנם רבא השיב ע"ז כיון דאמרה תוה"ק המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו תלי' עיקר אם הוא בר מילה עתה או לא ואע"ג דיכול למולו עתה שיהי' ראוי לאכילת הפסח אינו מעכב מלאכול את הפסח וא"ש מאוד הסוגי' ונסתעי' מזה לגמרי ד' הר"מ

ז"ל במה שמחלק בין מחוס"ז ללילה דנימול בלילה צריך להטיף ממנו דם ברית ולפ"ז א"ר מגמ' שלנו דפליגי על הירושלמי דגם גמ' דילן מודה דלילה לא הוי מחוס"ז ואעפ"כ היכא שנעשה ערל בלילה אינו מעכב מאכילת הפסח כיון דעתה אינן בידינו להתירו באכילת הפסח אינו מעכבו מלאכול את הפסח הן אמת שראיתי להג' בעל עמק יהושע שם שכ' לתרץ ד' הרמ"א ז"ל במה שמחלק בין מחוס"ז ללילה עפ"ד הירושלמי דס"ל דערלה שלא בזמנה לא הוי ערלות ולכן במחוס"ז הוי כנולד מהול כיון דלא הי' עליו עדיין חיוב מילה כלל משא"כ לאח"ז בלילה הוי נימול בפסול וצריך להטיף דם ברית עיי"ש אמנם תמהני עליו שלא דייק בד' הרמ"א ז"ל שכ' להדי' דגם בתוך ח' דא"צ להטיף דם ברית ה"ד בנימול ביום ולד' בשיטת הרמ"א מנ"מ בתוך ח' אימת נימול כיון דבלא"ה לא הוי מילה כלל רק דהטעם דהוי כנולד מהול כיון דקודם זמן חיובא נחתך ערלתו ועוד דהרי מבואר ברמ"א ז"ל דנתקיים מצות מילה ובאמת השאג"א רוצה לומר כן דבתוך ח' הוי כנחתך הערלה קודם זמן חיובא אבל הרגיש בזה שא"א לפרש כן דעת הרמ"א ז"ל ונראה פשוט דהרמ"א ז"ל ס"ל דאע"ג דערלה שלא בזמנה לא הוי ערלה ומותר עתה לאכול בתרומה מ"מ כיון דזה בוודאי דיש חיוב השתדלות על האב מיד כשנולד למולו בזמנו כמו בכל מצוה דיש חיוב ל' יום קודם זמן המצוה כאשר האריכו בזה הפוסקים וגם אני כתבתי בזה הרבה במק"א ואכ"מ אינו דומה לנולד מהול והוי עליו שם מילה בפסול אלא דכשנימול ביום כיון דהוי רק מחוס"ז מקיים המצוה משא"כ בלילה אפי' בתוך ח' כיון דלילה יש עליו עצם פסול צריך להטיף דם ברית כמו"ש בדרכי משה בהדי' חילוק זה וא"כ דברינו בשיטת הרמ"א ז"ל נכונים מאוד:

אמנם מה דיש לעיי' עוד בזה עפמ"ש הצל"ח ז"ל לתרץ ד' הרמ"א ז"ל במה שפסק דנימול בתוך ח' יצא הא מבואר להדי' בשבת (דף קל"ג) דמל שלאחר השבת בשבת לא הוי עשה מצוה הרי מבואר דלא יצא ותי' הצל"ח ז"ל דכונת הרמ"א ז"ל דהמצוה מתקיימת רק כשיגיע הזמן שמחויב במילה אז אמרינן דמה שמל בתוך ח' מהני עתה אבל קודם הזמן עדיין לא קיים מצות מילה ובחי' לה' מילה כתבנו לחזק דבריו בדעת הרמ"א ז"ל ואכ"מ. וא"כ י"ל דאם נימא דערלות שלא בזמנה הוי ערלות אף אם ימול אותו בתוך ח' אע"ג דשוב א"צ להטיף דם ברית ולכשיגיע זמנו יתקיים בזה מצות מילה מ"מ עתה עדיין לא נתקיים בו מצות מילה ואסור לאכול בפסח כיון דערלות שלב"ז הוי ערלות והבן היטיב. אמנם לאחר העיון ז"א דנראה פשוט דהא דאיבעיא בגמ' דילן אי ערלות שלב"ז הוי ערלות אע"ג דעדיין לא מטי זמן חיובא היינו ג"כ מטעם הנ"ל כיון דיש עליו חיוב השתדלות למול אותו בזמנו א"כ י"ל דמשום זה הוי עליו שם ערלה גם השתא שיאסר

לאכול בתרומה וקדשים ומעתה בנימול בתוך ח' ששוב א"צ למולו כשיגיע הזמן א"כ אף אם נאמר דלא נתקיים עוד מצות מילה מ"מ בכה"ג כ"ע מודים דערלה שלב"ז ל"ש ערלה ושוב מותר לאכול בפסח היוצא לנו מזה שנראה דלפ"ד הרמ"א ז"ל אם מל הקטן בתוך ח' מותר לאכול מיד בתרומה וקדשים ובזה נתקיימו דברינו שכתבנו בביאור דעת ר' זירא בסוגי' דיבמות הנ"ל ודוק היטיב בכ"ז כי הד"נ בס"ד:

פרק ד

בס' דרך פקודך להג' החסיד מדינאב זצ"ל כתב להסתפק בהא דקי"ל בכל מצ"ע אם אינו רוצה לקיימה מכין אותו עד שת"נ ומסתמא במילה ג"כ הדין כן דאם אינו רוצה למול את עצמו מכין עד שת"נ אמנם יש לעיין אם כופתין אותו ומלין אותו בע"כ או דילמא דצריך דעתו דוקא במצות מילה וממילא אין עצה אחרת כ"א להכותו עד שת"נ שיאמר רוצה אני ונשאר בצ"ע. והנה לכאו' עלה בדעתי דיש לתלות הדברים בפלוגתת הפוסקים למאן דאמר של"ד אי נחתינן לנכסי' מטעם דעד שאתה כופהו בגופו אתה כופהו בממונו. ולפ"ז גם בצדקה וברבית נחתינן לנכסי' מה"ט א"כ י"ל דה"ה הכא מלין אותו בע"כ אמנם לדעת הסוברים דלא נחתינן לנכסי' וכופין עד שיאמר רוצה אני כיון דצריך דעתו ורצונו לעשות המצוה ה"ה הכא מכין אותו עד שת"נ אבל אין מלין אותו בע"כ אך באמת ז"א ויש כמה חילוקים בדבר. א' י"ל דאפי' לפ"ד הסוברים דהתם לא נחתינן לנכסי' ה"ט כיון דאם אינו רוצה ליתן הרי אינו צדקה רק גזל כיון דליכא שיעבוד נכסי' רק חיוב הגוף משא"כ הכא כיון דבלא"ה מכין אותו עד שירצה לקיים המצוה א"כ מוטב למולו בע"כ דג"כ לא נעשה לו יותר מחבלה בגופו ויהי' בזה תיקון המצוה. ב' י"ל לאידך גיסא דאפי' לסוברים דהתם נחתינן לנכסי' היינו מטעם דהפקר ב"ד הפקר ובמצות צדקה העיקר שחבירו העני יהי' לו ממה להחיות וכן בהשבת הרבית ובפריעת החוב עיקר המצוה שחבירו ישיג את אשר לו משא"כ הכא במילה כיון דמצוה בע"כ אינה מצוה א"כ ל"ש בזה למולו בע"כ כיון דלא נתקיים מצות מילה כלל אלא כופין אותו עד שיאמר רוצה אני כמו בשאר מצות עשה וי"ל יותר דבאמת בכל מילה איכא סכנה רק דהמצוה מגינה וא"כ זה שאינו רוצה למול כשנמול אותו הרי מסכנין אותו ומצוה אינו מתקיים והנה אם נימא דמצות הב"ד לא נפקע גם כשיגדל י"ל דמלין אותו בע"כ מצד מצותן שמוטל על ישראל למולו ואין נפ"מ כלל ברצונו אמנם לפמש"כ בספרי בשם הר"מ ז"ל שנראה מבואר מדבריו דבגדלותו נפקע ממנו מצות הב"ד ורק הוא בעצמו מחויב את עצמו למולו א"כ נראה דצריך דעתו ובלא דעתו אין למולו וא"כ ל"ש למולו בע"כ הן אמת כי בספרי כתבנו להוכיח מדעת רש"י ז"ל דס"ל דגם מילת קטן שעל האב

אינה מצות האב אלא מצות הבן רק מפני שא"י למול את עצמו הטילה התוה"ק החיוב על האב אבל כל המצוה מצד הבן הוא עיי"ש במצות מילה ונפ"מ לדינא לר"י דסומא פטור מן המצות מי שנולד לו בן סומא אם יש חיוב על האב למולו דא"נ דכ"ז שהוא קטן אין הוא בכלל המצוה ורק מצותו של האב היא ואינה תלי' כלל בחיובא דבן א"כ פשיטא דהאב חייב למולו אמנם א"נ דהיא מצות הבן שעל האב פטור האב למולו כיון דהבן הוא סומא ופטור מן המצות ובאמת בעיקר החקירה כבר עמד בזה הג' בעל מלוא הרועים ז"ל אלא שלא ביאר צדדי הספק כמו"ש עיי"ש שכל ספיקו הוא די"ל דהתוה"ק לא הטילה חיוב על האב אלא כשגם הבן כשיגדל יהי' בר חיובא אבל אם הבן אינו בר חיובא כשיגדל אין על האב חיוב למולו. והנה לכאו' עלה בדעתי לפשוט זה מהא דקי"ל דמילה דוחה שבת וניחוש דילמא יהי' שוטה א"כ לא יהי' בר חיובא כשיגדל ושוב ליכא חיובא על האב למולו דז"ב דא"נ דליכא חיוב על האב כשהבן סומא ה"ה דליכא חיוב על האב כשהבן שוטה וא"ל דאזלינן בזה בת"ר לפמ"ש המזרחי ז"ל והחזיק עמו בת' נו"ב דרוב להבא לא אמרינן א"כ ה"נ כיון דעתה אינו בר דעת בבירור רק שאנו דנין מה יהי' כשיגדל הוי בכלל רוב להבא וא"כ איך מילה דוחה שבת ואין לומר בזה ממ"נ כמו דאמרינן על נפל ז"א ל"מ למ"ד דמקלקל בחבורה חייב בודאי ל"ש למימר ממ"נ בשוטה אך אפי' לפ"מ דקי"ל מקלקל בחבורה פטור וכל זה דמילה הוי תיקון היינו משום תיקון מצוה מ"מ לפמ"ש הראשונים דאיכא גם תיקון שמתירו עיד"ז לאכול בתרומה וקדשים א"כ גם בשוטה איכא מתקן גמור משום זה א"ו דאף אם הבן אינו מחויב במצוה לכשיגדל מ"מ מצות האב לא פקע ואם כן הוא הדין בבן סומא שיש חיוב על האב למולו:

אמנם ז"ד אם נבוא לחקירה זו עפ"ד של המלוה"ר ז"ל [וגם זה יש לדחות דשוטה פשיטא דהחיוב לא נפקע מעל האב כיון דאינו בר דעת הוי כמו קטן והמלוה"ר לא נסתפק אלא בסומא] אמנם לדברינו שכתבנו עפ"ד רש"י ז"ל דמצותו של הקטן הוא ומצוה זו גלי קרא דא"צ דעת ובקטנותו מקיים מצות מילה א"כ א"ר משוטה לסומא דבשוטה שפיר חייב במצות מילה כיון דמצוה זו א"צ דעת הרי לא גרע מקטן משא"כ סומא דהתורה פטרה אותו ממצות מגזה"כ ושפיר י"ל דאין על האב חיוב למולו ואם נימא כן י"ל דגם במילת גדול א"צ דעתו כלל ויכולין למולו בע"כ דבזה מתקיים מצות מילה ובעיקר הדבר אם מילת בנו הקטן הוא מצות האב או מצות הבן שעל האב יש להעיר מדברי הר"ח אור זרוע בת' סי' י"א שכ' בזה"ל ומענין המילה נראה דאין האב חייב למול בנו בידיו אלא לעסוק שיהי' נימול דומי' דכל הני דקחשיב התם ללמדו תורה וכו' וכי לא ישכור אדם מלמד לבנו בתורה וכו' אלא כל הני עיקר מצותן אינה העשי' אלא שהמילה חתומה בבשרו

עכ"ל נראה מד' ז"ל דמדמי מצות מילה לכל המצות שמצותן על האב שיש על האב חיוב השתדלות שבנו יקיים המצות וכן דעת התוס' רי"ד קידושין (דף כ"ט) שתי' דלכן לא הוי מילה מצ"ע שהזמ"ג משום דהמצוה שעל האב הוא רק ההכשר שיהי' בנו נימול והכשר זה אין לו זמן קבוע וכ"נ דעת הר"ן ז"ל בפ"ד דסוכה לענין ברכת שהחינו במילת בנו שכ' וז"ל ופדה"ב אע"ג דלאו מזמן לזמן קאתא מ"מ כיון שהוא מצוה תלי' בזמן ל' יום של תינוק וכו' שפיר שייך לברוכי בי' שהחינו אבל תפילין ומילה לא תלי' בזמן עכ"ל ותמי' מאוד הא מילה ג"כ תלי' בזמן בהיותו בן ח' ימים. אמנם לדעת התוס' רי"ד ז"ל דמצות האב הוא רק ההכשר וזה באמת לא תלי' בזמן א"ש דברי הר"ן ז"ל ומעתה נראה דס"ל דגוף המצוה הוא מצות הולד ועל האב חיוב להשתדל שהבן יקיים המצוה וזה כמו"ש בשיטת רש"י ז"ל וא"ש בזה ג"כ מה שהעירו המפורשים מהא דאמרינן בכתובות (דף ל"ב ע"א) מה לחובל שכן הותר מכללו בב"ד ואמאי לא קאמר הגמ' דהותר מכללו אצל מילה אמנם להנ"ל א"ש דהתם הקטן עושה מצוה בזה ול"ש בזה שכן הותר מכללו ובאמת י"ל דממקומו הוא מוכרע דצותה התוה"ק על האב ועל הב"ד למול את הקטנים אע"ג דצריכין לעבור איסור חבלה והרי כתבו הפוסקים דאע"ג דאמרינן עדל"ת מ"מ ממון חבירו אינו דוחה וא"כ גוף חבירו ג"כ אינו דוחה כמו דמבואר בריש סנהדרין דגזילות וחבלות חדא הוא מה"ט א"ו דאין דוחין איסור חבלת הקטן בשביל מצותן אלא דמצות הקטן הוא שיניח לחבול בעצמו ובזה מקיים מצות מילה ודוק הטיב בכ"ז שבתי וראיתי שלכאורה יש לתלות הדברים בפלוגתת תוס' והר"מ ז"ל בערל שמתו אחיו מחמת מילה דלדעת התוספות אין מלין אותו לעולם אמנם הר"מ ז"ל ס"ל דכשיגדל ויתחזק כחו מלין אותו ולכאו' דעת הר"מ ז"ל צ"ע איך נסמוך ע"ז בסכ"נ לומר דנתחזק כחו ולא יזיק לו המילה אמנם עפ"ד הנ"ל י"ל דתוס' ור"מ ז"ל פליגי בזה אי הקטן עושה המצוה דהתוס' ס"ל דגם בקטנותו הוא מקיים המצוה וכיון דחזינן דהמצוה לא הגין עליו לכן אין למולו גם כשיגדל ויתחזק כחו משא"כ הר"מ ז"ל ס"ל דבקטנותו המצוה על אביו הוא וא"כ י"ל דלכן כשיגדל היינו כשיהי' בן י"ג שנה ויום אחד ויתחזק כחו שפיר מלין אותו מצד שומר מצוה ונהי דגם אחיו מתו מחמת מילה היינו משום שהם עצמם לא הי' עוד נכללום במצוה זו ולא אהני להו מצוה באביהם [ובחי' כתבנו להעיר בזה ע"ד הנו"ב מה"ק ח' אהע"ז סימן י' מש"כ לפרש קרא דיהודה שחשש לקטלנות ואע"ג דבמקום יבום ל"ש קטלנית דשומר מצוה לא ידע דבר רע מ"מ חשש דילמא סריס הוא ולכן רצה להמתין עד אשר יגדל שילה ויראה דאינו סריס ומקיים מצות יבום עיי"ש שכ' שיהודה הורה כתורה ולא היתה כוונתו לדחות אותה כלל ולכאו' דה"ק צ"ב א"כ אמאי באמת לא

השיאה יהודה לשילה אחר שגדל שילה כמו שמפורש בתוה"ק כי ראתה כי גדל שילה אמנם י"ל דהנה בלא"ה י"ל מטעם אחר דיהודה רצה להמתין עד שיגדל כיון דבאמת איכא חשש סכנה אלא דשומר מצוה לא ידע דבר רע א"כ ז"ד כשיגדל דהוא בר מצות יבום משא"כ בקטנותו דאינו מחויב במצוה כלל ל"ש בי' שומר מצוה לא ידע דבר רע אך י"ל לפמ"ש הפוסקים דקודם מתן תורה הי' תלי' שיעור גדלות לענין מצוה בדעת ולא בשנים ושערות וקטן בר דעת הוי גדול לענין מצות א"כ משום זה לא צריך להמתין עד שיגדל ממש ומעתה י"ל כן דבאמת תמר הבינה מה שאמר יהודה עד אשר יגדל שילה בני היינו מחשש קטלנית ורוצה שיהי' שומר מצוה אך לא מחשש סריס רק שלא יהי' קטן ולכן כאשר ראתה כי גדל שילה היינו בדעת ולא נתנה לו לאשה סברה שיהודה מדחה אותה כיון דגדל בדעת שוב הוי בר מצוה אמנם יהודה דחשש דילמא סריס הוא רצה להמתין עד אשר יגדל בשערות שיצא מחשש סריס והוא נכון עפ"ד של הנו"ב ז"ל ומוכח ג"כ דא"ר מקטן לגדול כיון דבקטן אינו מצוה אינו בכלל שומר מצוה כמו גדול והבן כי קצרנו]:

איברא דלאחר העיון אינו נראה לומר כן ונראה פשוט דאע"ג דקטן אינו בר מצוה מ"מ כיון שמקיים המצוה הוי בכלל שומר מצוה ודרך פלפול יש להביא קצת ראיה לזה מד' התוס' כתובות (דף ס"ג ע"ב) ד"ה טעמא דהשיאה וגרשה שדעת הריב"ן ז"ל דכל המשנה קאי באשה אחת ודייק לה מדקתני השיאה וגרשה אחר אירסה ונתארמלה משמע הא השיאה ונתארמלה ושוב לא מצי למיתנא השיאה שנית עיי"ש ויש לעיי' בזה דהנה לכאורה יש לעיי' לפ"ד הפוסקים דל"ש קטלנית ביבמה מצד שומר מצוה הא הבעלים הראשונים ג"כ הי' שומרי מצוה דפו"ר אך ז"א דהרי לענין פו"ר אפשר באחרת וא"כ מצד מצ"ע דפו"ר לא מיקרי שומר מצוה וז"פ אך אכתי יש לעיי' למ"ד מזל גורם והיינו דמזלה גורם שימותו בעלי' א"כ שוב נימא בדידה שומר מצוה לדעת הפוסקים דאשה נכללת בעשה דלשבת יצרה אך ז"א דהא כבר הוחזקה אף במקום מצוה דשבת דלית לה מזל אמנם לפ"ז באשה שנשאת לאחד בקטנותה ומת הבעל בעודה בקטנות ל"צ להיות צירוף לענין קטלנית משום די"ל מצד דידה שומר מצוה ואין לומר מדמת הבעל הראשון ז"א דהרי הבעל הראשון מת בעודה קטנה ועדיין לא היתה בת מצוה וא"כ לא הוחזקה להיות קטלנית במקום מצוה וא"כ יקשה על הריב"ן ז"ל דמפרש לה באשה אחת ע"כ דנתארמלה בפעם הראשון עוד בקטנותה דאל"כ בלא"ה כשנתארמלה בפעם הג' הכתובה שלה כיון דהיתה אז בוגרת דאין בין נערות לבוגרת אלא ששה חדשים וכיון דצריכה להמתין ג' חדשי הבחנה א"כ אם היתה בעת מיתת הבעל הא' גדולה והיתה

צריכה להמתין ג' חדשים ואח"כ השיאה לבעל הב' וגרשה ג"כ צריכה להמתין ג"ח א"כ כבר היא בוגרת ואינה ברשות אבי' וע"כ דנתארמלה בפעם הראשון הי' בקטנותה וא"כ למ"ד מזל גורם אפי' בהשיאה ונתארמלה אח"כ ל"צ להיות קטלנית ויש לפלפל בזה עפ"ד הג' בעל הפלאה בשם אביו הג' ז"ל עיי"ש אמנם עיקר הדבר שכתבנו דאם מת הבעל הראשון בעודה קטנה לא תצרף להיותה קטלנית לא מצאנו בשום מקום אלא ע"כ כדאמרן דא"נ דשומר מצוה לא ידע דבר רע יגין עלי' הי' צריך להגין עלי' גם בקטנותה כיון דנשאת לאיש שיהי' לה בנים ואע"ג דהתם א"א שיתקיים שבת בקטנותה ואעפ"כ אמרינן דהוי בכלל שומר מצוה מה"ט דנשאת אדעתא דהכי שיהי' לה בנים בגדלותה א"כ מכ"ש כשמלין אותו בקטנותו בודאי צריך שיגין עליו מצד שומר מצוה ואין סברא לחלק אם הוא מחויב במצוה או לא:

שו"ר בת' הרי"מ למרן הקדוש הגאון מגור זצוק"ל חיו"ד סי' ט"ז הביא בשם הג' מוהרש"ק זצ"ל מבראד שפי' ד' הר"מ ז"ל דמלין אותו כשיגדל היינו בן י"ג שנה ויום אחד מצד שומר מצוה המחויבת וכנראה כונת הגז"ל להא דאמרן ולא זכינו לראות גוף תשובת הג' מוהרש"ק ז"ל אמנם מרן ז"ל דחה דבריו וכתב שאין זה כונת הר"מ ז"ל עיי"ש שהאריך בזה, ויש להעיר עוד בזה שכתבנו אי מצותו של הקטן הוא שזה תלי' בפירוש הקרא בפ' שמות גבי בן מ"ר ע"ה דכתיב בתוה"ק ויפגשהו במלון ויבקש להמיתו והנה רוב המפרשים פירשו שקאי על מ"ר משום שלא מל את בנו אמנם דעת רשב"ג בנדרים ל"ב ובירושלמי פ"ב דנדרים ה"ט ס"ל לרשב"ג דקאי על התינוק וכן ס"ל לר"ש בר חפני גאון מובא באבן עזרא שם וכן מבואר ברבינו חננאל ז"ל שנדמ"ח בש"ס ווילנא ביומא (דף פ"ה ע"ב) בהא דפליג ראב"מ דפק"נ דוחה שבת ממילה שהיא אחת מרמ"ח איבריו של אדם עיי"ש שכ' דרצה להרוג להתינוק מפני שלא נימול הרי דס"ל להגאונים ז"ל דהתינוק מחויב במצות מילה ויש עליו עונש ביד"ש עונש מיתה אפי' בקטנותו אם לא נימול בח' ועי' בר"ח ז"ל בפנים [וכבר הובא דבריו בס' בית יהודה לבני הרב ז"ל במצות מילה עיי"ש] אמנם לדעת רוב המפרשים א"ר וי"ל דמצות האב הוא אך א"ר מזה להיפך דרק מצות האב הוא די"ל דבאמת הוא ממצות הבן שעל האב ואעפ"כ יש על האב חיוב מיתה ביד"ש אם מתרשל בזה כיון דלדידי' צותה רחמנא שיראה שיהי' ברית קודש חתום בבשר בנו אמנם לדעת רשב"ג בירושלמי והחזיקו עמו ר"ש בר חפני גאון והר"ח ז"ל מוכרח דחיובא רמי על הקטן אע"ג דאין בו דעת ומוכרח דמצוה זו אין צריך דעת איברא דש לדחות דאפי' א"נ דקטן חייב במצוה זו מ"מ קשה מאוד לומר שיש עונש על הקטן אם אינו מקיימה כיון דאונס גמור הוא לכן נראה דכונת רשב"ג כיון דקטנים

מתים בעון אבותיהם והכא שהאב חוטא בזה שאינו רוצה למול את בנו מחשש סכנה על הולד העונש שלו שהקב"ה ממיתו לגמרי אבל לא משום שיש על הקטן עונש וז"פ: אמנם בעיקר הדבר כ"כ בספרי שנראה דעת רש"י ור"מ ז"ל דמצותו של קטן היא והאב מצוה דבן קעביד אך באמת אין מזה הכרע דגם בגדול א"צ מצוה זו דעת מתרי טעמא. א' י"ל דדוקא בקטן שא"א שיהי' לו דעת רמי' המצוה עליו אפי' בלא דעתו משא"כ לאחר שיגדל שפטרה התוה"ק כל ישראל מחיוב המצוה והטילתה עליו י"ל דהיא ככל המצות שצריך דעת. ב' והוא העיקר נלענ"ד די"ל דמצות מילה צריכה דעת כמו כל המצות והא דצותה תוה"ק למולו ביום השמיני אפי' א"נ דהיא מצות הבן היינו משום כונת האב או הב"ד דעכ"פ הוי כעומדים ע"ג ומהני כוונתם למעשה שעושין בהקטן ולכן מקיים הקטן המצוה בשלימות כיון דיש בזה דעת האב או הב"ד משא"כ בגדול שאמר למול את עצמו אין עצה למולו בע"כ ונפ"מ לדינא בין הנך תרי טעמי בגדול שלא נימול עדיין ונשחטה אי יש חיוב על הב"ד למולו כיון דהוא בעצמו הוא שוטה שפטור מן המצות והב"ד כבר נפטרו מחיובם כאשר נעשה בן י"ג שנה והי' אז פקח וא"כ עתה כשנשתטה לכאו' ל"ש חיוב כלל וא"נ דא"צ במצוה זו דעת י"ל דז"ד בקטן אבל בגדול צריך דעתו וא"כ עתח כשהוא שוטה ל"ש בי' מצוה זו אמנם א"נ דבקטן הי' משום דעת האב והב"ד ה"ה הכא הב"ד מלין אותו אך יש לדחות כיון דאין הב"ד חייבין שוב למולו דזה בודאי אין סברא דכשנשתטה הדר החיוב להב"ד למולו [ויש לעיי' בזה טובא בענין מילה בצרעת דקי"ל שדוחה תמיד צרעת בכה"ג אם מילה דוחה צרעת כיון דהוא פטור מצד עצמו כיון דהוא שוטה ומהב"ד נפסק החיוב וא"כ איך ידחה צרעת ובאמת גם בגדול שא"ר למול את עצמו אם יש צרעת וצריך לדחות צרעת ג"כ יש לעיי' אם מלין או בע"כ ויש הרבה לדבר בזה מטעם אחר ג"כ וכתבנו בחי' לה' מילה ואכמ"ל בזה]:

פרק ה

אמנם כן בעיקר החקירה של הג' דרך פקודך ז"ל נראה דבמחלוקת היא שנוי' בין רבותינו הראשונים ז"ל דהנה איתא ביבמות (דף מ"ח ע"א) פלוגתת רשב"א ורבנן במילת עבדים אם היא בע"כ דרשב"א סובר דכתיב כל עבד איש מקנת כסף עבד איש ולא עבד אשה אלא עבד איש אתה מל בע"כ ואי אתה מל בן איש בע"כ ורבנן ס"ל כשם שא"א מל בן איש בע"כ וכו' ועיי"ש ברש"י ז"ל שני פירושים בבן איש ועבד איש פי' הא' דנפ"מ בין עבד ובין בן נכרי שא"א מגיירן בע"כ ופירוש שני דנפ"מ דבעבד אע"פ שהוא איש אתה מל אותו בע"כ משא"כ בגר הבא להתגייר אינו מל בנו הגדול בע"כ ובתוס' ז"ל הקשו ע"ז הפירוש דלמה צריך קרא לזה ונדחקו מאוד דבאמת ל"צ כלל קרא לזה רק כיון דבדברי

רבנן גרסינן שפיר כשם שא"א מל בן איש בע"כ נקט לה נמי אליבא דרשב"א וראיתי להג' בעל קרבן עדה ז"ל פ' הערל ה"א שמתוך קושיות התוס' על רש"י ז"ל בחר לו דרך אחר לפרש ד' הגמ' ופירש דקאי על ישראל גדול שאין האב מחויב למולו בע"כ ובשיורי קרבן שם כתב בזה"ל למה לא ימול בנו הגדול בע"כ כדי לכופו לקיים מצ"ע שיש בה כרת וי"ל דה"ק אין חיוב מצוה זו חלה על האב יותר מכל ישראל הילכך אינו מעכבו מלאכול בפסח עכ"ל מבואר מדבריו דס"ל דבאמת גם בגדול מלין אותו בע"כ מצד חיוב המצוה שלו ועד שאתה כופיהו עד שת"נ שימול את עצמו מוטב למולו בע"כ אך שס"ל דבשביל זה אינו מעכב את האב מאכילת פסח כיון דאין עליו חיוב יותר מכל ישראל אמנם רש"י ותוס' ז"ל שלא רצו בפירוש זה שנדחקו לפרש דבן איש היינו בן נכרי הבא להתגייר [בזה"ב] בן נראה דס"ל דנהי דמזמן שיגדל הבן נפסק החיוב מעל האב מ"מ כיון דיכול למולו בע"כ מצד מצוה שלו שוב מעכבו מלאכול בפסח ודבר זה מוכרע מהסוגי' במקומו דמקשינן כל כך פשיטא עבד איש ולא עבד אשה בתמי' ואם נימא דמי שאינו מחויב במילת עבדיו אין מילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח א"כ מאי מקשה בגמ' אה"נ דדרשינן עבד איש ולא עבד אשה וכבר הכריח מזה המרש"א ז"ל לקמן פ' הערל (ד' ע"א ע"ב) דאע"ג שאינו מחויב במילת עבדיו מ"מ מעכבתו מלאכול בפסח והוכיח מזה דה"ה אמו אע"ג דאינה חייבת במילת בני' מ"מ מעכבים הם אותה מאכילת פסח:

וכן יש להוכיח לענ"ד מד' הרוקח בה' לולב סי' ר"כ שכ' בזה"ל ציצית ותפילין אין להם זמן קבוע כל שעתי' ושעתי' זמנו הוא ול"ש בו תשלומין אבל מילה שזמנו קבוע ביום השמיני ימול לא הוי מצוה שהזי"ג שהרי אם לא נימול בזמנו כל הימים שיבואו תשלומי דיום שמיני נינהו ודומי' בפ"א דחגיגה חיגר בראשון ונתפשט ביום שני דכולן תשלומי דראשון הם וכו' מבואר מד"ק דעיקר מצות מילה על האב הוא רק ביום הח' ואח"כ הוא רק מצד תשלומין וכיון דמדמי להא דחגיגה דחיגר ביום ראשון נראה דה"ה בחלה הבן בח' דאינו מחויב אז במילה שוב ליכא שלא בזמנו חיוב על האב למולו מתורת אב כיון דלא הי' עליו החיוב בזמנו ליתא לתשלומין והא דמבואר בשבת (דף קל"ב ע"ב) בינוני מנ"ל ועיי"ש ברש"י ז"ל דגם שלב"ז החיוב על האב למולו כבר הוזהר בזה רש"י ז"ל עצמו ופירש מקרא דהמול לכם כל זכר בזה חיובא בב"ד ובחיוב זה נכללו כל כלל ישראל וגם האב בתוכם אבל זה פשוט בליכא על האב חיוב מיוחד אח"כ ולא נעלם ממנו כל ד' האחרונים מה דשקלי וטרי בזה אי שלב"ז המצוה על האב אמנם כ"ז גרם להם שלא ראו את ד' הרוקח אמנם לדעת הרוקח נראה כדאמרן. ובעיקר ד' הרוקח כ' בקונטרס הת' מ"ד הירושלמי פ"ק דר"ה ה"א דאיתא שם ר' חגי בעי קומי ר"י כתיב וביום הח' ימול

עבר ולא מל מהו [פירוש אי עובר על בל תאחר] א"ל כי תדור נדר לא תאחר לשלמו דבר שהוא ניתן לתשלומין יצא זה שאינו ניתן לתשלומין עכ"ל והנה פירוש הק"ע כיון שאינו מכח הקדישו לכן לא שייך בזה בל תאחר תמי' מאוד דהרי בכור ומעשר ג"כ אינו מכח הקדישו וכבר הרגיש בזה הוא ז"ל בעצמו בש"ך שם ולא ידע לחלק בין מילה לבכור אמנם האמת בזה כמ"ש הפנ"מ שם דבמילה ל"ש תשלומין ומיד שעבר יום ח' ביטל מצוה זו דמילה בח' ולכן ל"ש בזה בל תאחר כמו דל"ש ב"ת בפסח מה"מ כמבואר בגמ' דילן בר"ה (דף ה' ע"א) ומ"ש התוס' שם לפרש ד' הגמ' בלאלתר עובר עליו בב"ת נראה דכונת התוס' אם נימא דפ"ש תשלומי דראשון הוא וא"כ גם פסח יש לו תשלומין בי"ד באייר ושפיר שייך ב"ת משא"כ למאן דס"ל דלאו תשלומין דראשון הוא נראה ברור דל"ש בפסח ב"ת כמבואר בירושלמי כאן ועי' בטורי אבן שם שהאריך בזה ולפי דעתינו הקלושה הדבר פשוט דכונת התוס' א"נ דפ"ש תשלומי דראשון הוא ושפיר שייך בפסח ב"ח עכ"פ מבואר מד' הירושלמי לפ"ז דבמילה ליתא לתשלומין וא"כ משמע לכאו' דלא כרוקח אמנם לאחר העיון אינו ראי' דכונת הירושלמי דדוקא היכא דבדיעבד ביום שלאחריו ג"כ מקיים המצוה כמו ביום הראשון רק דמצוה מן המובחר לעשותה ביום ראשון כמו בחגיגה כמבואר בר"מ ז"ל ריש ה' חגיגה זה מיקרי יש לו תשלומין משא"כ מילה דאף א"נ דלאחר ח' הוא תשלומין במילה בח' מ"מ מצוה זו דמילה בח' כבר עברה וא"א לקיימה עוד בשום אופן וז"פ וברור] ומעתה מוכרח מד' הגמ' יבמות (דף ע"א) דמוקי לה הא דמעכב בשעת אכילה ואינו מעכב בשעת עשי' כגון שהי' חולה בח' עיי"ש ואעפ"כ מעכבתו מלאכול בפסח אע"פ שאין עליו חיוב יותר מכל ישראל שכולם חייבין בתורת ב"ד מ"מ מעכב את האב מלאכול הפסח וא"כ ה"ה בבן גדול כיון דהחיוב למולו משום מצוה דידי' וכמו בכל מצ"ע שכופין אותו והכא מלין אותו בע"כ שוב מעכבתו מלאכול בפסח לכן רש"י ותוס' ז"ל לא פירשו הך בן איש אלא בבן נכרי שבא להתגייר דבבן ישראל גדול מעכב באמת את אביו מלאכול הפסח אמנם הר"מ ז"ל פסק באמת להלכה דדוקא מילת זכריו הקטנים מעכבתו מלאכול בפסח וראיתי להג' בעל מנ"ח במצות מילה שכ' בדעתו ז"ל דס"ל דכיון שאינו מחויב למול את בנו הגדול לכן אינו מעכבו מלאכול בפסח עיי"ש:

אמנם לענ"ד א"א לומר כן דעת הר"מ ז"ל דהרי מדנקט רק קטן שאין עבדיו מעכבין אותו מלאכול בפסח ושביק אשה השנוי' במכילתא ע"כ דבזה ס"ל ג"כ דמעכב אותה מלאכול בפסח וא"כ ע"כ דס"ל כהמרש"א ז"ל דלא תלי' בחיוב שיש עליו למולו לכן נראה האמת הברור בדעת הר"מ ז"ל דס"ל פירוש הגמ' יבמות (דף מ"ח ע"א) כפירוש

הג' בעל קרבן עדה ז"ל דבן איש אי אתה מל בע"כ אלא מדעתו היינו בבן גדול ולכן בבן גדול כיון דלא תלי' ביד האב למולו אע"ג דכופין אותו עד שת"נ שימול א"ע מ"מ כיון דא"א לו למולו בע"כ אינו מעכב אותו מלאכול בפסח כיון דלא תלי' בדידי' ואין להקשות ע"ז ממילת עבדיו הגדולים דמעכבת את האדון מפסח אע"ג דג"כ אינו בע"כ לפ"ד רבנן החולקין על רשב"א אם נימא דלא כדעת הרא"ש ז"ל דבזה גם רבנן מודים) ז"א דדוקא במילת עבדיו כיון דאם אין העבד רוצה לימול ליכא מצוה עליו א"כ שפיר י"ל דאם העבד רוצה לימול מעכב מילתו את האדון מלאכול בפסח משא"כ במילת בנו הגדול כיון דהמצוה על הבן למול א"ע ואפי' אם אינו רוצה למול את עצמו לא פקעה ממנו מצותו אדרבה חייב כרת והאב א"י למול בע"כ ולא תלי' בדידי' א"כ א"א לומר דיהי' מעכב אותו מלאכול בפסח משא"כ בעבדיו שפיר אמרינן דאם הוא רוצה דאז הוא המצוה דוקא מעכב את האדון מלאכול בפסח וז"ב בעזהי"ת. היוצא לנו מזה שכתבנו שספיקו דהדרך פקודך תלי' בפלוגתת רש"י ותוס' ור"מ ז"ל דלרש"י ותוס' מלין אותו בע"כ אמנם להר"מ ז"ל אין מלין אותו בע"כ וזה מה שרצינו לבאר בס"ד:

פרק ו

נסתפקתי לפ"מ דקי"ל דמילה דוחה בהרת אי היינו דוקא מילה ופריעה אבל אם ליכא מוהל שיכול פריעה אלא חותך בלבד א"ד בהרת כיון דקי"ל מל ולא פרע כאלו לא מל לא מיבעי' לדעת המרש"ל ז"ל דנראה מדבריו דמילה הוי רק כעין מכשירין לפריעה ועיקר המצוה הוא פריעה א"כ במילה ל"ש עדל"ת כלל אך אפי' להמהר"ל מפראג ז"ל בפ' עקב שס"ל דמילה הוי חלק מחלקי המצוה וכשפרע מקיים מצוה וכ"כ בנוב"ת ח' או"ח מ"מ כיון דהוא רק מחלקי המצוה ל"ש בזה עדל"ת וכמו דאינו דוחה שבת ה"ה דאינו דוחה בהר א"ד דבהרת שאני משבת ומקום הספק הוא לפ"מ דמבואר בשבת (דף קל"ב ע"ב) דמילה דחי' בהרת ילפינן מבשר ערלתו והנה חד בשר כתיב בפ' בראשית שאז לא נצטוו עוד על הפריעה וא"כ יש לדייק מזה במצות מילה כמו שהיתה אז ג"כ דחי' בהרת ודוקא מילה דלא נשמע דדחי' שבת אלא מביום אפי' בשבת וזה לא נאמר אלא במתן תורה שכבר הוזהרו על הפריעה א"כ שפיר אמרינן דמילה א"ד שבת אלא גם אם אפשר לקיים מצות פריעה ג"כ משא"כ מילה בבהרת דנשמע מבשר דכתיב קודם מתן תורה שפיר יש לומר דהתורה גילתה דמילה לחודא ג"כ דחי' בהרת דאל"כ למה כתבה רחמנא להריבוי קודם מתן תורה כיון דאז לא הי' עוד איסור בהרת נוהג וע"כ להורות דמצות מילה לחודא ג"כ דחי' בהרת וזה ספק עצום לענ"ד ראוי לעיין בו:

ולכאו' עלה בדעתי דממקומו הוא מוכרע דהרי מבואר שם בגמ' דרבא ס"ל דמילה בזמנו ל"צ קרא דבשר אפי' במקום בהרת דק"ו הוא משבת רק דקרא צריך על בינוני עיי"ש. וקשה אמאי לא קאמר דקאי על מילה לבדה דזה אינו דוחה שבת אבל בהרת דחי' אך באמת א"ז קושי' דימול האמור לאחר מתן תורה לא נוכל לפרש על מילה גרידא כיון דמל ולא פרע כאלו לא מל א"כ בכלל ימול דקרא היינו מילה ופריעה וא"כ שפיר אמר רבא דבשר דקרא זה כיון דע"כ קאי על מילה ופריעה ל"צ לפרש אותו על זמנו דהוא ק"ו משבת וע"כ אתי לבינוני וז"פ ואדרבה נראה להכריח דלרבא ע"כ צ"ל כדאמרן דאל"כ יקשה קושי' גדולה לרבא דס"ל דעל זמנו ל"צ קרא דאתי' בק"ו משבת ומוקי קרא על בינוני א"כ קשה למה לי קרא דבשר ערלתו האמור בבראשית להורות בגדול הא הוא ק"ו מבינוני ולמה כתבה התורה הך בשר וזה ודאי אין סברא לומר דא"ל דכתבה תורה הך בשר גבי גדול ה"א דבשר זה קאי על גדול דוקא דאית בי' כרת כיון דכתיב בהדי' בקטן בן שמונה ימים ונהי דעל זמנו ל"צ מ"מ פשיטא דא"א לומר דקאי רק על גדול וא"כ ל"ל קרא דבשר גבי גדול א"ו כמו"ש דהך בשר אתי להורות דאפי' מילה גרידא בלא פריעה דחי' שבת. אמנם נראה דדוקא בגדול דאית בי' כרת אם לא מל את עצמו וזה אפי' על מילה גרידא בלא פריעה ג"כ אית בי' כרת ועד כאן לא נחלקו הפוסקים אלא אם גם על פריעה איכא כרת אם היא בכלל ערלה כיון דקי"ל מל ולא פרע כאלו לא מל א"ד בזה רק למצוה אבל כרת ליכא אלא על מילה עי' בזה בת' חת"ס חיו"ד סי' רמ"ט בשם השאילת שלום ומ"ש הוא ז"ל בזה ויש אתנו אריכות דברים בזה ואכ"מ אבל זה ברור דגדול שא"י אלא למול את עצמו בלא פריעה ג"כ הוא בכלל כרת אם אינו מל את עצמו וא"כ שפיר אמרינן נהי דבהרת הוי עול"ת מ"מ גלי רחמנא דדחי' מילה גרידא לבהרת משא"כ בבינוני דליכא רק מצ"ע על האב א"כ שפיר אמרינן כיון דלא נשמע אלא מבשר האמור לאחר מתן תורה א"כ י"ל דאינו דוחה בהרת אלא דוקא מילה ופריעה ובזה אשכחנא פתרא לד' הרנב"ר ז"ל הובא בנמוק"י ב"מ (דף ל') שכ' להקשות על הא דאמרינן בגמ' שבת שם דעדל"ת אמרינן רק במילה בצרעת דהוי בעידנא וקשה איך הוי בעידנא הא המצוה לא נגמרת אלא בפריעה והאיסור הוא מי בעת הסרת ערלה ותי' דהמצוה נמשכת עיי"ש וקשה לפי דברינו אמאי לא כתב בפשיטות דחותך גופי' דחי' צרעת וכמו"ש אמנם להנ"ל א"ש דבקטן אינו דוחה חותך גרידא אלא חותך ופריעה כיון דלא נשמע אלא מבשר האמור לאחר מתן תורה וזה נראה נכון ועפ"ז יש לת' דעת המהרש"ל דהוא ז"ל ס"ל דמילה בלא פריעה אינה מצוה כלל ולכן אוסר שני מוהלים למול בשבת וכתב דהמל ולא פרע בשבת ח"מ מצד חילול שבת דאינו עושה מצוה כלל במילה את"ד ותמי' דא"כ איך אמרינן

בגמ' דמילה בצרעת מיקרי בעידנא כקושית הרנב"ר ולדידי' ליכא למימר כתי' הרנב"ר דהרי לדידי' מוכרח דמילה אינו מצוה כלל דאל"כ אמאי יתחייב מיתה מצד חילול שבת כמו שמקשה עליו הנו"ב ובאמת מבואר כן בש"ש דלא הוי מצוה כלל אמנם לדברינו י"ל דהמרש"ל לא קאמר אלא לענין מילה בשבת דזה נשמע מביום האמור לאחר מתן תורה שאז כבר נצטוו על הפריעה לכן לענין שבת מילה בלא פריעה לא הוי מצוה כלל משא"כ לענין בהרת כיון דחזינן דבגדול דוחה מילה לחודא בהרת כמו שהוכרחנו לעיל ע"כ דלענין בהרת הוי מילה גרידא ג"כ מצוה א"כ נהי דבקטן כיון דא"ב כרת אינו דוחה מילה גרידא את איסור בהרת מ"מ כשמל ופרע שפיר מיקרי בעידנא כיון דהוא המשך המצוה כמו"ש הרנב"ר ז"ל ולפי"ז יצא לנו דין חדש דאע"ג דסובר המרש"ל ז"ל דאין שני מוהלים מותרין למול בשבת מ"מ במקום בהרת מותר לשני מוהלים למול דלענין בהרת גם הוא ז"ל מודה דגם המילה היא מחלקי המצוה והבן היטב כי הד"נ בעזהי"ת:

אמנם כן עיקר ההכרח שכתבנו לעיל להכריח דברינו דאל"כ יקשה ל"ל לרבא הך בשר בגדול דהוא ק"ו מבינוני כנ"ל לאחר העיון יש לדחות דהנה החת"ס בחי' לשבת העיר דבשר איצטריך דמילה באותו מקום וא"כ אינו מיותר כלל עיי"ש שתי' בזה דעת הר"מ ז"ל דס"ל דמילה דחי' בהרת מצד עדל"ת ולא נפק"ל מבשר ומעתה י"ל דרבא ג"כ ס"ל כן רק דחד בשר צריך דמילה באותו מקום וא"כ ליכא אלא חד בשר ודרש לי' על בינוני וזה פשוט. ויש להכריח זה עפ"מ ששמעתי מקשין בשם מורי מאורן של ישראל הגאב"ד מקוטנא זצ"ל בהא דאיתא בריש ערכין דצריך קרא דקטן מטמא בנגעים דאל"ה ה"א דדוקא גדול מטמא בנגעים כיון דכתיב איש עיי"ש וקשה איך אפ"ל דקטן אינו מטמא בנגעים הא מדכ' התורה בשר לרבות בהרת ע"כ דקטן מטמא בנגעים דאל"כ בשר למה לי והיא קושי' גדולה אמנם להנ"ל י"ל דהגמ' שם בערכין קאי לרבא ולדידי' דרשינן חד בשר על בינוני וחד בשר דרשינן על מילה באותו מקום א"כ אי ה"א דקטן אינו מטמא בנגעים ה"א דחד בשר דרשינן מיני' אפי' במקום בהרת קאי על גדול ואידך בשר על מילה באותו מקום כמו שצריך לומר גם לפי האמת לרבא דדרשינן בשר האמור בפ' שמיני על בינוני ג"כ צ"ל דהך בשר דקודם מתן תורה קאי על מילה באותו בשר ואם ה"א דקטן אינו מטמא בנגעים ה"א איפכא דהך בשר האמור לאחר מתן תורה קאי על מילה באותו מקום ובשר האמור לפני מתן תורה על מילה בבהרת והמעיי' ברמב"ן ז"ל בפנים בפ' לך לך יראה שיש מקום גדול לומר כדברינו ואפי' א"נ דילפינן דמילה בבהרת מבשר האמור לאחר מתן תורה מ"מ א"ל דהי' לנו רובו באדם דקטן מטמא בנגעים והי' דרשינן

מאיש דקטן אינו מטמא בנגעים הוי אמרינן דע"כ בשר דכתיב לרבות אפי' בהרת קאי על גדול ולא הוי ידעינן מזה דקטן מטמא בנגעים וז"פ וברור לענ"ד:
ודע דבעיקר קושית מו"ר הגאון זצ"ל לכאו' עלה בדעתי דקושיתו רק לשיטת התוס' דהא דאמרינן בשבת (דף קל"ב ע"ב) דגם בנגעים טהורים איכא הלאו דקציצת בהרת ה"ד בד' מראות וטהורים דקאמר כגון שכהה וכיו"ב דנראה מד' התוס' כיון דעדיין אפשר לבוא לידי טומאה לכן איכא אזהרה דקציצת בהרת כיון דאפשר שיפשה וכיו"ב משא"כ היכא דטהור לגמרי כגון שאינו מד' מראות כל ליכא אזהרה וא"כ י"ל דא"נ דקטן אינו מטמא בנגעים א"כ נגע זו לא משכח"ל שיבוא לידי טומאה דאפי' אם יגדל לא יטמא בנגעים כיון דבאה עליו בעודו קטן וכמבואר במשנה פי"א דנגעים והבן וא"כ שפיר קשה למה לי בשר אמנם לפירוש רש"י ז"ל דגם בוהק אסור בקציצה נראה פשוט דמכ"ש ד' מראות בקטן אסורין בקציצה אפי' א"נ דאינו מטמא בנגעים וא"כ שפיר צריך בשר אפי' במקום בהרת אמנם לקושטא דמילתא יש לעיין בזה די"ל דדוקא בגדול שנראה סימני נגע אף דלפי האמת הוא נגע טהור מ"מ אמרה תורה שצריך להראות לכהן והוא יורה אם טמא או טהור וה"ה בכלל השמר בנגע הצרעת וגו' ולכן אסור בקציצה משא"כ בקטן אם נימא דאינו מטמא בנגעים וא"כ אינו בכלל דהשמר בנגע הצרעת כיון דנתמעט מאיש דאין לו שייכות לדיני נגעים כלל ה"ה דאינו בכלל איסור דקציצת בהרת. וי"ל עוד דאפי' א"נ דגם בקטן ג"כ איתא בכלל איסור דקציצת בהרת מ"מ יקשה קושית מורי הגאון זצוק"ל לפ"ד הערוך דס"ל דהא דמקשינן בגמ' שבת (דף קל"ג ע"א) ואי איכא אחר ליעבד אחר ותרצינן בדליכא אחר היינו אף למה דאסיקנא דמודה ר"ש בפ"ר כיון דהכא פ"ר דלא ניחא לי' מותר לגמרי אף לר"ש ועי' בזה ברמב"ן ז"ל בחי' לשבת פ' שמונה שרצים ובחי' הריב"ש סי' שצ"ד מש"כ בדעת הערוך ז"ל ומעתה נראה דאע"ג דאם אמרינן דמכוין אסור היינו רק לפי האמת דנגעי קטן מטמאין ומכוין לטהר בנו כמו שכ' רש"י ז"ל להדי' משא"כ א"נ דקטן אינו מטמא בנגעים א"כ נהי דאיכא איסור בקציצת בהרתו מ"מ שוב ל"צ בשר כלל דגם האב יכול למולו כיון דאינו מכוין לקצוץ בהרתו וא"ל דהוי פ"ר ז"א דהוי פ"ר דלא ניחא לי' כיון דב"כ וב"כ טהור בודאי לא ניחא לי' לאב לקצוץ בהרתו ושמא יתרפא במשך הזמן א"כ קושית מורי הגז"ל בתוקפה ובאמת יש לי עיון בזה על דברי רבינו הב"ח ז"ל בטור יו"ד ריש סימן רס"ו שעל מה שכ' הטור דהיכא דצריך לימול מדרבנן אינו דוחה בהרת כתב ע"ז הב"ח דפשוט הוא דאין מצוה דרבנן דוחה ל"ת דאורייתא ותמי' לי הא לדעת הערוך באחר ליכא איסור כלל מצד דהוי פ"ר דלא ניחא לי' ועי' ברא"ש פ' הבונה שכ' דס"ל דעכ"פ איסור דרבנן הוא עיי"ש אך לפ"ד צריך שיהי' נדחה מפני מצוה

דרבנן ועי' בטור או"ח סי' ש"כ הביא שני דיעות ולא הכריע ואם כן דין זה הוה ספיקא דדינא והארכנו בזה בחי' לה' מילה ואכמ"ל יותר:

וירא

פרק א

בסנהדרין (דף נ"ו ע"ב) איתא בגמ' מנה"מ דב"נ מוזהרין על ז' מצות על דינין ריו"ח אומר כתיב ויצו ד' אלקים על האדם ויצו זו דינין וכה"א כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו לעשות צדקה ומשפט וכתב בחידושי הר"ן ז"ל דלפי"ז ב"נ מוזהר על צדקה ג"כ כיון דמויצו ילפינן לה והתם כתיב צדקה ומשפט וראי' לזה מסדום דכתיב בהו יד עני ואביון לא החזיקו ומיד נענשו ע"ז ש"מ דהוזהרו על צדקה עיי"ש אמנם רש"י ז"ל פירש דצדקה היינו פשרה ועי' במהרש"א ז"ל שם בד"ה דיני קנסות שכ' דלפי"מ דאסיקנא דביתו לצדקה נ' דצדקה ממש הכא וצ"ל הא דלא חשבה גבי ז' מצות משום דקו"ע לא קחשיב עיי"ש. ולפענ"ד י"ל דאדרבא מדמשני ביתו לצדקה משמע דרק בנשים שייך זאת ולא באנשים ע"כ דקאי על פשרה ושפיר אמרינן דאנשים לדין ונשים דאינם בכלל דין עכ"פ הם בכלל זה שמצוה עליהם לפשר ולעשות שלום בין בע"ד אבל א"נ דצדקה ממש הוא אמאי דוקא ביתו לצדקה והבן:

והנה בעיקר דברי הר"ן ז"ל דלריו"ח ב"נ מוזהר על צדקה נראה דלאו הילכתא הוא דלהלכה קיי"ל כרי"צ דיליף דינין מאלקים וא"כ אע"ג דאברהם ובניו הוזהרו על הצדקה אבל ב"נ לא הוזהרו על זה. וכן נראה דעת הראב"ד והרשב"א ז"ל שנדחקו לתרץ אמאי לא מברכינן על מצות צדקה וא"נ דגם ב"נ מצווים ע"ז י"ל דל"ש ברכה דכל הברכות המה על מה שאנו מצווים מחמת קדושת ישראל אבל מה שגם ב"נ מוזהרים ע"ז ל"ש מצות ברכה. ועי' במאמר העתים להרמ"ע ז"ל פי"ב מבואר להדיא כן א"ו דפשיטא להו דב"נ אינו מצווה על מצות צדקה. ויש עוד להביא ראי' מהא דקיי"ל דשומר אבידה פטור מפרוטה דר"י משום עוסק במצוה פטור מן המצוה וא"נ דצדקה היא ממצוה שנוהגת בב"נ י"ל דל"ש בזה עוסק במצוה פטור מן המצוה כיון דכ"ז דעוסק במצוה פטור מן המצוה נפקא לן מובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך דחתן ועוסק במצוה פטור מק"ש וא"כ י"ל דזה דוקא במצוה שאין ב"נ מצווין בהן אבל ממצות שגם ב"נ מצווין בהן אינו מופטר מצד עוסק במצוה. ואין להקשות הא עכ"פ אברהם ובניו נראה דהוזהרו על זה כיון דמפורש בתורה כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וב"ב אחריו לעשות צדקה וא"כ כיון דהוי נוהג קודם הדיבור אצל ישראל עכ"פ דילמא הוא חמור ומנ"ל דעוסק

במצוה שלאחר מ"ת מיפטר מצדקה. ז"א דהרי מבואר בסוכה (דף כ"ה ע"ב) דהא דמת מצוה דוחה פסח היינו ג"כ מצד עוסק במצוה פטור מן המצוה עיי"ש דהגמ' קאמר רק דלא מצי למילף מהטמאים לנפש אדם משום דאכתי לא מטא זמן החיוב אבל זה נראה דפשיטא להש"ס דה"ה בהגיע זמן החיוב אמרינן דקבורת מת מצוה פוטר מפסח עיי"ש אע"ג דפסח הוי עשה דלפני הדיבור. וא"כ מבואר דאף בכה"ג אמרי' עוסק במצוה פטור מן המצוה. ובאמת בחידושי לסוכה שם כתבנו להעיר ע"ד התוס' שם ד"ה ובלכתך בדרך שכתבו דיש שני גירסות אי ילפינן מבשבתך בביתך פרט לחתן ומבלכתך בדרך פרט לעוסק במצוה או דילפינן מבשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה וכתבנו די"ל דתלי' בפלוגתת הבבלי והירושלמי אי עשה דקודם הדיבור חמור או עשה דלאחר הדיבור חמור דלכאורה קשה ל"ל תרווייהו מיעוטי ועי' ברש"י ותוס' הצריכתות:

אך להנ"ל י"ל דא"ר מחתן לפטור עוסק במצוה די"ל דוקא חתן דהכא עוסק במצות פו"ר דהכא עשה דלפני הדיבור לכן פטור מק"ש אבל עוסק במצוה דלאחר הדיבור לא פטור ממצות ק"ש. לכן צריך קרא דובלכתך בדרך למעט עוסק במצוה. אמנם א"נ דעשה דלאחר הדיבור חמור י"ל דגרסינן להיפוך דבשבתך בביתך ממעט עוסק במצוה שלא נימא דדוקא עוסק במצוה דלאחר הדיבור פטור מק"ש לכן צריך קרא דובלכתך בדרך למעט דגם חתן פטור מק"ש אע"ג דעוסק רק בעשה דלפני הדיבור:

איברא מדלא העירו התוס' כלל בזה הכא ולא בחגיגה דמקשי דליתי עשה דפו"ר ולידחי ל"ת דלא יהי' קדש בזה דעשה דפו"ר הוי עשה דלפני הדיבור ולומר דאלים טובא או להיפוך נראה דס"ל דעשה דפו"ר דמקודם הוזהרו על זה כל ב"נ ואח"כ נטלה מב"נ ונתנה לישראל עשה זו אין ענינה כלל לעשה לפני הדיבור דהכא רק בעשה שנצטוו ישראל מקודם מתן תורה בתורת ישראל בזה יש סברא לומר דיש בה צד חומר מפני שנצטוו בה ישראל עוד קודם מתן תורה ויש סברא להיפוך ג"כ משא"כ במצות פו"ר ל"ש זה. ואע"ג דגיה"נ הוי בשביל זה איסור חמור לר"י משום שהוא נוהג בבני יעקב קודם מתן תורה ואף רבנן לא פליגי עלי' אלא משום דס"ל דלא נאסר אלא ממתן תורה. היינו משום דנאסר רק לבני יעקב אבל לא מפני שהי' מקודם מצוה כוללת לכל ב"נ ועתה נצטוו בה ישראל זה אינו בכלל חמור. ולפי"ז בצדקה לרי"צ בב"נ לא נצטוו ע"ז ורק לאברהם נאמר א"כ לכאורה צדקה הוי מצוה חמורה ויהי' נשמע מזה דעוסק במצוה פטור אז מן המצוה החמורה מיני'. אך באמת נראה דלרי"צ דיליף דינין מאלקים ס"ל דהך כי ידעתיו וגו' אינו ציווי לא"א ובאמת לא נצטוו גם אברהם ובניו על הצדקה רק הקב"ה אוהבו בשביל שהזהיר בניו וב"ב על מצות צדקה אע"ג דלא נצטווה והוי כמו גיה"נ לרבנן ודו"ק היטב

בכ"ז. ובעיקר קושית החי' הר"ן ז"ל מדנענשו סדום ע"ז ע"כ נצטוו נלענ"ד לתרץ עפמ"ש הרמב"ן ז"ל בפסוק ואברהם היו יהי' לגוי גדול בזה"ל והנכון כי השי"ת דיבר בכבוד אברהם וכו' כי יאמרו הדורות הבאים וכו' או איך נתאכזר הצדיק על שכיניו החונים עליו ולא רחם ולא התפלל עליהם כלל והביאו אליו טוב ויפה וכו' והנה אם בדרך צדקה יפטרו יתפלל לפני להניחם וטוב הדבר ואם חייבין הם לגמרי גם הוא יחפוץ במשפטם ולכן ראוי שיבוא בסוד ד' עכ"ל:

ויש להמתיק הענין ביותר דאם היו עכ"פ אוחזים במדת הצדקה שהוא מדתו של אברהם הי' להם קצת שייכות אליו והי' ממילא זכותו מגין עליהם אבל כיון שהיו ההיפוך ממנו בתכלית לכן לא עמד להם זכותו של אברהם וזה נ"ל פירוש הקרא ויקומו משם האנשים וישקיפו על פני סדום היינו ממדת החסד של אברהם השקיפו על פני סדום וראו גודל ההיפוך בין זל"ז. וזה נ"ל בכוונת חז"ל מובא ברש"י ז"ל כל השקפה שבמקרא לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשך שגדול כח מתנת עניים שהופך מדת הרוגז לרחמים והיינו דגם השקפה שבכאן הי' רק לראות אם יש מה ממדת הצדקה והחסד אצל בני סדום וזה הפירוש בקרא ביד העני ואביון לא החזיקו ולכן לא הי' ניצולין בזכות אברהם ועי' באור החיים הקדוש י"ח ל"ב שנתקשה בזה ולענ"ד נכון כמ"ש:

פרק ב

(י"ט ח') הנה נא לי שתי בנות וגו'. עיי' ברמב"ן ז"ל שכ' מתוך שבחו של האיש הזה באנו לידי גנותו וכו' עיי"ש היטב. לכאורה יפלא על רבינו הרמב"ן ז"ל שלא למד זכות עליו שכוון להציל האנשים מחטא משכב זכר שב"נ מוזהר עליו משא"כ בזה שמפקיר את בנותיו לזנות עמהם בזה לא יהיו עוברים כלום. ודוחק לומר דכוונת הרמב"ן ז"ל לשיטת הירושלמי המובא בתוס' דבב"נ אפי' בפנוי' אם באו עלי' עשרה בני אדם הראשון פטור וכולם חייבין משום א"א דהראשון קנה אותו בביאתו אפי' שלא מדעת וה"ה א"א דמלבד דאם זה כוונתו הי' לו לפרש כיון דהר"מ ז"ל אינו פוסק בזה כהירושלמי מלבד זאת כבר כתבתי בספרי חמדת ישראל דנראה דאף לפי דעת הירושלמי היינו דוקא אם האשה מתכוונת להקנות לו בביאה זו הא בלא"ה אינה נעשית א"א. וא"כ י"ל דלוט אמר לבנותיו שלא יקנו את עצמן להאנשים שיבואו עליהם וא"כ לא יהי' איסור כלל כיון שהוא מרצונו ומרצונם משא"כ משכב זכר אסור לב"נ:

ונראה לפענ"ד שהרמב"ן ז"ל ס"ל כיון דבב"נ ל"ש ערבות ומצות תוכחה כלל וא"כ אם ה (עוסק) ענין הזימה רחוק בעיניו לא הי' לו להפקיר בנותיו לזנות בשביל שלא יעברו על האיסור דמשכב זכר ואע"ג דבישראל פליגי רשב"ג ורבנן אי מצוה עלינו לפקח על תקנת

רשעים שלא יעברו על איסורין דרשב"ג ס"ל הלעיטהו לרשע וימות ורבנן ס"ל דמצוה עלינו לראות שלא יעברו על איסור היינו דוקא בישראל כיון דאיכא ערבות ומצות הוכח תוכיח לכן ס"ל לרבנן דמוטל עלינו לראות שלא יבואו לידי עבירה אף במקום שאין לנו עצה למחות בהן משא"כ בב"נ ל"ש זה ולכן אע"ג דאותו היום מנוהו שופט עליהם והי' מוטל עליו לדונם מ"מ השתא שלא הי' לו עצה לא הי' לו להפקיר בנותיו בשביל שלא יעברו האנשים עבירה דמשכב זכר וז"ב בדעת הרמב"ן ז"ל:

ובאמת דדקדוק לשון המקרא שאמר לוט הנה נא לי שתי בנות אשר לא ידעו איש שלכאורה למה אמר זאת ומנ"מ אם ידעו איש דאע"ג דאינו שוה טעם בתולה לטעם בעולה מ"מ הכא ל"ש זה כיון דלאחר הראשון שוב תהי' בעולה ובעבור שלאחד תהי' בתולה בוודאי לא יחושו כיון דהי' שם כל אנשי העיר אמנם לדברינו א"ש דכוונת לוט הי' שעדיין פנויות המה יתנצלו מחטא אמנם בכ"ז הוא גנות שאדם הרחוק מזימה לא יעשה כן להפקיר בנותיו:

ועי' בתיבת גמא הביא בשם הפנ"י ז"ל שמפרש הקרא דהשמש יצא על הארץ וגו' ותהי נציב מלח לפי דלוט עבר על מצ"ע דהוכח תוכיח ועל עשה לא מענשינן בעוה"ז כ"א בעידן ריתחא ואמרו חז"ל אימתי הקב"ה כועס כשרואה מלכי מזרח ומערב משתחוים לחטה וא"כ הוי אז עידן ריתחא ולכן ותהי אשתו נציב מלח והג' מוהר"י ז"ל תמה עליו הא כתבו התוס' במנחות דדוקא בעשה שאינה חיובית הוא שמענשינן רק בעידן ריתחא אבל בעשה החיובית אינו בכלל זה והנה יפה כתב הגאון המחבר ז"ל דקודם מתן תורה לא נצטוו בעשה זו וא"כ אז לא הי' בכלל עשה החיובית ושוב לא הי' נענש רק בעידן ריתחא והדברים פשוטין וברורין דקודם מתן תורה לא הי' שייך עשה דהוכח תוכיח וכמש"ל והפנ"י אמר זאת רק בדרך דרש ובאמת א"נ דב"נ מצווה על הצדקה י"ל דהיא נענשה בשביל שלא נתנה צדקה וכיון דהוי רק עשה לא ענשינן רק בעידן ריתחא. ומה שתמה הג' מוהר"י זצק"ל מד' התוס' מנחות אמת הדבר שכן דעת התוס' מנחות (דף מ"א ע"א) בד"ה ענשיתו אעשה וראיתם כיון דבעשה החיובית גם ב"ד של מטה מכין עד שתצא נפשו לקיים העשה אמנם בכ"ז אין הדבר מוסכם ונראה שהוא במחלוקת בין רבותינו הראשונים ז"ל דהרי מבואר בריטב"א ר"ה (דף ט"ז ע"ב) בד"ה ואמר ר"י כל שנה שאין תוקעין בתחילתה שכ' בזה"ל מדנקט האי טעמא משמע שאינו אומר שאין תוקעין כלל דא"כ למ"ל האי טעמא והלא זה יום הדין ואמר הקב"ה שנתרצה לפניו בשופר וכו' כאדם המתרצה בקרבנו ומתכפר לו וכשאנו פושעין במצוה זו אנו נענשין (לא מפני מצוה זו) בהא לא ענשו ב"ד של מעלה אעשה אלא בעידן ריתחא אלא כי בביטול ריצוי

זה ומצוה בטל קרבן ובטלה כפרת עונותינו הקודמין ומתחייבין בדין כמו שחטא ואינו מביא קרבן עכ"ל מבואר מד"ק להדיא דאפי' במצ"ע דחק"ש דהוי מצוה חיובית מ"מ אין הב"ד של מעלה מענשין בעידן ריתחא וקושית התוס' מהא דמכין עד שתצא נפשו יש לתרץ לשיטת הריטב"א ז"ל דס"ל דאה"נ דבודאי איכא עונש בב"ד של מטה על ביטול עשה אף שלא בעידן ריתחא אך העונש הזה אינו בעוה"ז רק בעוה"ב דעונש של עשה אינו בעוה"ז רק בעידן ריתחא מענשין בב"ד של מעלה בעוה"ז ג"כ ולפי"ז א"ש דברי הפנ"י ודברים אלו למדתי מד' הבכור שור בחי' בבא בתרא (דף ט' ע"ב) שכ' לפרש הא דאמרי' בגמ' כל הנותן פרוטה לעני מתברך בששה ברכות דהוא משום דאיכא ששה לאוין בצדקה ואע"ג דאיכא גם עשה אך בעשה כיון דליכא עונש בעוה"ז גם שכר המצוה ליכא בעוה"ז משא"כ בלאוין כיון דאיכא עונש בב"ד של מטה בעוה"ז מסתמא גם הב"ד של מעלה מענשין בעוה"ז ולכן גם שכר איכא בעוה"ז אבל בעשה ליכא עונש בעוה"ז אף מב"ד של מעלה (כן נראה לי בכוונתו שאל"כ לא יתרצו דבריו הקדושים] ולכן אינו מתברך כ"א בשכר הו' לאוין שאינו עובר ואין להקשות על רבינו ז"ל הא לאוין דצדקה הוי לשאב"מ ואין לוקין עליהן וא"כ ליכא עליהם עונש בעוה"ז בב"ד של מטה ז"א דהא היא הנותנת כיון דאם עובר על לאו שיש בו מעשה נענש בעוה"ז א"כ מכ"ש דמדה טובה מרובה המקיים את הלאו במעשה צריך להיות שכרו בעוה"ז וז"ב ואמת בכונת דבריו הקדושים:

פרק ג

בסנהדרין (דף נ"ו ע"א) ברש"י ד"ה וגילוי עריות כולן חוץ מנערה המאורסה דכתיב גבי אבימלך הנך מת על האשה וכו' נערה המאורסה אין להם עכ"ל לכאורה מוכח קצת מזה דהי' לאאע"ה דין ב"נ דאל"כ אכתי קשה אמאי לא אמר השי"ת סתמא א"א דהרי בנעה"מ דישראל אתרבי לקטלא ועי' בסנהדרין (דף נ"ז ע"ב) וברש"י ד"ה בעולת בעל ותבן דברינו אמנם י"ל דזה תליא בפלוגתת רש"י ורבינו יונה ז"ל בהא דתרצינן (בדף נ"ז ע"ב) לא נצרכה אלא לנעה"מ דרש"י ז"ל ס"ל דגם בנעה"מ דיינין להו בע"א ודיין אחד ובלא התראה אמנם בחידושי רבינו יונה ז"ל שם כתב דיש לבעה"ד לחלוק על זה כיון דאצלם ליכא כלל נערה המאורסה כשבאין לדון אותם צריך עדים והתראה כמו בדינא דידן עיי"ש ומעתה י"ל דאין ראי' דא"א הי' לו דין ב"נ דשפיר י"ל דהי' לו דין ישראל ואעפ"כ אמר לו הקב"ה מצד בעולת בעל דמשום זה נתחייב מיתה כיון דהוי שוגג קרוב למזיד משא"כ מצד נערה המאורסה א"ח מיתה כיון דבדיני ישראל א"ח מיתה בכה"ג דלא הי' מזיד גמור והי' בלא התראה אמנם לדעת רש"י ז"ל דגם מצד נערה המאורסה

דייניגן להו בדינא דידהו יש קצת ראי' דא"א הי' לו דין ב"נ ולא הי' אצלו קידושין ואולי י"ל עפ"מ שכתבו המחברים דלכן אבימלך לא הי' חשיב אונס אע"ג דא"א אמר לו אחותי היא דמ"מ הי' לו לחוש דילמא היא אשת איש של איש אחר ולכן ל"ח אונס וכיון דבב"נ ליכא נעה"מ אלא בעולת בעל וא"כ אע"ג דא"א ע"ה הי' לו דין ישראל מ"מ ע"ז הי' אונס כיון דא"א אמר לו אחותי היא לא עלה בדעתו שהיא אשתו לכן אמר לו הקב"ה רק מצד בעולת בעל ויש לדחות דבאמת גם מצד א"א לא הי' אונס די"ל דהיא אחותו ואשתו כמו שהי' באמת וכמ"ש המפרשים ובאמת בתרגום יונתן נראה דא"א ע"ה הי' לו דין ישראל בזה ואף את הגר קידש בקידושין ופטר אותה בגט אמנם מה שיש לומר דרך חידוד בפי' הגמ' אפי' א"נ דא"א הי' לו דין ישראל לפי"מ שכ' מו"ה ר"י חגיז ז"ל בס' הלכות קטנות לחדש די"ל דבקידושין מהני שאלה כיון דשורש ענין קידושין הוא דאסר לה אכולי עלמא כהקדש וכמו דמהני שאלה בהקדש ה"ה דמהני שאלה בקידושין אמנם בזה ברור דזה דוקא קודם שכנסה אבל אחר שנשאה לו ע"י ביאה כיון דביאה עושה קנין שוב א"צ קידושין הראשונים דהרי גם בב"נ בעולת בעל יש להם שוב ל"מ שאלה ועיי' בבאר הגולה למהר"ל מפראג ז"ל ריש ביאור ו' שכ' הטעם דנעה"מ בסקילה וא"א רק בחנק וז"ל והטעם כי מפני הבא על נערה המאורסה הוא חוטא בקדושה שהנערה מקודשת לאחר והוא בא עלי' ואינו כמי שבא על בעולת בעל שכבר היא אשתו ואין כאן שם קידושין ואע"ג דלא פקע מיני' שם קידושין הראשונים מ"מ אין שם מאורסה עלי' רק בעולת בעל ולכך של ארוסה חמורה מבעולת בעל עכ"ל והוא כדברינו הנ"ל ולפי"ז זה דוקא אי נימא דבב"נ ל"מ קידושין אלא ביאה וע"כ צ"ל דקידושין בישראל הם מפאת הקדש ושפיר מהני שאלה משא"כ א"נ דגם בב"נ מהני קידושין וע"כ דהוא קנין כמו כל הקנינים דבב"נ ל"ש הקדש דאינו מוזהר בבל יחל דברו ואע"ג דהקדש גמור גם בב"נ מהני וכ"כ האבני מילואים בת' דהוא מטעם דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי משא"כ בקדשי אשה דאינו מקדיש לגבוה ל"ש בב"נ וע"כ דהוי קנין וא"כ שוב ל"ש בזה שאלה ומעתה א"ש דאע"ג דא"א יש לו דין ישראל מ"מ כיון דלדידהו לית להו דין נעה"מ אלא בעולת בעל א"כ אפי' א"נ דא"א יש לו דין ישראל ושייך אצלו נערה המאורסה מ"מ ל"ש בשביל זה מיתה כיון דיכול לשאול על הקדישם וכיון דנלקחה ברצון אברהם בוודאי שאל על הקידושין ולכן הוכרח הקב"ה לומר והיא בעולת בעל דבזה שוב ל"מ שאלה משא"כ א"נ דבב"נ גם נעה"מ אית להו וא"כ ל"ש שאלה כלל בקידושין וא"כ לא הי' צריך הקב"ה לומר והיא בעולת בעל והוא נכון לפלפולא. ומזה תראה שיש לקיים הגירסא של ספרים ישנים שהביא המהרש"א ז"ל בקידושין (דף ט' ע"ב) דהא דילפינן

בגמ' קידושי ביאה מבעולת בעל והביא המהרש"א ז"ל דשם גירסת ספרים ישנים דכוונת הגמ' על והיא בעולת בעל דהכא והמהרש"א ז"ל דחה זה דהרי מזה ילפינן בסנהדרין דנערה המאורסה אין להם בעולת בעל יש להם א"כ לא איירי בקידושין אמנם לדברינו יש לומר דבאמת א"א קידשה בביאה והקב"ה אמר לו והיא בעולת בעל כמו שהי' באמת אך מ"מ מוכח מזה דנעה"מ אין להם לב"נ כלל דאל"כ הוי אמר הקב"ה סתם אשת איש ודו"ק היטב:

ואם אמנם כי דברי הג' מוהר"י חגיז ז"ל אין להם יסוד כמו שכתבנו במקומן מ"מ העליתי הדברים על ספר לבאר ההבדל בין ישראל לב"נ בענין נערה המאורסה ובאמת נלענ"ד שזה ענין ברכת האירוסין שאנו מברכין אקב"ו על העריות ואסר לנו את הארוסות ולכאורה ק"ל. א' כיון שבן נח גם כן מצווה על עריות ל"ש בזה ברכה. ב' לפ"מ דמבואר בגמ' יומא (דף כ"ז ע"ב) דגילוי עריות הוי בכלל מצות שכליות וכבר כתבו רבני בתראי דעל מצות שכליות ל"ש ברכה א"כ איך אנו מברכין אשר קב"ו על העריות. ג' דאמאי דוקא על איסור עריות מברכינן ובכ"מ קיי"ל דאין מברכין על השלילה ובזה כבר העיר החת"ס ז"ל ונדחק בזה. אמנם לענ"ד נראה בזה ונקדים לתרץ ד' הר"מ ז"ל בשמונה פרקים פ"ו שחשב עריות בין מצות החוקיות וזה היפך ד' הגמ' יומא (דס"ז) דחשיב לי' במצות שכליות. כבר עמד ע"ז הגאון ר' ישעי' פיק זצ"ל ביומא שם:

אמנם לענ"ד נראה פשוט דהר"מ ז"ל מחלק בין עריות שאסורין לב"נ זה הוא ממצות שכליות כיון שאין אסורין לו אלא אמו ואשת אביו ואחותו מאמו ובהמה וא"א וכ"ז יש לקרב אל השכל מה שא"כ עריות דישראל דאסורין עריות דאישות והם אסורים לעולם אף כשנפסק האישות מ"מ חמותו וכלתו ואשת אחיו ובת אשתו וכיו"ב אסורה לו לעולם זה אינו שכל כיון דהאיסור מכח אשתו א"כ כאשר יסיר האישות צריכות העריות להיות מותרות ולכן חשבו הר"מ ז"ל בכלל החוקים וראי' ברורה לזה דהרי הר"מ ז"ל בעצמו בפ"ט ממלכים כתב ע"ז מצות ב"נ דהם מצות שכליות וקשה הא עריות הם מכלל החוקים א"ו כדאמרן ובאמת הענין הוא בישראל כיון דקידושין הוא ענין קדושה כשקידש הקב"ה את ישראל שנשואין שלהן יהי' בהן קדושה רוחניות ולכן ההקדש לא נפקע אפי' כשמתה אשתו וכל העריות האלו אסורין. וזה הוא ענין שבב"נ ל"צ קרא להתיר כלל מיתת הבעל כיון דהוא רק קנין בעלמא ממילא ידעינן כשמת אחד נפקע קנינו משא"כ באשת ישראל צריך קרא להתירה לינשא. ועיי' בגור ארי' פ' וישב גבי תמר שכ' ג"כ כדברינו דבב"נ ל"ש כלתו כלל לאחר מיתת בנו והוא כדברינו וזה הוא ענין הברכה דאשר קב"ו על העריות דהיינו שקדשנו בזה שאסר לנו עריות לעולם ע"כ דהוא

מכח שנעשה מנישואין ענין קדושה ולכן אסר לנו את הארוסות וזה בראה נכון ומתורץ היטב נוסח הברכה בעזהשי"ת:

פרק ד

במדרש רבה פ' נ"ב בקרא ואם אינך משיב דע כי מות תמות מכאן שאין התראה לבני נח עכ"ל המדרש. לכאורה יפלא מאוד. א) הא מיתה ביד"ש לא צריך התראה. ב) הא אין לך התראה גדולה מזו שהתרה בו הקב"ה שאם אינו משיב ימות. והנה לקושי' הא' י"ל דהמדרש ס"ל כרבא במכות (דף ט' ע"א) דדייק מיני' דאומר מותר קרוב למזיד הוא מדאמר לי' הקב"ה הנך מת על האשה אשר לקחת והכוונה על מיתה בידי אדם. וכן ס"ל להמדרש דמה שאמר לו הקב"ה ואם אינך משיב דע כי מות תמות היינו בידי אדם ולפי"ז בישראל הי' צריך התראה. ומה שנראה בישוב קו' הב' הנה בפשיטות י"ל דהרי קיי"ל דבישראל דצריך התראה צריך להתרות בו מאיזהו לאו נהרג אבל אם מתרין בו סתמא שהוא חייב מיתה אינו בגדר התראה וא"כ שפיר דייק המדרש מדאמר לו הקב"ה ואם אינך משיב דע כי מות תמות אע"ג דלא אתרי בי' הקב"ה שחייב מיתה משום שעובר על איסור דגזל או גילוי עריות דנפקא לן מויצו ד' על האדם ע"כ דב"נ א"צ התראה. איברא דיש לעיי' בזה עפמ"ש בספרי בדיני שבת אות ב' להוכיח מדברי הירושלמי דאין צריך להתרות בו הלאו של העבירה אלא אם מתרה בו שהוא בעונש מיתה ג"כ הוי התראה עיי"ש א"כ הדרא קושיא לדוכתא על דברי המדרש ז"ל ומלבד זאת קשה להעמיס זאת בכוונת המדרש כיון דמזה לא מוכח אלא שא"צ התראה כמו בישראל בכל פרטי' אבל לא שא"צ התראה כלל. ובאמת אם נבוא לומר בכוונת המדרש דכוונתו דא"צ פרטי דיני התראה כמו בישראל י"ל בפשיטות דהרי בישראל דבעי התראה שצריך שיהי' מקבל עליו ההתראה ובלא"ה אינו נהרג וא"כ הכא דאמר לו הקב"ה ואם אינך משיב מות תמות בדיני אדם אע"פ שאבימלך לא קיבל עליו התראה מוכח דב"נ א"צ כל פרטי התראה. אך כבר כתבתי שקשה להעמיס זה בדברי המדרש דנראה שבא להוכיח דבב"נ א"צ התראה כלל וכמו דקי"ל באמת. לכן נראה בכוונת המדרש דהרי מבואר בקרא דהקב"ה בא אליו בחלום הלילה והי' באבימלך רק חלום והנה מבואר בסנהדרין (דף ל' ע"א) דבא בעל החלום ואמר לו על מעות שהניח אביו כך וכך הן. במקום פלוני הן. של מעשר שני הן. דאע"ג שנמצא הכל כדבריו מ"מ אין צריך לחוש על המעות שהוא מעות מע"ש להוליכו לירושלים ולאכלו שם אלא אוכל במקומו בחזקת חולין. ונראה פשוט הא דנקט הגמ' הך דינא במעות מע"ש דרבותא קמ"ל דאע"ג דמע"ש הוי דשיל"מ ובדבר שיל"מ לא אזלינן בתר רוב אעפי"כ א"צ לחוש לדברי בעל החלום דגם בגדר מיעוט לא הוי שיהי' ממש

בחלום ומכ"ש אם אומר בעל החלום שהוא איסור אחר שאין לו מתירין בוודאי א"צ לחוש לדבריו. איברא דלכאורה י"ל דאינו ראי' מזה וי"ל להיפוך דדוקא במע"ש א"צ לחוש לדבריו לפמ"ש בחידושי הר"ן שם דהא דאמרינן בסוגיא שם לעיל מיני' דע"א ג"כ אינו נאמן הא קיי"ל עד אחד נאמן באיסורין ותירץ כיון דמע"ש ממון גבוה הוא הרי בא להוציא מרשותו לרשות גבוה ושוב הוי בכלל ממון שאין עד אחד נאמן עיי"ש. ומעתה י"ל דלכן בדקדוק נקטה הגמ' גם בדינא דבעל החלום דוקא מעשר שני שאין בעל החלום נאמן לענין הוצאת ממון מרשות לרשות ובזה אמרי' דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. הא בשאר איסורין אנו חוששין לדברי חלומות. וכנראה שזה דעת הרשב"א ז"ל המובא בחידושי הר"ן שם דס"ל דנדר בחלום צריך התרה כיון דהוא דשיל"מ חיישינן לבעל החלום והא דבמע"ש אין חוששין היינו משום דהוי הוצאת ממון כמו"ש הר"ן ז"ל בעצמו לעיל מיני'. אמנם יש לדחות עפמ"ש הצל"ח פסחים (דף ז') דאע"ג דפסק הר"מ ז"ל דמע"ש ממון גבוה הוא היינו דוקא פירות מע"ש עצמן אבל מעות מע"ש הוי ממון הדיוט עי"ש ובמנ"ח מצוה רמ"ח מ"ש בזה א"כ בסוגיא דמבואר הדין במעות מע"ש מוכרח דאין זה משום הוצאת ממון מרשות לרשות רק דאפי' באיסורין א"צ לחוש לזה ואמרינן דהוא בחזקת חולין ועי' ברמ"ה סנהדרין (דף ל') שם שכתב ג"כ בפשיטות משום חזקת חולין. וראיתי לרבינו הגדול הר"מ ז"ל שהזכיר שני פעמים דין זה דסנהדרין (דף ל') הנ"ל. א' בהלכות מעשר שני פ"ו ה"ו ופעם ב' בהל' זכי' פ"י ה"ו וראה זה פלא דיש שינוי בדבריו ז"ל דבהלכות מע"ש השמיט לשון הגמ' "מעות" וכתב סתמא מע"ש נראה דקאי על פירות מע"ש עצמן אמנם בהל' זכי' כתב הדין במעות מע"ש והוסיף על לשון הגמ' דאמרו לו בחלום של מעשר שני הן "אז של פלוני הן' מה שלא נזכר בגמ' גבי בעל החלום אלא בעד אחד עיין היטב בסוגיא ותמצא מבואר כן ולפלא על רבינו הר"מ ז"ל בזה ולהנ"ל י"ל דכוונת רבינו הר"מ ז"ל להורות לנו דאין נפ"מ בין מע"ש ובין מעות מע"ש דתמיד אין אנו צריכין לחוש לבעל החלום ולכן בהלכות זכי' דכתב הדין במעות מע"ש הוסיף של פלוני הן דזה כ"ש ממעות מע"ש דאין בהם הוצאה מרשות לרשות ואעפי"כ אין אנו חוששין לו א"כ מכ"ש באמרו של פלוני הן. אך כ"ז לפלפולא והעיקר נראה דהר"מ ז"ל ס"ל דאין חילוק בין מע"ש עצמו למעות מע"ש דהכל הוא ממון גבוה והא דכ' הר"מ ז"ל תרתי נראה פשוט דבמעות מע"ש מלבד דיש בהם ענין הוצאת ממון מרשות לרשות מלבד זאת יש על המעות חזקת חולין דזה ברור דהמעות בעצם הי' היתר קודם שנתחלל על קדושת מע"ש משא"כ תבואת מע"ש אין בהם חזקת היתר דהרי קודם שנתרמה עליהן תרומות ומעשרות היו טבל והיו אסורין לגמרי באכילה וכיון דאין להם

חזקת היתר וגם הוי דשיל"מ סד"א דיש לחוש לבעל החלום לכן כתב הר"מ ז"ל בהל' מע"ש דאפי' במע"ש עצמו א"צ לחוש לדברי בעל החלום. [ובאמת לדעת הצל"ח א"ש ברווחא טפי דבמעות מע"ש דליכא חזקת ממון דאין כאן הוצאה מרשות לרשות איכא חזקת היתר ובמע"ש דליכא חזקת היתר כנ"ל איכא חזקת ממון דמע"ש ממון גבוה הוא ולכן כתב הר"מ ז"ל תרווייהו ויש עוד להאריך בזה, ואכ"מ]. היוצא לנו מזה שכתבנו דנראה דלהלכה באיסור שאל"מ דעת כל הפוסקים שוה שא"צ לחוש לחלום כלל אע"ג דיש רגלים לדבר דקושטא קאמר כמו בהא דשל מע"ש הם וכמו"ש החידושי הר"ן ז"ל דהוי רגל"ד דקושטא קאמר אעפי"כ א"צ לחוש לזה אמנם היכא דיש לו מתירין דעת הרשב"א ז"ל דיש לחוש לו אמנם דעת הר"מ והר"ן ז"ל נראה דא"צ לחוש לו כלל. ונודעהו בחלום דצריך התרה הוא מטעם אחר כיון דיש חשש שיש עליו ערעניות מן השמים צריך לחוש אף למיעוט הרחוק ג"כ כמו שהסביר הדברים הג' בעל שיבת ציון ז"ל סי' נ"ב דבסכנה חיישינן גם למיעוט הרחוק מאוד והביא סמוכין לזה מדברי הגמ' חולין (דף י') וכבר כתבתי בחידושינו שם דהענין הוא דבאיסורין כיון דכללא הוא דאזלינן בתר רובא וא"כ מי שסומך עצמו על הרוב הרי עשה כהתורה ואף אם הוא באמת מהמיעוט מ"מ לא עשה איסור ולכן שפיר אזלינן בזה בתר רוב מה שאין כן בסכנה אזלינן בתר רוב כיון דחוששין אנו דילמא יסוכן וחוששין בזה אף למיעוט הרחוק וז"פ. ומעתה הכא שהקב"ה בא אל אבימלך בחלום הלילה ואמר לו ששרה היא א"א ומות ימות על ידה אע"פ שחלם לו שהשי"ת דיבר עמו והוא משיב לו מ"מ אח"כ כשהקיץ משנתו וזכר שחלם לו חלום כזה מדינא לא הי' צריך לחוש לחלום זה כלל אחרי שלקחה בחזקת פנוי' וגם חזקת כשרות של אברהם ושרה שלא היו עוברים על לפ"ע לת"מ וכיון שלא אמרו לו שהיא א"א וברצונם נלקחה לו הרי א"צ לחוש לחלום כלל לדעת כל הפוסקים א"כ איך באמת אמר לו השי"ת ואם אינך משיב מות תמות הא אינו מחויב מיתה כלל דאע"ג דנימא דלא הוי שוב אונס גמור כיון דנתוודע לו בחלום שהיא א"א אבל כיון דמדינא א"צ לחוש לזה א"ה אמאי יתחייב מיתה אלא ע"כ דב"נ א"צ התראה וגם על שוגג חייב היכא שהי' לו ללמוד ולא למד וה"ה הכא כיון דעכ"פ ע"י חלום הי' נתוודע לו חשש והי' מחויב לחקור אצל אברהם ושרה האמת בזה ואם לא עשה כן חייב מיתה. וא"כ מבואר מזה דב"נ א"צ התראה. וזה נלענ"ד ברור ונכון בכוונת המדרש. ואע"ג דקי"ל דלענין התראה אפי' מותרה מפי שד וכיוצא בו הוי התראה היינו דוקא היכא דהמעשה ברור לו רק דהתראה גרידא הי' ע"י שד וכיו"ב. משא"כ היכא שכל עיקר המעשה נודע לו ע"י שד פשיטא דא"צ לחוש לזה כלל:

פרק ה

(כ"ב א') ויהי אחר הדברים האלה וגו' וברש"י ז"ל יש מרבותינו אומרים אחר דבריו של שטן שהי' מקטרג ואומר מכל סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניך פר אחד או איל אחד אמר לו כלום עשה אלא בשביל בנו אלו הייתי אומר לו זבח אותו לפני לא הי' מעכב עכ"ל:

והנה לכאו' אכתי קשה דמה תירוץ הוא זה סוף כל סוף יקשה על אברהם אבינו ע"ה אמאי לא הקריב קרבן להשי"ת על זה ומה השיב לו הקב"ה. והנלע"ד דתשובה נצחת השיב לו הקב"ה לשטן ונקדים לפרש קראי בפ' לך לך (י"ד ח"י) ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין וגו' ויברכהו ויאמר ברוך אברם וגו' קונה שמים וארץ וברש"י ז"ל לחם ויין ומ"א רמז לו על המנחות והנסכים שיקריבו בניו שם וצריך להבין הכוונה בכל זה:

ונראה דהנה קיי"ל דב"נ ג"כ מקריבין קרבנות אך רק עולות אבל שלמים אינן מקריבין אלא ישראל וכן פסק הר"מ ז"ל וטעם הדבר כתבו המפורשים דב"נ אינם שייכים אלא בקרבנות שהן כולן כליל שעולים לגבוה לבד אבל שלמים שיש בהם אכילת כהנים ובעלים ואכילתן הוא עבודה דאמרינן משלהן גבוה קא זכו בזה אין האוה"ע נכללין והענין הוא שהשי"ת ברא את עולמו בכחות הטבע והעוה"ז מתנהג ע"פ טבעי ומשטרי השמים אמנם בחר ישראל עם סגולתו ונתן להם התוה"ק שעיד"ז יתקבלו את התורה וילכו בדרכי התוה"ק וינשאו למעלה מכחות הטבע ויהיו מושגחים ודבוקים בהשי"ת לבדו ואבינו הראשון אברהם שאמר לו הקב"ה צא מאצטגנינות שלך אין מזל לישראל הרים אותו השי"ת למעלה מכחות הטבע ורק הכל יהי' תחת השגחת השי"ת לבדו וכבר אמרו חז"ל רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות והכוונה נראה דזכות הוא מלשון זך דהיינו שמפני שרצה הקב"ה לזכך את עמו ישראל היינו שהחומר שלהם יזכך לפיכך הרבה להם תורה ומצות שעיד"ז שעוסקין בתורה ועושין כל ענייני הגשמיים לשם מצוה נתקדשו הדברים הגשמיים ונעשין לענייניים רוחניים וזה הרבה "להם" תורה ומצות שכל ענייני ישראל בעוה"ז יש בהם תורה ומצות לזכות אותם כנ"ל:

ונראה דעניין זה רמז לו מלכי צדק מלך שלם שהוציא לחם ויין דלחם רומז לשתי הלחם בעצרת שהוא הקרבן האחד שאין ממנו לגבוה כלום דקיי"ל הכבשים אינן מעכבין את הלחם ובא בפני עצמו והוא קרבן שכולו לאכילת כהנים ומרמז שע"י כח התוה"ק יכול להקריב קרבן כזה שכולו לאכילת אדם ואעפי"כ הוא קרבן גמור אע"פ שאין למזבח ממנו כלום "ויין" הוא להיפוך שאין להדיוט ממנו כלום רק אכילת גבוה וזה שרמז לו מלכי צדק שבניו יהיו מקריבין לחם ויין וכמו דיין הוא קרבן כולו כליל כן הלחם הוא קרבן כזה

אע"פ שעיקרו רק לאכילת כהנים והוא ע"י התוה"ק כמ"ש הרמב"ן ז"ל עה"ת דמה"ט דזו חמץ ג"כ להורות זאת שע"י התוה"ק יכול להקריב חמץ ג"כ להיות לרצון לפני השי"ת וע"ז בירך אותו ברוך אברהם וגו' קונה שמים וארץ היינו הי' כבר בבחינה זו שהי' עושה מארץ שמים שאת כל עניניו הגשמיים הקדיש אותם להשי"ת והי' כל אכילתו ושתיתו קודש כקדשי גבוה וממנו זכו בניו אחריו לקבל התוה"ק להיות זאת כל עבודתם כמרומז בשתה"ל בעצרת שבמתן תורה היו כל ישראל כהנים כדכתיב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים והיו כולם ראוין לאכילת שתה"ל והי' זה הקרבן הגמור כיון שזה תכלית האמתי של ישראל כנ"ל וכל דברינו אלה מרומזים בתשובת השי"ת להשטן ששאל על א"א ע"ה שלא הקריב קרבן לפניו השיב לו השי"ת כלום עשה אלא בשביל בנו אם הייתי אומר לו זבח אותו לפני לא הי' מעכב והיינו שהי' נכון מיד בלי עיכוב להקריב את בנו לפני והיינו שיקר לו לקיים ד' השי"ת מכל עניינים שבעולם ולכן זה ששמח את עצמו בבנו הוא ג"כ רק בשביל שזכה בזה לקיים מצות השי"ת שצוה פרו ורבו וגם שנתקדש שם השם במה שראו כולם הנס הנפלא הזה זה הי' כל שמחתו של אברהם ובעבור זה עשה משתה א"כ זה עצמו הוא הקרבן האמתי כיון דכל תכלית המשתה והשמחה הי' לפרסם גדולת השי"ת והשגחתו בתחתונים ונתקדשה הסעודה בקדושת גבוה. וזה נראה נכון וברור בביאור דברי רש"י ז"ל:

חיי שרה

פרק א

ראיתי להעתיק בזה תשו' שכתבתי לחכם אחד ושייכה לסדר זה וז"ל שם. לכבוד הרה"ג וכו' מכתבו קבלתי ואשר כתב בשולי המכתב לתמוה על מאורן של ישראל הג' בעל חת"ס ז"ל חיו"ד סי' קנ"ה שכתב השואל להקל בתשובה לאשה שעברה על איסור כרת בהיותה פחותה מבת כ' שנים. וכתב ע"ז הג' ז"ל בזה"ל ומה שרמזת והיא לא הגיעה לעשרים שנה נראה דעתך שאינה בת עונשין למעלה זה לא נמצא בש"ס רק בדרשי אגדה וכ"כ האחרונים שאין לסמוך ע"ז כלל וכו' וישתקע הדבר וכו':

ולפענ"ד כי לא נאמרו שיעורים הללו במדרשות שבני כ' נעשו בני עונשין למעלה אלא בעונשין של חטאים המחודשין לשעה כגון עונשי דור המדבר וכן בשרה נאמר בת עשרים כבת ז' בלא חטא התם קודם מתן תורה הוה והוה אצלה כמצות שכליות. וע"ז נאמרו שיעורים הללו. אבל עונשי התורה אין שום חילוק כי שיעורים הלל"מ בין למלקות ובין לקרבן ובין י"ג שנה שהביא ב' שערות שוה לכל עונשין שבתורה וא"צ

לפנים עכ"ל החת"ס ז"ל. וע"ז תמה עליו כת"ה שלא זכר שם דברי הגמ' שבת (דף פ"ט ע"ב) דמבואר להדיא דילפינן מעונשי דור המדבר על כל עונשין ביד"ש דאין עונשין למעלה פחות מבן כ'. ודברי הירושלמי פ"ב דביכורים דאיתא שם ר' אבין בר"י דר' תנחום בר טרפון שמע לה מן הדא [דבן חמשים מת בהיכרת] ימי שנותינו בהם שבעים שנה צא מהן עשרים שנה שאין ב"ד של מעלה עונשין וכורתין נמצאת אומר המת בחמשים מת בהיכרת עכ"ל הירושלמי [ופי' הירושלמי נראה עיקר כמ"ש ביפה מראה דכוונתו על ואם בגבורות שמונים שנה וחסד הקב"ה שחשב תמיד שמונים ועפי"ז החשבון מכוון וד' הפני משה דחוקין ואכ"מ] ועי' בפה"מ לר"מ ז"ל פ"ז מסנהדרין בסוף המשנה דהבא על הזכר ועל הבהמה שכ' שהוא מפי השמועה דאין הקב"ה מעניש בפחות מבן כ' עיי"ש ואיך אפשר לומר עכ"ז דלאו דסמכא הם ומה שהקשה הגז"ל מקרבנות קודם כ' כבר תמה הח"צ בזה. וי"ל בזה כמ"ש הג' בעל נחל אשכול ז"ל דאע"ג דאין הקב"ה מעניש קודם כ' מ"מ לאחר כ' נענש על חטא שקודם כ' ג"כ ויש עליו עונש כרת אלא שלפני כ' אין מענישין אותו משמים לכן בשוגג מובא חטאת. א"ת ד' כ"ת וביקש תשובתו בזה. אהו' יד"נ הנה ענין זה כבר הלכו בו נמושות וקשה לחדש בו דבר בפרט שאין אתנו יודע עד מה דיני עונשין בשמים אמנם להפקת רצונו אמרתי לבאר קצת הדברים ולעיין במקור הדברים אולי יעלה מה בידינו מזה:

הנה במזרחי בפרשתינו כתב בזה"ל שאין ב"ד של מעלה עונשין אלא מכ' שנה ולמעלה דא"ר ברכי' כמה קשה המחלוקת שב"ד של מעלה אין עונשין אלא מכ' שנה ומעלה וב"ד של מטה מבן י"ג שנה ובמחלוקתו של קרח אף תינוקות בני יומן. והא דכתב רש"י ז"ל וערל זכר אשר לא ימול ונכרתה משהגיע לכלל עונשין דהיינו מבן י"ג שנה ויום אחד ומעלה וכתב הרמב"ם ז"ל בפ' ראשון מהא"ב כל אשה אסורה מן העריות אם היתה מבת ג' שנה ויום אחד ולמעלה. גדול הבא עלי' חייב מיתה או כרת וסתם גדול הוא משהגיע לכלל עונשין. א"ל דחייב כרת דקאמר היינו לחייבו בב"ד של מטה מלקות דכל חייבי כריתות לוקין ונפטרין מידי כריתתן אם הי' בעדים והתראה והי' מחייבי כריתות עכ"ל. ודה"ק אלו תמוהין ומרפסין איגרא דהרי הוא ז"ל בעצמו העתיק לשון הר"מ ז"ל דכתב חייב "כרת" או מלקות וא"כ איך א"ל דכוונתו בכרת הוא מלקות ובאמת בעריות כיון דהוא בעדים והתראה חייב מלקות מדינא ולא מצד החיוב כרת דב"ד של מעלה ובמילה אפי' בעדים והתראה כ"ש חיוב מלקות דהוי עשה ואין לוקין עלי' וכבר טען ע"ז בת' חכ"צ סי' מ"ט ועי' היטב בדבריו תראה שהרגיש בכל מה שכתבו האחרונים בזה ועיי"ש שג"כ העלה די"ל דהכא רק בעונשין לשעה או דהפירוש הכא דאין עונשין

בפועל בפחות מבן כ' אבל לאחר כ' אם אינו עושה תשובה אז מענישין גם על העבירות שקודם כ' עיי"ש בסוף דבריו:

אך לענ"ד לכאורה א"א לומר כן דהרי מקור הדברים דפחות מבן כ' אין עונשין הוא מדור המדבר דלא נענשו פחות מבן כ' בחטא המרגלים ושמה הרי גם לאחר כ' לא נענשו כיון דלא מתו בכל הארבעים שנה אלא אותן שהיו בעת החטא בני כ' שנה וא"כ מבואר משם דאין עונשין כלל בב"ד של מעלה אם חטאו קודם שהיו בני כ' שנה ודוחק לומר כיון דהתם חזינן דגם תשובה לא הי' מהני וכולם היו מתים ומעתה י"ל דאותם שהיו בני כ' אז והוי אז בכלל הגזירה לא הי' מהני תשובה אמנם אותם שעדיין לא היו בני כ' הי' מהני תשובתן ולכן לא מתו אח"כ כיון דעשו תשובה קודם שבאו לכלל העונש זה דוחק בעיני אמנם יותר נראה בזה דהנה באמת עיקר הראי' מהא דלא נענשו דור המדבר אלא אותם שהיו בני כ' תמי' בעיני לפ"מ דמבואר בריש פ' במדבר דכל יוצא צבא הוא רק מבן עשרים שנה ומעלה ועיי"ש ברש"י ז"ל ובמזרחי דבין במלחמת הרשות ובין במלחמת חובה אין יוצא לצבא בפחות מבן עשרים א"כ עיקר החיוב לכבוש את א"י הי' רק על בני כ' שנה וא"כ א"ש דלא נענשו פחות מבן עשרים כיון דלא נתחייבו כלל לכבוש את א"י ומביא ראי' מזה לכל מקום דאין עונשין בפחות מבן כ' לכן נראה דבאמת אין הראי' מדלא נענשו פחות מבן כ' כיון דלא הי' בכלל החיוב אך מזה גופי' שפחות מבן כ' אינו נמנה בכלל איש ללכת לצבא אף במלחמת חובה לכבוש א"י אע"פ שהוא גדול לכל עונשין שבתורה מוכרח מזה דאינו עוד בר דעת השלם לכן אין עונשין אותו בב"ד של מעלה וא"ש בזה מה שהקשה החכ"צ הא גם מי שהי' יותר מששים שנה לא נענש בדור המדבר וא"כ נילף מהתם דלאחר ששים ג"כ אין עונשין בב"ד של מעלה אמנם להנ"ל דלאחר ס' היינו טעמא דלא נענשו כיון דכבר אינן בני מלחמה ואינן בני כיבוש ולכן לא היתה עליהם הגזירה ואין ללמוד מזה לכל מקום משא"כ על פחות מבן כ' הראי' הוא מזה עצמו שלא נתחייבו בכיבוש הארץ קודם לכן ע"כ דאינו עוד בגדר איש בשמים ולכן אין מענשין אותו בב"ד של מעלה ועפי"ז שוב י"ל כמ"ש החכ"צ דלאחר כ' יש עליו עונש ע"ז שעברו קודם כ' וצריך תשובה ע"ז שעבר קודם כ' ונהי דלא הוי בר דעת גמור היינו רק לענוש אותו קודם כ' דלענין עונש צריך שיהי' בר דעת יותר ממה שצריך להיות לענין בר חיובא וכ"כ בת' לפרש בזה דברי הר"מ ז"ל פרק י"א מנדרים ה"ד במ"ש הר"מ ז"ל שאין לוקין עד שיגדלו וכתב הר"מ ע"ז דפשוט הוא דאין קטן בר עונשין ותמה במל"מ ז"ל איך זה פשוט הא ר"ה ס"ל דלוקה וכתבנו בכוונת מרן הר"מ ז"ל דגם לר"ה נהי דאתרבי מופלא סמוך לאיש אף לעונש מ"מ העונש בפועל אין לוקין

אותו אלא לכשיגדיל דקטן אינו בר עונשין בשום פנים וי"ל כן לענין עונשין של מעלה בפחות מבן כ' ג"כ ודו"ק היטב:

וממילא ל"ק מה שהקשינו דא"כ אמאי לא נענשו במדבר אחר כך כשנעשו בני כ' שנה ז"א דהתם לא חל עליהם חיובא ולא היו בכלל המרגלים כנ"ל. אמנם כ"ז כתבנו לקיים דברי החכ"צ ולומר דלאחר כ' שנה מענשין על החטא דקודם כ' אך האמת יורה דרכו שפשטות לשון הגמ' והירושלמי אינו נראה כן ונראה דהב"ד של מעלה אינן עונשין על חטא שקודם עשרים שנה דאל"כ מה אמר יצחק אבינו דל עשרין דלא ענשת עלי' הא אח"כ מעניש הקב"ה על אותן השנים ג"כ:

ובפשיטות הדבר יפלא כמו שהקשו החכ"צ והחת"ס ז"ל מכל הקרבנות וכל השיעורין של תורה מי"ג ואילך לכן לולא דמסתפינא הייתי אומר בזה כדברי החת"ס ז"ל לחלק בין קודם מתן תורה לאחר מתן תורה אך בדרך אחר קצת ונאמר דהנה המדקדק בלישנא של המד"ר שהובא בראי"מ ז"ל הנ"ל ובירושלמי פ"ב דביכורים נראה מבואר הלשון דב"ד של מעלה אין עונשין וכורתין קודם כ' שנה נראה מזה דכמו דגבול יש לב"ד של מטה י"ג שנה כמו כן גבול יש לב"ד של מעלה כ' שנה. אך לכאורה הדבר יפלא דהרי לאחר מתן תורה הכל נמשך לב"ד של מטה בכל הענינים וכאשר יורו הם כן יקום וכמו שמצאנו בכמה דוכתין בש"ס וידועין דברי הר"ן ז"ל בדרשותיו במה שמפרש בהא דנצחוני בני:

אמנם נראה דהם שני ענינים דהקב"ה וישראל ואורייתא חד הוא אמנם ב"ד של מעלה הם המלאכים שלא קבלו את התורה ולא בשמים היא הם אינם משועבדים לתוה"ק ולכן משפטם גם היום כמו קודם מתן תורה מכ' שנה ומעלה והנה קודם מתן תורה הי' משפט בני אדם ע"י הב"ד של מעלה אמנם אחר מ"ת שנתיחדו ישראל עם התורה והשי"ת משפטם מהשי"ת לבדו וזה הוא בכח התורה וממילא המשפט למעלה כמו למטה מי"ג שנה ואילך:

ובזה א"ש כל הקרבנות דבאמת מי"ג ואילך חייב כרת לשמים עפ"י דין תורה אמנם בכל זאת מרחמי השי"ת על עמו ישראל כשבא לענין כרת בפועל מוסר דין זה לב"ד של מעלה וב"ד של מעלה אין עונשין וכורתין בפחות מבן כ' ולפי"ז יצא לנו מזה דבאמת מי"ג ואילך חייב כרת עפ"י תוה"ק כיון שמשפטי התוה"ק אין חלין בב"ד של מעלה רק בב"ד של מטה ועיין היטב בחת"ס ז"ל תראה שכל זה נרמז בדבריו אלא שלא ביאר הדברים כמו שכתבנו ולפי"ז יש להעיר בדבר חדש במצות שנצטוו ישראל קודם מתן תורה כגון פסח ומילה ושבת אע"ג דיש בהם כרת מ"מ קודם מתן תורה לא הי' העונש

אלא מכח ב"ד של מעלה וב"ד של מעלה אין עונשין בפחות מבן כ' א"כ פחות מבן כ' לא הי' בר כרת:

וי"ל דזה פי' הגמ' יבמות (דף ה' ע"ב) דאמרינן על פסח ומילה ותמיד שדוחין שבת מה להנך שכן ישנן לפני הדיבור. וכבר תמהו כולם מירושלמי דנראה דעשה דלפני הדיבור קל. ולהנ"ל א"ש די"ל פי' הגמ' דמה לכל הנך שהיו גם לפני הדיבור ואז הוי דחי שבת ע"י פחות מבן כ' דלא הי' בו כרת וא"כ הי' אפשר למולו בשבת וכן לשחוט את הפסח ולהקריבו וכן להקריב את הקרבן תמיד ע"י פחות מבן כ' שכשר לעבודה וכיון דהי' ניתן לדחות בשבת שלפני הדיבור שוב גם היום דוחה ואע"ג דהיום העונש מי"ג שנה ואילך מ"מ גילתה התוה"ק דדוחה שבת כיון דכל אלה היו לפני מתן תורה ואז הי' בדחיות שבת איברא דיש לעיי' בזה עפמ"ש במק"א דאותן מצות שנצטוו לפני הדיבור מפאת היותן ישראל נצטוו לגמרי בקדושת התוה"ק והו"ל כעין התחלת התוה"ק ונעשין אז ישראל ושוב מיצ"מ ואילך הי' העונשין שלהם בכח התוה"ק שמיצ"מ ואילך נתגיירו ונכנסו תחת כנפי השכינה ושוב נעשין בני עונש כרת מי"ג ואילך וכ"כ בזה במק"א שהוא פלוגתא דתנאי מאימתי נעשין ישראל אם מיצ"מ או ממתן תורה ועי' בחת"ס שבת (דף קל"ה ע"א) ד"ה ראה זה מצאתי שרוצה לחדש דבר חדש מאוד דכל אותן שמלו בצאתם ממצרים היו צריכין מילה שנית אחר מתן תורה כדין גר שנתגייר כשהוא מהול אך באמת דבריו הקדושים שם תמוהין ולא זכיתי להבין דאף לפי דבריו היאך יתפרנס דברי המדרש דמשה רבינו מל ואהרן פורע כיון דבאמת היו נמולין מכבר ולא הי' צריך אלא הטפת דם ברית ויש אתנו אריכות דברים בזה ואכ"מ וזה המעט כתבנו רק להתעשע את כ"ת ולו משפט הבחירה והי' זה שלום מאדה"ש:

פרק ב

ברמב"ן ז"ל בקרא אם יש את נפשכם לקבור את מתי מלפני כתב בזה"ל וטעם מלפני כי אם לא תעשו כן אקברנו בארון עכ"ל לכאו' צ"ע לפמ"ש הרמב"ן ז"ל בס' תורת האדם להכריח ממסקנא דסוגיא דסנהדרין (דף מ"ו ע"ב) דמצות קבורת המת מה"ת איני מקיים אלא בקרקע דוקא אבל בארון הוי בכלל מלין את מתו ואין מקיים בזה מצות קבורה כלל וא"כ מה זה שאמר א"א שאם לא יתנו לו קרקע לאחוזת קבר לא יקבר אותה בקרקע כלל אלא בארון נראה דגם בזה מקיים מצות קבורה והנראה לפענ"ד בזה עפימ"ש בדרושים לבאר כוונת הקרא ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה שהענין דהנה קבורת המת הוא מד' טעמים אחד כמש"כ במדרש רבה פ' בראשית שאמר הקב"ה לאדה"ר בזעת אפיך תאכל לחם עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת כי עפר אתה ואל עפר תשוב א"ל

הקב"ה קומץ עפר שנבראת ממנו לא גזולה הוא בידך והענין שהאדם נברא מהאדמה לתקנה לגמרי ולזככה להיות כמו הנפש וכיון שחוטא האדם ואינו מתקן את העפר הרי עליו לשוב אל האדמה ויש בזה ענין השבת גזילה כמו שביאר המהר"ל מפראג ז"ל:

ודכירנא כד הוינא טליא עומד ומשמש לפני מורי מאורן של ישראל הג' הק' מסאכטשאוו שליט"א אמר לתרץ עפ"ז ד' הגמ' חולין (דף צ"ב ע"ב) דחשיב הגמ' מצוה שב"נ מקיימון אותה שאין שוקלין בשר המת באיטלז ועיי"ש ברש"י ז"ל וקשה היכן נצטוו ב"נ שלא לאכול בשר המת ואמר לתרץ כיון דמצות קבורה בקרקע הוא מצד השבת הגזילה ומי שאינו קובר הרי גוזל את הקרקע וב"נ מצווה על הגזל וה"ה בכלל גזל:

ועיין בס' תורת האדם שם שכ' בזה"ל בצוואתו דרבי תהא ארוני נקובה לארץ פי' שיטלו דף התחתון שבארון וישכיבוהו על הארץ שקבורת קרקע מצוה ולא תימא משום חביבותא דארץ ישראל אלא אפילו בחוץ לארץ דכתיב ואל עפר תשוב עכ"ל. וטעם הב' כתב התוס' יו"ט פ"ב מ"ו דמס' אבות בשם הכלבו שהוא מפני שקשה לנפש כשתראה הגוף מתבזה ומוטל בלי קבורה ונפ"מ בין ב' הטעמים האלו אם נקבר בארון דלטעם הב' מקיים בזה מצות קבורה כיון דאינו מתבזה אמנם לטעם הא' מצד השבת הגזילה להקרקע צריך קבורה בקרקע דוקא ובארון שלם בקרקע ג"כ אינו מקיים מצות קבורה בשלימות כמ"ש הרמב"ן ז"ל בס' תורת האדם שם:

והנה משה רבינו שהי' נקרא איש אלקים והי' נזדכך לגמרי כמלאכי השרת לא הי' שייך בי' קבורת קרקע כיון שאינו מינו כלל עם הקרקע ול"ש בזה השבת הגזילה וזה פירוש ולא ידע איש את קבורתו שלמה הי' צריך להיות נקבר בקרקע הלא הי' די שיהי' נקבר בארון ומעתה מובן היטב דברי הרמב"ן ז"ל גבי שרה שדרשו חז"ל שמתה בלא חטא כלל וא"כ תקנה את חלק העפר בשלימות גמור ושוב אין שייכות להגוף אל הקרקע ול"ש בזה השבת הגזילה ולכן לכ"ע מתקיים מצות קבורה מה"ת בארון ובאמת נראה הא דחקרה הגמ' בסנהדרין (דף מ"ו ע"ב) בטעם קבורה בקרקע מה"ת עיי"ש בגמ' דאמרינן דמכי קבור מקיים בארון וצריך ריבוי דתקברנו שצריך קבורה בקרקע דוקא ולא מייתי הגמ' כלל דאמר הקב"ה לאדה"ר עד שובך אל האדמה דהענין הוא די"ל דאינו ראי' מב"נ קודם מתן תורה לישראל לאחר מ"ת שניתן תורה להם לזכך חומרם בכח התורה ולעשות מחלק העפר נפש ולזאת אמרו חז"ל אדם אתם וכו' מפני שבישראל היא מעלה גדולה שאע"פ שנברא מן האדמה מ"מ יוכל לעלות ע"י כח התורה להזדכך כמלה"ש והוי שם התואר אדם משא"כ באוה"ע אין אדם שם התואר רק פחיתות ולזאת אין לקראם אדם וא"כ יש מקום גדול לומר דלאחר מ"ת ל"צ קבורה בקרקע וסגי קבורה בארון מחמת

טעם הכלבו כנ"ל ולכן צריך ריבוי ובאמת דעת הר"ח ז"ל בש"ס הנדפס מחדש בווילנא דלהלכה קבורה דרבנן וצ"ל דכוונתו על קבורה בקרקע דהוא רק דרבנן וע"כ צ"ל דאינו ראי' מאדה"ר לאחר החטא על לאחר מתן תורה שנתנה תורה לישראל להעלות חומרם למעלת הנפש ולכן ל"צ קבורה בקרקע. וי"ל עפ"ז פירוש המדרש פליאה הים ראה וינוס מה ראה ארונו של יוסף ראה ונתקשו בזה המפורשים ולהנ"ל י"ל עפמ"ש הספורנו סוף פ' ויחי דיוסף לא נקבר אלא בארון ולא בקרקע עיי"ש שנראה שאינו סותר ד' הגמ' פ"ק דסוטה (די"ג) דאיכא פלוגתא בגמ' אי הי' הארון שוקע בנילוס או הי' קבור בקבורת המלכים דנראה דלא מיבעי' דאי נימא דהי' שוקע בתוך נילוס בוודאי לא נתקיים בו קבורת קרקע אך אפי' לר"נ כיון שהי' ארון שלם של מתכת הרי לא נתקיים בו מצות קבורה בקרקע וע"כ כיון דיוסף הי' צדיק יסוד עולם ותיקן החומרית שבו לגמרי לא הי' לו שייכות לקרקע ולכן לא הי' צריך קבורת קרקע וא"כ הוא למעלה מן הטבע ולכן אין מקום לטבע לגדור הדרך בעדו לכן הים ראה וינוס מפניו. ויש להאריך עוד עפי"ז בכמה ענינים ואכ"מ:

אמנם כדבר בעתו ובמקומו אחשוב להציג פה התשובה שכתבתי להרה"ג מאלטונא שיחי' אשתקד קודם חג הפסח העבר מתוך טרדות רבות והעתקתי בכתבה וכלשונה כפ"מ שיצאה אז מתח"י כמו שיש גוף המכתב אצל הרה"ג הנ"ל לא הוספתי בה אפי' אות אחת מטעם הכמוס אתי:

פרק ג

ב"ה יום ד' לס' צו תרס"ד לפ"ק ווארטא דמתקרי דוואהרט יצ"ו. החוה"ש לכבוד הרב הג' חו"ב צמ"ס חכם ושלם כש"ת מו"ה מאיר נ"י האב"ד דק' אלטונא יצ"ו:

אחדשכת"ה. היום קבלתי מכתבו בצירוף קונטריסו אשר בו ביקש אותי להיות נספח לעושי מצוה ולחו"ד ג"כ בדבר קבורת אפר הנשרפים בקבר ישראל והנה אמנם כי אין הזמן גרמא לעיי' בענינים אלו כעת אך מפני שכת"ה אץ עלי שאשיב תכומ"י ומה גם שכפה"נ הדבר נוגע לגדר פרצת הדת לזאת אמרתי להשיב לכת"ה חו"ד העני' במשקל ראשון בלי עיון באחרונים רק במקורן של דברים וכת"ה יבחר:

א. הנה ז"ב דמצוה לקבור את המת מתרי טעמי. א' מעשה דכי קבור תקברנו ביום ההוא דנראה דעת רוה"פ דכולל כל המתים (ומ"ש בפירוש הר"ח ז"ל הנדמ"ח בש"ס ד' ווילנא בסנהדרין (דף מ"ז ע"א) וקיי"ל מצוה זו מדרבנן הוא נראה דכונתו על קבורה בקרקע ומה"ת מקיים קבורה בארון ודלא כהרמב"ן ז"ל (ועי' בחי' הר"ן שם וכתבנו בחי' שם ואכ"מ). ב' משום דהוא אסור בהנאה מטעם דילפינן שם שם מעגלה ערופה או מעכו"ם

ושניהם הם מהנקברים כמבו' בתמורה (דל"ד) ונראה נפ"מ בין שני הטעמים דמטעם השני אם רצה לשרפו וכו' תלי' בפלוגתת ר"י ורבנן בתמורה שם אמנם לטעם הראשון דמפורש בתורה בהדי' קבורה בקרקע בודאי בעינן קרא כדכתיב לקברו דוקא כשהוא שלם דיש עליו שם מת לענין טומאה ואל"ה מבטל מצות קבורה וכמו דנשרפין לא יקברו הוא מדינא משום שמבטל המצוה דשריפה כן במת אסור לשרפו מטעם זה. [ומה שפירשו רש"י והרע"ב ז"ל הא דנשרפין לא יקברו משום חשש תקלה כבר הרגיש בזה רע"א ז"ל וי"ל עפ"ד החת"ס בת' ח' או"ח סי' ק"פ דערלה וכה"כ אין חיוב לשרפו אלא השורף מצוה קעביד אבל אין חובה לשרפו וא"כ י"ל דאין לאסור מצד מבטל מצותו וצריך לבוא מטעם תקלה וי"ל עוד בדעת רש"י ז"ל דס"ל לענין שריפת קדשים דמקיים המצוה גם באכילה לכלבו וגם זה בכלל א"ש קדשים ביו"ט נראה דס"ל דכל ביעור הוא בכלל שריפה אך זה רק ביעור שלא יוכל לבוא שום מכשול מזה כמו להאכילו לכלבו זה דומה לשריפה משא"כ קבורה כיון דיכול לבוא לידי מכשול אין זה בכלל שריפה ושוב באמת אינו מקיים בזה מצות שריפה מה"ת ואסור משום דמבטל מצוה ועי' בלשון רש"י ז"ל תראה שלא כתב משום חשש תקלה רק שזה אינו ביעור גמור ויש להאריך בכ"ז ואכ"מ] כיון דמפורש בתורה דצריך קבורה דוקא וראי' ברורה לזה מדלא הוזכר במשנה דתמורה גם מת ואמאי לא חשבה בכלל הנקברים א"ו דהמשנה אינו חושב אלא נקברין שהם מצד איסה"נ אמנם מת דמצד איסה"נ הוא נלמד מע"ע וזה מבואר במשנה אמנם מלבד זה הרי צריך קבורה מקרא ואין לו שייכות לפלוגתת ר"י ורבנן לכן לא קתני במשנה:

ובזה א"ש מה שנתקשה הג' בעל מנ"ח ז"ל על הא דמקשינן בגמ' תמורה שם על הא דנקברין אפרן אסור מדם הנדה ובשר המת שנפרך טהורין מ"ל טהורין ומותרין ותמה הגז"ל דמאי קושיא הא במת מפורש בתורה דהוא בקבורה וא"כ הרי נעשה מצותו וצריך להיות מותר בהנאה ולהנ"ל לק"מ ושתי תשובות בדבר. א' דהרי הכא הופרכו מאליהן ולא נעשית בו עדיין מצות קבורה. ב' דברור הדבר דל"ש סברת התוס' אלא אם החיוב שריפה מחמת איסה"נ ואמרי' כיון דאמרה תורה לשרוף את האיסה"נ הזה הרי בזה נעשית מצותו פסק איסה"נ ממנו משא"כ במת כזה שחייב לקברו אינו מכח איסה"נ שבו אלא מגזה"כ דכי קבור תקברנו ומצד איסה"נ שבו אין בו מפורש חיוב קבורה רק הוא כע"ע שאפרן אסור א"כ ל"ש בזה נעשה מצותו כלל. שו"ר שכבר קדמנו בזה בת' נוב"י מהד"ק חיו"ד ס"צ וז"ב ופשוט ועי' בלבוש סי' תמ"ה שכ' על חמץ בפסח בזה"ל ולחכמים שא"צ לשרפו אין לו דין הנשרפין אלא דין הנקברין וקי"ל דכל הנקברין אפרן

אסור כמו מת דאסור בהנאה דילפינן שם שם מע"ע עכ"ל ולכאורה דה"ק תמוהין במה שמדמה חמב"פ למת דוקא ומה כונתו בזה אמנם ברורן של דברים דכונתו דלא נימא דאע"ג דחכמים ס"ל דמקיים תשביתו בכ"ד מ"מ כיון דהוא משביתו הרי נעשית מצותו וצריך להיות מותר כמו שרוצה לומר הג' מליסא ז"ל ולהזהיר זה כ' הלבוש דאינו כן דהרי מת ג"כ מפורש בתורה חיוב קבורה מ"מ אסור בהנאה אפי' לאחר קבורה כמו ע"ע והטעם דקבורה אינו מפאת איסה"נ שבו כ"כ חמץ לחכמים דס"ל דחמץ מחויב בביעור מדכתיב תשביתו אינו מתיר איסה"נ שבו כיון דמצות תשביתו אינו מכח איסה"נ שבו אלא משום לאו דב"י. וראי' לזה דהרי תשביתו עיקרו בערב פסח ואז אינו אסור עוד בהנאה לחכמים דפליגי על ר"י וא"כ א"ז בכלל נעשה מצותו והתוס' שכ' דלר"י אפרן מותר בחמץ היינו לר"י לשיטתו דס"ל דגם לפנ"ז אסור מה"ת בהנאה ועוד כיון דר"י יליף מנותר ושם השריפה מכח איסה"נ שבו וה"ה בחמץ ולכן בשריפה אמרי' דהוי נעשית מצותו משא"כ אליבא דחכמים הוי כמו מת דאין במה שקוברין אותו נעשית מצותו להתירו בהנאה וז"ב בדעת הלבוש הארכנו קצת בזה מפני שכ"ת נגע בענינים אלו בתשובתו אמרנו לבאר ד"ז לענ"ד הקלושה:

ב. עוד יש נפ"מ בין ב' הטעמים הנ"ל בכזית מן המת לדעת המל"מ דא"צ קבורה מה"ת אמנם משום דילפינן מע"ע גם כזית מן המת הוא מהנקברים כמו כל איסה"נ ובאמת נראה דקושית הגמ' תמורה שם מבשר המת שנפרך היינו גם כן רק כזית מן המת וקו' הגמ' מכח איסה"נ מע"ע ועי' בנוב"י מהדו"ק סי' צ' שם וי"ל בזה מה שקשה טובא לכאו' על הגמ' שם דמקשה מברייתא ואמאי לא מקשה ממשנה מפורשת פ"ב דאהלות מ"ב אפר שרופים ר"א אומר שיעורו ברובע וחכמים מטהרין ויקשה ג"כ מ"ל טהורין ומותרין ולהנ"ל י"ל דמשם לא נוכל להקשות כיון דקתני אפר שרופין נראה דלכתחילה שרפו אותם וזה קשה הא אסור משום הקרא דכי קבור תקברנו וע"כ איירי המשנה במת עכו"ם דאינו חייב בקבורה וא"כ שפיר י"ל טהורין ומותרין דמת עכו"ם אינו אסור בהנאה אמנם בברייתא דקתני דם הנדה ובשר המת נראה דמיירי בבשר המת ישראל דומיא דדם הנדה דל"ש בעכו"ם מה"ת ושפיר קשה על הא דנקברין אפרן אסור ואם כי אינו הכרח גמור די"ל דבמשנה ג"כ מיירי במת ישראל ונשרפו באונס אך יותר מסתבר לומר דמיירי במת עכו"ם ואפר שרופים כפשטא ושפיר טהורין ומותרין ולכן מקשה הגמ' מברייתא ובת' לח"א כ' די"ל דלכן לא מקשה הגמ' ממשנה דאפר שרופים די"ל דאע"ג דנקברין אפרן אסור ול"מ שינוי היינו משום דחל עליו איסה"נ שוב לא פקע וא"כ י"ל דז"ד בבשר המת שנעשה אח"כ אפר אבל באפר שרופים שנשרף מחיים ונעשה אפר לא חל עליו איסה"נ

דמיד כשנאסר נשתנה ונעשה אפר ובאין כאחת ובזה תירצתי מה שהקשה הח' הנ"ל על לשונות הר"מ ז"ל פ"ג מט"מ ה"ט וי' ע"ש שנראה קצת כסתירה ולהנ"ל מיושב ויש להעיר מנדה (ד' ע' ע"ב) דשאלו אשתו של לוט מה שתטמא ולכאו' למה לא שאלו על איסה"נ לדעת הפוסקים דגם מת עכו"ם אסור בהנאה ולהנ"ל י"ל כיון דאפי' א"נ דמת עכו"ם אסור בהנאה היינו משום דילפינן מעכו"ם א"כ ז"ד כשחל שם מת משא"כ הכא שנהפכה מיד לנציב מלח לא חל עלי' איסה"נ כלל אמנם בתה"ד בפסקים סי' ק"ב נראה דמקודם מתה ואח"כ נתהפכה לנציב מלח ומלבד זה יש לדקדק בכל האמור וכתבתי כן להשתעשע את כת"ה:

איברא מה דיש לעיי' עפ"י דברינו דמת חייב דוקא בקבורה כמות שהוא שלם ובנשתנה אינו מקיים בו מצות קבורה דא"כ למה הוצרכו התוס' בחולין (דקכ"ה ע"ב) ד"ה יכול הוא להוציאה ולשורפה במקומה לומר דנראה דר"י מודה דהא דאמרי' בביצה המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים מפני שסוף טומאה לצאת דרך שם דהתם במת שלם דאין דרך לשרפו ות"ל הא אסור לשרפו כיון דמפורש בתורה דמחויב בקבורה הרי מבטל מצות התורה. וראיתי להג' בעל מחנה חיים ז"ל בספרו קול סופר על משניות במשנה שם אות ש"ע הרגיש בזה אלא שאתא עלה להקשות מטעם אחר משום דמצותו בקבורה וכל הנקברין לא ישרפו משום תקלה. [ועי"ש ששו"ת אי מת אפרו אסור ותמהני על הגז"ל שאשתמיט מיני' הסוגיא במקומה. גם לא הרגיש דבמשנה לא נזכר כלל דמת אדם הוא מהנקברין ובחנם האריך לתרץ ד' ר"י עי"ש ותבין דברינו]. ואי משום הא ל"ק די"ל דכונת התוס' עפ"מ שנראה בפשיטות דטעמא דהמת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאין הוא משום דבדאורייתא א"ב כמבואר בביצה (דף ל"ח ע"ב) ועי' בתוס' ביצה (ד"י ע"ב) שם מה שנדחקו למ"ד די"ב עכ"פ פשטות הד' כן הוא וע"ז שפיר ק"ל הא מה"ת יכול לשרפו דמה בכך דהוא מהנקברין הא יכול לשרפו ורק מחשש תקלה א"א לשרפו א"כ מה"ת אינו סופו לצאת כלל ואי דמדרבנן סופו לצאת ע"ז שוב נימא ברירה ואמאי טמאין כל הפתחים וע"ז תירצו דזה אונו ענין כלל לדאורייתא ודרבנן רק כיון שאין דרך לשרוף מת שלם הוי כודאי סופו לצאת ושפיר מטמא מה"ת וז"פ. אך ז"ד למה דאתא עלה הגז"ל משום דכל הנקברין לא ישרפו שפיר י"ל כנ"ל אבל לענ"ד שנראה ברור דבלא"ה אסור לשרפו משום דעיד"ז מבטל מצות קבורה המחויבת מה"ת א"כ ד' התוס' צע"ג אמנם מה שנלענ"ד בכוונתם עפמ"ש הלח"מ פי"ב מה' אבל לתרץ ד' הר"מ ז"ל שכ' דלכן באומר אל תקברני א"ש לו משום דהקבורה מצוה וקשה הא מסוגי' מוכח דתלי' אי משום בזיונא או משום כפרה ותי' דהסוגי' קאי אליבא דמ"ד דקבורה בקרקע דרבנן

עיי"ש היטב וא"כ י"ל דגם התוס' הכא ס"ל כיון דנראה מסתם סוגי' דקבורה בקרקע דרבנן הכי הלכתא וכדעת הר"ח ז"ל א"כ מה"ת יכול לקברו בארון בבית ולשרפו אח"כ דנראה פשוט דא"נ דקבורה בארון מקיים מצות קבורה יכול לשרפו אח"כ דכבר קיים מצותו של תורה ואי דמדרבנן צריך להוציאו ולקברו ע"ז שוב י"ל ברירה ולכן תי' התוס' דאין דרך לשרוף מת שלם דעכ"פ מנהגא הוא מימות עולם דקוברין והוי בגדר ודאי סופו לצאת ולא משום דמדרבנן חייב להוציאו וז"נ. ויש להאריך עוד בכ"ד אלא שאין הזמ"ג כעת להאריך בפלפולים וכ"ת אין עלי להשיב לו תיכומ"י. ע"כ נחזור לשורש הדין:

והנה היוצא מדברינו דאפי' אם היו מתים אלו נשרפו באונס שוב אין עלינו חיוב קבורה מצד מצ"ע של תורה דברור הדבר כיון דנשתנה פקע ממנו המצ"ע כמו דקיי"ל דמהני שינוי בכל מקום. וה"נ ל"ש באפר חיוב קבורה מצד המצ"ע והוא כ"ש מכזית מן המת לדעת המל"מ. כיון דאינו מטמא ואילו בכלל מת כלל:

אמנם לכאו' הי' מוטל עלינו חיוב קבורה משום שלא נבוא לידי תקלה אך באמת גם זה אינו דגם משום זה לא הי' עלינו חיוב לקברו ויפה כ' בזה הג' בעל קול סופר ז"ל שם אות שס"ח על מ"ש הרע"ב ז"ל דילמא חפר אינש ומשכח להו ואכל להו וז"ל לכאו' הלא איש החופר לא עביד איסורא דהא ספק דאורייתא מותר וגם הולך אחר הרוב שרוב מאכלים אינם איסה"נ וא"כ מהכ"ת לחוש שלא לקבור דילמא יחפור איש וימצא אותו ואכיל להו וצ"ל לעשות מעשה שיוכל לבוא למכשול הוי איסור כעין דאמרי' סוף חולין לא אמרה תורה שלח לתקלה הגם דמי שיצוד העוף ילך אחר הרוב עכ"ל והעתקתי כל לשונו כי הד' ברורים המה שכל שורש האיסור בזה הוא משום שאנחנו גורמים להכשיל במעשינו והאיסור עלינו וכבר בררתי זה בספרי חמדת ישראל בחלק הלאווין אות ע"ח והבאנו שם ד' התוס' רי"ד עיי"ש ומעתה ז"ד אם אנחנו שורפים אותן אבל הנקברין שנשרפו ע"י עכו"ם או ממילא אין עלינו חיוב לקוברם מחשש תקלה כיון דהמוציא אותן וישתמש בהם לא יכשל כלל כיון דמה"ת אזלינן בת"ר א"כ מתבאר לנו מזה דאין שום חיוב קבורה בקבורת אפר הנשרפין לא מפאת חיוב קבורה ולא מפאת חשש תקלה רק אעפ"כ זה ודאי מנהג ישראל ישר וכשר לקבור אפר השרופים באונס בקבר ישראל משום כבוד המת וכבוד החיים ומעתה ז"ד באפר השרופים באונס והיו ישראלים כשרים שהחיוב עלינו לכבדם אמנם באלו ששואל עליהם כת"ה שפרשו מדרכי ציבור לגמרי ואינם בכלל ישראל כלל שגם אם מתים על מטתם א"צ להתעסק בקבורתן אם הוא כדין ודת תוה"ק מכ"ש אלו האנשים שמוסיפין חטא על פשע שגם במיתתם פורשים את עצמם מדרכי ישראל ותוה"ק בודאי מלבד שא"צ לקוברם בקבר ישראל אלא אסורא

איכא להזדקק להם ולקברם בקבורת ישראל ולית דין צריך בשש. ובאמת בלא"ה לא אדע מקור שאלת כ"ת מי שואל ע"ז כי לבי לא יתנני להאמין שאותן האנשים אשר רוצים להשרף לאחר מותם יניחו בנים אחריהם שהבנים ירצו שאפר אביהם יהי' נקבר בקבר ישראל כי משורש פורה רוש ולענה לא יצאו בנים כשרים וא"כ מי הוא השואל בזה אך אפי' אם ימצאו בנים כאלו שירצו זאת ויש לחוס על כבודם מ"מ בזה אין להשגיח בהם כיון שאבותם במעשיהם מבזים כל הדת אין לחוש בזה ליקרי' ועי' כיו"ב בת' מוהר"י לבית הלוי במעשה באמ"ד בא' שפירש מדרכי ישראל וגזרו שלא להתעסק בקבורתו ופסק ג"כ שאין לחוש לכבודן של החיים אף אם הם אנשים כשרים בפרט שכ"כ שלבי לא יתנני להאמין כנ"ל ובטח הוא רק מהאנשים החנפים המתימרים לרבנים אשר הם בעצמם המעוררים לזה. ויש"כ לכת"ה שעומד בפרץ למחות בכל עוז ויהי' חלקי עמו:

וע"ד שאלתו השנויי בענין פינוי עצמות מתים בזה אין רצוני לחוו"ד להלכה כי יש בזה פנים לכאן ולכאן אך מפני הכ' אשוב לו קצת לפלפולא במה שמפלפל כת"ה בענין פינוי המת ממל"מ אם יש בו חשש ניוול ג"כ הנה כ"ת כיוון בזה לדעת הגרע"א בת' מהדו"ת סי' טו"ב שכ' כן בפשיטות דפינוי המת ממל"מ ל"ש בי' ניוול אבל ז"ב דז"ד אם ע"י הפינוי ממל"מ לא יתפרד ויוכל לשאר שלם כמות שהי' אבל אם ע"י הפינוי ממל"מ יתפרדו העצמות ולא יהי' כמות שהי' בודאי הוי ניוול גדול וזה יותר ניוול מבדיקת סימנים דהוה ס"ד בגמ' דמשום ממון ננוול אמנם ניוול כזה נ"ל דהוי כמו חתיכת המת דנסתפקו בגמ' אפי' במקום הצלת נפשות ועי' בחולין (די"א ע"ב) ועי' בת' רע"א שם ובנחל אשכול להג' מהר"ש על ה' מילה בזה ואכמ"ל. והנה בת' שיבת ציון סי' ס"ג דקדק על אביו הגז"ל לפמ"ש בעצמו בחיו"ד סי' קס"ד שהניוול שייך לחיים כשרואין סוף האדם שנשארו בו רק עצמות וא"כ גם בפינוי ממל"ק שייך ניוול לחיים עכ"פ אמנם אי משום זה נ"ל לפמ"ש כת"ה דיהי' עיד"ז היתר לכהנים ללכת שם עי"ד שיפנו כל העצמות א"כ י"ל דהחיים צריכים למחול על בזיונם במקום תקלה שלא יהי' מכשול לכהנים אך אין הדברים ברורים כמו שהרגיש כת"ה ואם נבוא להאריך בכאלה אין אנו מפסיקין ולזאת מוכרח אנכי להפסיק באמצע ופה תהי' שביתת קלמוסי והנני אומר לו שלום וברכה מרובה כנפשו היקרה ונפש ידידו הדושתה"ר מוקירו ומכבדו כערכו הרם ומברכו בחג כשר ושמח מאיר בן ברח"י נ"י:

פרק ד

בכתובות (דף ק"ב ע"ח) בגמ' לא בשטרי פסיקתא וכדר"ג אמר רב דאמר ר"ג אמר רב כמה אתה נותן לבנך כו"כ וכמה אתה נותן לבתך כו"כ עמדו וקדשו קנו הן הן הדברים הנקנין

באמירה עכ"ל הגמ'. והנה בת' נוב"י מהדו"ק ח' חו"מ סי' כ"ט נחלקו בפירוש דברי הגמ' כבוד הג' המחבר זצ"ל עם חתנו הג' מפוזנא זצ"ל דדעת חתנו ז"ל דפירוש הגמ' דלהכי קנו הכא באמירה כיון דאומדן דעת הכא דגמרי ומקני אהדדי לכן מהני אמירה ונפ"מ דאם גלי דעתו להיפוך שאינו מקנה בדיבור ל"מ הדיבור וצריך קנין וראי' לזה מדלא קנו בדבר שלא בא לעולם מוכח דרק בדעתו תליא מילתא שהוא מקנה באמירה ולא בתקנת חכמים. וחותנו הגאון ז"ל תמה עליו שאינו כן דמה בכך דגמר ומקנה כיון שאין האמירה קנין מה מועיל גמורת דעת ועיי"ש שהאריך בזה להוכיח דגמר דעתו לחודא לא מהני מאיסור גיורא שאנן סהדי שרצה ליתן לו בלב שלם ואעפי"כ הי' צריך קנין ולא מהני אמירה וע"כ דהא דמהני הכא אמירה הוא שחז"ל תקנו דבכה"ג הוי אמירה קנין ואין למידין מזה למקום אחר למקום שלא תקנו חז"ל והכא אפי' אם מתרמי אדם דלא ניחא לי' כבר הוא קנין מתקנת חכמים ז"ל עיי"ש היטב והנה לכאורה איני מבין ראיות הג' מפוזנא ז"ל מהא דלא מהני הקנין בדבשלב"ל מנ"ל להוכיח מזה דאינו מצד תקנת חכמים הא י"ל דשפיר הוא תק"ח שיהי' קנין בדיבור אך אינו בר קנין יותר מכל דשב"ל דאינו בר קנין וה"ה דגם קנין אמירה ל"מ בי' ואדרבה א"נ דאינו תק"ח שיהי' בר קנין באמירה רק מצד דסמכא דעתם כ"כ אין צריך קנין כלל א"כ אמאי ל"מ בדבר שלב"ל והרי כל הטעם דל"מ קנין בדבשלב"ל הוא משום דלא סמכה דעתי' כמ"ש המפרשים ועיי' באור החיים פ' תולדות ובת' נוב"י מהדו"ת ח' אהע"ז סימן נ"ד אות י"ב שכן דעת הגאון מוהר"ס מרגליות ז"ל. וא"כ הכא אמאי לא מהני גם בדבר שלב"ל ובאינו ברשותו אלא וודאי כיון דבעצם ליכא קנין ודיבור לא מהני כלל אפי' דסמכא דעתי' רק דתקנת חכמים הוא דהכא יקנה גם בדיבור לא תקנו אלא בדבר שבא לעולם ובדבר שהוא ברשותו אבל בדבר שלב"ל או בדבר שא"ב לא תקנו חז"ל ושוב לא מהני משום דאינו קנין ומה בכך דסמכא דעתי':

אמנם לאחר העיון נראה שאדרבה שמזה הוכיח הגאון מפוזנא זצ"ל דאינו תקנת חכמים כלל דגם לו הי' קשה כנ"ל דאמאי לא מהני הקנין גם בדבר שלב"ל מצד כיון דסמכא דעתי' גם בדבר שלב"ל קונה ולכן הוכיח מזה דבאמת הכא ליכא קנין כלל ורק מצד סמכא דעתי' אמרינן דגמר ומקנה וא"כ י"ל נהי דקונה בדבר שב"ל ובדבר שהוא ברשותו מ"מ מה שאינו ברשותו ומה שלא בא לעולם כיון דאפי' א"נ דמהני הקנין מכל מקום כללא הוא דל"מ הקנין אלא לכשיבוא לעולם ואז שוב ליכא סמיכת דעת ולכן לא מהני לקנות דבר שלב"ל כיון דבעצם ליכא קנין רק סמיכת דעת עושה שיקנה וא"י לקנות

אלא מה שעתה בעולם וברשותו כיון דהשתא איכא סמיכת דעת אבל לא מה שאינו בעולם וז"ב:

אמנם אם נימא דתק"ח הוא שיהי' בר קנין הכא בדיבור מצד שכן הדרך שגומרין ומקנה בדיבור תקנו חז"ל שיהי' זה קנין צריך לקנות גם דשלב"ל. ויש לתלות זה בפלוגתת הראשונים אם סטימותא מהני גם בדבר שלב"ל דלדעת המרדכי דמהני גם בדשלב"ל כמבואר בב"י יו"ד סי' רס"ה ה"ה הכא אי נימא דהוי קנין צריך לקנות גם דשלב"ל כן נראה כוונת הגז"ל שהי' רב גוברי' אמנם כן בעיקר הדבר לכאורה נראה ראי' לדעת הג' נוב"י ז"ל דמטעם תק"ח שיהי' קנין הוא מדפשיטא להו לכל הפוסקים שאין נפ"מ בין קרקע למטלטלין וגם בקרקע מהני דיבור אע"ג דבש"ס אינו מבואר דמהני דיבור בקרקע אלא במטלטלין. ויש סברא גדולה לומר דבקרקע לא יהי' מהני דיבור גרידא וסמיכת דעת שיהי' בר קנין שיצא מרשות זה ויכנס לרשות אחר והרי מצאנו דקרקע אינה נגזלת ואין יאוש לקרקע א"כ אין סברא דגילוי דעת לחוד עושה פעולה בקרקע שיצא מזה ויכנס לזה. אלא ודאי דפשיטא להו להפוסקים ז"ל דהוא תקנת חכמים שיהי' קנין בדיבור והוי כמו כל הקנינים שתקנו חז"ל דמהני בין במטלטלין בין בקרקע. אמנם ראה זה מצאתי בספורנו עה"ת בפרשתנו בקרא דארץ ארבע מאות שקל כסף ביני ובינך מה הוא ואת מתך קבור שכ' בזה"ל מה הוא הלא מצער הוא ומספיק הדיבור להקנות לו (הדיבור) מעכשיו באופן שתהי' קובר בתוך שלך אע"פ שלא נתת המעות עדיין" עכ"ל. מבואר מדבריו דאף בקרקע במקום דגמר ומקנה סגי דיבור גרידא והוי קנין ול"צ קנין אחר. ואע"ג דא"א ע"ה נתן לו מקודם המעות היינו משום שלא האמין לו שגומר ומקנה בלב שלם אבל בזה נראה דס"ל להגאון ז"ל דהיכא דסמכא דעתי' הוי דיבור קנין ומזה יוצא לנו שלא כהגאון נוב"י ז"ל דהוא רק תק"ח אלא דהוא קנין גם מה"ת ול"צ לומר גם כדעת חתנו הגז"ל שאינו קנין רק דהכונה דחכמים עמדו על אומדן דעת בני אדם שהכא גמרו ומקנה לכן גם דיבור גרידא הוי קנין מה"ת ועיי' היטב בפרשת נח מ"ש בזה ותבין דברינו: ואולי י"ל דאינו ראי' מהספורנו דבכל מקום יהי' דיבור קנין גם בקרקע די"ל דהכא שאני כיון דאברהם אבינו אמר גר ותושב אנכי עמכם ופירש רש"י ז"ל שאטלנה מן הדין כיון דארץ ישראל מוחזקת וא"כ י"ל אע"ג דכעת הי' של עפרון מ"מ אינו יותר מקנין פירות כמ"ש התוס' ר"ה (די"ג) וא"כ שפיר מהני הקנין בדיבור משא"כ דמי שיש לו קה"ג בקרקע אולי לא אלים דיבור להוציאו מרשותו ולהכניסו לרשות אחר ויש להעיר עוד בזה עפמ"ש במק"א לבאר טעמו של הר"מ ז"ל דפסיק דגם בהקדש תוכ"ד דיבור כדיבור דמי וצ"ע בזה טעם הר"מ ז"ל ואמרנו דטעמו ז"ל דהי' קשה לו מפני מה אמירה לגבוה

כמסירתו להדיוט ואמאי הוי קנין להקדש באמירה דאין לומר מצד לא יחל דברו דאין נדר עושה קנין. והכריח מזה הר"מ ז"ל דהקדש שמקדש לשמים אדם עושה בלב שלם מאוד וכיון דגמר ומקנה לכן מהני קנין בדיבור ג"כ ולכן אמירה לגבוה כמס"ל ולפי"ז צדקו ד' הר"מ ז"ל דאמרינן בי' תוך כדי דיבור כדיבור דמי כמו שכתב הר"ן ז"ל הטעם דגבי מקדש ומגרש אמרינן תוך כדי דיבור כדיבור דמי משום דהני דברים אדם עושה אותן בגמר דין וכיון שמוכרח דגם בהקדש אדם עושה אותו בגמ"ד שוב ל"מ חזרה תוך כדי דיבור וזה נכון בדעת הר"מ ז"ל ומעתה כיון דקי"ל דגם בקרקע סגי הקדש בדיבור מוכרח דסברא זו דהיכי דגמר ומקנה הוי גם דיבור קנין הוא גם בקרקע:

אך לכאורה יש לדחות דהרי באמת מבואר בירושלמי פ"ק דקידושין סוף הלכה ז' דהטעם דאמירה לגבוה כמס"ל היינו משום דלד' הארץ ומלואה והיינו מטעם דאם מקדישו לד' הרי ממילא של השם מצד חצר אך י"ל דזה דלא סגי האי טעמא לפמ"ש הרמב"ן ז"ל דאע"ג דחצר הקדש קונה להקדש א"ב מעילה ומעילה הוא רק מה שנתקדש ע"י התנאתו של אדם וא"כ אכתי צריך לטעם דגמר ומקנה:

ומעתה במחובר דקי"ל באמת אין מעילה במחובר שוב י"ל דהטעם דאמל"ג מצד טעם הירושלמי דגבוה קנו מטעם חצר דכל היכא דאיתא ברשות גבוה איתא. אך לקושטא דמילתא ז"א דהרי אע"ג דקי"ל דאין מועלין במחובר מ"מ במקדיש עצים מחוברים מועלין בגדוליהן אע"ג דהגדולים נתקדשו רק מטעם הקדש הקרקע וע"כ דגם בקרקע מהני ההקדש מכח דיבורו דגמר ומקנה כנ"ל. איברא דיש לדחות דלטעם הירושלמי באמת ל"צ כלל לומר דהדיבור הוי קנין רק כיון דע"י דיבורו החצר קונה אותו להקדש אית בי' מעילה וא"ד לחצר הקדש שכתב הרמב"ן ז"ל דא"ב מעילה דהתם היינו טעם משום דאינו בא מכח הקדש אדם משא"כ הכא:

אך עיקר דברי הירושלמי דטעמא באמל"ג צ"ע דאיך שייך בזה קנין חצר כיון דהוא חצירו של הדיוט. וכנראה עיקר כוונת הירושלמי דלכן מהני אמל"ג כמסירה להדיוט כיון דא"נ דההקדש חל ע"י אמירה הרי שוב ל"צ מסירה לרשות מיוחד כלל דהקדש כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא ול"ש בזה שינוי רשות וא"כ שוב מהני אמירה כיון דאם נתקדש באמירה ה"ה ברשות הגבוה בכל מקום אבל לא מטעם חצר הקדש כיון דבאמת הוא חצר הדיוט. ויש להאריך הרבה בזה ואכמ"ל:

פרק ה

בס' חסידים סי' תקל"ח כתב בזה"ל לענין צמאון אדם ובהמה יתנו לאדם תחילה ואח"כ לבהמה דכתיב ותאמר אליו גם אתה שתה ואח"כ גם לגמליך אשאב וכתיב והשקית את

העדה ואת בעירם העדה תחילה ואח"כ את בעירם אבל באכילה הבהמה קודמת וכו' עיי"ש והנה לכאורה יש לעיין דהרי בקרא דכתיב דבאכילה הבהמה קודמת והוא קרא דונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת דמכאן דייקינן דאסור לאכול קודם שיתן לאכול לבהמתו וא"כ למ"ד ושבעת זו שתי' הרי מבואר באותו קרא דגם לענין שתיות האדם הבהמה קודמת לאכילה עכ"פ ולומר דכוונת הספר חסידים באמת כן הוא דרק בשתיות אדם ובהמה האדם קודם אבל אכילת בהמה ושתיות אדם ג"כ בהמה קודמת זה אינו במשמע. וגם מדברי האחרונים בש"ע לא משמע כן אלא דכללא הוא דלשתות מותר אפילו קודם שיתן לאכול לבהמה. והנראה לפענ"ד בענין זה דהנה יש שני עניני שתי' יש ענין שתי' שהוא לצמאון של אדם וזה אין לו שייכות לאכילה ויש שתי' שהיא אחר אכילה להשלים הסעודה וזה ענין ושבעת זה שתי' שבאה אחר אכילה ובשתי' זו אמרה התוה"ק דאכילת הבהמה קודמת אמנם בשתי' דהיא לצמאון ולא מכח אכילה מזה לא דברה התוה"ק ובזה שפיר י"ל דאותה שתי' קודמת לאכילת בהמה ועיי' בת' כתב סופר או"ח סי' ל"ב שלא הרגיש בכ"ז שכתבנו. ולענ"ד הדברים ברורים למבין:

אמנם בעיקר דברי הספר חסידים שמחלק בין שתי' לאכילה מכח הני ב' ראיות כבר הביא הג' בעל יד אפרים ז"ל דברי האור החיים ז"ל בפרשתינו שהקשה על רבקה דלמה נתנה מקודם לאלעזר לשתות טרם שנתנה לבהמה ותירץ כי יען שתבע אותה להשקותו הרגישה שבטח יש לו צער מזה והוא צמא ובכה"ג אדם קודם והנה לפי מה שכתבנו נראה דהמה כד' ס' חסידים הנ"ל דגם ספר חסידים מודה דאם אינו צמא הבהמה קודמת גם לשתי' רק דבצמא אז האדם קודם כמו שתראה מדקדוק הלשון בס' חסידים וכמו שכתבנו שמוכח מקרא דושבעת זו שתי' וע"כ כדאמרן:

אמנם מה שיפלא בעיני על הס' חסידים הוא הראי' שמייתי מהא דאמר הקב"ה למשה רבינו והשקית את העדה ואת בעירם [ועיי' ביד אפרים שם ובת' כ"ס הנ"ל ותראה פלא שהנך גדולי הדור לא טרחו לעיי' בס' חסידים בפנים ולא ידעו שבס"ח מובא ראי' זו] וזה לפע"ד תימא גדולה דהרי ברור הדבר שזה שאמר הקב"ה והשקית את העדה ואת בעירם אין הטעם משום צער בע"ח דהרי משום צעב"ח אין שייך לעשות נס שהוא למעלה מן הטבע דכל הברואים הם רק תחת הטבע רק כמו שאמרו חז"ל וילפינן מזה דהתורה חסה על ממונן של ישראל ולהראות גודל חיבתן של ישראל לפני המקום שאף בשביל ממונם הוציא מ"ר ע"ה מים מן הסלע וברור הדבר שאף הי' ממון של ישראל מה שאינו בע"ח צריך למים שלא יתקלקל הי' ג"כ בכלל הנס הזה כיון שנעשה רק בשביל שהוא

ממון ישראל ולא מפני שהוא בע"ח וא"כ איך שייך לומר דבזה הבהמה קודמת לאדם כיון דמצד הבע"ח לא הי' שייך בזה נס כלל והבן היטב כי הדברים אמתיים לפענ"ד:
ועפי"ז נראה לפענ"ד לתרץ קו' הטו"א ז"ל בר"ה (ד' כ"ז) על הא דמבואר במנחות (דע"ו ע"ב) לענין לחה"פ דניקח מן החטים משום דהתורה חסה על ממונן של ישראל ואמרינן היכא רמיזא דכתיב והשקית את העדה ואת בעירם. ואמאי לא הביא הגמ' דמנחות ראי' דהתורה חסה על ממונן של ישראל ממשנה דנגעים פי"ב מ"ה מהא דוצוה הכהן ופנו את הבית שלא יטמאו כלי חרס שאין לו טהרה במקוה הרי מבואר מזה עד כמה התור' חסה על ממונן של ישראל אמנם לדברינו הנ"ל נראה דזה בוודאי ידעינן דהתורה חסה על ממונן של ישראל ומהכ"ת לגרום היזק לבעה"ב שיש לו נגע בביתו במה שנוכל להציל ע"י הוצאה לחוץ טרם שיטמא הכהן:
אמנם זה דוקא אם אינו נוגע לכבוד שמים אמנם בלחה"פ דהוא קרבן לגבוה שפיר י"ל דל"ש בזה כלל התורה חסה על ממונן של ישראל כיון דמה שנוגע לענין גבוה ל"ש לומר התורה חסה על ממונן של ישראל וכמו"ש התוס' יו"ט פ"א דשקלים דמה"ט ממשכנין על השקלים אפי' את כסותו כיון דמשלך הכל וא"כ יש סברא גדולה לומר כן לענין התורה חסה על ממונן של ישראל ג"כ דל"ש מה"ט. אמנם מדמצאנו הכא גבי והשקית את העדה ואת בעירם דהשי"ת שידד הטבע בשביל ממונן של ישראל הרי כ"כ יקר ממונן של ישראל אצל הקב"ה עד ששידד הטבע עבור הממון לכן אמרינן דגם לנגד גבוה התורה חסה על ממונם של ישראל. יהי' איך שיהי' עכ"פ ראית הספר חסידים מכאן דלענין שתי' האדם קודם צ"ע כמש"ל:

תולדות

פרק א

בס' סערת אליהו כתב בשם הגר"א ז"ל שכ' לדייק בלשון הקרא בפ' כי תצא שכתוב כי תהיינה לאיש וגו' וילדו לו בנים האהובה והשנואה והי' הבן הבכור לשנואה דלכאורה צריך להבין שכ' מקודם לידת האהובה וא"כ איך הבן הבכור לשנואה. וכתב הגאון ז"ל דנראה דלענין בכור לנחלה תליא בענין היצירה מי שהוא הבכור ליצירה אע"ג דנולד אח"כ לו משפט הבכורה ומעתה מדוקדק המקרא וילדה לו בנים האהובה והשנואה אעפי"כ והי' הבן הבכור לשנואה וגו' כי הוא ראשית אונו לו משפט הבכורה. ומשכחת לה שבא על השנואה קודם לכן וילדה לט' ואח"כ בא על האהובה וילדה לז' דהי' לידת בן האהובה קודם ואעפ"כ הבן הבכור לשנואה. ומקשין העולם עליו מדברי רש"י ז"ל

בקרא ואח"כ יצא אחיו שכ' בשם המדרש דמן הדין הי' מעכב שיעקב הי' ראשון ביצירה ורצה להיות ראשון בלידה ויטול הבכורה מן הדין וקשה למ"ל זאת הא בכור ליצירה הוא ג"כ בכור וכיון שיצא אחרון ע"כ הוא בכור ליצירה כמ"ש רש"י ז"ל וא"כ ממילא הוא בכור אלא ודאי דעיקר תליא בלידה:

והנה לכאורה לק"מ דאפי' אי נימא כן דזה מוכרח דזה שיצא אחרון הוא מטיפה ראשונה אבל אינו מוכרח דיהי' יצירתו קודם יצירת השני ויש לומר דקליטת שניהם הי' כאחת וי"ל יותר דהרי באמת שיעור קליטה ג' ימים וא"כ י"ל דנקלטו שניהם כאחת או דקליטת השני הי' קודם וממילא השני הי' ראשון גם להיצירה. רק דהפוסקים כתבו דרוב נקלטין מיד וכיון דקיי"ל דבב"נ לא אזלינן בתר רוב וא"כ קודם מתן תורה שהי' להם דין ב"נ כיון שיעקב נולד אח"כ אמרינן דילמא גם היצירה אח"כ הי' ושפיר אזלינן בתר לידה הודאית כיון דמיצירה אין הכרע כנ"ל:

אמנם לאחר העיון נלענ"ד דיש לעיי' עוד בזה. דלפי דעת הגר"א ז"ל דדייק מקרא דראשית אונו נראה דאפי' כשהיתה קליטת הטיפה השני' קודם הראשונה מ"מ כיון דזה שיוצא אחרון ע"כ שהיתה הטיפה שלו יוצאת ראשון וא"כ הוא הי' ראשית אונו ולו משפט הבכורה וכמו שאינו מגרע מה שנולד אחרון ה"ה שאינו מגרע מה שנוצר אחרון כיון דסוף כל סוף הוא מטיפה ראשונה וכיון דטיפה זו היתה של קיימא נולד ממנו בן קיימא ה"ה בכור לנחלה:

אך באמת הקושיא על הגר"א ז"ל מד' רש"י ז"ל בפשיטות לק"מ דהרי הכא לא הי' השו"ט לענין הנחלה רק לענין קדושת בכור וזה תליא עיקר בפטר רחם כמפורש בתוה"ק. וממילא זה הבכור שראוי לעבודה זה ראוי לברכה וא"כ הי' הכל תליא בלידה:

אך לפי"ז צ"ע למה כתב רש"י ז"ל שהי' מעכבו בדין כיון שהי' בכור ליצירה כיון דענין קדושת בכור תליא בלידה. ועוד גם זה צריך להבין מה שכתב רש"י ז"ל שהי' יעקב רוצה לעכב כדין שיהי' בכור ללידה ג"כ ויטול מן הדין הא כיון דטבע הבריאה שזה שנכנס ראשון יוצא אחרון וכיון דקדושת בכור תליא בלידה א"כ אדרבה עשו שנוצר אחרון הי' מן הדין בכור כיון דהנוצר אחרון נולד ראשון:

ומה שנלענ"ד להעיר בזה דבר חדש ונקדים להבין באמת לדעת הגר"א דלענין בכור לנחלה תליא ביצירה כמו שנראה מלישנא דקרא א"כ אמאי בבכור לענין קדושת בכור תליא רחמנא בפטר רחם דהיינו בלידה. ומ"ש זה בזה. לכן נ"ל דהענין הוא עפי"מ דמבואר במס' מגילה (דף י"ג ע"א) דמקשינן בגמ' יבמות אבי' ואמה למה לי. אמר ר"א עיברתה מת אביה ילדתה מתה אמה ופי' רש"י ז"ל בשעה שנתעברה אמה מת אביה

נמצא שלא הי' לה אב משעה שנראה להקרות אב וכשיולדתה אמה מתה שלא נראית להקרות אם עכ"ל והוכיחו מזה המחברים דיש הבדל בין אב לאם דאב הוא משעת יצירה אמנם האם אינה אלא משעת לידה וטעם הדבר כתבו דהוא מצד עובר ירך אמו עיין בזה בס' עורה שחר אות א' אות קטן ד' וקדמו בזה בביאור הדבר בספר אור חדש על מגילת אסתר לרבינו המהר"ל מפראג ז"ל ומעתה א"ש מאוד ההבדל בין בכור לנחלה ובין בכור לקדושת בכורה דבכור לנחלה תליא עיקר בבכור לאב ובאב הרי הוא אב משעת יצירה ולכן תליא ביצירה אמנם בכור לקדושת בכורה דזה תליא בבכור לאם וכיון דאינה נקראת אם אלא מלידה ואילך לכן תליא רחמנא בפטר רחם וזה נכון מאוד בס"ד:

אמנם באמת עיקר דברי הגמ' מגילה הנ"ל לכאורה סתומה מאוד דאמאי אב מיקרי משעת יצירה ואם אינה נקראת אלא משעת לידה. ומש"כ המהר"ל ז"ל משום דאצל האם עובר ירך אמו לכאורה הד' נפלאין דהא גם אצל האב אמרינן כן דכללא הוא עובר ירך אמו. לכן נלענ"ד בביאור הענין דהנה קיי"ל דישראל אינו מוזהר על העוברין ובתוס' נסתפקו בכמה דוכתין אי איסורא איכא עכ"פ. ועיי' בת' חוות יאיר סי' ל"א שכ' שנראה שדעת התוס' דכ"ז דלא עקר לצאת ליכא איסור תורה מצד עוברין:

אמנם בזה יפה כתב הגאון מטשעכאנאוו ז"ל דעכ"פ איכא איסור תורה מצד השחתת זרע דלא גרע מהשחתת זרע דחייב ע"ז מיתה בידי שמים:

ומעתה לפימ"ש התוס' יבמות בשם ר"ת ז"ל דאשה אינה מוזהרת על השחתת זרע ה"ה דאין מוזהרת על העוברין מה"ת וא"כ שפיר מובן החילוק בין האב לאם דאצל האב מיד כשנוצר ראוי לקרותו אב כיון דהוא ברי' ואסור לו להשחיתו ולכן קרוי אב משא"כ אמו דכ"ז שלא נולד הרי מותרת מה"ת להשחיתו ולבטלו כיון דנשים אינם מוזהרת על השחתת זרע ג"כ מצד עוברין ליכא איסורא כנ"ל וא"כ אינה נקראת אם עד שנולד ולכן בבכור תליא בלידה כיון דצריך שיהי' בכור לאמו כיון דאינו חייב בפדיון אלא בכור לאם דוקא:

ולפי"ז נראה דזה דווקא לאחר מ"ת אבל בב"נ דנצטוו גם על העוברין א"כ גם היא אסורה להשחית העובר מיד כשנוצר ואם כן ראוי לקרותה אם מיד כשנוצר וא"כ הי' הבכור לקדושת בכורה ג"כ משעת יצירה:

אך לכאורה נראה להוכיח דהי' להם בזה דין ישראל דהרי מצאנו ביהודה כשאמרו לו זנתה תמר כלתך וגם הנה היא הרה לזנונים אמר הוציאוה ותשרף אע"ג דכ"ז שאין ממתינין באשה מעוברת שחייבת להריגה עד שתלד הוא רק מצד שישראל אינו מוזהר על העוברין וא"כ איך הורה יהודה להמית תמר בעודה מעוברת וע"כ דהי' להם דין

ישראל וכבר העירו בזה המחברים ועיי' בספר רביד הזהב מש"כ בזה אך באמת א"ש דכ"כ המחברים דאחר שנתברר יעקב להיות מזרעו של אברהם והי' מטתו שלימה הי' להם דין ישראל וא"כ כשנבחר יעקב אבינו להיות מזרעו של אברהם הי' לו דין ישראל שוב אינן מוזהרין על העוברין ומעתה מה מאוד ינעם לנו ד' רש"י הקדוש ז"ל דיעקב אבינו שהי' ראשון ליצירה הי' באמת הבכור כדין דהרי ב"נ נצטוו על העוברין ולפי"ז הוי בכור אך אם יהי' הבכור ויקבל הברכות הרי הוא יהי' הנבחר מזרעו של אברהם וא"כ יהי' דינו כדין ישראל ובישראל אינו בכור עד שיהי' בכור בלידה ולכן רצה לעכב את עשו שיצא ראשון ג"כ ויהי' בכור בלידה ג"כ כיון דמן הדין הי' בכור דבב"נ גם לענין קדושת בכורה הוי בכור ליצירה ואדרבה מדברי רש"י ז"ל עוד ראי' להגר"א ז"ל ועיי' היטב בכל מה שכתבנו כי הוא ענין נפלא בעזהשי"ת:

ובזה נראה לפרש דברי הפענח רזא פ' ויחי בקרא דראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני שכ' בזה"ל תימה איך נתנה בכורתו ליוסף והתנה על מ"ש בתורה לעשות בכור פשוט. ופשוט בכור. וכתיב לא יוכל לבכר. וי"ל מפני שגם אליו לא היתה בכורה אלא בלקיחה עכ"ל. ולכאורה אינו מובן דמה בכך סוף כל סוף הי' ראובן בכור שלו באמת מדינא ואיך ניטל ממנו כל הבכורה ונתנה ליוסף:

אמנם להנ"ל י"ל עפמ"ש במדרש דתאומות נולדו עם השבטים א"כ בראובן שהי' ראשית אונו והי' נוצר ראשון הי' נולד אחרון א"כ הי' רק בכור ליצירה וא"כ מדינא לא הי' בכור דרק בכור לאב הי' ולא לאם. ונראה דזה מדוקדק בקרא בכורי אתה היינו שהי' רק בכורו של יעקב אבל אצל לאה לא הי' בכור והיינו משום שהי' כחו וראשית אונו וכיון שנוצר ראשון נולד אחרון וא"כ ממילא אחותו נולדה קודם ולא הי' בכור ללידה ואע"ג דבכור לנחלה סגי אם הוא בכור ליצירה מ"מ כיון דלענין קדושת בכור תליא בלידה והכא כל עניני הבכורה הי' מפאת קדושת יעקב שנבחר להיות מזרעו של אברהם וזה הי' מנחיל לבכור שלו ומפאת זה לא הי' ראובן בכור. וזהו תי' הפע"ר וי"ל מפני שגם אליו לא היתה בכורה כ"א בלקיחה הא בלא"ה לא הי' בכור אע"ג דהי' בכור ליצירה כיון דלא הי' בכור בלידה א"כ מטעם זה גם ראובן לא הי' בכור והי' יכול ליתן הבכורה ליוסף דהי' בכור לאמו דעם יוסף לא נולדה תאומה והי' פטר רחם לאמו ויש לו שייכות לקדושת בכורה והבן היטב ודרך פילפול י"ל דזה הפירוש בקרא בכורי אתה כחי וראשית אוני והיינו דהיית בכור ליצירה וא"כ הי' מגיע לך הבכורה אך פחז כמים היית וגו' משום שבא על פילגש אביו א"כ הודה בעצמו דיעקב יש לו דין ישראל ולכן מותר בפילגש אביו ובישראל בכור ליצירה אינו בכור במה שנוגע לקדושת בכורה כיון דאינו בכור לאמו

כנ"ל ועיי' במס' ב"ב (דף קכ"ג ע"א) ויש להאריך הרבה בזה בפילפולים ואין זה ממטרת ספרי הלז:

פרק ב

במדרש הובא ברבותינו בעלי התוספות עה"ת דעשיו לא נימול דכשנולד הי' אדמוני וחשש יצחק דילמא לא נבלע בו דמו ואח"כ כשראה שהי' אדמוני בטבע אמר אמתין עד שיהי' בן י"ג שנה כמו ישמעאל וכשהי' בן י"ג שנה שוב לא רצה למול את עצמו. עכ"ד. והנה לכאורה תמי' מאוד הא מצות מילה שעל האב הוא בכל רגע משבא לכלל חיוב וא"כ כיון שראה יצחק אחר זמנו שהוא אדום בטבע איך המתין עד י"ג שנה הא מצותו על האב בכל רגע ורגע כמו"ש הפוסקים ומה שנלענ"ד בזה דהנה לכאורה יש להעיר לפי דברי הרוקח דעיקר מצות מילה שעל האב הוא ביום השמיני ואח"כ הוא רק משום תשלומין א"כ בחלה בח' שוב לא יהי' מצוה על האב כלל למולו אח"כ כמו גבי חיגר בראשון ונתפשט בשני לענין עולת ראיי' למ"ד תשלומין דראשון הוא. ובאמת ראיתי להגאון בעל יד המלך ז"ל בהלכות מילה שכתב כן להלכה דבחלה הבן בשמיני בטל המצוה מעל האב ועיי"ש שהביא ראי' לזה דאל"כ אמאי מילה בזמנה דוחה שבת הא אפשר לאחר שבת אלא וודאי דאין מצוותה אלא ביום הח' דווקא עיי"ש שהאריך בזה: אמנם לפענ"ד מדעת כל הפוסקים מבואר להיפך וכ"כ בזה בחי' להלכות מילה. אך הדבר צריך טעם לדעת הרוקח הנ"ל. ומה שנלענ"ד בענין זה להעיר בדבר חדש דנהי דאמרינן בחגיגה בחיגר בראשון ונתפשט בשני פטור כיון דלא הי' בר חיובא בראשון היינו דוקא חיגר שבאמת יכול לעלות וליראות ע"י נסיעה בקרון וסיועת בני אדם רק דגזה"כ הוא דפטור מראיי' זה הוי בגדר אינו בר חיובא בזמן החיוב ושוב ליתא בתשלומין משא"כ בחולה מסוכן בראשון וסכנה היתה לו לעלות ליראות בראשון חייב בשני וטעמא דמילתא דחולה אינו פטור רק דפיקוח נפש דחי' לי' דמצ"ע דפק"נ דוחה למצ"ע דראיי' וכיון דיש עליו מצוה לשמור את נפשו ה"ה פטור עתה מכל מצות שיכולין להביאו לידי סכנה וכיון שכן כשהבריא ביום הב' מחויב בראיי' שאתמול לא הי' פטור אלא שהי' עוסק במצוה חמורה ועיד"ז לא הי' יכול לעשות מצוה זו ופשיטא דעוסק מצוה ביום הראשון דרגל אינו פטור מראיי' ביום השני אפי' למ"ד תשלומין דראשון וכ"נ מבואר בת' רמ"ע מפאנו ז"ל סי' ק"ד אות ח' עיי"ש וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ. ואולי י"ל שזה כוונת רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל סופ"א מה' מילה שכ' בזה"ל אין מלין אלא ילד שאין בו שום חולי שסכנת נפשות דוחה הכל. ואפשר למול לאחר זמן וא"א להחזיר נפש אחת מישראל עכ"ל וכבר תמהו הפוסקים על לשון זה דנראה לכאורה מד' הר"מ ז"ל שאם

לא הי' אפשר למול לאחר זמן היו מלין אף במקום פק"נ וצ"ע דהרי כל התורה נדחה מפני פק"נ:
אמנם להנ"ל י"ל דכוונת הר"מ ז"ל להורות דזה שאין מלין את הילד החולה בזמנו אין זה מפאת פטור שפוטרתו התורה אלא מפאת דפק"נ דחי' למצות מילה והוי עוסק במצוה דפטור ממצוה ושלא יקשה לך כאשר נחלה הילד ביום ח' שכבר חלה חובת המילה עליו מקודם לכן א"כ ל"ש זה וע"ז כתב הר"מ ז"ל כיון דמצות מילה אפשר לקיים עוד ומצות פק"נ היא עוברת לכן גם בזה מצות פק"נ דחי' למצות מילה ולכן כיון דזה דאינו נימול בעת חולי הוא מכח מצוה אחרת שדחי' לה ל"ש בי' תורת דיחוי וכשהבריא אכתי איכא לחיוב מצות מילה שעל האב ומעתה נראה דזה דוקא לאחר מתן תורה שנתנה תורה ונתחדשה המצוה דפק"נ משא"כ קודם מתן תורה דלא נצטוו במצות פק"נ נהי דלא היו צריכין לימול במקום סכנה זה הי' רק פטור ולא מצוה וא"כ כשלא הי' ראוי בשמיני שוב ליכא חיובא על האב. וא"ש ד' המדרש דכיון שלא נימול בזמנו שוב לא הי' עליו חיוב תשלומין ושוב אמר להמתין עד שיהי' בן י"ג שיקיים המצוה בעצמו ואין להקשות כיון דכל זה דלא הי' יכול למולו בזמנו הי' רק מצד טעות דקסבר הי' דלא נבלע בו דמו ומעתה כשנתברר לו אח"כ שכן הוא בטבע הרי איגלאי מילתא למפרע דהי' בר חיובא בזמנו ושוב איתא בתורת תשלומין דזה אינו דסוף כל סוף כיון דבזמנו לא הי' יכול למולו מחשש אדום נהי דהי' בטעות מ"מ כיון דהי' ספק פק"נ אע"ג דלפי האמת נתברר דהי' אז בר מילה מ"מ לא הי' בר חיובא בזמנו ויש להעיר בזה מרש"י ז"ל יבמות (דף ס"ד ע"ב) ד"ה איסורא וסכנתא עיי"ש שמבואר דאפי' אם יחי' הילד מ"מ כיון דמצד החזקה אין למולו הו"ל כמילה שלא בזמנה שאינה דוחה את השבת ועבר על חילול שבת ולא אמרי' כיון דנשאר חי איגלאי מילתא למפרע דהי' מחויב במילה וניתן שבת לדחות אצלו וע"כ כנ"ל כיון דהי' אסור למולו מצד החזקה אינו בר חיובא ואע"ג די"ל דהתם שאני כיון דהי' חזקה שמתו אחיו מחמת מילה א"כ שפיר לא הי' בר חיובא ונהי דנשאר חי זה משום שנעשה לו נס אמנם בשביל זה ל"ש לומר איגלאי מילתא למפרע דהי' בר חיובא וראי' לזה דהרי בהוחזק שמתו אחיו מחמת מילה אפי' אם מלו אחד וחי מ"מ הבן הנולד אח"כ אסור למולו מצד החזקה א"כ ל"ש בזה איגלאי מילתא למפרע דהיתה חזקה בטעות כיון דאכתי אזלינן בתר חזקה זו ולכן שפיר כתב רש"י ז"ל דהוי חילול שבת משא"כ הכא דהי' באמת רק מצד טעות מ"מ הסברא נראה כדאמרן דהוי אינו בר חיובא בזמנו וזה מוכרח בכוונת המדרש. איברא דאכתי יש לעיי' אפי' א"נ כן דלאחר ח' ליכא חיובא על האב אם לא הי' בר חיובא בזמנו נראה דזה רק חיובא דאב

אבל עכ"פ החיוב על הב"ד שלא להניח ערלים ביניהם דנפקא מקרא דהמול לכם כל זכר זה בוודאי איתא על האב ג"כ לאחר ח' וא"כ הדרה קושיא לדוכתא אמאי לא מל אותו יצחק אח"כ:

והנראה בזה דס"ל להמדרש דהא דאמרינן דאם לא מל אבוהו חייבין ב"ד למימהלי' היינו ב"ד דוקא ואב אינו בתורת ב"ד דבישראל קרובים אינן בכלל ב"ד א"כ י"ל דבמצות מילה שניתן להם בתורת ישראל ניתן להם בכל הדינים שאין לאב תורת ב"ד על בנו ואע"פ דאצל ב"נ גם קרוב יכול לדונו מ"מ במצוה זו אין קרוב יכול לדונו כיון דבישראל אין קרוב יכול להיות ב"ד ובאמת יש להכריח כן מד' המדרש בלא"ה דאל"כ קשה אמאי לא נימול בע"כ כשהיותו בן י"ג שנה דאפי' א"נ דכשהוא בן י"ג נפסק החיוב מכל אדם אבל עכ"פ יש מצות כפי' שהב"ד כופין לקיים המצות וא"כ אמאי לא הכריח אותו יצחק ומל אותו בע"כ אלא ודאי כדאמרן ועיי' לעיל בפ' וירא בקרא דויהי אחר הדברים האלה ברש"י בשם המדרש דישמעאל התפאר על יצחק שנימול לי"ג ולא מיחה נראה דאם הי' מוחה לא הי' נימול בע"כ ואף כי ברש"י ז"ל יש לדחוק דאין ראי' רק שהתפאר שעשה המצוה ברצונו הטוב אמנם בתרגום יונתן בן עוזיאל נראה מבואר דישמעאל אמר לו ליצחק דאם הי' מוחה לא הי' נימול בע"כ וע"כ כדאמרן כיון דהציווי לישמעאל הי' מצד בנו של אברהם א"כ בהיותו בן י"ג החיוב על הבן בעצמו ולא הי' אברהם כופה אותו למולו אף מתורת ב"ד ואם אמנם כי אין ראי' מבן י"ג שנה דמדינא נפטרו האב והב"ד מחיובם רק מתורת כפי' שצריך שהב"ד ישגיחו שיקיים כל אחד מישראל מצות מילה ע"ז י"ל דקודם מתן תורה שלא היו בכלל ערבות לא נתחייבו בזה משא"כ קודם י"ג דיש חיוב על הב"ד מדינא למולו אף קודם מתן תורה מנ"ל דאב אינו בכלל חיוב זה ובאמת דעת המקנה דהחיוב דב"ד איתא גם על אב ואם דב"ד לאו דוקא רק דכל ישראל ישנם בחיוב זה שלא להניח ביניהם ערלים ואולי י"ל דאפי' המקנה מודה דקודם מתן תורה אין חיוב אלא על הב"ד ודוקא לאחר מ"ת החיוב על כל ישראל מצד ערבות משא"כ קודם מתן תורה אמרי' דב"ד דוקא מחויבין:

אך לפי"ז י"ל דאף לאחר מ"ת נשים אינן בכלל חיוב זה כיון דנשים לא נתערבו בעד האנשים אין עליהם חיוב זה ומדברי המקנה מבואר להיפוך ויש הרבה להאריך בזה ואכ"מ. אלא מפני שדברי המדרש קשים מאוד כפשוטן ע"כ אמרנו להעיר בזה ראשי דברים ובאמת גם בעיקר הסברא שכתבנו דהיכא דלאו זמנו מצד דמצוה להיפוך אין זה בכלל אינו בר חיובא ג"כ יש לעיין בו הרבה ועיין בס' טורי אבן במס' חגיגה (דף ט') לענין ראיי' שאינו דוחה שבת מה שהאריך שם בזה דלא יהי' חיוב אח"כ מצד שלא חזי

בשבת שוב ל"ש תשלומין. ולפי דעתי י"ל ג"כ דבשבת הטעם דמצות שבת דחי' למצוה זו ואין זה בגדר אינו בר חיובא. ועיין בטו"א שכתב לחלק בין היכא דפסול בדיעבד לבין היכא דאינו דוחה שבת דאם עבר ועבד הרי מקיים המצוה ולכן בשבת לא הוי בגדר אינו בר חיובא עיי"ש:

ולפי דבריו נראה דבמילה היכא דחלה בח' ל"ש בי' תורת דיחוי כלל כיון דאם עבר ומל אותו בח' הרי קיים מצות מילה בשמיני הוי בגדר בר חיובא ונסתרו דברינו לגמרי דל"ש לומר דכיון דלא חזי בשמיני מחמת חשש חולי שוב ל"ש תשלומין אח"כ כיון דמ"מ אם עבר ומל בשמיני הרי הי' מקיים מצות מילה בפרט הכא בעשו דהי' בריא באמת וא"כ אין שום סברא שיפקע החיוב מעל יצחק אחר ח' מטעם זה ועיי' בת' הרי"מ חיו"ד סי' ט"ז לענין ערל שמתו אחיו מחמת מילה שכ' לדחות דברי הגאון חת"ס ז"ל שראיות הר"מ ז"ל יהי' מהא דאמרינן בגמ' דערל שמתו אחיו מחמת מילה הוי בכלל אוכל רק דפמוי' כאיב לי' וע"כ דמלין אותו לכשיגדל וכתב ע"ז מרן הק' ז"ל דראי' קלישתא הוא דהא וודאי דחשיב בגדר אוכל בתרומה שכשיעבור וימול את עצמו הרי אוכל בתרומה הרי מבואר ג"כ סברא זו דזה הוי בגדר ראוי ויש לפלפל בזה דמרן ז"ל לא קאמר אלא לענין אכילת תרומה דאם ימול את עצמו הרי אינו ערל ואוכל בתרומה משא"כ לענין מצות מילה י"ל דאינו מקיים כיון דאסור משום סכנה הוי מצוה הב"ע ולזאת בחולה בח' גם בדיעבד אינו מקיים מצות מילה ובטו"א לא קאמר אלא לענין שבת דהוי רק עבירה שהזמן גרמא אך כ"ז לא יספיק לתרץ דברי המדרש כמובן ואכ"מ להאריך יותר:

ודע שראיתי דבר פלא בספר אור צדיקים בדרשות מרן הב"י ז"ל בפרשת שמות שכתב בזה"ל כי כן הדין כי אם לא מל בן ח' ימים נימול "לשלשים" ואם לא מל אותו אביו הוא חייב למול את עצמו כשיהי' בן דעת עכ"ל ואיני יודע מה קאמר והיכן מצאנו זה שאם לא נימול בשמונה להמתין עד יום ל' ואמאי מותר להשהות המילה עד יום ל' ועיין בהגהות יד שאול יו"ד סי' רס"ו וצע"ג בזה. ונראה שאינו מתורת מרן הב"י ז"ל שתחתיו חתום "מהרשא"ל" ולא אדע מי זה הי' אך בטח הי' אחד מגדולי הדור בימי הב"י ז"ל:

פרק ג

(כ"ו ה') בקרא עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי וגו'. וכתב הרמב"ן ז"ל בזה"ל ויש לשאול א"כ היאך הקים יעקב מצבה ונשא ב' אחיות וכו' והאיך אפשר שיהי' נוהגין היתר בתורה במה שאסר אברהם אביהם ע"ע וקבע לו השם שכר על הדבר וכו' והנראה אלי מדעת רבותינו שלמד אברהם אבינו התורה כולה ברוח הקודש ועסק בה בטעמי מצותי' וסודותי' ושמר אותה כולה כמו שאינו מצווה ועושה ושמירתו אותה

היתה בא"י בלבד ויעקב בחו"ל לבד נשא שתי אחיות וכן עמרם כי המצות משפט אלקי הארץ אע"פ שהוזהרנו בחובת הגוף בכל מקום עכ"ל:
והנה בעיקר דברי הרמב"ן ז"ל כבר האריכו כל המפורשים וגם אני כתבתי בזה במקומות הרבה. ויש להביא ראי' לדברי הרמב"ן ז"ל דבא"י הי' להם לגמרי דין ישראל מזבחים (דף קט"ז) דשו"ט הגמ' למ"ד דב"נ לא קרב שלמים ומייתי ראי' מקרא דגם אתה תתן בידינו זבחים ועולות וקשה למה לא הביא הגמ' ראי' מקרא דויזבח יעקב זבחים בפ' ויגש וסתם זבחים הוא שלמים ג"כ כמו"ש רש"י חולין (דף מ' ע"ב) ד"ה לישנא אחרינא ואע"ג דאינו מוכרע מ"מ אמאי לא מייתי הגמ' מזה:
אמנם להנ"ל א"ש דאף אי נימא דאין ב"נ מקריבין שלמים מ"מ כ"ז שהיו האבות בא"י היו יכולין להקריב גם שלמים כיון דבא"י הי' להם לגמרי דין ישראל. ועיי' ברמב"ן ז"ל לקמן בפ' ויגש שכ' ג"כ בפשיטות דיעקב הקריב שלמים ולא קשיא לי' מזה דב"נ אין מקריבין שלמים וע"כ כדאמרן:
אמנם בעיקר דברי הרמב"ן ז"ל יש לעיין למה הוצרך לתרץ דרק בא"י קיים המצות לגמרי ולכן נשא יעקב שתי אחיות בח"ל בלבד שזה לכאורה מחוסר הבנה כיון דדעתו הי' לחזור לא"י וצ"ל שדעת הרמב"ן ז"ל כיון דנשאה בהיתר ולא עבר בשעת מעשה על הקרא דאשה אל אחותה לא תקח שוב ליכא איסור אח"כ קודם מתן תורה עכ"פ ואמאי ל"כ לתרץ בפשיטות כיון דהרמב"ן ז"ל ס"ל דמיום שבא אברהם אבינו בברית. בכלל ב"נ לא יחשב והיה בכלל ישראל כמבואר בדבריו בפ' אמור בענין מגדף וכבר האריך בזה המל"מ ז"ל בספרו פרשת דרכים דרוש א' דלדעת הרמב"ן ז"ל היו ישראלים גמורים מיום שבא א"א ע"ה בברית ואע"פ שלא הוצרכו לקיים המצות כ"א בא"י זה הוא מטעם אחר כיון דלא נצטוו עדיין על מצות התורה א"כ נהי שקיימו מעצמם לא קיימו אלא בא"י דעיקר החיוב הוא שם אבל בכלל ישראל היו מיום שבא אברהם אבינו בברית. וא"כ אמאי לא תירץ בפשיטות דמסתמא כשנשא רחל ולאה גייר אותם להיותם ג"כ בכלל ישראל וא"כ גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ולא הוי שתי אחיות כלל ועיי' בפר"ד שם שהביא תירוץ זה בשם המהר"ש יפה ז"ל וכתב שתליא אם האבות הי' להם דין ישראל ועיי"ש שכ' שעפ"ד הרמב"ן ז"ל בפ' אמור מבואר שאזיל בשיטת המהר"ש יפה ז"ל ותמהני שלא ביאר דא"כ למה הוצרך הרמב"ן ז"ל לתרץ על קושיתו מיעקב שלא קיימו המצות בח"ל. ועיי' היטב בדברי הפר"ד ותראה שלשיטתו הוא תמי' קיימת על רבינו הרמב"ן ז"ל:
אמנם מה שנלע"ד בדעת הרמב"ן ז"ל דס"ל דאע"ג דהי' להם דין ישראל מ"מ ל"ש לומר אז גר שנתגייר כקטן שנולד דמי כיון דעדיין לא נתנה התורה והמצות ולא נשתנו כלל

בדינים מכלל ב"נ אלא בענין עכו"ם א"נ דב"נ אינו מוזהר על שותף עכו"ם והזכרים במילה. אבל בלא"ה לא הי' בהם שיטי ל"ש לומר למי שבא להתדבק להם וללכת בדרכיהם גר שנתגייר כקטן שנולד דמי הן אמת שראיתי להפרשת דרכים דרוש ב' שכתב דלדעת הרמב"ן ז"ל דאבות יצאו לגמרי מכלל ב"נ לאחר שנתגיירו פטורים על מה שעבדו עכו"ם קודם שנתגיירו כיון דנשתנה דינם ומיתתם עיי"ש שהביא דברי הגמ' סנהדרין (דף ע"א):

אמנם אני תמה על רבינו הגדול ז"ל שלא זכר דברי הגמ' סנהדרין (דף נ"ח) דדינים במרה נצטוו ועיי"ש לענין עדה ועדים והתראה מבואר מזה דקודם לכן גם בישראל הי' להם כל דיני ב"נ ויותר מזה מבואר ברש"י יומא (דף ס"ו ע"ב) דלכן בחטא העגל היו נידונים בסייף אע"ג דישראל שעבד עכו"ם בסקילה דעדיין לא נאמרה מצות ארבע מיתות ב"ד והיו דנים אותן בסייף כדין ב"נ וא"כ נסתרו כל דבריו ז"ל וברור הדבר דלא אשתנו כלל בדין מב"נ וא"כ נראה דל"ש בי' גר שנתגייר כקטן שנולד דמי שנימא דפקע הקורבה מהם. ויש ראי' ברורה לזה מגמ' ערוכה בסוטה (דף י' ע"א) דאיתא התם רשב"נ אמר שנתנה עינים לדברי' כשתבעה אמר לה שמא נכרית את אמרה לי' גיורת אני וברש"י ז"ל בזה"ל "ואינה עובדת עכו"ם וראוי' לך" שמא א"א את אמרה לי' פנוי' אני שמא קיבל בה אביך קידושין אמרה לי' יתומה אני עיי"ש. וקשה מאוד כיון דכבר אמרה גיורת אני א"כ מה שאל אותה יהודה אח"כ שמא קיבל בה אביך קידושין הא גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין לה אב כלל דפקע הקורבה. ומצאתי בת' מהרי"א הלוי ז"ל ח"א סי' ק"י שנתעורר בזה חכם אחד והג' המחבר ז"ל השיב לו דלק"מ די"ל דקיבל בה אבי' קידושין קודם שנתגיירה וכיון שהיתה קטנה כשנתגיירה יכולה למחות אח"כ והוי קידושין (קודם שנתגיירה) למפרע עיי"ש. ותמהני מאוד ששכח דב"נ אין להם קידושין אלא בעולת בעל וא"כ קודם שנתגיירה ל"ש החשש כלל שקיבל בה אבי' קידושין וכן נתכוון לזה בני הב' המופלג כמר ישראל נתן שיחי':

אמנם לדברינו א"ש כיון דכל ההבדל הי' רק לענין עבודת עכו"ם כמפורש ברש"י ז"ל א"כ לא מיבעי' אי נימא דב"נ מוזהר גם על שיתוף עכו"ם רק דלא קיימי המצוה עליהם א"כ פשיטא דל"ש לומר דמי שבא לקיים המוטל עליו ועל אביו ג"כ יהי' בכלל גר שנתגייר כקטן שנולד ויפקע הקורבה מהאב אך אפי' א"נ דב"נ אינו מוזהר על שיתוף עכו"ם והגירות היתה להאמין באחדות השי"ת בלבדו מ"מ בשביל זה ג"כ לא פקע הקורבה לפמ"ש במק"א דגם גר תושב מוזהר על שיתוף עכו"ם לכ"ע וא"כ כמו דגר תושב אינו נפקע הקורבה שלו מאביו הב"נ ה"ה עתה כשנתגיירו לקבל עליהם אחדות השי"ת לא

הוי בכלל קטן שנולד ועדיין איתא ברשות האב וכיון דהר"מ ז"ל פסק דב"נ יש לו זכות בבניו ובנותיו למוכרן לעבדים ושפחות וא"כ עתה דנתגיירה ונוסף בה עוד צד זכות שתוכל להתקדש בכסף אבי' אף שלא נתגייר יכול לקדש אותה לאחר ושפיר חשש יהודה דילמא קיבל בה אבי' קידושין והוצרכה לומר לו יתומה אני. שבתי וראיתי בספר פענח רזא פ' חיי שרה דקרא דויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק שכ' בזה"ל תימא הא אסור לאעבורי אחסנתא אפי' מברא בישא לברא טבא. וי"ל דגר לא מוריש לעכו"ם לא מד"ת ולא מד"ס כדאיתא בקידושין עכ"ל:

אך לכאורה דבריו הקדושים אינם מובנים כלל דהא קטורה לקח אחר שנתגייר א"כ הרי הם בניו ממש וא"כ מה בכך דהי' אברהם גר הא הבנים שנולדו לו בגירותו המה בניו. ונראה דכוונתו מישמעאל אמאי העביר נחלה ממנו וע"ז תירץ כיון דאחר שנולד לו ישמעאל נכנס בברית ונתגייר פקע הקורבה ושוב אין ישמעאל יורש אותו. וא"כ מבואר דס"ל דאמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי לענין שהקורבה נפקע:

אמנם נראה דהפע"ר מודה בנקיבות דלא הי' שייך גר שנתגייר כשנ"ד. ודוקא בזכרים דצריך מילה לענין הגירות ויש הבדל ניכר ושינוי בגוף בינו לבין ב"נ לכן הוי כקטן שנולד ולכן אברהם וישמעאל דנתגיירו תרווייהו פקע מהם הקורבה משא"כ בנקיבות דלא הי' קודם מתן תורה שום הפרש אלא איסור עכו"ם אינה כקטן שנולד כדמוכח מש"ס סוטה הנ"ל ויש להאריך הרבה בזה:

ובאמת בראב"ן ז"ל סי' נ"ח בסוף דה"ק מבואר דאף לאחר מ"ת דקי"ל דגר שנתגייר כשנ"ד היינו דוקא בזכרים אבל בנקיבות לכו"ע אמרינן דלאו כקטן שנולד דמי ומה"ט גיורת אסורה לכהונה עיי"ש ואע"ג דבזה נראה עיקר דלאחר מ"ת אין נפ"מ בין זכרים לנקיבות וגם הראב"ן ז"ל לא אמרה בהחלט עיי"ש אמנם קודם מתן תורה בוודאי צדקו דברינו בדעת הרמב"ן ז"ל:

ועיין ברמב"ן ז"ל פרשת דברים נראה דהא דישמעאל נתמעט מאחוה הוא משום דכי ביצחק יקרא לך זרע ולא משום גירות. נראה לכאורה דס"ל דאף בזכר לא אמרינן גר שנתגייר כקשנ"ד שיפקע מהם הקורבה אך י"ל דאם הי' ישמעאל מזרע אברהם לא הי' שייך לומר שיפקע הקורבה ע"י המילה כיון דהשי"ת רצה שיהי' נשאר זרעו של אברהם ובאמת י"ל דאחר שאמר לו השי"ת כי ביצחק יקרא לך זרע הוא באמת מטעם כיון דישמעאל נולד קודם מילתו של אברהם ואח"כ נמולו שניהם הוה בגדר גר שנתגייר שפקע אחוה מהם ואין כאן מקום להאריך יותר:

פרק ד

(כ"ו ח') ויהי כי ארכו לו שם הימים וגו' והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו. בתשו' רמ"א סי' ב' כתב ראי' לדבר דמהני אמתלא היכא דשוי' אנפשה חתיכה דאיסורא. וראי' לדבר מענין יצחק אבינו עם רבקה אשתו בשנותו את טעמו לפני אבימלך שאמר עלי' אחותי היא ושימש עמה בסתר שנאמר וישקף אבימלך בעד החלון. הנה אף על פי שהוחזקה לכולם כאחותו מ"מ הי' מותר לשמש עמה אע"ג דאחותו אסורה לב"נ. אלא ש"מ דמאחר דהי' לו אמתלא כמו שאמר כי אמרתי אין יראת ד' במקום הזה דהוי שרי עכ"ל:

והנה אחר נשיקת כפות רגליו של רבינו הרמ"א ז"ל צע"ג שכנראה לא זכר את התנצלות יצחק והביא ד' אברהם ועיין שם עוד שמפלפל עוד מזה ונשכח ממנו כרגע כי לא היתה זה תשובת יצחק כלל. אמנם בעיקר הדבר שהאריך רבינו הרמ"א ז"ל לא אדע מה איסור יש בזה אם הבעל והאשה יודעים שניהם שלא כן הוא רק שהוכרחו לומר כן או אפי' בלא הכרח מהכ"ת לא יהיו מותרין לשמש בינם לבין עצמם ולמה צריך בזה לאמתלא ופשוט דאמתלא ל"צ אלא למי שמסופק אבל למי שיודע האמת ל"צ אמתלא כלל ובאמת בגליון כתב שכוונת הרמ"א ז"ל דאיך האמין לו אבימלך והי' לו לענשו ע"ז והוא באמת קושיא גדולה למאי דקיי"ל סוקלין ושורפין על החזקות ופשוט דזה גם בב"נ איתא וכיון דקיי"ל דב"נ נהרג בע"א א"כ אבימלך הי' לו לדונו למיתה אך באמת נראה דגם אבימלך לא ראה רק שהבין בחכמה שיצחק שימש ולא הי' גם ע"א שראה את המעשה א"כ אבימלך לא הי' יכול לענוש את יצחק ויצחק מצד עצמו לא הי' צריך לאמתלא כלל:

אך באמת בעיקר הדברים אי בשוי' אנפשה חתד"א היכא דיודעת שאינה כן אם מותרת לעבור נראה דתליא בטעם דשוי' אנפשה חתד"א. דאי נימא דהוא מצד הודאת בע"ד בוודאי כן הוא. אמנם לדעת המר"י באסן דהוא מצד נדר א"כ נראה דאפי' אם הוא באמת שקר מ"מ בלא אמתלא אסורה מצד נדר וכבר זכרנו בפ' בראשית שיש פלוגתא בזה בירושלמי אי ב"נ מצווה על בל יחל וא"כ שפיר הי' צריך יצחק לאמתלא דלא הי' אלא נדרי אונס:

ועיין בתשו' אבקת רוכל למרן הב"י ז"ל סי' ק"פ תשובת הגאון מו"ה ישראל מזרחי ז"ל שכתב שם בסוף דבריו דאמתלא ל"צ אלא לגבי אחר שמסופק אבל לגבי עצמו שיודע האמת ל"צ אמתלא כלל ובהא דכתובות (דף כ"א) דבעי מיני' שמואל מרב אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני וכו' דנראה דצריך דוקא אמתלא היינו משום דהבעל לא ידע אבל לצורך עצמה לא צריכה לאמתלא כלל כיון דקים לה דטהורה היא אתד"ק. ומרן הב"י ז"ל בסי' קפ"א (דף קס"ד ע"א) בד"ה ועוד דהא דצריכה לתת אמתלאה. השיב עליו

ודעתו הק' דצריכה אמתלא גם בשביל עצמה דאל"כ אינה נאמנת עיי"ש מה שהאריך בזה. ודבריו צריכין ביאור דנראה ברור דכוונת הגר"י מזרחי ז"ל כדאמרן דנהי דאנן לא מהימנינן לי' בלא אמתלא מ"מ היא לעצמה ל"צ כלל אמתלא כיון שיודעה האמת ולכן בסתר מותר לעשות כפי האמת אם לא שדעת מרן ז"ל ג"כ דשוי' אנפשה חד"א הוא מטעם נדר ולכן אף הבע"ד עצמו שיודע האמת צריך אמתלא:

ובאמת י"ל עוד דיצחק לעצמו לא הי' צריך אמתלא כלל ולא היתה אסורה עליו מצד שוי' אנפשה חד"א לפי"מ שכתבו הפוסקים דהאידנא דאיכא חדר"ג שאינו יוכל לגרש בע"כ אין הבעל יכול לאסור אשתו עליו מצד שוי' אנפשי' חד"א כיון דמשועבד לה א"י להפקיע שיעבודו א"כ ה"ה בב"נ לדעת הפוסקים דבב"נ ל"מ גירושין א"כ אין יכול לגרשה ושוב לא יוכל לאסרה עניו מצד שוי' אנפשה חד"א. ויש לעיי' בזה א"נ דשוי' אנפשה חד"א הוא מצד קונם ומד"ת קונמות מפקיעין מידי שיעבוד רק מצד אלמוהו חז"ל לשיעבודה דאשה אינו מפקיע א"כ בב"נ דל"ש אלמוהו שוב מהני שוי' אנפשה חד"א להפקיע מידי שיעבוד. אך י"ל דבב"נ אף אי נימא דמוזהר על בל יחל מ"מ אינו דומה כקדושת הגוף דנימא דמפקיע מידי שיעבוד דבב"נ לית בי' הקדושה שיש בישראל בקונמות וצ"ע בזה:

ומדי דברי בענין זה ארשום בזה מה שנתוכחו האחרונים ז"ל אי הא דאשה נאמנת לומר טמאה אני לך מצד נדה אם היא מצד נאמנות שדעת הג' מליסא ז"ל דהוא מצד נאמנות. אמנם השב שמעתתא ז"ל שער ו' פי"ט דעתו ז"ל דלטומאה אינה נאמנת רק מצד שוי' אנפשה חד"א והביא ראי' ע"ז מדמהני אמתלא דאם הי' מצד נאמנות לא הי' מהני אמתלא וכבר הארכנו בזה במק"א לפלפל בדבריהם ז"ל:

אמנם בעיקר הדבר מצאתי כעת בלבוש אהע"ז בשילהי הספר יש שם תשובה מהגאון הלבוש ז"ל וכתב בזה"ל ואומר אני שכהן זה אפי' חזר בו ע"י אמתלאות נכונות אין אנו רשאין להאמין לו חדא שאין זה לדמותה לנדה שאמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני שמאמינים לאמתלאה דשאני נדה שמצינו בה שהתורה האמינתה לה על עצמה בספירתה דכתיב וספרה לה ולכך האמינו לה חז"ל באמתלא נכונה עכ"ל ודבריו ז"ל אין להם ביאור אחר רק אם נימא דסובר כהש"ש הנ"ל דנאמנות דטומאה אינה מצד נאמנות רק מצד דשוי' אנפשה חד"א. אמנם נאמנות על טהרה הוא מצד נאמנות וסובר הרב ז"ל דלכן אין ראי' מנדה לשאר דוכתי שאמרי' בהן שוי' אחד"א דיהי' מהני אמתלא כיון דהדיבור השני לא עדיף מהדיבור הראשון אין בו כח לסתור את השוי' אנפשה ודוקא בנדה דהדיבור דטהורה הוא מצד נאמנות לכן מהני אמתלא ובאמת יש הרבה להאריך בזה ויש אתנו גם דרך אחר בהבנת דבריו ז"ל אמנם יען כי העיקר נראה דכוונתו ז"ל

כדאמרן אין רצוני להעלותו על הספר ואי"ה עוד יתבאר בזה במק"א כל דברי הלבוש בת' שם אשר צריך ביאור ועוד לא מצאתי שיזכרו דבריו בזה בשום ספר. ועיי' בת' חוט השני סי' טו"ב שג"כ השיב על נדון הנזכר בת' הלבוש ולא הביא דבריו:

פרק ה

(כ"ז ג') ועתה שא נא כליך וגו' וצודה לי צידה וברש"י ז"ל שא נא וכו' שלא תאכילנו נבילות. וצודה לי צידה. ולא מן הגזל. לכאורה יש לעיי' הא גזל הוא מז' מצות וכיון דצוה לו על נבילות א"כ מכ"ש על גזל דהוא מז' מצות ב"נ ולמה הי' צריך בזה אזהרה מיוחדת. ונ"ל בזה לפי"מ דמבואר לקמן ברש"י ז"ל דשני גדיי עזים הי' אחת לפסח ואחת לחגיגה וא"כ מסתמא צוה יצחק לעשו ג"כ לשחוט עבורו לקרבן פסח ומה"ט צוה לו שיהי' בשחיטה אע"ג דב"נ נחירתן זו היא שחיטתן כיון דבקדשים צריך שחיטה דוקא. ואע"ג דקדשי ב"נ נראה דאין טעונין שחיטה כמ"ש לעיל בפ' נח מ"מ קרבן פסח דכל בן נכר לא יאכל בו וכל ענינו רק משום קדושת ישראל בודאי צריך שחיטה. ומעתה הי' חושש יצחק כיון דעשו יראה שאביו סובר שישראל גמור הוא ומותר באכילת הפסח שגר תושב אסור בו א"כ ממילא יהי' מותר לגזול הפסח מעכו"ם כיון דאצל ישראל גזל עכו"ם מותר לכן צוה אותו על הגזל והטעם י"ל כמ"ש היראים דאע"ג דגזל עכו"ם מותר מ"מ לכם לא הוי וכיון דיצחק הי' רוצה לצאת בו ידי פסח ממילא הי' צריך שיהי' שלו ממש ולזה אמר וצודה לי צידה שיהי' שלי וגזל עכו"ם אע"ג דמותר מ"מ אינו שלו. ואפי' למ"ד גזל עכו"ם אסור מה"ת ג"כ י"ל דהא דהי' צריך לצוות לו על הגזל לפימ"ש הח"צ בת' דאע"ג דגזל עכו"ם אסור מה"ת אינו מצד שהוא ממון העכו"ם רק כדי שלא ירגיל הישראל את עצמו בגזל ומעתה נראה פשוט דאע"ג דקיי"ל דלא אמרי' עדל"ת בגזל דאין עשה דוחה ממון חבירו מ"מ בגזל עכו"ם בוודאי דאמרי' עדל"ת כיון דהוא רק איסורא א"כ חשש יצחק דילמא מצד המצ"ע דכיבוד אב יעבור עשו על הלאו דגזל אם לא ימצא משל הפקר לכן שפיר הי' צריך להזהירו ע"ז. ואע"ג דכיבוד אב אינו דוחה שום ל"ת מ"מ ה"א דמה שאיסורו שלא ירגיל בעבירה איסור זה נדחה מפני כיבוד אב כיון דהשתא עשה זאת למצוה אין גוררת אחרי עבירה ול"ש חששא דשמא ירגיל את עצמו עיד"ז באיסורין והבן:

איברא דבעיקר הדבר דציווי יצחק לעשו הי' על קרבן פסח כבר כתבתי בתשו' לח"א שיש לעיין בזה דא"כ האיך צוה לי' לצוד לו מן ההפקר הא קיי"ל דקרבן פסח צריך ביקור ד' ימים קודם שחיטה. ואם כי מצינו כיוצא בו בפסחים (דף מ"ז ע"ב) לענין תמיד דחקר הגמ' בהביא שה מאפר ושחטו תמיד ביו"ט אע"ג דתמיד ג"כ צריך ביקור כבר העיר

בזה הגאון בתפארת ישראל שם וכתב די"ל דמיירי דנתבקר קודם שברח לאפר וי"ל עוד דבדקדוק נקטו הגמ' השאלה "ושחטו" תמיד ביו"ט מאי והיינו בעבר ושחט וס"ל דביקור אינו מעכב בדיעבד ואינו פוסל הקרבן. אמנם יצחק דצוה לעשו לכתחילה להביא לו מן ההפקר לקרבן פסח קשה טובא הא מצוה בביקור. ונראה מזה כדעת הרמב"ם ז"ל דפסח דורות אין צריך ביקור ואכ"מ להאריך יותר בזה:

והנה ראיתי בת' חת"ס חיו"ד סי' ט"ו כתב ע"ד המדרש היינו שישחוז סכינו שא"א לפרש משום פגימה דממ"נ אי נחשד עשו בעיניו איך האמין לו עתה וע"כ דאינו נחשד עד כה א"כ למה עתה צריך להזהיר אותו ביותר. לכן נראה דהפירוש עפ"מ דמבואר בפ"ק דחולין (דף ח' ע"ב) דשוחט בסכין של עבוד"ז צריך להדיח עכ"פ משום שמנונית הטיח עפ"י הסכין ונפ"מ לצלי דא"צ הדחה בלא"ה והיות נשי עשו מורת רוח ליצחק ורבקה שהיו מקטרין לעבוד"ז והי' סכינו אסור משום שמנונית עכו"ם ולכן צוה לו להשחיז את הסכין. כדי שלא יהי' צריך לבשר שרצה לאכלו צלי אחד"ק. אמנם לענ"ד אינו צריך לזה וי"ל עפ"י דברי הב"ח בטו"ז יו"ד סי' י' ס"ק י' דגם בכשירה צריך הדחה משום אבמה"ח ואפי' להחולקים י"ל דהיינו דוקא לדידן משום דאימת קא בלע בגמר שחיטה האי שעתא היתרא הוי משא"כ לב"נ כיון דמפרכסת אסור לב"נ דאפי' למאן דמתיר היינו משום מי איכא מידי וזה לא הי' שייך קודם מ"ת וא"כ יצחק חשש דילמא להחמיר דינו כב"נ ושוב מפרכסת אסור וצריך השחזה משום איסור אבמה"ח שלא יהי' צריך הדחה אח"כ. ובאמת בעיקר הדבר שלא הזהיר אותו יצחק עד עתה שיהי' הכל בכשרות י"ל עוד לפ"ד ר"י דסומא פטור מן המצות א"כ לא הי' יצחק צריך לחוש לזה. אמנם עתה כיון דרצה לברכו ושיהי' עליו השראת השכינה ע"י המאכל לכן הי' רוצה שיהי' בתכלית ההכשר בכל הענינים כדי שיחול עליו ברכת השם ולכן האמין לעשו ג"כ שבודאי לא יכשילו באכילת איסור כיון שרוצה להתברך ממנו וזה נכון:

ויצא

פרק א

בפרקי דר"א מובא ברמב"ן ז"ל בפסוק טו"ב איתא בזה"ל לקח יעקב שתים עשרה אבנים מאבני מזבח שנעקד עליו יצחק אביו ושם אותו מראשותיו וכו' ונעשו כולן אבן אחת וכו' השכים יעקב בבוקר בפחד גדול ושב יעקב ללקוט אבנים ומצא אותן כולן אבן אחת ושם אותם מצבה בתוך המקום וירד לו שמן מן השמים ויצוק עלי' שנאמר ויצוק שמן על ראשה מה עשה הקב"ה נטל רגל ימינו וטבע את האבן עד עמקי תהומות ועשה אותם

סניף לארץ וכו' לפיכך נקרא אבן שתי' ששם הוא טבור הארץ עכ"ל. וראיתי בת' חת"ס ח' או"ח סי' מ' שהקשה דאיך לקח אותם יעקב אח"כ למצבה כיון דשכב עליהם והרי כלים שנשתמשו להדיוט אסורין לגבוה. ותירץ כיון דהוי אבני מזבח והוי קדושת הגוף ואין מועל אחר מועל לבד מאבני מזבח וכלי שרת וא"כ לא נאסרו ע"י שימוש הדיוט דא"א אוסר דבר שא"ש:

אמנם לענ"ד יש לעיין בזה דאם הי' בהם קדושת הגוף והיו אסורין בהנאה איך הניח אברהם אע"ה מכשול להניח אותם אבנים במקום הפקר שישתמשו בהם בני אדם והרי אנו למידין בצפורי מצורע ובשעיר המשתלח דמותרין להדיוט בהנאה משום דלא אמרה תורה שלח לתקלה. וא"כ ה"נ מוכח מזה דאברהם הניחם במקום הפקר ולא חש שיבואו בני אדם וישתמשו באותן אבנים דלא נאסרו בהנאה ובפרט לפימ"ש האחרונים דגם ב"נ מצווה באיסורי הנאה דהקדש דהוי גזל גבוה וב"נ מוזהר על הגזל א"כ נראה מזה דלא הקדישו האבנים כלל שיהי' קדושתן קיימת לעולם:

אמנם הא דלא חשש יעקב אבינו ועשה מהם מצבה אע"ג דנשתמש בהם להדיוט נראה לי לפמ"ש הרמב"ן ז"ל דמצבה היינו רק לנסך עליו אבל לא היו מקטירין לגבוה כלל על מצבה י"ל דבזה לא נאסר שימוש הדיוט וכמו"ש המג"א מובא כת' חת"ס הנ"ל דדוקא מזבח אסור ממה שנשתמש להדיוט אך אכתי אינו מיושב דלפי האמת הרי אבן הזה נעשה אבן שתי' ומקום המקודש ביתר שאת ויתר עוז. וקשה הא נשתמש בו הדיוט.

אמנם מה שנלענ"ד בזה דבר חדש בהקדם לתרץ דברי הגמ' מנחות (דף כ"ב ע"ב) ר"א בן שמוע אומר מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט אף עצים ואש שלא נשתמש בו הדיוט. וקשה מאי פיסקא ומנ"ל דמזבח לא נשתמש בו הדיוט ועיי' בח"ס שנדחק מאוד בזה לכן נלפענ"ד עפי"מ דמבואר בילקוט שמואל אות קכ"ז בשם המדרש בזה"ל ללמדך שהמלך כיון שהוא מתמנה מלך והוא קצר מיד הוא נעשה ארוך בשביל שמן המשחה שנמשח בו וכן אתה מוצא בכה"ג שהוא גדול בה' דברים בנוי בכח בחכמה ובעושר וכו' ואם אין לו אחיו הכהנים מגדלין אותו. ולכאורה אינו מובן לדברי הילקוט מה זה שהביא הכא מכה"ג:

ונראה דכוונת הילקוט דגם בכה"ג משיחת שמן המשחה עשה פעולה זו שנתן לו כח חדש ושינתה תוארו בנוי וביופי כיון שנראה שהוא דבר המעכב וזה פשוט דאם הי' כה"ג ממלא מקום אביו בתורה ויראה הי' הוא נעשה כה"ג וקשה איך נעשין בו המעלות והמדות הגופניות האלו וע"כ דהי' על ידי שמן המשחה. וכן נראה במדרש רבה אמור פרשה כ"ו. ואולי י"ל דמה"ט קיי"ל דאף כה"ג בן כה"ג טעון שמן המשחה ולא כבן מלך

שאינו צריך שמן המשחה לבד היכא דאיכא מחלוקת. וי"ל הטעם דבמלך אין מעלות אלו מעכבות ולכן דוקא במקום שיש מחלוקת הי' נמשח כדי שיזכה לכל אותן המעלות וממילא ימצא חן בעיני כל. אמנם כה"ג הי' תמיד צריך שמן המשחה. וכבוד ידידי הגאון מוהר"י מבענדין נ"י כתב לי בתשובתו בשם הגאון המקובל בעל קהלת יעקב ז"ל שכתב בשם ילקוט ישעי' דכה"ג לאחר שמן המשחה נעשה כברי' חדשה לגמרי הרי דשמן המשחה עשה ברי' חדשה מכה"ג ומעתה נראה דלאו דוקא כה"ג רק כל המקדש וכל הכלים שנמשחו בשמן המשחה נעשין דברים חדשים לגמרי ואינן אותן הדברים שהיו קודם לכן ובאמת שמן המשחה הי' כח אלוקי דהשמן שעשו נשאר לגמרי כמו שאמרו חז"ל שכולו קיים וא"כ שפיר י"ל דנעשה דבר חדש לגמרי ע"י שמן המשחה. ומעתה מובן היטב דברי הגמ' מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט כיון דלאחר שנמשח לא נשתמש בו הדיוט ממילא לא נשתמש בו הדיוט כלל דמה ששימש בו הדיוט קודם שנתקדש ונמשח אינו מיקרי שימוש כלל כיון דלאחר שימוש נעשה כלי חדשה לגמרי ה"ה העצים והאש שלוקחין למזבח צריך שיהי' לא נשתמש בהן הדיוט מעולם וא"ש מאוד דברי הגמ'. ומעתה א"ש מאוד דברי הפרקי דר"א דבאמת קודם שבא השמן מן השמים הי' יעקב אבינו עושהו רק למצבה שלא נאסר בו שימוש הדיוט אמנם אח"כ כשבא לו השמן מן השמים ויצוק עליו ונתקדש ע"י שמן המשחה והרי כעשה דבר חדש לגמרי ושוב אינו פוסל בו שימוש הקדום ולכן שפיר אמר יעקב אבינו ע"ה והאבן הזה אשר שמתיו מצבה מעתה יהי' בית אלקים ממש ונעשה ממנו אבן שתי'. ואל יקשה עליך מה שיצא מדברינו דבר חדש מאוד לדינא דמה שנתקדש ע"י שמן המשחה לא הי' פוסל בו שימוש הדיוט מדברי הר"מ ז"ל שכתב סתמא דכללא הוא דכל מה שצריך לבנין המקדש ולכלים הכל הי' צריך להיות חדש ממש. זה לק"מ דהרי קיי"ל דרק כלים שעשה משה משיחתן מקדשתן אבל מכאן ואילך אף שהי' שמן המשחה לא נמשחו המקדש והכלים בשמן המשחה רק עבודתן מחנכתן ושפיר צריך שיהי' חדש ממש. ועי' היטב בכ"ז:

פרק ב

בספר אור החיים הקדוש בפסוק וידר יעקב נדר לאמר כתב בזה"ל פירוש שהוציא הנדר בשפתיו כי זולת זה נדר בלב אינו נדר. עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה על רבינו ז"ל הא ילפינן מקרא דכל נדיב לב עולות דבקדשים מהני מחשבה ג"כ ואם אמנם כי יש בזה פלוגתת הפוסקים אי גם בצדקה מהני מחשבה אי הוה בכלל נדרי גבוה מ"מ הכא דיעקב אבינו ע"ה אמר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך דהיינו לגבוה ממש א"כ בודאי מהני גם

מחשבה. ומה שנלענ"ד בכוונת האוה"ח ז"ל דהנה באמת יש לעיין בהא דקיי"ל דהקדש מהני במחשבה כיון דכתיב לא יחל דברו אמאי לא אמרינן דוקא דברו לא יחל אבל מחשבה מותר לחלל כמו דדרשינן מודבר דבר דשבת דדיבור אסור הרהור מותר וכן לא יראה בך ערות דבר א"כ הכא נמי נדרוש הכי ולא יהי' איסור דבל יחל במחשבה וכן העשה דכל היוצא מפיו יעשה הרי מבואר להדיא רק על דיבור דיצא מפיו ולא על מחשבה לכן נראה דאו"ח ז"ל ס"ל דאה"נ דליכא לאו דלא יחל ועשה הנ"ל במחשבה אמנם מ"מ בהקדש מהני מחשבה משום דאמירה לגבוה כמס"ל דמי והוי קנין להקדש בדיבור וקנין זה מהני במחשבה ג"כ כמו דיבור דמהני מתורת קנין ה"ה דמהני מחשבה וכמו"ש האבני מילואים לענין עכו"ם אע"ג דליתא בבל יחל לחד מ"ד מ"מ יכול להקדיש דהוי קנין מטעם אמל"ג ה"ה אם מקדיש במחשבה מהני מצד קנין. ומעתה י"ל עפמ"ש הר"מ ז"ל בפ"ו מה' ערכין דאע"ג דקיי"ל א"א מקדיש דשלב"ל מ"מ אם אמר הרי עלי להקדישו ה"ז חייב להקדישו לכשיבוא לעולם משום נדר ראי' לדבר מיעקב אבינו שאמר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ונאמר אשר נדרת לי שם נדר. ועיי' בהשגות הראב"ד שכתב דהראי' מיעקב ראי' הוא וא"כ מבואר דהכא מצד הקדש לא הי' מהני מטעם דאין אדם מקדיש דשלב"ל ורק מצד נדר הי' מהני דחל גם על דשלב"ל וחייב לקיים נדרו לכשיבוא לעולם ולפי"ז צדקו דברי האוה"ח דז"ד דנודר בפיו אבל בנדר בלב ל"מ דנדר בלב ל"מ כיון דמצד קנין ל"מ הכא כיון דהוי דשלב"ל. איברא דאכתי יש לעיי' בזה דהנה באמת הקשיתי מדברי הר"מ והראב"ד אלו על דברי הריב"ש בתשו' סי' שכ"ח שכתב לדחות ד' הטור בשם הרא"ש ז"ל דהוכיח מזה שמכר עשו ליעקב הבכורה אע"ג דהוי דשלב"ל דבשבועה יכול להקנות דשלב"ל. וכתב הריב"ש ז"ל דאין זה ראי' בלל די"ל דקודם מתן תורה הי' אדם מקנה דשלב"ל עיי"ש. ולכאורה מה יענה לדברי הר"מ והראב"ד ז"ל הכא שהוכיחו מהא דיעקב נדר בדבר שלב"ל דמהני נדר בדשלב"ל דילמא הי' מהני מצד קנין כיון דקודם מתן תורה אדם מקנה דשלב"ל ה"ה דמצי להקדיש דשלב"ל. אמנם יש לקיים דברי הריב"ש ז"ל למעיין בדקדוק הלשון בר"מ ז"ל שהוסיף להביא הקרא דאשר נדרת לי נדר שלכאורה מיותר הוא אלא דהר"מ ז"ל בא להזהיר זה דלא נימא דבאמת אין נדר חל על דשלב"ל והא דהי' מהני נדר יעקב היינו מצד קנין דקודם מתן תורה הי' יכול להקדיש דשלב"ל לכן הביא הר"מ ז"ל דהשי"ת אמר לו אח"כ אשר נדרת לי נדר הרי מבואר דהי' לו חלות מצד הנדר. ואין לומר דסוף כל סוף מה ראי' מקודם מתן תורה נימא כמו דקנין חל על דשלב"ל ה"ה דנדר הי' חל אבל לאחר מ"ת דנתחדשה הלכה דא"א מקנה ומקדיש דשלב"ל ה"ה דנדר אינו חל על דשלב"ל.

ז"א דהר"מ ז"ל לשיטתו דנראה מדבריו בפ' [...] מה' מלכים דב"נ אינו מוזהר בלא יחל דברו וא"כ ע"כ הא דנדר יעקב היינו משום שרצה להחמיר על עצמו כדין ישראל וכיון דבישראל לא מהני נדר בדשלב"ל א"כ פשיטא דל"ש לומר בב"נ אשר נדרת לי נדר ושפיר הוכיח הר"מ ז"ל להלכה דבישראל חל נדר בדשלב"ל וזה נכון בדעת הריב"ש. ומעתה הדרא לדוכתא קושיתינו דכתב דהוצרך לומר בע"פ דאל"ה לא הי' חל מצד נדר וקשה מה בכך דלא הי' חל מצד נדר עכ"פ הי' חל מצד קנין כיון דקודם מתן תורה אדם מקדיש דשלב"ל. אך לקושטא דמילתא ל"ק בזה דודאי דהאו"ח מודה לדרש חז"ל דילפינן מלאמר דיעקב לימד אותנו לדורות שיהיו נודרין בעת צרה ורצה דוקא לנדור וכיון שכן שרצה שיהי' לו חלות מצד נדר ג"כ הוצרך להוציא בשפתיו דנדר בלב לא מהני כלל:

ובאמת בעיקר דברי הרא"ש והטור ז"ל לחדש דדשלב"ל בשבועה מהני הקנין לכאורה יש לומר דמסברא דבריהם נכונים כיון דהטעם דא"א מקנה דשלב"ל הוא משום דלא סמכא דעתי' והיכא דסמכא דעתי' מקנה גם דשלב"ל וא"כ י"ל דשבועה שנשבע לו א"כ שוב סמכא דעתי' וקני גם בדבר שלב"ל ועיי' באוה"ח פרשת תולדות שכתב בפשיטות כיון דהטעם דא"א מקנה דשלב"ל מצד דלא סמכא דעתי' אין נפ"מ אם הוא בשבועה או לא. אמנם לכאורה אינו מובן אמאי לא נימא כיון דנשבע לו גמר ומקנה אמנם נראה כיון דקיי"ל דבשבועה מהני שאלה וא"כ שפיר לא סמכא דעתי' כיון דיכול למיתשל על שבועתו ומעתה י"ל למ"ד דב"נ מוזהר על בל יחל אבל בהיתר חכם אינו ול"מ למיתשל על שבועתו א"כ בב"נ שפיר מהני קנין בדבר שלב"ל אם הוא בשבועה או בנדר לקיים כיון דסמכא דעתי' מצד הנדר והשבועה ושוב מהני הקנין גם בדבר שלב"ל וצדקו דברי הרא"ש והטור ז"ל דנפ"מ גם לאחר מ"ת אם מקנה לו דשלב"ל וחייב את עצמו לקיים בשבועה ובנדר על דעת רבים דל"מ התרה די"ל דבכה"ג מהני הקנין בדבר שלב"ל. ודו"ק היטב בכ"ז:

פרק ג

בנדרים (דף ט' ע"א) במשנה כנדרי כשרים לא אמר כלום. כנדבותם נדר בנזיר ובקרבן ומסקינן שם בגמ' לל"ק דהמשנה אתיא כר"מ דמחלק בין נדר לנדבה ופרכינן מ"ש נדר דילמא אתי בהו לידי תקלה נודב נמי דילמא אתי בהו לידי תקלה ופי' רש"י ז"ל ד"ה דילמא אתי בהו לידי תקלה דכי אמר בלשון נדר הרי עלי קרבן אתי לידי תקלה דעובר עליו בבל תאחר נדבה נמי כי אמר הרי זה קרבן אתי לידי תקלה לידי גיזה ועבודה אבל בל תאחר ליכא דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא עכ"ל:

והנה כבר מפורסם תמיהת הפנים מאירות על רש"י ז"ל שמפורש בהדיא בר"ה בסוגיא דבל תאחר מקרא דגם בנדבה איכא בל תאחר באפריש ולא אקריב וראיתי בתשו' שבות יעקב ח"ב ס"ג שכתב כיון דחיישינן לתקלה בשוגג ובנדבה כיון דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא לכן בשוגג ליכא בל תאחר משא"כ במזיד דמי לנדר וכתב שהציע הדבר לפני גדולים והסכימו לדבריו. והנה בפשיטות אין מובן כלל לדבריו דמה סברא היא זו לחלק בין שוגג למזיד כיון דזה שאתרבי נדבה לבל תאחר היינו משום שלא הקריבו על המזבח ועבר על בל תאחר א"כ מאי נ"מ בין שוגג למזיד ומה מהני בזה דכל היכא דאיתא בי גזד"ר איתא. ואמת שיפה דקדק השבות יעקב מלשון הר"ן ז"ל שכ' נדבה נמי דילמא אתא לידי תקלה "דילמא יפשע" ומאחר נדרו להביא יותר מג' רגלים עיי"ש נראה דס"ל להר"ן ז"ל דמשום חשש דילמא בשוגג יעבור על בל תאחר לא הוי חיישינן לתקלה אמנם מה שכתב השב"י לחלק בין נדר לנדבה משום דכל היכא דאיתא בגזד"ר איתא לכן בשוגג ליכא בל תאחר משא"כ בנדר זה אין לו מובן כלל ומה שנלענ"ד להצדיק את דברי השב"י ולא מטעמו עפמ"ש בחי' ריש ברכות לפרש דברי רש"י ז"ל במשנה ד"ה כדי להרחיק אדם מן העבירה שכ' בזה"ל ואסרם באכילה קודם זמנן כדי שלא יבואו לאוכלן אחר עמוד השחר ויתחייב כרת, ותמה בצל"ח אמאי לא כתב רש"י ז"ל מצד לאו דנותר ועיי"ש מ"ש לחלק בין לאו לכרת:

אמנם לענ"ד נראה בכוונת רש"י ז"ל דמצד לאו דנותר דהוי לאו שאב"מ ויהי' בשוגג ג"כ מצד זה אין לנו לעשות הרחקה כיון דבאמת בכל ל"ת שהזהירה התוה"ק צריך להיות איזה איסור בזה. או פעולת איסור. או מחשבת איסור. ומעתה נראה דבלאו שיש בו מעשה בשוגג איכא עכ"פ פעולת איסור כיון שהתורה אסרה המעשה ההוא לכן גזרינן משא"כ בלאו שאין בו מעשה ע"כ דהאיסור הוא על המחשבה וכיון דהוא בשוגג ליכא איסור כלל מה"ת ולכן ל"ש לחוש לתקלה מצד דילמא יכשלו בלאו דנותר בשוגג ומשום זה לאסור את הקדשים לפני זמנו. לכן פי' רש"י ז"ל דהחשש הוא משום שיבוא לידי שגגת כרת. וזה נכון בכוונת רש"י ז"ל ומעתה נראה דבודאי צדקו דברי הר"ן ז"ל דהחשש דתקלה היינו רק משום שמא יפשע ומאחר נדרו דאם לא נחוש למזיד אלא לשוגג אינו בגדר תקלה כיון דבל תאחר הוי ג"כ לאו שאב"מ ובשוגג אינו תקלה ומשום זה לא יתכן לומר דהנודר הוא רשע אך באמת צריך להבין אטו בשופטני עסקינן שיעבור בשאט נפש על לאו דבל תאחר. אמנם נראה דהענין הוא כיון דקיי"ל דיש שאלה בנדרים וגם נדרי הקדש בכלל להלכה דקיי"ל כב"ה דיש שאלה בהקדש א"כ שפיר יש חשש דישמיט את עצמו לקיים את נדרו ולא יחוש על איסור בל תאחר כיון דבידו לאיתשולי ופקע ההקדש

למפרע ולא יהי' איסור ב"ת. ומעתה י"ל ד' רש"י ז"ל בטו"ט לא מיבעי' לפ"ד החוות יאיר בתשו' סי' [...] דאפי' לב"ה דיש שאלה בהקדש היינו דוקא בנדר כיון דחייב באחריות אינו ברשות גבוה משא"כ בנדבה כיון דכל היכא דאיתא בי גזד"ר איתא ל"מ שאלה כלל וא"כ א"ש דברי רש"י ז"ל כפשטי' דדוקא בנדר דמהני שאלה שייך תקלה מצד בל תאחר דיש לחוש דיפשע ומאחר נדרו משא"כ בנדבה דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא ול"מ שאלה א"כ ל"ש לחוש מצד בל תאחר כיון דאין חשש דבמזיד יעבור על בל תאחר אלא בשוגג ושוגג באיסור לאו שאב"מ אינו בגדר תקלה. אך לפימ"ש הפוסקים דדברי החו"י תמוהין וברור הדבר דגם בנדבה מהני שאלה מ"מ י"ל דכוונת רש"י ז"ל בסנגון הנ"ל לפמ"ש האחרונים דבהקדש צריך שאלה בפתח דוקא דבחרטה ל"מ משום דאמירה לגבוה כמס"ל דמי ואין בכח החכם להתיר הנדר. אמנם זה דוקא בהקדש שאינו חייב באחריות אבל בהקדש שחייב באחריות כיון דאם יתשל על ההקדש זה שהפריש יהי' חייב להפריש אחר וא"כ לית לי' רווחא להקדש בז דאמרינן אמל"ג מהני שאלה גם בחרטה:

ומעתה י"ל דזה כוונת רש"י ז"ל דדוקא בנדר דחייב באחריות אז באפריש ולא אקריב שייך תקלה מצד חשש בל תאחר כיון דיכול לבוא לידי מכשול לעבור על בל תאחר שיחשוב שיתשל אח"כ על ההקדש ולא יהי' בל תאחר ולא יחוש דילמא לא ימצא פתח לנדרו כיון דמהני בחרטה משא"כ בנדבה דהיא ברשות גבוה ממש וצריך פתח דוקא וא"כ ליכא חשש תקלה משום ב"ת במזיד דאטו בשופטני מסקינן ול"ש לחוש אלא על בשוגג וזה אין חשש משום דהוי לשאב"מ לכן פי' רש"י ז"ל דהחשש הוא משום שיכשל בשוגג בגיזה ועבודה. וז"נ בדעת רש"י ז"ל ומתאים לדבריו ז"ל בריש ברכות הנ"ל ודו"ק:

איברא דבעיקר הסברא שכתבנו דבלאו שאב"מ בשוגג לא מיקרי תקלה הנה ידעתי כי הרב אומר להיפך ה"ה רבן של ישראל הגאון מליסא ז"ל בספרו מקו"ח בדיני בדיקה וביטול שכתב לחדש דלכן בחמץ אף שאינו ידוע שיש חמץ בביתו הוי כעובר עבירה דאורייתא בשוגג אע"ג דמתעסק בעלמא הוא משום דדוקא בלאו שיב"מ אמרינן דמתעסק לא אסרה תורה אבל כשאסרה תורה דבר שאין בו מעשה כגון בחמץ שאסרה התורה שלא יהי' חמץ בבתו גם מתעסק אסור אלו תוכן דה"ק עיי"ש. ואם אמנם כי בתשובת רעק"א ז"ל חשב חילוק זה לדוחק מ"מ לדעתו ז"ל מתעסק הוי עבירה רק דמחטאת פטרה רחמנא אותו ואין נפ"מ בין יש בו מעשה או אין בו מעשה עיין בתשובותיו סי' ח' שכתב כן לענין בל יראה אמנם בכ"ז תורה הוא והרשות נתונה לכל תלמיד לומר כל מה שנראה לו. ולענ"ד נראה כדאמרן דלא לבד שהוא דוחק כמ"ש רעק"א ז"ל אלא

שא"א לאומרו דבלאו שאב"מ בשוגג יהי' עבירה כיון דאין כאן לא מעשה איסור ולא מחשבת איסור:

אמנם ביאור הענין בדעת הפוסקים דעובר על בל יראה אף שאין ידוע לו מהחמץ נלע"ד דסוברים כיון דכתיב בתוה"ק לא יראה לך והיינו כמ"ש הרא"ש ז"ל שלא יהי' חמץ בביתו במקום שראוי ליראות הטילה התוה"ק החיוב עליו שלא ימצא חמץ בביתו דאם יהי' החמץ בביתו אף בלא ידיעה עובר בהלאו ומוטל עליו כל טצדקי שלא יהי' חמץ בביתו שלא יוכל לבוא לידי כך וזה נכלל בדברי הרא"ש ז"ל ואין זה דומה לבל תאחר ובל תותירו דהלאוין נאמרו לנוכח עליהם שלא יעברו ולכן אם הוא בשוגג ליכא איסור כנ"ל משא"כ בחמץ דנאמר בלשון לא יראה שפיר י"ל דהכוונה שלא יהי' חמץ בביתו ואין הלאו עליו שלא ישהה החמץ בביתו אלא שהתורה גזרה שלא יהי' חמץ בביתו וממילא מוטל עליו כל טצדקי דאפשר למיעבד שלא יהי' אצלו חמץ ואם יש לו חמץ אע"ג שאינו ידוע עובר בלאו משא"כ בלאוין שאסרה התורה על האדם שלא להותיר מבשר הפסח או שלא לאחר נדרו נראה הסברא כמו"ש דאם נכשל בשוגג ואינו מכוין כלל לאחר או להותיר הוי מתעסק גמור ואין כאן עבירה כלל. ויש להביא ראי' לזה מדברי התוס' סנהדרין (דף ס"ב ע"ב) ד"ה להגביה את התלוש שהקשו על שמואל דלמה צריך הטעם דמלאכת מחשבת לפטור מתעסק דשבת ת"ל מדכתיב אשר חטא בה ועיי"ש מה שתירצו בזה ולדברי רעק"א ז"ל דמתעסק רק מחטאת פטרה רחמנא אבל איסור תורה איכא א"כ שפיר צריך שמואל לומר הטעם דמלאכת מחשבת דמה"ט מתעסק אין כאן איסור תורה אלא ודאי דפשיטא להו להתוס' דמתעסק אין בו עבירה של תורה כלל וכיון דזה מודה רעק"א ז"ל שדוחק לחלק בין לאו שיש בו מעשה ללאו שא"ב מעשה א"כ ממילא ה"ה דלאו שאב"מ אין איסור של תורה במתעסק וא"כ הדרה קושיא לדוכתא מחמץ וע"כ כמ"ש דחמץ שאני. ולבי אומר לי שגם הג' מקו"ח ז"ל אינו כותב סברתו אלא בחמץ אבל בלאו שאב"מ שהזהירה התורה על האדם שלא לעבור עליו גם הג' ז"ל מודה דמתעסק לית בי' איסורא ודברינו בשיטת רש"י ז"ל נכונים:

ובאמת בישוב דברי רש"י ז"ל לכאורה י"ל בפשיטות לפמ"ש הרמב"ן ז"ל ריש ויקרא דקרא דונרצה לו לכפר עליו דבחייבי לאוין בשוגג מדלא כתבה התוה"ק בהם כפרה ע"כ דאין צריך כפרה וריצוי כלל וא"כ י"ל דס"ל לרש"י דדוקא בנדר דמהני שאלה ויש לחשוש לבל תאחר במזיד כנ"ל שפיר הוי תקלה משא"כ בנדבה דל"ש שאלה כ"א בפתח א"כ ל"ש חשש בל תאחר כ"א בשוגג וזה לא הוי בגדר תקלה דלאו בשוגג כיון דא"צ כפרה לא הוי בגדר תקלה לכן פירש רש"י ז"ל משום תקלה דגיזה ועבודה דיש בו מעשה

בשוגג ושפיר הוי תקלה בשוגג כיון דחזינן דצריך כפרה וא"צ כלל לחלק בין לאו שיש בו מעשה ללאו שאב"מ:

אמנם באמת בעיקר דברי הרמב"ן ז"ל נראה ברור דאין הפירוש ברמב"ן ז"ל דא"צ כפרה כלל דאין זה שום סברא דשוגג לא יהי' צריך כפרה כלל ובפר בשוגג דחייבי מיתות בידי שמים ושגגת מיתת ב"ד שאין בהם כרת כמו מגדף שהביא הרמב"ן ז"ל בעצמו שם לומר דבכל אלו בשוגג אין כאן תקלה כלל וא"צ ריצוי אלא ברור הדבר בכוונת הרמב"ן ז"ל דל"צ בהם ריצוי קרבן כיון שהתוה"ק לא אמרה בהם קרבן על שגגתו כמו בכל שוגג בחייבי כריתות ע"כ דא"צ קרבן ומהני תשובה גרידא לתקן כל פגם החטא אבל לא דנימא דאין כאן תקלה אם עובר בשוגג זה בודאי לא יתכן לומר כן וראי' ברורה לזה דהרי קיי"ל מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה והוכיח מזה הר"ן ז"ל בסוגיא דשופר של עולה דה"ה במצוה היכא דנהנה א"צ כוונה דהנאה הוי כמו כוונה עיי"ש א"כ אכתי קשה אמאי לא נימא דעולה מכפר על אכילת נבילות וטריפות דאע"ג דאינו מכוין מ"מ כיון דנהנה הוי לי' כאלו מכוין וא"כ פשיטא דצריך כפרה ושוב י"ל דע"ז עולה כפרת ובזה ודאי לא יתכן לומר דאין כאן איסור כלל בשוגג כיון דנהנה חשיב כמכוין ועיין בשבת (דף קכ"א) דפשיטא להש"ס דקטן אוכל נבילות דומה לאיסורי שבת אע"ג דקטן הוי כשוגג והוי רק שוגג באיסור לאו דא"צ כפרה ע"כ כיון דנהנה חשיב כמכוין. ובזה כתבנו בחידושי ביצה לבאר דברי התוס' שם (דף כ"ה ע"ב) ד"ה אורח ארעא קמ"ל שכתבו לפרש הא דאמרו חז"ל נטיעה מקטע רגליהון דקצביא יען שממהרין לאכלו בלי בדיקה ואם נמצא אח"כ טריפה נענשין כשוגג ואין דינם כאונס עכ"ל מבואר מדברי התוס' דגם בשוגג בלאו איכא עונש וכתבנו דכוונת התוס' רק בלאו דאכילת טריפות כפמ"ש הר"ן הנ"ל דנהנה חשיב כמכוין א"כ כמו דלענין מצוה אמרינן דהוי כוונה ה"ה לגבי עבירה הוי כונה רק דאין לוקין ע"ז כיון דלא הי' מזיד גמור והתראה אבל עונש איכא והארכנו בזה שם ואכ"מ. והא דל"צ קרבן היינו דתוה"ק אמרה דבזה ל"צ קרבן לכפרה עכ"פ מבואר מזה דהוי תקלה וע"כ דכוונת הרמב"ן ז"ל כדאמרן דאע"ג דהוי בגדר תקלה אם נכשל בשוגג בלאו מ"מ ל"צ קרבן לכפרה כיון דחזינן דבכל שוגג כתבה התורה קרבן והכא לא כתבה התורה קרבן ע"כ דאינו צריך קרבן לרצות אבל זה ברור ופשוט דהוי בגדר תקלה ומכשול אם נכשל בעבירת לאו בשוגג ובאמת בעיקר דברי הרמב"ן ז"ל שם יש לי עיון קצת דבסוף דה"ק הביא דברי המדרש דעולה מכפרת על הרהור הלב והביא מקרא דאיוב אולי חטאו בני וברכו אלקים בלבבם הדא אמרה שאין עולה באה אלא על הרהורי הלב וקשה הא מברך השם הוי עיקרו בלב וא"כ ממ"נ אם כוונתו על שוגג הלא

כתב הרמב"ן ז"ל דא"צ עולה לכפר ואם במזיד מה מהני עולה הא נראה פשוט דמגדף בלב במזיד הוי בר חיוב מיתה אלא דהב"ד אין יכול להענישו משום דא"י המחשבה אבל ברור דלא יתכפר בעולה. ועלה בדעתי דבדקדוק נקט בקרא וברכו "אלקים" דהוי כינויין והוא רק באזהרה ושפיר י"ל דהוי רק כמו מחשבת שאר עבירות וכמו בעובר על לאו שאב"מ דעולה מכפרת כמ"ש הרמב"ן ז"ל אמנם זה תליא בפלוגתא בגמ' אי איוב ישראל הי' או ב"נ הי' דאם נימא דהי' ב"נ הרי מוזהר. על הכנויין ואזהרתן זו היא מיתתן ול"ש בזה עולה לכפרה אך נראה דאיוב עשה זאת רק לתוס' זהירות או דאין הכוונה כפשטא על ברכת השם רק הרהור אחר דרכי השי"ת דזה בגדר אבזרי' דברכת השם אבל זה פשוט דבברכת השם ל"ש עולה לכפר והבן כי קצרנו וסמכנו על המעיין] לכן נראה כמ"ש דאע"ג דפשיטא דשוגג דלאו הוי תקלה מ"מ בלאו שאב"מ יש סברא גדולה לומר דאינו בגדר תקלה כיון דאין כאן איסור כלל לא במעשה ולא במחשבה וצריך עוד עיון וחיפוש בזה בש"ס אם אין סתירה לזה ואי"ה עוד חזון למועד:

אמר המחבר כ"ז כתוב אצלי זה זמן כביר ועתה בסדרי הדברים לדפוס בא לידי ספר חלקת יואב לידידי הגאון המובהק מו"ה ר' יואב יהושע נ"י האב"ד דק"ק קינסק וראיתי בתשו' בח' או"ח סי' ו' הביא דברי המקו"ח הנ"ל ותמה עליו מהא דאמרינן בנזיר (דף מ"ב ע"א) על הא דמבואר במשנה דנזיר חופף ומפספס אבל לא סורק דטעמא דסריקה אסור משום דלהסיר נימין המדולדלין נתכוין מבואר דבלא"ה לא היתה הסריקה אסורה ואע"ג דבנזיר איכא גם עשה דקדוש יהי' גדל פרע ועשה זו עובר אף בלא מעשה ג"כ ואעפ"כ פשיטא לש"ס דדבר שא"מ מותר אם כן מבואר היפך דברי המקו"ח והיא קושיא גדולה וראוי' אליו ועיין ס"ו שם שרוצה לתרץ קושיא זו עפ"מ שרוצה לחדש דבנימין המדולדלין כיון דאינן מחוברין גמורין שוב ליכא בהו העשה דקדוש יהי' גדל פרע שער ראשו דכשאנו דנין על הגוף הוי כתלושין ול"ש בזה אלא הלאו דמגלח ובזה האיסור מצד המעשה דוקא. אלו תוכן דבר' ולע"ד יש לעי' בזה הרבה א' איננו מוסכם לכ"ע דבלאו א"ע כ"א במעשה. וידעתי שכוונת הגאון שיחי' לד' הריטב"א אבל איננו מוסכם נראה להיפך דקיי"ל א' המגלח וא' המתגלח ואפי' אם גלחו אחר לוקה הנזיר נראה דל"צ מעשה ואפי' א"נ כמו"ש המשנת חכמים דאינו חייב המתגלח כ"א במסייע היינו דוקא לענין מלקות אבל לענין איסור י"ל דל"צ מעשה כמו דאיכא עשה אף בלא מעשה. ב' לא אדע מה קאמר מר והלא על זה אנו דנין דלדברי המקו"ח יקשה למה צריך הגמ' לתרץ להסיר נימין המדולדלין נתכוין דאל"כ לא יהי' אסור מצד דבר שא"מ והרי כיון דאיכא עשה דקדוש יהי' ומטעם זה אסור אף דשא"מ א"כ יש לאסור הסריקה משום דדילמא

ע"י הסריקה יתלשו השערות הקבועות בראש ואע"ג דבכ"מ דאש"מ מותר הכא אסור מצד העשה דקדוש יהי' כנ"ל. ג'. עיקר סברת הגאון שיחי' לחלק בין לאו לעשה דלאו איכא גם בשערות המדולדלות ועשה ליכא יען דהלאו על השערות אינו מובן לענ"ד דמנ"ל לחלק בין הלאו ועשה והרי המחבר עצמו כאשר רוצה לחזק דבריו דהחיוב על השערה דהשערה קודש הביא ראי' מהעשה דאמרה תורה קדוש יהי' גדל פרע וא"כ איך רוצה להפריד בין הלאו ועשה ובאמת תמהני על בקי כמותו שלא זכר דברי הג' חת"ס ז"ל בחיו"ד סי' ק"מ שכתב להיפך ממש דבשערות המדולדלין כיון דכבר נעקרו מהגומות ותלוין במקצת לית בהו משום השחתה גם בנזיר והא דאסרינן בנזיר הוא רק מכח העשה דקדוש יהי' עיי"ש שכתב שהדברים נראין אמתיין וא"כ מבואר להדיא מד"ק דגם העשה אינו עובר כ"א במכוון ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ. ועי' בסי' ז' שם שהאריך הגאון המחבר שיחי' ברוב גאונו לברר דאף עבירת שוגג הוי עבירה מכמה דוכתין ואכ"מ לפלפל בכ"ז אמנם זאת ראיתי שבכל המקומות שהביא הוא רק כשעובר עבירה במעשה אבל שיהי' עבירה במתעסק אפי' אם הוא בלי מעשה לא מצאתי שום ראי' בדברי הרב שיחי' ולכן אין מדבריו סתירה לדברינו ודו"ק היטב בכל זה:

פרק ד

במס' כתובות (דף נ' ע"א) א"ר אילעאי באושא התקינו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש שמא יצטרך לבריות אמר ר"נ ואיתימא ראב"י מאי קרא וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך וברש"י ז"ל המבזבז לעניים מחומש שבנכסיו שלא יצטרך לבריות עכ"ל לכאורה צע"ג בכוונת רש"י ז"ל מה זה שהוסיף על האמור בגמ' הא טעם זה מבואר בגמ' שמא יצטרך לבריות ומה כוונת רש"י ז"ל בזה. ולכאורה עלה בדעתי בכוונת רש"י ז"ל להכריח דפירוש המבזבז היינו לעניים דבזה יש סברא לומר שאסור לו לבזבז הכל וסופו שיהי' הוא עני דהרי חייך קודמין לחיי חבירך ולכן כיון דאמרינן בגמ' שמא יצטרך לבריות ע"כ דהך מבזבז לעניים קאי דבזה שפיר מובן תקנת אושא שאל יבזבז יותר מחומש משא"כ בשאר מצ"ע אם ירצה לבזבז יותר מחומש הרשות בידו ולא תקנו חכמים בכלל בזה אמנם ברמב"ם ז"ל פ"ח מהלכות ערכין הי"ג כתב בזה"ל לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו אלא כל המפזר ממונו "במצות" אל יפזר יותר מחומש. נראה מבואר מדברי הר"מ ז"ל דלמד דין זה דתקנת אושא קאי על כל המצות ולאו דוקא על צדקה רק דכללא דלא יפזר אדם במצות יותר מחומש ויש מקום לומר להיפך ג"כ דרש"י ז"ל מפרש על צדקה ומכ"ש מצות שבין אדם למקום לחודא דקילא מצדקה דהוי מצות שבין אדם לחבירו ויש בהם כמה לאוין ג"כ אמנם הר"מ ז"ל ס"ל דמבזבז לא קאי על צדקה דחמירי

אלא על שאר מצות [וכבר העירותי בספרי חמדת ישראל חלק הלאוין אות ס"ד על הר"מ ז"ל פי"ג מהלכות גזילה ואבידה ה"י שלא כתב דעוסק במצוה פטור מן פרוטה דר"י אלא ממצות עשה עיי"ש] ויש לומר מקור לדברי הר"מ ז"ל הכא בשאילתות דר"א גאון סוף פ' תרומה שכתב בזה"ל ברם צריך אילו מאן דאתא ואמר בעינא דאפקיר נכסיי עד כמה יהבינן לי' רשותא למיתן. ת"ש דתניא המבזבז אל יבזבז יותר מחומש וה"מ מחיים אבל לאח"מ עד תילתא וכן הילכתא עכ"ל. מבואר מדברי השאילתות דלמד הפירוש במבזבז היינו בהפקר והנה הפקר אע"ג דהוא ג"כ מצוה מ"מ אינו כמו צדקה דהפקר בין לעניים ובין לעשירים וס"ל להר"מ ז"ל דבזה אמרי' דאל יבזבז יותר מחומש כיון דבהפקר ליכא לאוין כיון דכולל גם עשירים אמנם בצדקה י"ל דאינו בכלל זה ויש להעיר בזה לפ"ד רוב הפוסקים דצדקה הוי בכלל גבוה ואמרינן בי' אמירה לגבוה כמס"ל דמי. ועיי' בת' הרדב"ז ח"ב סי' תת"ב. ולכאורה הא בערכין (דף כ"ח ע"א) מבואר בגמ' דמקשינן על ראב"ע היינו ת"ק ותרצינן איכא בינייהו דר"א. מבואר דצדקה הוי בגדר הדיוט ואינו בגדר גבוה ומוכח מזה כשאילתות דר"א דתקנת אושא היינו בהפקר דוקא וכיון דכולל גם לעשירים הוי בגדר הדיוט אבל בצדקה שפיר י"ל דחמירי והבן כי קצרנו וסמכנו על המעיי':

ועיין בספר אתוון דאורייתא לידידי הגאון מוהר"י מבענדין נ"י כלל טו"ב שהאריך לברר דהפקר יש בו ענין מצוה ואם הי' רואה דברי השאילתות הי' שמח שנראה להדיא דעתו ז"ל דהפקר הוא מצוה וע"ז הוצרכו לתקן שאל יבזבז יותר מחומש אמנם זה נראה ברור דבין לדעת רש"י ז"ל ובין לדעת הר"מ ז"ל ל"ש תקנת אושא אלא במצוה שאינה עוברת ואינה מחויבת כמו שכתב הר"מ ז"ל להדיא לקמן אפי' בקרבנות שאדם חייב בהן הרי חסה התורה על הממון וכו' ק"ו לדברים שלא נתחייב בהן עכ"ל. מבואר מדברי הר"מ ז"ל דקאי על מצוה שאינה חיובית וממקומו הוא מוכרע כיון דנלמד מקרא דיעקב דאמר אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ויעקב אבינו לא קאמר אלא על נדרים שאינו חייב בהן אבל במצוה וצדקה המחויבת כגון דקיימא קמי' עניים ואין להם לאכול פשיטא דלא מיפטר בחומש ולהניח את העניים להיות רעבים ללחם וכ"כ בתשו' מאהבה ח"ג עיי"ש מה שהאריך בזה. וכן נראה מבואר מדברי הגמ' ב"ק (דף ט') דאי' התם אמר ר"ז אמר ר"ה במצוה עד שליש ומקשי' בגמ' מאי שליש אילימא שליש ביתו אלא מעתה אי איתרמי לי' תלתא מצותא לותיב לכולי' ביתי' אלא אמר ר"ז בהידור מצוה עד שליש במצוה עכ"ל הגמ'. וקשה לכאורה דסד"א דהו"א דקאי על שליש מממונו דצריך לפזר במצ"ע למה לא מקשה הגמ' מתקנת אושא דתקנו שלא יבזבז יותר מחומש א"ו כדאמרן דבתקנת אושא

מיירי במצוה שאינה חיובית ובזה אמרו דהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש משא"כ הכא מיירי בגמ' במצוה המחויבת והו"א דמחויב לפזר שליש מהונו לקיים מצוה המוטלת עליו וע"ז מקשינן בגמ' אלא מעתה אי איתרמי לי' תלתא מצותא לותיב לכולהו ביתא ותרצינן דר"ז ל"ק כלל בדין זה אלא בדין הידור מצוה כן נראה פשטות דברי הגמ' וכן פירשו הסוגיא כל הראשונים ז"ל. אלא מה שאני מתקשה בזה דלפי"ז מה הוא האמת הגבול שגבלו חז"ל במצ"ע המוטלת עליו עד כמה הוא חייב לפזר עליו לקיים המצוה כי בכלל תקנת אושא לא הי' זה ועל שליש מהונו פשוט להגמ' דאין כאן חיוב וצ"ע גבול החיוב בזה במצ"ע כלולב ואתרוג וסוכה עד כמה הוא חייב לפזר עליו לקיים המצוה ועיין ברי"ף פ"ג דסוכה הביא דברי הגמ' הנ"ל ובר"ן ז"ל שם הביא דברי כל הגמ' ודברי הראב"ד ז"ל המובא בשטמ"ק ב"ק. והנה מלשון הראב"ד ז"ל כפי"מ שמובא בשטמ"ק ב"ק שכתב בזה"ל במצוה עד שליש קשיא לי' וכי יש דמים למצות ואיך יכול לומר שלא יקנה לולב ואתרוג אלא כדי כך וכך ומי שם להם דמים והלא מצוה א' תשוה כל ממונו וי"ל עד כדי שלא יבוא לכלל עוני ויצטרך לבריות כמו שאמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש עכ"ל נראה בכוונתו דשליש לאו דוקא רק דבמצוה הגבול באמת עד שלא יהי' חשש שיבוא עיד"ז לידי עניות וע"ז הביא ראי' מהא דאמרו חז"ל במצוה שאינה מחויבת שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש מטעם חשש הנ"ל ה"ה במצוה המחויבת אע"ג דבודאי חייב לבזבז יותר מחומש מ"מ היכא שיש לחוש באמת שיעני ויצטרך לבריות פטור מחיוב המצ"ע המוטלת עליו, ולא אכחד כי כשאני לעצמי כתבתי בחידושי לב"ק די"ל פירוש הגמ' בענין אחר דאם אין לאדם שום עצה לקיים מצ"ע אלא אם יתן כל הונו בוודאי דמחויב ליתן כקושית הראב"ד ז"ל והא דאמר ר"ז אמר ר"ה במצוה עד שליש היינו במצות אתרוג ולולב דיש לו עצה לקיים המצוה ע"י מתנה ע"מ להחזיר להשתדל אצל אחר שיקנהו לו במתנה ע"מ להחזיר ע"ז אמר ר"ז אמר ר"ה דאעפי"כ מחויב ליתן עד שליש מהונו שיקיים המצוה משלו ושלא ישתדל אצל אחרים להשיג המצוה וע"ז מקשינן בגמ' דזה אין סברא כלל דא"כ בשביל שלשה מצות כאלו יהי' צריך ליתן כל ממונו וזה אינו מסתבר כיון דאפשר לו ליתן עצה שיקיים המצוה וממונו אל יחסר אין לו לאבד ממונו בשביל לקיים המצוה כהילכתה מן המובחר וע"ז תרצינן בגמ' אלא אמר ר"ז בהידור מצוה עד שליש במצוה והיינו כדאמרן דעד שליש יותר משוי' של המצוה חייב אדם לפזר משלו שיהי' המצוה משלו דגם זה בכלל הידור מצוה ולא מיירי כלל ר"ז ממי שאין יכול לקיים המצוה המוטלת עליו בשום אופן אם לא יפזר כל ממונו דבזה י"ל כיון דקיי"ל דאונסא כמאן דלא עבד לא אמרי' חייב אדם ליתן הונו לקיים מצות עשה

ואפי' א"נ דבל"ת שאב"מ אינו חייב ליתן כל ממונו היינו טעמא דאונסא כמאן דלא עבד ולא עבר על הלאו אבל על קיום מצ"ע י"ל דפשיטא לש"ס דאם אין לו שום עצה לקיימה אלא אם יתן כל הונו חייב ליתן כל הונו וכל השו"ט בסוגיא הי' במצות לולב ואתרוג וכמו שכתבתי לעיל:

אמנם מדברי רבותינו הראשונים ז"ל הרי מבואר להיפוך ופשיטא להו דא"צ לבזבז על עשה כל הונו עד שיעני ויצטרך לבריות. ודרך פילפול אמרתי טעמא דמילתא עפמ"ש הרביד הזהב פרשת ואתחנן דאפס לא יהי' בך אביון הוא לאו וכיון שאמרה תוה"ק שאסור לאדם להיות עני ממילא אף במקום מצוה המוטלת עליו אסור לפזר כל ממונו ואין לומר בזה עדל"ת כיון דאינו בעידנא שהל"ת נמשכת אחר שיקיים העשה ג"כ ובכה"ג לא אמרינן עדל"ת. ויש להעיר בזה מטומאת כהן במקום אבידה דג"כ מבטל העשה דקדוש והי' כל זמן שהוא טמא אף לאחר שקיים המצוה וכן באמר לו אביו היטמא ויש להאריך בזה ואכ"מ. יהי' איך שיהי' הדבר פשוט בפי כל הפוסקים דבעשה א"צ ליתן כל ממונו לקיים המצוה. אמנם זה מקרוב בא לידי ספר חלקת יואב לידידי הגאון המובהק מוהר"י יהושע שליט"א האב"ד דק"ק קינצק וראיתי בדיני אונס ענף ו' שהרבה בקושיות על דין זה והעלה מכח זה דבר חדש מאוד ויען שחביבין עלי שמעתתא דרב אמרתי אעבור פרשתא דא ואתנייי' ואבוא על סדר דבריו היקרים בראש דבריו אמר מר בזה"ל והנה קשה לי איך נפרנס הברייתא דסוף פ"ק דקידושין דפליגי ר"י ורבנן בלפדות את בנו ולעלות לרגל איזהו מהן קודם והלא אינו מחויב לעלות לרגל כיון שאין לו:

ולענ"ד כמה תשובות בדבר, א'. דהרי מלשון הגמ' נראה דמיירי בעשיר רק דעתה אין לו על שני המצות ומסופק איזהו מצוה יעשה כמבואר להדיא בלשון הגמ' דחכמים ס"ל דפודה את בנו ואח"כ עולה לרגל ור"י ס"ל דעולה לרגל ואח"כ פודה את בנו וכן מבואר למעיי' בר"מ פי"א מביכורים ה"ד שכ' בזה"ל הי' בנו לפדות והגיע עת לעלות לרגל ואין לזה כדי לזה ולזה פודה את בנו "ואח"כ עולה לרגל" עכ"ל ולכאורה תמי' דהרי התחיל שאין לו לשניהם ומסיים דאח"כ עולה לרגל אלא וודאי שכוונת רבינו ז"ל דמיירי באיש עשיר רק דעתה אין לו על שניהם ואינו יכול להשיג באותה שעה בשאלה קמ"ל דמצוה דפדיון הבן קודמת וזה מוכרח לפי דעת המקנה שהקשה הא לר"א דקיי"ל דמי שאין לו קרקע פטור מראיי' א"כ הכא דאין לו אלא חמש סלעים א"כ בלא"ה פטור מראיי' כיון דאין לו קרקע ותירץ דמיירי שיש לו קרקע רק דעתה אינו מוצא קונה וכיון דאין פודין בקרקעות הרי אין לו עצה כרגע לעשות שני המצות וא"כ י"ל דמיירי בעשיר גדול:

ב) אף לפי דברי הגאון שיחי' דמיירי בעני ואין לו (למצות פדיון הבן ושפיר פליגי איזהו מהן קודם) אלא חמש סלעים מ"מ כיון דמודה דשליש מהונו צריך ליטול לקיים המצ"ע דעלי' לרגל א"כ זה העני שיש לו עתה חמש סלעים אי נימא דמצות ראיי' קודמת הרי מחויב ליטול שליש למצות ראיי' וי"ל דהשליש יספיק לו למצות ראיי' וממילא לא ישאר לו למצות פדיון הבן ושפיר פליגי איזהו מהן קודם:

ג) י"ל עפ"מ דנראה לחדש דלרבנן דס"ל דפודה את בנו ואח"כ עולה לרגל משום דכתיב את בכור בניך תתן לי והדר ולא יראה פני ריקם נראה דה"ה אם כבר קיים ראיית פנים ביו"ט ראשון ויש עליו עתה חיוב ראיית קרבן והגיע עתה זמן לפדות את בנו מ"מ פדיון הבן קודם כיון דגלי קרא דפדה"ב קודם ללא יראה פני ריקם נראה דגזה"כ דאף דמקום שכבר איכא עליו חיוב הל"ת דלא יראה פני ריקם ג"כ מצות פדה"ב קודמת וא"כ י"ל דבזה פליגי שפיר ר"י ורבנן איזהו קודם כיון דבל"ת חייב ליתן כל ממונו לא מיבעי' לדעת הריב"ש דבל"ת אף בשוא"ת חייב ליתן כל ממונו וכמו שכתב הגאון המחבר שיחי' בפשטות א"כ בודאי א"ש אך אפי' להחולקין על הריב"ש מ"מ י"ל דהכא מודים דנהי דלענין מלקות הוי לשאב"מ מ"מ מיקרי יש בו מעשה כיון דע"י מעשיו שקיים ראיית פנים עובר בלאו דלא יראה פני ריקם והדברים עתיקין בספרי האחרונים ועיי' בהגהות אמרי ברוך על הטו"א ריש חגיגה ואכמ"ל. ולת' האלה נתכוון גם כבוד ידידי הרבני החריף הותיק מו"ה מרדכי מענדיל נ"י מפ"ק:

ד) נראה בזה והוא העיקר לתרץ קושית הגאון שיחי' כיון דהכא מיירי שצריך לו המעות לקרבן ראיי' וגם לצורך קרבן לגבוה א"כ י"ל דזה אינו בגדר שגדרו חז"ל דמצ"ע עד שליש בממונו דקרבן שהוא לגבוה שפיר י"ל דחייב ליתן כל ממונו וראי' לזה ממ"ש התוס' יו"ט פ"א דשקלים לפרש הא דבשקלים א"צ לעמוד בחוץ אלא נכנס לביתו למשכנו כיון דמצות גבוה עליו משא"כ פריעת בע"ח אע"ג דנמי מצוה היא אין למידין ממנה למצות גבוה עכ"ל וביאור הדבר כמ"ש הרשב"א ז"ל בתשו' הטעם דאין מברכין על נתינת תרומה כיון דמשלך הכל ומידך נתנו לך מה שנותן לגבוה אינו בגדר נותן משלו לכן נראה דה"ה הקרבנות שהוא חייב לגבוה אינו בגדר זה שיהי' תליא בשליש ממונו או ביותר משליש כיון דמשלך הכל אמנם לצורך מצוה שפיר י"ל דאינו חייב לבזבז יותר משליש הונו וזה נכון לפע"ד. ה). ובעיקר קושית הגאון שליט"א דרך כלל נלע"ד דלא קשיא כיון דזה שאמרו חז"ל שלא יתן כל ממונו לקיום מצ"ע אינו חוקה רק הטעם שלא יעני לגמרי ויהי' צריך לבריות א"כ היכא דאיכא לפניו ב' מצות פדה"ב ועולת ראיי' ואנו מסופקין איזהו מהם קודם שפיר יש מקום לומר דחייב בעולת ראיי' דאין לומר דאינו מחויב ליתן

כל הונו לקיום המצוה דראיי' ז"א כיון דכל הטעם שלא ישאר עני וא"כ הכא דא"נ דא"ח בראיי' הרי חייב בפדיון הבן וכיון שסוף סוף צריך להוציא ממון זה שיש לו על איזהו מצוה המוטלת עליו א"כ שוב אמרי' דחייב בראיי' ג"כ דהרי זה ברור דאפי', א"נ דאינו חייב ליתן כל הונו מ"מ אם עשה המצוה קיים מצ"ע ובר חיובא הוא אלא שחז"ל פטרו אותו שלא יעני ויצטרך לבריות א"כ אם בלא"ה יש מצוה אחרת לפניו שוב חייב במצוה זו ג"כ:

ובזה ל"ק ממילא מה שהקשה עוד הגאון שיחי' מהא דנר חנוכה וקידוש היום דמספקא לי' לרבא בשבת איזהו מהן קודם והרי בנ"ח קיי"ל דמוכר כסותו כמו"ש הג' רעק"א ז"ל דצריך ליתן בעדו כל ממונו משא"כ בקידוש היום עכ"ל. ונראה דכוונת הגאון שליט"א לדברי הר"מ ז"ל סוף הלכות חנוכה שכתב להדיא דין זה דאין לו אלא פרוטה אחת וצריך לנר חנוכה וקה"י. אמנם לפ"ד ל"ק כיון דסוף כל סוף צריך להוציאה על נר חנוכה עכ"פ א"כ שוב גם חיוב קה"י לא פקע. איברא דקושי' זו בלא"ה ל"ק מידי לענ"ד ואני מתפלא על הג' שיחי' דפשוט לי' דלדעת הפוסקים א"צ ליתן כל ממונו לקיום מצ"ע ה"ה דא"צ להוציא פרוטה אחרונה שיש לו לקה"י ולענ"ד נראה ברור להיפך כיון דהוא בכלל הוצאת שבת וקיי"ל בזה דצריך להשתדל בכל יכולתו שיהי' לו להוצאת שבת וכמו שאמרו חז"ל לוו עלי ואני פורע א"כ נראה פשוט דעל קה"י ג"כ חייב לעשות כל טצדקי דאפשר למיעבד שיהי' לו יין על קה"י. ובטור או"ח סי' רמ"ב וכ"ע מודי' דצריך להוציא פרוטה אחרונה שיש לו על הוצאת שבת וקה"י על היין בכלל:

עוד כתב הגאון שליט"א להקשות מדברי הטור בשם בעל העיטור באו"ח סי' תפ"ג שכתב בזה"ל וצריך למכור מה שיש לו לקיים מצות חכמים וכו' לכן ימכור מה שיש לו "ולהוציא הוצאות" עד שימצא יין או צמוקים כמו שאדם צריך לחזר אחר לולב ואתרוג עכ"ל. הרי מבואר בדברי בעל העיטור דגם בלולב ואתרוג מחויב למכור מה שיש לו להוציא הוצאות לחזר אחריו כנראה מלשונו ז"ל וזה היפך דעת הפוסקים דבמצוה א"צ ליתן כל הונו לקיים העשה. אלו דברי קדשו. ודא ודאי קושיא הוא. ואין בידינו תירוץ אחר אלא שהבעה"ט פליג באמת על הראב"ד והרשב"א ושאר פוסקים וס"ל דגם במצ"ע חייב ליתן כל ממונו וצריך להוציא כל מה שיש לו לחזר אחרי מצוה מחויבת. ופירוש הגמ' ב"ק (דף ט') דנראה דגם שליש מממונו א"צ להוציא עבור מצוה המחויבת עכצ"ל כמש"כ לעיל דהתם לא מיירי באופן שא"א לקיימה אלא אם יוצא הוצאות דבזה פשיטא דחייב להוציא כל הונו עיי"ש וא"צ לכפול הדברים. ותלי"ת שנתקיים פירושי בגמ' לשיטת העיטור ז"ל:

עוד כתב הג' שיחי' להקשות מהא דקיי"ל דחייבי עולות ושלמים ממשכנין ואין מסדרין בהם רק נוטלים כל ממונם ולמה הא בעשה א"א ליתן כל הונו. והנה מתוך מה שכתבנו בישוב קושי' א' אות ד' גם קושיא זו מתורצת דאינה מחובות שחייב לגבוה על מצות דהרי זה שנדר עולות ושלמים לגבוה הרי חייב לגבוה לשלם ואפי' אם כוונת הג' שיחי' על עולות ראיי' ושלמי חגיגה שאינן באין מכח נדרו ג"כ ל"ק כיון דמצות גבוה הן וזה חלוק מכל המצות כמש"ל. היוצא לנו מכל זה שכתבנו שאין מכל אלו מקומות ראי' נגד דעת הראב"ד והרשב"א ז"ל דס"ל בהדיא דאף במצוה המחויבת א"צ ליתן כל ממונו:

ועתה נבוא לדברי הג' שליט"א מה שבא לחדש מכח קושיות אלו וכתב בזה"ל אשר ע"כ נלפענ"ד דהא דאין אדם מחויב ליתן כל ממונו בעד מצ"ע הפירוש רק שאינו מחויב ליתן בעד הדבר יותר מכדי שווי' כדי שיוכל לקיים המצ"ע. אבל מה ששוה הדבר באמת בזה חייב ליתן כל ממונו בעדו וזה אמרם המבזבז כו' היינו ליתן יותר מכדי שווי' משא"כ בעד מה ששוה באמת. ואף גם במבזבז נ"ל דאינה רק מן התקנה שהתקינו באושא עכ"ל הג' שיחי'. והנה לא אדבר בעצם הסברא אשר ניתן להאמר וראוי הוא לחכם גדול כמותו. אמנם לא אדע כיון שאינו מפורש בשום מקום דחייב ליתן כל ממונו במצות לולב ואתרוג כ"א בבעל העיטור ושם מבואר להדיא דלאו דוקא עבור שיווי האתרוג אלא שחייב להוציא הוצאות ולחזר עליו שיהי' לו לולב ואתרוג כל ממונו. וא"כ מבואר מדבריו להיפך ממ"ש הג' שיחי'. ועיקר פירושו בתיבת "מבזבז" הנה כבר כתבתי למעלה בשם רש"י ז"ל דעיקר תקנה הי' לעניים ואינו סובל פירוש הגאון שיחי' דמה שייך בזה פחות או יותר משיווי וגם לדעת השאילתות הרי פירוש מבזבז מפקיר. אמנם מלבד כל זאת הרי זה הלשון מבזבז לא מצאנו בש"ס אלא במצוה שאינה חיובית ובזה אין ענינה בשליש אלא בחומש והכא במצוה המחויבת אינו מבואר בש"ס לשון המבזבז כ"א ברש"י ז"ל. וכן מ"ש הגאון שיחי' דהוא מתקנת אושא אינו מובן כלל שכבר בררנו למעלה שאין ענין זל"ז כלל וכמו שמבואר בש"ס וראשונים. אמנם בעיקר דברי הג' שיחי' מודינא לדבריו שעני המתפרנס בלא"ה מן הבריות בודאי חייב ליתן אף פרוטה אחרונה שלו לדבר מצוה המחויבת כיון דל"ש בי' הטעם שלא יעני אמנם באדם המתפרנס משלו וא"צ לבריות ועיד"ז שיקנה לולב ואתרוג אפי' בשוויים יפסיד את פרנסתו ויהי' עיד"ז נצרך לבריות ואין לו שום עצה לצאת המצוה באופן אחר אני מסופק טובא אם צריך שיעני את עצמו לקיים המצוה ולפי דעתי זה בכלל חוזר על הפתחים לקיים המצות עשה. וכן נפ"מ ברוב אנשים בינונים שיש עליהם חיוב מצות כתיבת ס"ת וזה מצ"ע חיובית מדינא כמו"ש רש"י ז"ל בב"ק דף הנ"ל ואם רוצין לקיים מצוה זו צריכין באמת

להוציא כל הונם בשיווי המצוה כי ס"ת כהלכתה שוה באמת איזהו מאות רו"כ נראה פשוט דלדעת רוב הפוסקים הראשונים ליכא בזה חיוב דא"צ שיעני עצמו עבור מצ"ע. ואין זה צורך בתקנת אושא כלל. ובתקנת אושא לא תקנו אלא במצוה שאינה מחויבת שלא ליתן יותר כ"א בפעם הראשון החומש מהונו ואח"כ החומש מהריוח וזה מצד שחששו שמא יעני אבל היכא שבטח יעני אין צורך לתקנת אושא כלל רק הוא מה"ת שא"צ ליתן כל ממונו לקיום מצ"ע. ועיי' ברביד הזהב פ' ואתחנן בקרא דובכל מאודך בשם הלבוש מ"ש בזה דזה בכלל וחי בהם דעני חשיב כמת. או מקרא דלא יהי' בך אביון. וגדולה מזו שיטת המרי"ו מובא בדברי הג' המחבר שיחי' דאף בל"ת א"צ ליתן כל ממונו ובכל מאודך רק בעכו"ם כתיב נראה דס"ל דאי לאו קרא ה"א דאונס ממון חשיב אונס. א"כ אף לדעת הפוסקים דלא כהמהרי"ו ה"ד בלאו אבל במצ"ע לא כמ"ש הפוסקים. וראיתי להגאון שיחי' שתמה על המהרי"ו ז"ל מהא דמבואר באנוסים היינו מחמת ממון דנעשו רשעים:

ולענ"ד נראה פשוט דאפי' למ"ד דאדם מותר להציל עצמו בממון חבירו מ"מ זה דוקא להציל את עצמו אבל להציל את ממונו בממון חבירו פשיטא דאסור. וכבר כתבתי במק"א דבאמת בשפיכת דמים הא דאמרינן יהרג ואל יהרוג הוא מכח סברא דמה חזית אמנם להציל את עצמו בעבור ממון חבירו בזה ל"ש הסברא דמה חזית ולכן פליגי בזה אי מותר להציל עצמו בממון חבירו אע"ג דג"כ הוי אבזרי' דשפכ"ד כמ"ש הפוסקים ומעתה זה דוקא להציל את גופו בממון של חבירו אבל להציל את ממונו בממון של חבירו שוב אמרינן מה חזית והוי מכח סברא ופשיטא דאסור לכ"ע. וי"ל דזה פירוש הירושלמי שבת סו"פ שמונה שרצים. לא סוף דבר בשאמר לו הרוג את פלוני אלא אפי' חמוס את פלוני עכ"ל. ועיי' במפרשים. ולהנ"ל י"ל בפשיטות דהירושלמי בא לומר דאם אומר לו חמוס את פלוני ואם לאו אני אחמסך הוי דינו כהרוג את פלוני וא"ל אני אהרגך דבשניהם שייך סברא דמה חזית ולכן אפי' א"נ דובכל מאודך קאי רק בעכו"ם לחודא מ"מ בשפכ"ד דהוא מכח סברא לאו דוקא בשפכ"ד גמור אמרינן יהרג ואל יעבור אך אפי' באנס אותו ליתן לו ממון חבירו אמרינן מסברא דמחויב ליתן לו ממונו ואסור להציל ממונו בממון חבירו כנלענ"ד נכון בשיטת המרי"ו ז"ל [ואין הספר מרי"ו לפני לראות גוף דבריו אם כוונתו דוקא על עכו"ם לחודא או על ג' עבירות ויש להאריך טובא בזה ואכ"מ] אמנם מה שיש לתמוה על המרי"ו ז"ל הוא מדברי הגמ' ביצה שהביא הג' המחבר שיחי' דהרי מבואר שם (דף כ"א ע"א) מעשה בשמעון התימני שלא בא אמש לביהמ"ד בשחרית מצאו ר"י ב"ב אמר לו מפני מה לא באת אמש לביהמ"ד אמר לו בלשת באה לעירנו

ובקשה לחטוף את כל העיר ושחטנו להם עגל ופטרנום לשלום. אמר לו תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם שהרי אמרה התורה לכם ולא לעכו"ם עכ"ל הגמ'. מבואר מזה דבשביל לאו הבא מכלל עשה היו חייבים להניח ליקח כל רכושם והוא תימה רבה על המרי"ו ז"ל והג' המחבר שיחי' מייתי מכאן ראי' דבמצ"ע חייב ליתן כל ממונו ואין מזה קשי' לשיטת הריב"ש ז"ל דלא מפליג בין קו"ע לשב וא"ת אלא בין עשה לל"ת אמנם לדעת המרי"ו לכאורה תמוה טובא כנ"ל:

אמנם זה זמן רב כבר כתבתי בחידושי לתרץ הקושי' הנ"ל דבאמת יש לדקדק על הלשון דאמר לו ר"י בן בבא תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם נראה דמסופק הי' בזה ואמאי לא אמר לו בבירור דעברו על הלאו דלכם ולא לעכו"ם. לכן נראה דהנה האחרונים נסתפקו בלאו הבא מכלל עשה שהזמ"ג כיון דדינו כעשה אם נשים חייבות בו. ועיי' בזה בתשו' חת"ס ובנפש חי' למורי הגז"ל שהאריך הרבה בזה דיש לומר דאשה מותרת לבשל ביו"ט לצורך נכרים דאינה מוזהרת בלאו דלכם ולא לעכו"ם מה"ט ומעתה א"ש הא דאמר ר"י ב"ב בלשון תמי' כיון דאמר לו סתם ששחטו להם עגל משמע דהם בעצמם שחטו ע"כ יצא שכרם בהפסידם דלא היו אנוסים דהיו יכולים לשוחטו ע"י אשה. אך באמת כבר כתבתי במקום אחר שהעיקר דנשים מוזהרות בלאו הבא מכלל עשה שהזמ"ג. ופירוש הגמ' י"ל דהי' ר"י ב"ב מסופק דאפי' א"נ דמותר לעבור על עשה במקום ממון היינו דוקא אם אונסין אותו ע"ז שיעבור על הלאו ואם לאו יתן את ממונו אבל הכא שבאו לחטוף את העיר והם עיד"ז פייסו אותם במה שעברו על הלאו זה הוי רצון גמור דהצלה הוא רצון כמ"ש הפוסקים כיוצא בזה בישוב דברי הר"מ ז"ל דפסק דעבר ונתרפא בג' דברים דדנין אותו כפי הראוי לו דהוא מה"ט דהצלה הוי רצון ה"ה דבכל התורה כולה אע"ג דקיי"ל דא"צ ליתן כל ממונו עבור עשה או ל"ת היינו דוקא אם הוא אונס בזה דהיינו שא"א להשיג את המצוה עד שיתן כל ממונו או שאונסין אותו לעבור על העבירה אם לא יתן ממונו אבל כשרוצין לקתת ממנו ממונו והוא הולך להציל את עצמו בלאו בזה הוי רצון ול"ק על המרי"ו ז"ל מסוגיא הנ"ל. ויש להאריך עוד בכל זה ולברר הדברים להלכה אך ידעתי מועט ערכי שאין אני כדאי לחוות דעתי הקלושה בדברים העומדים ברומו של עולם. אך לחיבת הקודש של דברי כבוד הגאון בעל חלקת יואב שליט"א אמרתי להשתעשע בדבריו היקרים מה שיש להעיר בזה כדרכה של תורה. והמעיין יראה ויבחר:

והנה כשהגעתי בהדפסת אות הנ"ל שלחתי כל האות הנ"ל אות באות ממש לכבוד הגאון המחבר חלקת יואב שליט"א ובקשתיו שיגיד חיות דעתו הרמה בדברינו. בפרט במה שנוגע לספרו "חלקת יואב" כי חפצתי צדקו. וזה אשר השיב לי:

ב"ה יום ד' תבוא תרס"ה לפ"ק פה קינצק יע"א כבוד הרב הגאון החו"ב בחדרי תורה החסיד מו"ה מאיר דן נ"י אב"ד דק"ק דוואהרט:
מכתב כבודו קבלתי. ומה שרצונו להדפיס עוד. יפוצו מעיינותיו חוצה. אך מה שרוצה להביא דברים מספרי חלקת יואב. קמא ותנינא ולהשיג עליהם בזה ימחול קודם שידפיס לשלוח לי השגותיו. מה שכתב כבודו כעת להשיג עלי במה שהקשיתי בקידושין גבי לפדות את בנו ולעלות לרגל. וכתב כבודו דשם מיירי שכבר עלה לרגל רק שאין לו על קרבן. פלא עליו איך נעקור לשון הברייתא דקתני לפדות את בנו ולעלות לרגל. גם מה שכתב כ"ת דשם כיון דאם לא יתחייב בראייה יצטרך ליתן לו מעות לצורך פדיון לכך שוב ראייה קודם. ידעתי מזה אבל דבר זה תלוי בספיקת התוס' קידושין (דף ל"ב) ד"ה רב יהודה עיי"ש. ועי' בטו"א ריש מגילה גבי מקרא מגילה והשבת אבידה ועבודה עי"ש.
ומה שכתב כבודו דמצוה לא נפיק מהא דמבזבז בכתובות. אבל המעיין בראי"ש פ"ק דב"ק וברבינו ירוחם שהובא בב"ח או"ח סי' תרנ"ו מבואר דכ"ז חד ענין הוא. ומש"כ כבודו בדברי התוס' יו"ט פ"ק דשקלים שכתב דגבי גבוה מותר ליכנס לביתו ולמשכנו. ומזה דן כבודו דצריך ליתן כל ממונו במה שחייב לגבוה נפלאתי עליו דכוונת התוס' יו"ט פשוט דהרי הא דאסור למשכן בזרוע הוא רק חוב של הלוואה אבל לא חוב שאינו מחמת הלוואה כערבות ושכירות כמבואר בש"ע חו"מ סי' צ"ז סעיף י"ד מדכתיב כי תשה ברעך משאת מאומה. וגבוה ג"כ אינו משה ידו. אבל מה זה ענין להא דאין צריך להוציא ממונו על מצות עשה דזה אין חילוק בין מצוה למצוה חוץ מחצית השקל דכתיב ודל לא ימעיט. וכן מה שמחלק כבודו לתרץ המהרי"ו אין בו כדי שביעה. גם תמוה לי על המהרי"ו מהא דחזינן דאסור לכבות דליקה בשבת ויו"ט אף שיפסיד עיד"ז כל ממונו. מחמת שאין לי פנאי כעת א"א לי לכתוב באריכות. והנני ידידו המברכו בכוח"ט. יואב יהושע חופ"ק קינצק:
והנה להשיב על כל פרטי דבריו אחשוב למותר. ואניח זאת לפני המעיין הישר אמנם אשר כתב מדברי הרא"ש ורבינו ירוחם. הנה מדברי הרא"ש ז"ל אין ראי' שס"ל דתקנת אושא הי' אף על מצוה העוברת. ודבריו יתפרשו כמו דברי הראב"ד ז"ל שכתבתי בפנים. אמנם ברבינו ירוחם שהובא בב"ח הנ"ל מבואר להדיא דתקנת אושא היתה אף על מצוה העוברת [ובאמת נראה שזה שדוחקתו לרבינו ירוחם לומר דמעשה דר"ג שנתן בעד אתרוג אלף זוז הוא גוזמא. והב"ח תמה ע"ז הא יכול להיות שהי' ר"ג עשיר גדול. אמנם באמת כוונת רבינו ירוחם פשוטה כיון דתקנת אושא היתה אף על מצוה העוברת. והנה מבואר בירושלמי מובא בתוס' כתובות ובראי"ש שם דהתקנה היתה דבפעם ראשונה

יתן הקרן חומש מהונו ואח"כ יתן בכל שנה החומש מהריוח וא"כ ר"ג שבטח קיים תקנת אושא ולא הי' לו עתה לבזבז יותר אף על מצוה עוברת כי אם חומש מהריוח וזה שהי' קשה לרבינו ירוחם שיהי' הריוח שלו מר"ה ועד החג חמשה אלף זהו'. לכן כתב שהוא גוזמא] אך באמת לפ"ד רבינו ירוחם דס"ל דתקנת אושא היתה אף על מצוה עוברת והיינו מטעם דשמא יעני והעמידו חכמים דבריהם שאין צריך ליתן יותר מחומש מהריוח במצות עשה העוברת. מוכרח כמו"ש בפנים. דמה"ת אין חיוב ליתן כל ממונו אפי' על מצ"ע העוברת. דלפי"ז יובן תקנת אושא דחכמים העמידו דבריהם היכא דיש חשש שמא יעני פטרו אותו מהמצוה. משא"כ אי נימא כמוש"כ הגאון שליט"א דמה"ת מחויב ליתן ולבזבז כל ממונו עבור מצ"ע העוברת. מאיזו כח תיקנו חכמים להקל כ"כ לפטור את ישראל מן המצות שלא יצטרך ליתו יותר מחומש הריוח של השנה למצוה עוברת:

ומה שכתב בכוונת התוס' יו"ט שכוונתו לחלק בין חוב של הלוואה לחוב מחמת שכירות. בזה אני מבקש מאת כל מעיין שיראה לשון התוס' יו"ט בפנים אם סובל פירושו. או אם כוונתו כמו"ש בפנים לחלק בין חוב דהדיוט ובין חוב שחייב לגבוה דמצות גבוה חמיר טפי. ובאמת מסברא נראה נכון לחלק כמו"ש בפנים. דמצוה העוברת של גבוה חמיר טפי. ומה דהוצרכה התורה לכתוב במחצית השקל והדל לא ימעיט היינו שבזה צריך אפילו לחזור על הפתחים. דאל"ה הוי אמינא אונס רחמנא פטרי' כמוש"כ הגאון המחבר בעצמו בספרו חלקת יואב שם. אבל שיתן את כל הונו במצות גבוה זה ידעינן מסברא כיון דמשלך הכל:

ובעיקר קושית הגאון מהא דקיי"ל בערכין דחייבי עולות ושלמים ממשכנין אותן ואין מסדרין בהם רק נוטלים כל ממונם אע"ג דבעשה א"צ ליתן כל הונו. י"ל עוד כיון דקיי"ל דמהני שאלה בהקדש א"כ הרי יש בידם לשאול על הקדישם וכיון שכן לאו בגדר אונס הם ושפיר נוטלים מהם כל ממונם. ומה שכתב הגאון שיחי' להקשות על המהרי"ו מהא דאסור לכבות דליקה בשבת ויו"ט זה כבר מתורץ בדברינו שכתבנו בפנים דהמהרי"ו ס"ל לחלק בין אונס ובין הצלה דהצלה הוא בכלל רצון. ועתה מצאתי בספר היקר משנת חכמים בפתיחה להלכות עכו"ם שהעיר ג"כ מהא דביצה (דף כ"א) שהעיר הגאון שיחי' בספרו וכתב ג"כ לחלק כמוש"כ עי"ש. ובשיטת המהרי"ו מוכרחים הדברים:

וישלח

פרק א

במדרש תנחומא איתא דיעקב נענש במיתת רחל ע"ה משום שלא קיים נדרו. ועל אחירת נדרו אשתו מתה. ולכאורה תמי' הא מבואר פ"ק דר"ה (דף ו') דדרשינן והי' בך חטא ולא באשתך חטא וראיתי בזוה"ק פ' וישלח (דף קע"ד ע"ב סוף הדף) איתא בזה"ל ותא חזי בגין דיעקב אחר נדרי' קמי' קודשא ב"ה איתקף דינא על ידא דמקטרגא דקטריג עלי' דיעקב ובעיא דינא בשעתא דסכנא דהוית רחל בה. אמר קמי' קוב"ה והא יעקב נדר נדרי' ולא שלים והא איהו תקיף מכלא בעותרא ובנין בכל מה דאיצטרך ולא שלים נדרי' וכו' מיד ותלד רחל ותקש בלדתה וכו' ואתעניש יעקב מה"ט בגין דכתיב ואם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתיך עכ"ל הזוה"ק ובהגהות נצוצי אורות להג' רב חיד"א ז"ל תמה מגמ' דמבואר להיפך דבענין בל תאחר אין אשתו מתה. אמנם לענ"ד הזהיר זה הזוה"ק במ"ש דהשטן מקטרג בשעת הסכנה והיינו נהי דאין אשתו מתה מצד ענין בל תאחר היינו דוקא אם אין צריכה הצלה אבל אשה בשעה שיולדת היא בסכנה וצריכה לרחמי שמים אז מהני ענין דבל תאחר שאין לה מציל ובזה א"ש הא דלא מתה לאה ורק רחל מתה אמנם להנ"ל א"ש דבאמת בענין בל תאחר אין אשתו מתה ורק רחל דהיתה צריכה להצלה גרם לה ענין בל תאחר דלא ניצולה בלדתה את בנימין כנלע"ד כוונת הזוה"ק ואין בזה מחלוקת בין הזוה"ק לש"ס דילן:

ומה שנלענ"ד עוד בענין זה להשוות הזוהר הקדוש עם הש"ס דילן דהנה באמת לכאורה יש להבין הא דדרשינן בש"ס דילן מקרא דוהי' בך חטא ולא באשתך חטא הלא קיי"ל דאשתו כגופו וא"כ אמאי לא יהי' אשתו בכלל והי' בך חטא ובאמת באוה"ח הק' פ' תצא דריש מקרא הנ"ל דאשתו מתה בעון נדרים עיי"ש אמנם נראה דהש"ס דילן סובר כיון דיכול אדם להפריד אשתו ממנו ע"י גירושין או דתוכל להתפרד ממנו ע"י מיתה דמיתת הבעל מתיר אותה א"כ אין אשתו בגדר "בך" לכן ממעטינן מוהי' בך חטא דאין באשתו חטא ומעתה נראה דזה דוקא בישראל לאחר מ"ת אבל בב"נ לפ"ד המ"ד בירושלמי דלא מהני גירושין וכ"כ הג' פני יהושע ז"ל דה"ה מיתת הבעל אינו מתיר בב"נ וא"כ כשאדם נושא אשה לא תוכל להתפרד ממנו לעולם והוי ממש גוף אחד וא"כ ל"ש למעט מבך אשתו אדרבה אשתו בכלל בך ולכן א"ש דברי המדרש והזוה"ק דרחל מתה בעון בל תאחר דיעקב וא"ש מאוד דלא מתה לאה אלא רחל כיון דרחל נשא אח"כ אע"ג דהי' שתי אחיות וע"כ דיעקב ס"ל דהי' דינו כדין ב"נ והוא מותר בשתי אחיות וא"כ ל"מ גירושין ושוב מתה בענין בל תאחר דבעל. ובאמת יש להמתיק הענין ביותר עפ"מ שנראה לומר

דטעמא דירושלמי דס"ל דבב"נ ל"מ הגירושין להפריד אותה מבעלה דהוא כיון דקיי"ל (דנאסרה) דנערה המאורסה אין להם ורק בעולת בעל יש להם מבואר מזה דבהן אין ענין האישות קנין כמו שהוא בישראל רק דהוא ענין חיבור שעיד"ז שנתחברו יחד בביאה עיד"ז נעשין לבשר אחד ונעשית אשתו ועיי' במס' מעילה (דף י"ח ע"א) ת"ר נפש כי תמעול מעל אין מעילה אלא שינוי וכן הוא אומר איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל וכו' יכול פגם ולא נהנה וכו' ובמחובר לקרקע וכו' ת"ל וחטאה נאמר חטא בתרומה ונאמר חטא במעילה מה חטא האמור בתרומה וכו' ובתלוש מן הקרקע וכתב שם בשטמ"ק [הנדפס מחדש בש"ס דפוס ווילנא] דהו"א לרבות מחובר לקרקע כגון שישב על שדה הקדש דומיא דסוטה דמיירי במחובר כמער איש ולויות עכ"ל והנה לכאורה אין דבריו הקדושים מובנים הא בסוטה אמרינן דמועלת מעל בבעלה בזה שזינתה ומה זה שכתב דמיירי במחובר אמנם נראה ברור בכוונת השטמ"ק ז"ל דכיון דקיי"ל דארוסה אינה שותית מקרא מיירי רק בנשואה ובעינן קדמה שכיבת בעל לשכיבת בועל וא"כ הרי זו מחוברת בבעלה ואעפי"כ הוי בכלל מעילה וא"כ יש ללמוד מזה דיש מעילה במחובר ובאמת יש לפלפל בזה דהא הכא אם זינתה הרי הבעל מחויב לגרשה ועומדת להתפרד מבעלה ולכן הוי מעילה ע"פ דברי התוס' ריש זבחים דאשה שזינתה אינו חייב לגרשה ומלבד זה י"ל לפי דעת המהרי"ק ז"ל דאומר מותר ג"כ אסורה לבעלה מצד ומועלה בו מעל הרי איסור נולד מכח מעילה וא"נ דאין מעילה במחובר הרי אינה אסורה כנ"ל ויש לעיין הרבה בזה ואכ"מ עכ"פ מבואר דגם בישראל מיקרי אשה מחוברת לבעלה רק דבישראל כיון דמתיר מיתה וגירושין אינו חיבור גמור רק קנין ונפקע ע"י גט ומיתת הבעל משא"כ בב"נ כיון דאין להם רק בעולת בעל ע"כ דאין הביאה מתורת קנין אלא מתורת חיבור וכיון שכן אין לו פירוד כלל וא"כ א"ש מאוד דבב"נ אשתו מתה בעון בל תאחר והוי בכלל והי' בך חטא ודו"ק היטב בכ"ז כי הדבר נכון בס"ד:

פרק ב

הר"מ ז"ל פסק דאוכל גה"נ של נבילה ושל עולה חייב שתים אמנם באוכל גה"נ מבהמה טמאה פסק דפטור לגמרי דגה"נ אינו נאסר בטמאה כיון דבשרו אסור ומצד טמאה ג"כ פטור כיון דאין בגידין בנו"ט ואין הגידין מכלל הבשר ותמהו עליו כל הפוסקים הא כיון דס"ל אב"ג בנו"ט א"כ אמאי מחייב באוכל גה"נ של נבלה ושל עולה משום נבילה ומשום עולה. ועיי' בשעה"מ פ"ח ממא"ס שהאריך בזה לתרץ ותוכן דבריו הקדושים דהר"מ ז"ל ס"ל דוודאי ר"י ס"ל באוכל גידי טמאה ונבילה דלא מיקרי בשר ולא מיחייב משום טומאה ונבילה אלא דוקא באוכל גה"נ של נבילה הוא דס"ל דחייב שתים משום

דכיון דרחמנא אחשבה לגה"נ אוכל לעבור עליו באותה אכילה חשיבא נמי אוכל לעבור עליו משום נבלה ומעתה א"ש הא דהר"מ ז"ל פסק דהאוכל גה"נ של טמאה פטור לגמרי כר"ש דהתם משום דאגיד לא מיחייב דבעי בשרו מותר א"כ לא חשיבא אכילה כיון דאין בגידין בנו"ט וליכא טעמא דרחמנא אחשבה לאכילה אלו תוכן דה"ק וכבר השתמשו בסברא זו כל האחרונים אלא שהגאון מנ"ח ז"ל מצוה רפ"א כתב לאותה סברא באופן אחר דלא משום דהתורה אחשבה לאכילה הוי אכילה לענין נבילה ג"כ אלא משום דהוא בעצמו כשאכלו אחשבה לאכילה עיי"ש בפילפולו:

אמנם לענ"ד אע"פ שאיני כדאי מ"מ לא אכחד שאין הדברים מובנים לי כיון דהשעה"מ ז"ל כתב בהדיא דדעת הר"מ ז"ל דנבילה וטמאה חדא דינא אית להו דאינו חייב אלא על מה שהוא בשר ממש אבל מה שאינו בשר אע"ג דחזי לאכילה מ"מ אינו חייב עליו מלקות כמו"ש הר"מ ז"ל להדיא בפ"ג מה' מא"ס ה"ו עיי"ש לענין איסור טומאה וסובר הרב שעה"מ ז"ל דה"ה נבילה דחד דינא אית להו ובאמת כן דעת הפרמ"ג ז"ל בסי' פ"א ועוד בכמה דוכתין ומעתה מה מהני סברא דאחשבה בגיד לחייב משום נבילה הא זה ודאי כיון דאמרינן בגיד הנשה עץ בעלמא יש שני סברות לפוטרו מחיוב טומאה ונבילה אחד מפני שאינו ראוי לאכילה דבכה"ג על הבשר ג"כ פטור אם נפסל מאכילה וב' משום שאינו בכלל בשר ואפי' אם הוי ראוי לאכילה כמו ביצים ג"כ אינו חייב משום נבילה וטמאה וא"כ נהי דתורה הקדושה חייבה על אכילת גה"נ ואחשבה זית הגיד לאכילה אבל מזה לא נשמע דהתורה אחשבה זית הגיד שבעצם עץ בעלמא הוא לבשר הבהמה וכיון שכן הרי אע"ג דהוי אכילה לא עדיף מביצים וחלב דאינו חייב עליהם משום נבילה וטמאה וא"כ הדרא לדוכתין הקושיא על הר"מ ז"ל אמאי פסק דאוכל גה"נ של נבילה חייב שתים. ובאמת גם זה קשה קצת דאי נימא דהוא משום דהתורה אחשבה לאכילת גה"נ א"כ אמאי בגה"נ של טמאה א"ח משום טמאה דנהי דלאחר שנתנה תורה ונתחדשה הלכה לאסור טמאה לישראל הותר גיד הנשה מ"מ כיון דקודם מ"ת הי' ג"כ נוהג גיד לדעת הר"מ ז"ל בפירושו לדברי חכמים הא דבסיני נאמר אלא שנכתב במקומו וא"כ בעצם הי' חשוב אכילה ונהי דהיום הותר גיד מחמת איסור טומאה שבו מ"מ איסור טומאה יהי' על גה"נ הזה ובזה יש לפלפל כיון דהר"ם ז"ל ס"ל דלא נאמרו שיעורין לב"נ ולכן מזה שהי' אסור קודם מ"ת אין ראי' דהוי אכילה חשובה דשלא כדרך אכילתן גם כן אסור לב"נ. אך הקושיא הראשונה קשה טובא:

לכן נלענ"ד בהקדם לבאר דברי רבינו הגדול הרב המגיד ז"ל פ"ח מה' מאכלות אסורות ה"ה שכתב הר"מ ז"ל בזה"ל האוכל גה"נ מבהמה וחי' הטמאים פטור לפי שאינו נוהג

אלא בבהמה שכולה מותרת ואינו כאוכל משאר גופה [כוונת דה"ק לתרץ שעכ"פ יהי' חייב על הגיד משום איסור טומאה] שאין הגידין מכלל הבשר כמו שבארנו וכתב הרב המגיד ז"ל לבאר דברי הר"מ ז"ל במ"ש כמו שבארנו שכוונתו על דבריו לעיל בפ"ד הלכה ח"י שאין מלקות על גידי נבילה וטמאה ומזה למד הגאון בעל שעה"מ ז"ל דנראה דהר"מ ז"ל ס"ל דנבילה וטמאה חד דינא אית להו לענין זה:

ולענ"ד נראה ברור דבטמאה אין צריך לבוא לטעם זה כלל משום דאין הגיד ראוי לאכילה כמו"ש הר"מ ז"ל טעם זה בפרק ד' שם רק דאפי' אם נימא דהוי אכילה לענין טמאה מצד דאחשבה רחמנא לאכילה גבי גיד מ"מ אינו חייב משום טמאה לשיטת הר"מ ז"ל דס"ל דאינו חייב על טמאה אלא על בשר אבל מה שאינו בשר אע"ג שהוא ראוי לאכילה א"ח עליו וא"כ בטמאה לדידן דקיי"ל באמת אין בגידין בנו"ט ועץ בעלמא הוא נהי דרחמנא אחשבה לאכילה מ"מ לא מהני סברת אחשבה לחייב עליו משום טמאה. וזה שמדקדק רבינו ז"ל לכתוב שאין הגידין מכלל הבשר כמו שבארנו בפ"ד הח"י דהגידין עצים בעלמא וכיון שכן אע"ג דהתוה"ק אמרה דגה"נ חשוב אכילה אבל בכלל בשר איננו כנלע"ד ברור בדעת הר"מ ז"ל מדלא כתב הכא טעם הפטור מטעם שאינן ראוין לאכילה. ואקוה כי כל מעיין מודה על האמת יודה שזה דעת הר"מ ז"ל. ומעתה נראה ברור דהר"מ ז"ל ס"ל דדוקא בטמאה דינא הכי דנתמעט מבשרם לא תאכלו דדוקא על הבשר לוקה אבל בנבילה דכתיב בתוה"ק לא תאכלו כל נבילה פשיטא דכל מה שהוא בתוך הנבילה אע"פ שאינו בכלל בשר כיון שהוא ראוי לאכילה הרי הוא בכלל נבילה. ולפי"ז צדקו מאוד דברי הר"מ ז"ל וכמו"ש השעה"מ בטעמו דהר"מ ז"ל ס"ל דנהי דבאמת אין בגידין בנו"ט מ"מ כיון דתוה"ק אחשבה לגה"נ לאכילה חייב עליו גם משום עולה ונבילה. אך זה דוקא עולה ונבילה דצריך רק שיהי' בר אכילה לחייבא אבל בטמאה דצריך דוקא שיהי' בכלל בשר בזה ל"מ סברת אחשבה. ובאמת הב"ח בקונטרס אחרון ליו"ד סי' פ"ז כתב בהדיא על חלב נבילה דלוקה מה"ת כיון דהוא בכלל נבילה והוי כגופה וכן דעת הלח"מ אמנם הפרמ"ג ז"ל חולק עליו בזה וס"ל דכללא דהכל א"ח מלקיות אלא בבשר ממש ומצאתי שהרב אומר כן הוא רבן של ישראל המרי"ט ז"ל בקרית ספר פ"ד ממא"ס הח"י שהביא על דברי הר"מ ז"ל בהלכה הנ"ל הטעם דממעטינן מבשרם נראה מבואר דס"ל דאין חילוק בין נבילה לטמאה בזה:

אמנם לענ"ד מוכח מדברי הר"מ ז"ל להיפך. הן אמת שבעיקר הדין דחלב נבילה י"ל דצדקו ד' הפרמ"ג ז"ל דאינו לוקה ולא מטעמי' דאינו בכלל בשר אלא דאינו בכלל לא תאכלו כל נבילה כיון דחלב הוא משקה ולא אוכל ויש להביא ראי' לזה מהא דמקשינן

בגמ' בסוגיא דחזקי' והרי דם. ולא תרצינן כשהותרה. ועיי"ש בתוס' דמפלפלים אי דם בכלל בשר ואמרינן בי' כשהותרה נראה לכאורה מדברי התוס' דאי דם לאו בכלל בשר לא הוי בכלל נבילה דקרא וי"ל דהוא מטעם הנ"ל כיון דאם אינו בכלל בשר אינו בכלל לא תאכל דנבילה משום דהוא משקה וכמ"ש הר"ן ז"ל לענין דם שליל דלא הותר בכלל כל בבהמה תאכלו משום דהוא משקה ולא אוכל. שוב נזכרתי שכבר קדמני בזה בפני יהושע ז"ל שם עיי"ש. ולפי"ז ה"ה חלב נבילה י"ל דאינו בכלל הלאו דנבילה. אמנם בגה"נ נראה פשוט דא"נ דהוא ראוי לאכילה אע"ג דאינו בכלל בשר מ"מ הוי בכלל לאו דנבילה וא"צ שיהי' בו תורת בשר כיון דהוא אוכל. ויש להאריך עוד הרבה בזה וכתבנו בחידושי לסוגיא דחזקי' וכאן אין מקומו להאריך יותר:

פרק ג

בפרמ"ג ז"ל כתב לחדש דכמו דס"ל לריו"ח בשילהי פרק גה"נ דבאמה"ח חלקו בחוץ פטורין וברש"י ז"ל כיון דחידוש הוא אין לך בו אלא חידושו ואינו חייב אלא בבת אחת דוקא ולא בכדי אכילת פרס ה"ה בגה"נ למ"ד אין בגידין בנו"ט דהוי כל איסור גה"נ חידוש דעץ בעלמא הוא ואעפ"כ אסרה רחמנא א"כ נראה דה"ה חלקו מבחוץ פטור כיון דלא אכלו כאחת ולענ"ד יש לעיי' בזה דהנה ידוע קושית העולם בהא דאמרינן בגמ' דפטור באמה"ח בכדי א"פ משום דחידוש הוא ואמאי בנבילת עוף טהור אמרינן להיפוך דהו"א כיון דחידוש הוא יהא משמע אפי' ביותר מכא"פ לכן נראה דכוונת רש"י ז"ל דבאמת בחידוש יש סברא לכאן ולכאן אמנם באמה"ח כיון דהי' איסורו נוהג בב"נ ג"כ קודם מתן תורה וקודם מ"ת לא הי' זה השיעור אם לא אכלו כולו כאחת דכזית בכדי א"פ הלל"מ הוא וא"כ אמרינן כיון דבאמה"ח חידוש הוא שישראל יתחייבו בו בצירוף גידין ועצמות וא"כ כיון דיש סברא לכאן ולכאן אוקמה אחזקתי' כמו שהי' קודם מ"ת שלא היו חייבין אלא בב"א. ומעתה זה דוקא באמה"ח אבל בגה"נ למה דקיי"ל דבסיני נאמר אלא שנכתב במקומו וא"כ לא הי' אסור קודם מ"ת לדידן א"כ שוב י"ל כיון דחידוש הוא חייב אף ביותר מכדי א"פ. עכ"פ היכא דהוא כדי א"פ חייב כמו בכל איסורין ורש"י ז"ל לא כתב סברא זו אלא באמה"ח דבזה י"ל מסברא כיון דחידוש הוא לא נתחדש בו הלל"מ דכדי א"פ וה"ה כמות שהי' מעיקרא:

איברא דלכאורה יש לדחות לפמ"ש הר"מ ז"ל בפ"ט מהלכות מלכים דלא נתנו שיעורין לב"נ והיו חייבין קודם מ"ת על כ"ש בשר גידין ועצמות מצד אמה"ח א"כ כ"ז דצריך כזית הוא רק ממתן תורה ואילך א"כ שוב י"ל דסגי בכדי א"פ כמו בכל איסורין אמנם לאחר העיון דברינו נכונים דהנה זה ברור ומוכרח מדברי רש"י ז"ל דס"ל דסתם אכילה

שבתורה הוא כזית דא"נ דרש"י ז"ל ס"ל דסתם אכילה שבתורה הוא כ"ש והלל"מ אפקי' אכזית א"כ אין שום הבנה לדברי רש"י ז"ל דלכן באמה"ח חלקו מבחוץ פטור כיון דבאמה"ח חידוש הוא א"ל בו אלא חידושו דוקא אכילה כאחת דממ"נ הרי אי אזלת בתר לשון אכילה בקרא הרי ל"צ צירוף בכדי א"פ כלל דהרי בלשון אכילה דקרא גם כ"ש הוי אכילה א"כ על משהו הראשון דבשר ועצם הרי חייב משום אבמה"ח וע"כ דאמרת לפטור אותו מצד דנתחדש הלל"מ דצריך כזית דוקא והא הלל"מ זו מגלה לן דכזית זה ל"צ שיאכלנו בב"א רק בכדי א"פ חשיב אכילה וא"כ ל"ש לומר בזה כלל כיון דחידוש הוא אין לך בו אלא חידושו וע"כ דס"ל לרש"י ז"ל דסתם אכילה שבתורה הוא בכזית ובב"א דוקא ואתא הלל"מ ואפקתה דל"צ שיאכלנו כאחת רק בכדי א"פ ג"כ חשיב אכילה ולכן אמרינן שפיר כיון דבאמה"ח חידוש דחייב על גידין ועצמות אוקמה אדינא דבעי בב"א דוקא וכיון שכן דעת רש"י ז"ל הרי ממילא ס"ל דגם קודם מתן תורה לא היו חייבין כ"א בכזית ובב"א דוקא וא"כ דברינו בשיטת רש"י ז"ל נכונים דלכן שפיר אמרינן כיון דחידוש הוא נשאר כדמעיקרא:

ועפי"ז נפתחו לנו שערי אורה להבין דברי הרב המגיד ז"ל שכתב לפרש הר"מ ז"ל בפ"ה ממא"ס הלכה ג' במ"ש רבינו ז"ל דאם הפריד האבר אחר שתלשו מן החי והפריד הבשר מן הגידין ועצמות אינו לוקה עד שיאכל כזית מן הבשר לבדו ואין העצמות והגידין מצטרפין לכזית מאחר ששנה ברייתו וכתב הרה"מ ז"ל דזה מפרש רבינו על הא דחלקו מבחוץ ולא כפי' רש"י ז"ל ובלח"מ תמה עליו וכתב שא"י מי דוחקו להרה"מ ז"ל בזה דהרי יותר נראה דהר"מ ז"ל ס"ל לגמרי כרש"י ז"ל וזה הוא דבריו בהל' ד' שם ומש"כ בה"ג הוא מילתא אחריתא דס"ל בזה שמפריד הבשר לבד ועצמות לבד אינו בכלל איסור אבהמ"ח עיי"ש ובאמת צ"ע לכאורה דברי הרה"מ ז"ל שנדחק בפירוש דברי הר"מ ז"ל בהלכה ד' שם כמו שיראה המעיין ואינו רוצה לפרש כפירוש הלח"מ אמנם לדברינו דברי הרה"מ ז"ל נכונים מאוד דא"א לומר דהר"מ ז"ל ס"ל כשיטת רש"י ז"ל דהפטור יהי' באמה"ח בכדי א"פ אפי' בלא נשתנה מברייתו משום דחידוש הוא א"ל בו אלא חידושו כיון דלדעת הר"מ ז"ל דלא נאמרו שיעורין לב"נ ע"כ דסתם אכילה שבתורה הוא בכ"ש וא"כ ל"ש כלל לומר סברא זו כיון דכ"ז דצריך כזית הוא רק מהלל"מ והרי הלל"מ מגלה לן דל"צ כאחת ולכן הכריח מזה הרה"מ ז"ל דלהר"מ ז"ל הפטור דחלקו מבחוץ הוא משום שנשתנה מברייתו אינו חייב משום אבמה"ח ולכן מוכרח לפרש הא דכתב בהלכה ד' חלקו לאבר זה ואכלו מעט מעט היינו דקמ"ל דינא באכלו חצי זית והקיאו דכל שנהנה גרונו בכזית חייב אם כי הדבר דחוק מאוד בלשון הר"מ ז"ל. ועיי' היטב

בזה כי דברי הר"מ ז"ל שם צריכין ביאור וכ"כ בזה במקום אחר בביאור דברי הרה"מ ז"ל והלח"מ ז"ל:

אמנם אין מקומו כאן רק מה שנוגע לדברינו הנ"ל הצגתי בזה. ובאמת לדעת הר"מ ז"ל דס"ל דל"נ שיעורין לב"נ ומקודם היו חייבין על כ"ש ליכא לפרש כפירוש רש"י ז"ל גם משום קושיית העולם כיון דחידוש הוא נימא להיפך דחייב גם על פחות מכדי א"פ וכמו שהי' קודם מ"ת כמו דאמרי' לעיל וממוצא דברינו אתה למד דסברת הפרמ"ג ז"ל גבי גה"נ לפטור חלקו מבחוץ אין לו מקום לדעת הר"מ ז"ל דס"ל דגה"נ הי' אסור גם קודם מתן תורה ועיי' היטב בכ"ז כי קצרנו וכתבנו ראשי פרקים לעורר לבב התלמידים:

פרק ד

ברמב"ן ז"ל (ל"ה ד') בקרא דויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם וגו' ויטמון אותם יעקב. כתב בזה"ל. ע"א ומשמשי' אינן מן הנקברין אבל צריך שיהי' מפרר וזורה לרוח או מטיל לים. והנראה אלי כי בני יעקב לא לקחו עכו"ם ומשמשי' משכם עד שנתבטלה והותרה להם שהעכו"ם מבטל ע"א בע"כ והנה היא מותרת להם אבל יעקב צוה להסיר אותם לטהרת הקודש שיהיו ראוים לעבוד השם וכו' והי' די להם בקבורה עכ"ל. לכאורה צ"ע דנראה מלשון רבינו ז"ל כי בלא הביטול לא הי' מותר להם ליהנות מעכו"ם וקשה אמאי הא ברור הדבר דנהי דב"נ אסור בעכו"ם היינו רק בעבודת עכו"ם אבל באיסור הנאת עכו"ם אין ב"נ מצווה כמבואר במס' ע"א (דף ס"ד ע"א) בגמ' דאיתא שם הדר יתבי וקמיבעי' להו דמי עכו"ם ביד עכו"ם מהו אמר להו ר"נ מסתברא דמי עכו"ם ביד עכו"ם מותרין מדהני דאתו לקמי' דרבה בר אבהו אמר להו זילו זביני כל מה דאית לכו ותו אתגיירו מ"ט משום דקסבר דמי עכו"ם מותרין מבואר מזה דפשיטא לש"ס דלעכו"ם מותרין הן בהנאה וא"כ מנ"ל לרמב"ן ז"ל שביטלו את הכו"ם משום איסה"נ ולכאורה עלה בדעתי עפמ"ש הצל"ח פסחים בסוגיא דהואיל דהלאו דלא תביא תועבה אל ביתך אינו משום איסור הנאת עכו"ם רק אפי' באינו נהנה כלל אסור להכניס עכו"ם לביתו לקיום וכ"כ במק"א דלפ"ז לדעת הר"מ ז"ל דב"נ נצטוו גם בכל הרחקת עכו"ם כגון עשיית צורת לנוי וכיו"ב י"ל דה"ה בלאו זה נכללין ב"נ וע"ז אינו סתירה מגמ' הנ"ל כיון דמצוה למכרן וכבר הי' ברשותם ואדרבה ע"י המכירה הוציאו את העכו"ם מרשותם ומעתה שפיר הכריח הרמב"ן ז"ל דביטלו מקודם שלקחו לרשותם את הכו"ם מצד הלאו דלא תביא תועבה אל ביתך. איברא דשתי תשובות בדבר. א' דגוף דברי הצל"ח צ"ע ומדברי הר"מ ז"ל בספר המצות מבואר דהוא רק במכניסו ליהנות בו ובב"נ דמותר בהנאה גם הלאו דל"ת תועבה אל ביתך ליכא אצלו וממקומו הוא מוכרע מסוגי' הנ"ל

דצוה אותם למוכרם לעכו"ם אחרים ועיי' בתוס' ד"ה זביני כ"מ דאית לכו וקשה א"נ דב"נ מצווה על לאו זה דל"ת תועבה א"כ איך מותרים הם למכור את העכו"ם לעכו"ם אחרים הא בזה שמוכרים לו עוברים על לפני עור לת"מ וב"נ מצווה על לפ"ע ואע"ג דהכא כיון דדעתו לגיורי ודאי מבטלין אותם וא"כ י"ל דאין במכירה גורם איסור להביא תועבה לבית מ"מ ר"נ דרצה למיפשט מזה דדמי עכו"ם ביד עכו"ם מותרין לישראל בהנאה ולא הי' ס"ל דביטלה במכירתן לעכו"ם ואיך הי' ניחא לו הא דהתיר רבה ב"א למוכרם לנכרי הא עוברים על לפנ"ע דב"נ אינו מוזהר על לאו דל"ת תועבה אל ביתך דהוא ג"כ מלאוי דהנאת עכו"ם. ב' מלבד זה לא יתרצו הדברים בפירוש הרמב"ן ז"ל שכתב להדיא דהי' הביטול להתיר להם בהנאה עיין בלשונו הקדוש שהעתקנו ותמצא מבואר כן. ולכאורה עלה בדעתי להעיר בדבר חדש דהנה לכאורה קשה לי לפ"ד התוס' בד"ה זביני כ"מ דאית לכו דעצת רבה ב"א היתה למכור את הכו"ם לעובדי' כדי שישלמו ביוקר וקשה לי הא ב"נ מצווה שלא לעבוד כו"ם וא"כ המוכרה לו עובר משום לפני עור בפרט כשמוכרה לו ביוקר הרי מוכרה לו ויודע שיעבוד לה הלוקח ומה בכך דהוא מבטלה מ"מ עובר על לפנ"ע. דגם ב"נ מוזהר על זה. ודוחק לומר כיון דהנכרי בלא"ה הוא עובד עכו"ם ל"ש לפנ"ע מה"ת ז"א כיון דעכ"פ הוא מוסיף לו כו"ם שיוכל לעבוד לה ולכן נראה לפימ"ש הפוסקים דב"נ אינו מוזהר בשיתוף עכו"ם ויכול לשתף כו"ם ולעשות לזה צורות ולהשתחוות להם אם כוונתו רק לשתף וא"כ י"ל דזה שצוה רבה ב"א למכור הי' רק עכו"ם כאילו שעובדים להם בשיתוף דב"נ אינו מצווה ע"ז וליכא לפנ"ע. ומעתה י"ל דבאמת עכו"ם גמורה שב"נ מוזהר עלי' אסורה בהנאה להם ג"כ כמו דאסרה תוה"ק כל הרחקות לעכו"ם ה"ה דאסרה להם הרחקת הנאת עכו"ם אך הכא כיון דבלא"ה מוכרח שהי' עכו"ם שעובדין לה בשיתוף וכיון דלא הי' בה איסור עבודה לעכו"ם ממילא דמותרת להם בהנאה ג"כ:

ומעתה י"ל דהכא דמפורש בתוה"ק דיעקב אבינו אמר לבניו הסירו אלקי הנכר מקרבכם היינו שהיו עכו"ם גמורות ושפיר אסור בהנאה גם לב"נ או י"ל בפשיטות עפמ"ש במק"א דזה ודאי דאברהם אבינו ובניו מיום שאמר לו הקב"ה צא מאצטגנינות שלך אין מזל לישראל והי' מושגח לגמרי מקב"ה וכן בניו אחריו בודאי היו אסורים גם בשיתוף עכו"ם בלי שום ספק ולכן להם אסור בהנאה כל מיני עכו"ם אך כ"ז רק לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא נראה ברור דעכו"ם מותרת בהנאה לב"נ וכן מוכרח מהא דמייתי הגמ' שם הברייתא דישראל ונכרי שירשו את אביהם הנכרי ולא מפליג כלל אם היא עכו"ם הנאסרת בשיתוף או לא משמע דכללא הוא דעל הנאת עכו"ם אין ב"נ מצווה וגם מהא

דמייתי הגמ' ראי' דאין עכו"ם תופסת דמי' ביד עכו"ם מרבה ב"א וכן שאר הראיות מוכרח דליכא שום הבדל בזה בב"נ בלענין הנאת עכו"ם דאל"כ הרי יש לחלק דהא דאינה תופסת דמי' היינו דוקא היכא דמותר בהנאה לב"נ כגון דמותרת לו בעבודה ג"כ וא"כ אצלו אינה כו"ם כלל ול"ש שיתפוס דמי' ולכן גם לישראל מותר משא"כ עכו"ם גמורה שאסורה לו תופסת דמי' ג"כ אלא וודאי דזה אינו ואין שום חילוק דב"נ מותר ליהנות מעכו"ם:

ובאמת כשנדקדק היטב בלשון הרמב"ן ז"ל נראה שלא הי' קשה לו כלל על בני יעקב שלקחו את העכו"ם עמהם ליהנות בהם רק על יעקב אבינו הי' קשה לו כיון דרצה להחמיר בכל דיני ישראל שלא ליהנות מעכו"ם א"כ שוב הי' לו להחמיר כדין לגמרי וע"ז תירץ הרמב"ן ז"ל דבאמת גם בני יעקב התנהגו בדיני ישראל בזה ובטלו מקודם שזכו בהם רק יעקב אבינו חשש לטהרת הקודש שלא יהי' שום שמץ עכו"ם ברשותו. וז"ב לענ"ד בכוונת הרמב"ן ז"ל:

ובעיקר קושית הרמב"ן ז"ל עי' באוה"ח ז"ל שכתב שחשש על הביטול שביטלו נשי שכם ונשים דינם כקטנים וא"י לבטל והוא דבר חדש לדינא. אמנם לענ"ד נראה להעיר בדבר חדש מאוד דהנה כבר כתבו המפורשים הא דהרגו אותם בני יעקב אע"ג דנתגיירו וח"ו לומר שהכל הי' בערמה ותירצו שיעקב אבינו ע"ה אמר אם תמולו להיות כמונו היינו במילה לשם יהדות ובאמת אם היו נמולים לשם יהדות כדת לא היו הורגים אותם אבל באמת לא מלו את עצמם אלא להנאתם והיו חייבין מיתה מצד חובל. ומעתה י"ל דיעקב אבינו ע"ה חשש דילמא יש בהם שמלו את עצמם לשם יהדות ופירשו את עצמם מעבוד"ז וא"כ העכו"ם שלהם נעשית ע"א של ישראל ושוב לא מהני בי' ביטול כמבואר בסוגיא הנ"ל דצוה רבה ב"א בשביל זה למכור עכו"ם שלהם קודם שיתגיירו ואין לומר דהא סוף כל סוף כאשר הרגו אותם בני יעקב א"כ אותם שנתגייר) באמת הו"ל בכלל גר שמת ואין לו יורשין והנכסים הוי הפקר וא"כ שוב הי' מהני ביטול של אנשי שכם כיון דעתה אינו עכו"ם של ישראל. ז"א דנראה פשוט דכיון דקיי"ל דעכו"ם של נכרי שזכה בה ישראל ל"מ ביטול שוב לעולם ל"מ ביטול אפי' אם חזר וזכה בה נכרי כיון דנאסרה פעם אחת שוב האיסור לא פקע ול"מ ביטול לעולם ושפיר חשש יעקב על זה דילמא יש בהם עכו"ם כאלו של"מ הביטול ולכן צוה לקבור הכל וזה נכון בס"ד:

פרק ה

אמנם כן בעיקר דין זה שכתבנו לדבר פשוט דעכו"ם של עכו"ם שזכה בה ישראל אפי' אם חזרה אח"כ לרשות נכרי ל"מ בה ביטול ראיתי אח"כ שיש בזה פלוגתת הפוסקים

והארכתי בזה בתשובתי לכבוד יד"נ הרב הגאון הצדיק מוהר"י זצ"ל האב"ד דפ"ק שעל ידו נתעוררתי בזה ואם אמנם כי מקומה בקונטרס דרך חיים אמנם למען גודל ידידתינו כנודע לכל אנשי עירנו שהי' לי אוהב כאב אמרתי להעתיק בזה פרט הראשון מהתשו' שכתבתי לו על קונטריסו שערך לפני זה זמן רב שנוגע לבירור ענין זה למען יהי' שפתותיו דובבות בקבר ואמת אגיד כי רציתי להזכיר שמו הטוב בספרי ח"א אך מפני שחשבתי שמיד אדפיס חלק הב' לא רציתי לעקור פרט אחד מקונטריסי לקבעו שלא במקומו. אמנם כעת מצוק העתים שאין בידי לכסף מוצא להדפיס ח"ב מספרי אמרתי להזכיר דבריו היקרים מ"ש לי ומה שהשבתי על דבריו ואקוה כי יהי' למליץ טוב בעדי בעולם העליון ותנצב"ה וז"ל שם:

כבוד ידיד נפשי הרה"ג אב"ד דפ"ק:

למלאות בקשתו עיינתי בדבריו היקרים והנני להשיב חו"ד הקלושה ואבוא על סדר דבריו ואציין באורך להקל על המעיין:

א) והנה ר"ד כת"ה בקונטריסו העיר לפי שיטת רש"י סוכה בסוגיא דאוונכרי דרוב עכו"ם גזלי ארעתא מישראל א"כ למה צריך הגמ' לאוקמא (בדף ל"א ע"ב) דהא דקתני במשנה דלולב של אשירה פסול היינו באשירה דמשה לפי דברי הרמב"ן מובא בר"ן מס' עכו"ם פרק השוכר את הפועל דבעבו"ז של ישראל ועבדה עכו"ם דקיי"ל דעשה בה מעשה אסרה מ"מ אינו מועיל ביטול כיון דהוי עבו"ז של ישראל וא"כ לא משכחת בשום פעם ביטול באשירה כיון דסתמא היא עכו"ם של ישראל וא"כ למה צריך הגמ' לומר דמיירי דוקא באשירה דמשה ואיך ס"ל לרבא דלולב של אשירה אם נטל יצא. וכתב לתרץ עפמ"ש התוס' לקמן (דף ל"ב ע"א) דבקציצת הלולב מהדקל נתבטל א"כ כשהנכרי קוצץ הלולב אז נתבטל ואז נעשה מטלטלין ושוב נגזלת והוי ע"ז של עכו"ם ושוב מהני הביטול דאמרי' דהקנין והביטול באין כאחת. אנו תו"ד כת"ה:

והנה אם כי דברי חכמה המה ודפח"ח. בכ"ז יש הרבה לעיין בהם בראש מה דאמר מר להקשות משיטת הרמב"ן על רש"י ז"ל ע"ז נוכל לומר אטו גברא אגברא קרמית ונוכל לומר דרש"י ס"ל כשיטת הר"ן ז"ל שחולק על הרמב"ן וס"ל כיון דאא"א דשא"ש אלא ע"ו מעשה אמרינן דכשם דמהני לענין האיסור ה"ה דמהני לענין ביטול שיהי' לענין זה עבו"ז של נכרי עיי"ש. וא"כ לק"מ ואדרבא יתורץ בזה מה דהקשו המפורשים על רש"י ז"ל במשנתינו דעל לולב של עיר הנדחת פי' רש"י הטעם משום דלשריפה קיימו ובלולב של אשירה כתב סתמא אילן שעובדין אותו עכו"ם ובגמ' מפרש טעמא ומסתימת לשונו דאפי' באשירה של עכו"ם פסול מה שמבואר להיפך בסוגיא הנ"ל. אמנם עפ"י הנ"ל

י"ל דהי' קשה לרש"י ז"ל כקושית כת"ה דלמה צריך הגמ' לאוקמא באשירה דמשה ת"ל דבכל אשרות ל"מ ביטול מצד דרוב של ישראל הם. אך צ"ל דרבא סובר דאין א"א דבר שא"ש כ"א ע"י מעשה א"כ שייך סברת הר"ן ז"ל דכמו דמהני המעשה לענין האיסור ה"ה דמהני לענין הביטול ולכן מוכרח הגמ' לומר דוקא באשירה דמשה משא"כ למ"ד אדם אוסר דבר שא"ש אפי' בלא מעשה א"כ ל"צ דוקא לומר דמיירי באשירה דמשה כיון דבכל אשירות ל"מ ביטול כיון דרובן של ישראל הן ולכן לא מפרש רש"י במשנה דהיינו דוקא באשירה דמשה כיון דתליא בפלוגתא וזה הערה נכונה:

אמנם כ"ז לפלפולא אבל לקושטא דמילתא לא אדע מקום לקושייתו כלל לפי"מ דמסקי התוס' לקמן דבעי דוקא נטעו מתחילה לכך וא"כ בודאי מותרין הפירות וע"כ הכא מיירי בנטעו מתחילה לכך א"כ אפי' אי נימא דהאילן גזול מישראל מ"מ בעת שהי' תלוש הי' נגזל ונעשה של עכו"ם ודינו כעבו"ז של עכו"ם ואי דגזל קרקע עם אילנות מחוברין א"כ בודאי דאינן נאסרין כיון דלא נטעו מתחילה לכך וא"כ אין מקום לקושית כת"ה כלל ומהתימא על מעכת"ה שלא הרגיש בזה:

ומ"ש כת"ה לתרץ את קושייתו מצד באין כאחת הנה לשיטתו דפשיטא לי' דבכה"ג מהני ביטול אע"ג דבשעה שנעבדה הי' עבו"ז של ישראל מ"מ בחזר וזכה בה עכו"ם מהני ביטול א"כ י"ל דעדיפא מיני' עפ"ד המג"א בסי' תע"ג בשם המרי"ו ז"ל דבמרור כיון דאינו מתקיים בקרקע לא דמי לאסא ועוד טרם שנתלש אם הוא רק עומד לתלוש כתלוש דמי וקניי' הנכרי דנגזלת אז עיי"ש. א"כ י"ל דה"ה לולב הוי אינו מתקיים ואמרי' בי' כל העומד לתלוש וא"כ נעשה מקודם של עכו"ם דאז נגזלת דהוי כמטלטלין ואח"כ כשנקצצו מבטלו ול"צ לומר דבאין כאחד ומה שקשה על המג"א ז"ל הא העכו"ם לא עשה אז קנין מחדש ובמה קנה אותו ומה בכך דדינו כמטלטלין וכבר העיר בזה הגרע"א ז"ל בגליון שם כתבנו לתרץ במק"א ואכ"מ] אמנם כן בעיקר הדבר דפשוט לי' לכת"ה דבע"ז של ישראל וחזר וזכה בה עכו"ם מהני ביטול לענ"ד צריכא עיונא רבה דלא מיבעי' לפי"ד הסוברים דבע"ז של ישראל אע"ג דעבדה עכו"ם מ"מ מדאורייתא אין לה ביטול ודמי לעבו"ז שעבדה ישראל דאינה בטילה עולמית מה"ת וא"כ כמו דבע"ז שעבדה ישראל דפשיטא דאין נפ"מ דאף בחזר וזכה בה עכו"ם מ"מ אין לה ביטול ה"ה ע"ז של נכרי שזכה בה ישראל כיון דכבר נאסרה (מדרבנן) מה"ת שוב אין לה ביטול. אך אפי' לפ"ד הסוברין דבע"ז דזכה בה ישראל דאין לה ביטול הוא רק מדרבנן עי' בזה בר"ן פרק השוכר את הפועל ובפנ"י בסוגיין עיי"ש מ"מ כיון דכבר נאסר מדרבנן בעת היותו של ישראל י"ל דשוב האיסור אינו נפקע אף אם זוכה בו נכרי אח"כ כיון דכבר נאסר. וכיוצא

בו מבואר במס' ע"ז (דף נ"ט ע"ב) דמקשינן בגמ' פשיטא משום דאחמיץ פקע לי' איסורי' ויש להאריך בזה ואכ"מ].

ב) ויען כי הוא דבר חדש לדינא עיינתי בזה וראה זה מצאתי להג' בעל חת"ס ז"ל בחי' בפירקין (דף ל"ב) הביא בשם הג' מוהר"ז באסקאוויטץ ז"ל שנסתפק ג"כ בד"ז בעבו"ז שזכה בה ישראל וחזר וזכה בה עכו"ם אי מהני בי' ביטול כיון דעתה היא ע"ז של עכו"ם וכתב להוכיח דבכה"ג לא מהני ביטול שהקשו על הא דאמר רבא בלולב של אשירה לא יטול ואם נטל יצא היכי איירי אי זכה בה ישראל הא ל"מ ביטול ואי דלא זכה בה ישראל הא לא הוי לכם. וכתבו דע"כ רבא מיירי ביו"ט שני דל"ב לכם ובדלא זכה בה הישראל אלו תודה"ק. וקשה אמאי לא כתבו התוס' דמיירי ביו"ט ראשון וכגון דהנכרי נתן לו ע"ז מתנה ע"מ להחזיר דשפיר יצא בו דהוי לכם ומ"מ אינו כתותי מיכתת שיעורי' כיון דהוא יחזירו להנכרי ושוב יהני בי' ביטול אלא וודאי כיון דהי' פ"א ע"ז של ישראל אפי' אם יתנו אא"כ בחזרה להנכרי ל"מ בי' ביטול כיון דכבר נאסר פ"א ושפיר כתבו התוס' דל"מ להך דרבא אלא ביו"ט ב' דלא בעי לכם אלו דבריו ז"ל ודפח"ח. ושמחתי בראותי כי כוונתי בזה לדעתו הרמה. אך בעיקר הראי' לא אכחד כי לענ"ד אין בו די להוכיח דין זה:

והנה לכאורה עלה בדעתי בפשיטות דהנה ידוע קושית הראשונים ז"ל על הא דאמרי' בגמ' גזירה דילמא מגבהה לה והדר מבטל לה הא אין זכי' באיסה"נ. ותירץ הרשב"א בתשו' והריטב"א בחי' פסחים דאע"ג דא"ז באיסה"נ מ"מ לתוס' איסור יש זכי' באיסה"נ. והכא נמי כיון דאי נימא דיש זכי' נוסף בי' איסור דלא יהי' מהני בי' ביטול לכן אמרי' יש זכי' עיי"ש. ומעתה נראה להעיר דלא מהני מתנה ע"מ להחזיר כלל בעבו"ז דבזה הדרא קושי' לדוכתא כנ"ל הא א"ז באיסה"נ ואין לומר משום תוס' איסור ז"א הא הכא אין כאן תוס' איסור כלל כיון דאפי' אם יזכה בה ג"כ מהני ביטול כיון דעומד שיחזירו להנכרי ושוב אמרינן א"ז באיסה"נ וא"כ נסתרה הראי' הנ"ל:

איברא דיש לעיי' בזה דהנה הר"ן ז"ל כרב לתרץ הקושי' הנ"ל מא"ז באיסה"נ כיון דאם לא יזכה בה הישראל מהני ביטול ול"ה איסה"נ לחלוטין ושוב יש זכי'. וצריך להבין על הרשב"א ז"ל אמאי לא ניחא לי' תירוץ זה וצ"ל דהרשב"א ז"ל ס"ל כיון דעכ"פ אם יזכה בו לא יהי' מהני ביטול וא"כ איך אפשר לזכות בו ולכן צריך הרשב"א ז"ל לחדש דלתוס' איסור יש זכי' באיסה"נ וזה פשוט. ומעתה במתנה ע"מ להחזיר דגם לאחר הזכי' מהני עדיין ביטול שוב גם הרשב"א ז"ל מודה דאמרי' יש זכי' באיסה"נ כיון דיש עוד

עצה בביטול כנ"ל וא"כ שפיר מהני גם לדעת הרשב"א ז"ל מתנה עמלה"ח בע"ז. והדרא לדוכתין הוכחת הג' ז"ל:

אמנם בל"ז יש לפלפל בראי' זו לפמ"ש התוס' בכמה דוכתין לתרץ דהא דמהני מתנה עמלה"ח אע"ג דכל מתנה שא"י להקדישה אינה מתנה. ותי' לחד תי' כיון דמקיים התנאי בהחזרת דמים הוי מתנה מעליא א"כ ה"נ מחויב להחזיר את החפץ או את הדמים. ומעתה נראה דאסור להחזיר הע"ז להנכרי דהנה ידוע קושית העטז"ק בגזל חמץ ועבר עליו הפסח אמאי יכול לומר הרי ש"ל הא א"ז באיסה"נ ותירץ משום דאם יתן מעות הרי הנגזל נהנה מאיסה"נ וא"כ הכא דהנכרי מותר ליהנות מדמי מבו"ז דאינו מוזהר אלא מלעבוד אבל לא מליהנות וא"כ שוב אסור להחזיר לו העבו"ז מטעם פורע חובו באיסה"נ וא"כ גם במתנה עמלה"ח עומד לשריפה ואמרינן כתותי מיכתת שיעורי'. אמנם יש לדחות דל"ש בזה פורע חובו מאיסה"נ כיון דבשעת שלקחו הי' ג"כ איסה"נ ואינו דומה לגזל חמץ ועבר עליו הפסח דגזל דבר המותר בהנאה. ויש להאריך הרבה בזה בפילפולים שונים אמנם לקושטא דמילתא א"צ לכל זה ובלא"ה אין כאן ראי' כלל לא מיבעי' לדעת הפוסקים דלאו דוקא הפקעת הלואתו מותר רק גם הפקעת שאלה מותר והעיקר אם בשעה שבא לידו הי' בהיתר שוב א"צ להחזיר להנכרי א"כ נראה דה"ה במתנה עמלה"ח מותר להפקיע ושלא להחזירו להנכרי וא"כ נראה פשוט דאסור להחזירו להנכרי כיון דמצוה לשרפו ולאבדו ומחויב לקיים בי' מצותו אמנם אפי' לדעת הש"ך דס"ל דרק הפקעת הלואה מותר משא"כ בפקדון אסור דהוי כמו גזל נכרי מ"מ הא כ"כ בת' שבות יעקב ח"ג סי' ל"ח דמותר לגזול ע"ז מנכרי ולית בי' איסור גזל דהרי רחל אמנו ע"ה עשתה כן וא"כ מכ"ש הכא נראה ברור דאסור להישראל להחזיר להנכרי רק צריך לקיים בו מצות שריפה וא"כ שוב אמרי' כתותי מיכתת שיעורי' ולא משכחת לה ביו"ט ראשון שיהי' שלו ולא יהי' עומד לשריפה כיון דהוא שלו ה"ה מחויב לאבדו כדין כל ע"ז ונהי דאם ישרפנו ה"ה גזול למפרע מה בכך כיון דגזל עכו"ם מותר לכן מוכרחים התוס' לומר דמיירי ביו"ט ב' וא"כ אינו ע"ז של ישראל כלל ושוב אינו מחויב לאבד אותה כלל כיון דהוא של נכרי ושפיר יוצא בה דל"ש כתותי מיכתת שיעורי' כיון דמהני בי' ביטול כנ"ל נכון וברור בעזהשי"ת. היוצא לנו מזה שאין מדברי התוס' האלו הוכחה לדברי הג' מוהר"ז ז"ל לומר דע"ז שהי' פ"א ברשות ישראל וחזר וזכה בה עכו"ם ל"מ ביטול. ועיי' בכ"ז כי קצרנו וסמכנו על רוחב לבבו של כת"ה:

ג) ויש להעיר מדברי הגמ' ע"ז (דף י"ג ע"א) איכא דמתני לה אברייתא ר"ש ב"מ אומר עכו"ם של ישראל אינה בטילה עולמית מה עולמית וכו' ואמאי לא תירץ הגמ' דרשב"מ

קאי על ע"ז שהי' פ"א ברשות ישראל וע"ז אמר שא"ל ביטול עולמית והיינו אפי' אם בא אח"כ לרשות נכרי. אלא וודאי דבכה"ג באמת מהני ביטול כיון דעתה היא ברשות נכרי ולכן מוכרח הגמ' לתרץ דמיירי בע"ז שיש לנכרי בה שותפות וכו' ומוכח מזה כד' כת"ה דבכה"ג מהני ביטול וחפשתי בספרים ומצאתי שהרב אומר כן ה"ה רבן של ישראל הגאון הק' מלאדי זצ"ל בס' ש"ע או"ח סי' תל"ה בקונטרס אחרון אות קטן ב' בסוף דבריו הק' שהשיג ע"ד החק יעקב דס"ל דמי שמת בערב פסח אחר זמן איסור אין היורשים חייבים לבער והשיב ע"ז מרן ז"ל בזה"ל ועוד דלפ"ד הח"י ישראל שהי' לו ע"ז ומת יועיל לו ביטול דאיסורא לא מורית לברי וכיון דמית פקע איסורא דישראל ונעשית ע"ז של הפקר ויבטלנה גוי קודם שיזכו בה היורשין ולא אישתמיט חד מהפוסקים לאיפלוגי בהא וכו' עכ"ל הזהב. מבואר מדה"ק דפשיטא לי' דא"נ דאין זכי' באיסה"נ ואין היורשים יורשים אותו מהני ביטול של נכרי אע"ג דכבר היתה ע"ז של ישראל וזה מבואר כד' כת"ה וידוע כמה רב גוברי' של מרן זצ"ל בהלכה. אמנם בכ"ז לא אכחד שלענ"ד הדברים צ"ע טובא לומר כן ומלבד כי מסברא נראה להיפוך כמו שכתבתי לעיל:

עוד זאת נלענ"ד ראי' ברורה מדברי התוס' פסחים (דף כ"ז ע"ב) ד"ה חוץ מעצי אשירה שהקשה הרשב"א ז"ל תיהוי כעכו"ם שנשתברה מאלי' דשריא וא"ל דהכא מיירי באשירה של ישראל דאין לה ביטול דהא בסוף תמורה מפרש דלהכי לא עריב ותני אפר הקדש ואשירה לעולם אסורין משום דאשירה יש לה היתר אם שורפה עכו"ם דבטלה. וא"כ מוכרח דמיירי באשירה דנכרי ונשאר בקושיא. וא"נ כד' הרב מלאדי ז"ל אין התחלה לקושית התוס' די"ל דמיירי באשירה של ישראל שעבד לה עכו"ם וכעת היא ע"ז של ישראל דל"מ ביטול ואעפי"כ לא עריב ותני לה עם אפר הקדש כיון דאית לה תקנה בביטול אם יזכה בה נכרי ויבטלנו. אלא ודאי דס"ל להרשב"א ז"ל בפשיטות דאם היתה פ"א ע"ז של ישראל שוב ל"מ ביטול עולמית אף בחזר וזכה בה נכרי וזה ראי' גדולה לענ"ד הכלל שד"ז צ"ע טובא לענ"ד וא"י לברר הדבר ואתפלא מאוד על מעכת"ה שהי' פשוט לי' דמהני ביטול בלי שום ראי'. ואבקשו לעיי' בכ"ז ולהודיעני חוות דעתו בזה אחר עיון היטב:

וישב

פרק א

במס' שבת (דף כ"ב) ואמר רב כהנא דרש ר"נ בר מניומי משמי' דר' תנחום מאי דכתיב והבור רק א"ב מים וגו' מים א"ב אבל נחשים ועקרבים יש בו ע"כ הגמ'. ועיי' ברמב"ן

ז"ל על התורה שתמה דלפי"ז כשראו אחיו שהוא חי ולא ניזק ע"י נחשים א"כ הי' להם להבין שצדיק הוא כיון שנעשה נס להצילו ואיך מכרו אותו ועיין בדבריו ז"ל שנדחק לתרץ דלא ידעו מזה שיש בבור נחשים ועקרבים. אמנם לענ"ד נראה בפשיטות דאדרבא עפי"ז נתחזק אצלם השנאה יותר ועי"ז נגמר בדעתם למכרו דהנה ידוע דברי המפורשים דיוסף ואחיו היו חולקין אם אזלי מכלל ב"נ אף להקל או דילמא דרק להחמיר הי' דינם כישראל אבל להקל מידי ב"נ לא נפקא לי' מכלל ב"נ:

ומעתה נראה עפי"מ דמבואר ביבמות (דף קכ"א ע"ב) דריב"ב ס"ל דאם נפל לבור שיש בו נחשים ועקרבים אין מעידין עליו שמא חבר ויודע ללחוש שלא יזיקו וא"כ י"ל דהם ידעו דיוסף ידע חכמת הכישוף ג"כ ובטח יודע ללחוש שלא יזיקו לו והנה מבואר בסנהדרין (דף נ"ו ע"ב) לחד מ"ד דב"נ מוזהר על הכישוף ג"כ והנה המזרחי כתב דבב"נ דלא נאמר וחי בהם אסור להציל עצמו במה שמוזהר אף במקום סכנה וחייב למסור נפשו ע"ז וזה נראה בסברא כמו שהארכנו בזה בקונטרס התשובות ואכמ"ל. ומעתה א"ש דלכן השליכו אותו לבור לנסות אותו אם יציל את עצמו אם לא ורצו להראות לו שגם הוא יודע שהצדק אתם דיש להם דין ישראל אף לקולא וא"כ מותר להציל עצמו אף בכישוף במקום סכנה דבישראל נאמר וחי בהם ולכן כשראו אח"כ שחי באמת א"כ הי' ברור להם שהציל א"ע באמת ע"י כישוף וא"כ ע"כ דמודה הוא לשיטתם דיש להם דין ישראל וא"כ נתחזקה השנאה על הוצאת דיבה שלא כדין וזה נכון בעזה"י:

ועפי"ז יבואר היטב דברי המדרש שאמר ראובן הילד איננו ואני אנה אני בא במעשה בלהה ועפ"י הנ"ל מובן היטב דראובן שראה שהילד איננו הי' סובר שהחיות אכלוהו ולא רצה להציל עצמו וע"כ דידע ברור שיש להם דין ב"נ להחמיר ואם כן ממילא אסור בפילגש אביו וזה פשוט:

ועפי"ז נלענ"ד דרך פלפול לחבר דרשה זו לדרשה הקודמת משמי' דרב תנחום דנר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה ומבוי ע"כ הגמ'. וכבר דשו בי' רבים לפרש דברי הגמ' כ"א לפי דרכו ולענ"ד נראה דהנה התוס' הקשו אמאי קתני פסולה הא בדרבנן תני תקנתא ותי' בחת"ס בחידושיו לשבת לפי"מ דמבואר במגילה (דף ו') דק"ו לומר שירה במגילה דמה משיעבוד לגאולה אמרו שירה ממות לחיים לכ"ש. וק"ו דאורייתא. א"כ נראה דבאמת חנוכה הוא דאורייתא רק דהתורה מסרה לחכמים מה לעשות בימים אלו לזכר הנס וחז"ל קבעו נרות והלל עכ"פ עיקרו דאורייתא ושפיר תני פסולה אלו דבריו ז"ל:

אמנם לענ"ד בעיקר הדמיון שמדמה הגז"ל חנוכה לפורים דכמו דאיכא ק"ו על מגילה ה"ה חנוכה דהוי דאורייתא מכח ק"ו וזה. יש לדחות עפ"מ שאמר מרן זצוק"ל מגור לתרץ דברי הלבוש דכתב דלכן בחנוכה ליכא חיוב משתה ושמחה כיון דלא הי' הצלת נפשות ותמה הטו"ז הא גדול המחטיא את חבירו יותר מן ההורגו ותירץ מרן זצוק"ל כיון דבחנוכה הי' הכפי' להעברת דת ואל"כ יהרגו א"כ אם היו כל ישראל נהרגין היו עושים בזה מצוה היותר גדולה למסור נפשם על קידוש השם א"כ אין זה נס שניצולו הגופים משא"כ בפורים דהי' רוצה להרוג ולאבד בלי שום טעם על כי שנא את עם ישראל א"כ שפיר ראוי לעשות משתה ושמחה על שניצולו ודפח"ח. והארכנו במק"א בדברי מרן זצ"ל אלו ואכמ"ל. ומעתה מובן ממילא שיש לדחות דמיון החת"ס חנוכה לפורים די"ל דבחנוכה ליכא ק"ו לומר שירה כיון דל"ש לומר דניצולו ממיתה לחיים דהרי מיתה זו הי' החיים הגמורים חיי' נצחיים. והבן:

אך בכ"ז י"ל כיון דחזינן דהלל צ"ל על הנס חנוכה ע"כ כיון דיפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב לכן שפיר מיקרי הצלה ממיתה לחיים כיון דהוי הצלת נפשות שהנפש יכול לפעול עוד מצות ומע"ט בעוה"ז ולכן א"ש דבחנוכה א"ע למשתה ושמחה רק להלל ולהודות והבן היטב כי הדבר נכון מאוד בס"ד. היוצא לנו מזה שיש חקירה גדולה בזה אי בחנוכה מיקרי הצלה ממות לחיים כיון דהיו מתים על קידוש השם ובאמת יש בזה צ"ע לדינא למה דפסק הר"מ ז"ל דגורם להרוג את הנפש חייב ביד"ש מה הדין אם אחד יגרום לחבירו שיהי' מוכרח למסור נפשו על קידוש השם אם הוי גורם מיתה. א"ד כיון דדמצוה קעביד דמוסר נפשו על מצות ד' ל"ש לחייבו מיתה ביד"ש עיד"ז שגרם לו לעשות מצוה וזה ספק עצום. אמנם יש לפשוט זה מתוה"ק ממה שאמר יהודה לאחיו מה בצע כי נהרוג את אחינו וגו' וקשה כיון שביארנו שהי' ביד יוסף להציל א"ע מנחשים ועקרבים א"כ נהי דהוא לא ירצה להציל א"ע מצד דיסבור דיש לו דין ב"נ להחמיר מ"מ הרי ימסור נפשו בעבור מצות השי"ת וא"כ אמאי אמר יהודה שהם יהיו הורגים אחיהם ועכצ"ל כדאמרן דגם גורם לחבירו למסירת הנפש ג"כ הוא בכלל רוצח בדיני שמים כיון דיפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב א"כ זה שגרם לו למסור נפשו הגם שעושה מצוה גדולה שאין למעלה הימנו מ"מ זה מפסידו שאינו יכול לעשות עוד בעוה"ז מצות ומע"ט והוי רוצח וז"נ בעזהשי"ת:

ומעתה יובן היטב ב' דברי ר' תנחום דמקודם אמר דנר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה היינו דנר חנוכה הוא עיקרו דאורייתא מצד ק"ו דמה משיעבוד לגאולה אומרים שירה ממות לחיים לא כ"ש ושלא יקשה לך מנ"ל דזה מיקרי הצלה ממות לחיים

כיון דאם היו מתים היו מקיימין מצות קידוש השם ע"ז הביא דרשת ר' תנחום דהבור רק אין בו מים. מים א"ב אבל נחשים ועקרבים יש בו וקשה קושית הרמב"ן ז"ל דאיך מכרו אותו אח"כ הרי ראו שהוא צדיק גמור וע"כ משום דהיו יודעין שיכול להציל א"ע ע"י לחש וקשה א"כ אמאי אמר יהודה שהם רוצחים. כיון דיכול להציל א"ע רק משום שלא ירצה לעבור על איסור ימית וא"כ הוי מסירת הנפש ואין לך מצוה גדולה מזו וע"כ דגם זה מיקרי רוצח כנ"ל וא"כ ה"ה בחנוכה מיקרי הצלה ממות לחיים ושפיר הוי דאורייתא ותני פסולה. וזה נכון דרך פלפול לחדד התלמידים:

פרק ב

ברש"י והוא מדרש רבה אמר אפרים מקשאה תלמידו של ר"מ תמר בתו של שם היתה לפיכך דנוה בשריפה עכ"ל. וכתב ע"ז במזרחי ואע"פ שאמרו בנדרים ניטלה הכהונה משם הא מסקינן התם שמזרעו ניטלה ולא ממנו א"כ אע"פ שאין בתו כהנת מ"מ דנוה בשריפה משום כבוד אביה דשריפה שחייבה התורה לב"כ אינה רק מפני כבוד אבי' כדכתיב את אבי' היא מחללת ושם אבי תמר מיהו כהן הי' עכ"ל. מבואר מדברי קדשו דבר חדש מאוד דהא דהחמירה תורה בב"כ אינה מפאת קדושתה מצד שהיא כהנת רק מצד שאבי' כהן לכן אע"ג דתמר היתה זרה כיון דהיתה בת כהן חייבת בשריפה מצד אבי' היא מחללת:

אמנם לענ"ד קשה ע"ז מהא דאמרינן בסנהדרין (דף נ"א) ובת כהן כי תחל לזנות יכול חיללה את השבת ת"ל לזנות ומקשינן בגמ' הלא כהנים אינן חייבין רק סקילה ותי' סד"א כהנים דאישתרי שבת גבייהו בעבודה בסקילה וכו' מבואר מדברי הגמ' דהי' סד"א להיות בת כהן חמורה מאבי' ואי נימא דכל העונש עלי' מפאת אבי' א"כ איך אפשר לומר דטפל חמור מן העיקר וכיון דכהנים אינן חייבין בחילול שבת אלא סקילה יהי' הטעם מה שיהי' אין סברא לחייב את בתו יותר מזה אלא ודאי דהא דבת כהן בשריפה היינו מפאת קדושתה שיש עלי' קדושת כהונה וא"כ שפיר אמרינן דנהי דאבי' רק בסקילה היינו משום דאישתרי לגבי שבת בעבודה אבל היא דלא אישתרי לגבי שבת שוב חייבה מיתה חמורה מצד קדושת כהונה שיש עלי' וזו קושיא גדולה על שיטת המזרחי לענ"ד ומלבד זאת תמהני על המזרחי דאיך לא שת לבו לדברי התרגום אונקלוס על הקרא דבת כהן כי תחל לזנות שמתרגם בזה"ל. ובת גבר כהן ארי תחל למיטעי מקדושת אבי' הוא מתחלא עכ"ל נראה מבואר דהתרגום מפרש הקרא דאת אבי' היא מחללת היינו דהיא מחוללת ע"י הזנות מקדושת כהונה שהיא קדושת אבי'. וזה ברור בפירוש התרגום. וא"כ אם היא זרה מעולם ולא היתה עלי' קדושת אבי' כלל א"כ פשיטא דל"ש האי טעמא

ואינה חייבת שריפה. ואולי התרגום בא לשלול בזה ד' המזרחי שלא נימא דהוא רק מפאת קדושת אבי':

הן אמת שזה נראה ברור דהבדל יש בין קדושת בת כהן לבן כהן דבן כהן ה"ה קדוש כמו האב ואינו מכח האב רק כיון דהוא נולד מכהן ה"ה גם הוא כהן כאביו משא"כ בת כהן קדושתה רק מכח האב ואינה קדשה בעצמותה וכנראה מדברי התרגום הנ"ל ועיי' בסוטה שילהי פרק הי' נוטל במשנ' מה בין כהן לכהנת כהן אינו מתחלל וכהנת מתחללת והטעם כנ"ל דכהן קדושתו בעצם וזה א"א להפריד ממנו בשום אופן משא"כ כהנת דקדושתה רק מכח אבי' ולכן יכולה לחלל את הקדושה וכ"ז מבואר בדברי התרגום הנ"ל למעיי' היטב. אמנם בכ"ז מ"ש המזרחי שאע"פ שאין עלי' קדושת כהונה כלל מ"מ כיון דהיא בת כהן חייבה שריפה זה אינו נראה כמו שכתבנו מדברי הגמ' סנהדרין ומדברי התרגום הנ"ל:

שבתי וראיתי בספר לוית חן פרשת וישב הביא ג"כ דברי הרא"מ הנ"ל וכתב לתמוה עליו מגמ' ערוכה דכריתות (דף ז' ע"א) פלוגתת ר"מ וחכמים בבת כהן שניסת לאחד מן הפסולין ואח"כ זינתה דר"מ ס"ל כיון דאסירה לכהונה שוב זרה היא וחכמים סוברים דבעינן זר מעיקרא עכ"פ מבואר דבזרה מעיקרא אע"ג שהיא בת כהן ג"כ אינה חייבת אלא חנק וא"כ מבואר היפך דברי המזרחי ז"ל והיא תמי' קיימת לכאורה. אמנם מאשר נודע שרבינו הרא"מ זצ"ל הי' רבן של כל ישראל בדורו וח"ו שיטעה בדבר פשוט כזה. לכן נלענ"ד ללמד זכות עליו ז"ל דבאמת מודה הוא ז"ל שכל הטעם שבת כהן חייבה מיתה חמורה היינו מפאת קדושת כהונה שיש עלי' אמנם מפני שקדושה זו שעלי' אינה קדושה עצמיות אלא נמשכת מקדושת אבי' וכמו דמוכרח מביאור התרגום בקרא ואת אבי' היא מחללת וכמו שביארנו לעיל וכיון שמשם בעצמו לא ניטלה קדושת כהונה א"כ גם קדושה זו הנמשכת מאב לבתה ג"כ לא נלקחה ודוקא בניו של שם לא היו כהנים דהם אינם מפאת קדושת האב רק מכח עצמם זה לקח הקב"ה אבל בתו של שם דקדושתה מכח אבי' וכיון דאבי' נשאר בקדושה ממילא גם היא יש עלי' קדושת כהונה וכוונת המזרחי ז"ל דמבתו ל"ש לקיחת כהונה כלל כיון דכל קדושתה מפאת קדושת אבי' וכיון שאבי' נשאר כהן ממילא היא בת כהן ושייך בה את אבי' היא מחללת דהיינו קדושת אבי' שיש עליה וכהתרגום אונקלוס ואע"פ שלשון המזרחי בקיצורו מורה דכוונתו בפשיטות מ"מ האמת יעיד לעצמו שהדברים נכונים בעזהשי"ת בכוונת דבריו הקדושים:

פרק ג

בתוספות ישנים ריש יבמות בש"ס הנדפס מחדש בווילנא כתב בזה"ל יש מקשים אמאי מתחיל סדר נשים במס' יבמות וכו' ועוד י"ל משום דהיא מצוה ראשונה שאירעה בנשים כדכתיב בתמר בא אל אשת אחיך ויבם אותה עכ"ל. והנה לכאורה נראה מדברי התוס' ישנים דהי' מצות יבום והיו מצווין ע"ז קודם מתן תורה ג"כ וכן דעת המדרש משלי פסיק ל"א עיי"ש אמנם בריטב"א יבמות (דף ה' ע"ב) בד"ה מה להנך שכן ישנן לפני הדיבור כתב בזה"ל פירש רש"י ז"ל אבל מצות יבום אינו לפני הדיבור פירוש לפירושו דאע"ג דחזינן ליהודה ואבות שהיו נוהגין בה לאו מתורת מצוה אלא כדרך שקיים אברהם אבינו ע"ה אפי' ער"ת עכ"ל:

והנה מ"ש הריטב"א ז"ל בשם רש"י ז"ל ברש"י שלפנינו ליתא ואדרבא המעיין היטב ברש"י ז"ל בסוגיין שכ' על הא דאמרינן בגמ' לעיל מיני' שכן צורך גבוה וז"ל "משא"כ ביבום דלית בהו כל הני" ולא נטר לפרש כן עד מה דאסיקנא ומה לכולן שישנן לפני הדיבור נראה דרש"י ז"ל ס"ל דיבום הי' נוהג לפני הדיבור בתורת מצוה ולא חשש רש"י ז"ל לפרש תי' על לפני הדיבור דכיון דנהי דיבום הי' נוהג לפני הדיבור אבל כיון דחליצה לא הי' נוהג לפני הדיבור א"כ י"ל דא"ר מלפני הדיבור על לאחר הדיבור דאפשר בחליצה והתורה הקדושה נתנה לו הבחירה אם ירצה מייבם ואם ירצה חולץ וא"כ אינה מצוה הכרחיות עליו וי"ל דלא דחי ל"ת כיון דלאחר מתן תורה אין המצוה עליו גזירה כמות שהיתה קודם מתן תורה ובאמת רש"י ז"ל בפרשתינו שהעתיק את ד' ר"א מקשאה בשם ר"מ דתמר בתו של שם היתה ולכן דנוה בשריפה עכצ"ל מצד דהיתה שומרת יבם וכמו"ש הרמב"ן ז"ל לדעת רש"י ז"ל אם שהוא ז"ל תמה עליו דהא מצות יבום לא הי' נוהג בב"נ אבל ע"כ דעת רש"י ז"ל כן הוא וא"כ ע"כ צ"ל בדעת רש"י ז"ל כדאמרן. ודברי הריטב"א בשם רש"י ז"ל צ"ע:

ובעיקר הדבר אם נימא דהיתה מצוה קודם מתן תורה כדעת המדרש הנ"ל י"ל קצת ד' המהרש"א ז"ל בחא"ג יבמות (דף ע"ז ע"א) בד"ה כתנאי שכתב להקשות על דואג וסייעתו שחשבו לאסור עמונית ומואבית ולא האמינו בקבלתם מב"ד של שמואל והרי אבצן זה בועז והי' שופט את ישראל כמה שנים כמפורש בקרא ואיך נשא פסולי הקהל ברבים. וכתב בזה"ל. והנראה למאי דמסקינן בפרק כיצד דעשה דיבמה דוחה ל"ת וחייבי לאוין מתייבמין מה"ת אלא דאנן גזרינן ביאה ראשונה אטו ב"ש דאסור בה דכבר אתקיים העשה בביאה ראשונה. א"כ אפשר לומר דאז בימי בועז עדיין לא גזרו על כך והותר לו ביאה ראשונה במצות יבום דעשה דוחה ל"ת כמ"ש המפורשים דדין יבום הי'

נוהג אז בקרובים כמו"ש הרמב"ן בפרשת וישב עכ"ל. והנה דברי המהרש"א נפלאין מאוד דמאי ראי' מקודם מתן תורה שהי' יבום נוהג בקרובים על ימי השופטים שאמרה תוה"ק שאין יבום אלא באחים מאב ואיך אפשר לומר דיבום שהוא מצד מנהג דוחה ל"ת שבתורה וכבר העירו בזה האחרונים. אמנם לפ"ד י"ל דהמהרש"א ז"ל ס"ל כיון דקודם מתן תורה הי' מצוה דאורייתא יבום אף בקרובים נהי דפטרה תורה הקדושה אח"כ מזה שאר קרובים ואוקמה רק באשת אח מ"מ נשארה המצוה הזאת רשות בישראל וכיון שנהגו גם אחר מתן תורה וחייבו את עצמם במצות יבום בקרובים דוחה אצלם ל"ת והוי כמו מצות עשה שהז"ג גבי נשים שכתב הראב"ד ז"ל בפירושו לתורת כהנים ריש ויקרא פרשה ב' דנתנה תורה לאנשים בחיוב ולנשים ברשות ולכן גם בנשים אמרינן עדל"ת כיון דאם ירצו לעשות זאת עושין מצוה ואמרינן עדל"ת א"כ ה"ה יבום בקרובים י"ל דהתוה"ק לא בטלה המצוה לגמרי אלא הניחה שיהי' רשות ולא חובה ואם מייבם עושה מצוה דאורייי' ואמרינן עדל"ת ולא נכחד ממני מה שיש לגמגם בזה וכ"כ במק"א הרבה בעיקר דברי הראב"ד ז"ל מהא דפסח בשני רשות לענין דחיית שבת בנשים שאינו דוחה ופלפלנו הרבה בד' הר"מ ז"ל בהלכות קרבן פסח ואכ"מ אפס כתבנו קצת להצדיק את הצדיק המהרש"א ז"ל לפי חומר הנושא שלא יהי' תמי' כ"כ:

ובאמת בעיקר קושית המהרש"א ז"ל לכאורה עלה בדעתי לקיים דבריו די"ל דבבועז מצד מנהג דיבום קרובים נגעה בה אמנם לא מטעמו דעשה דוחה ל"ת דזה קשה לשמוע רק די"ל עפ"ד הר"מ ז"ל דחייבי לאוין אינן אסורין מה"ת אלא בקידש ובעל דוקא אבל בעילה בלא קידושין ליכא איסור תורה אלא שביאת פנוי' אסורה אפי' במיוחדת מדרבנן עכ"פ ע"ז י"ל כיון דהי' מנהג יבום בקרובים ויבום א"צ עדים וכוונה לקנותה וא"כ י"ל דגם בועז עשה כן שבעלה בתורת יבום דמצד איסור דעמוני לא עבר כיון דלא הי' בקידושין ואינה בכלל זנות כיין דלזה אהני לן הא דמנהג יבום בקרובים שלא יהי' בכלל איסור זונה וי"ל אפי' לדעת הר"מ ז"ל דגם מיוחדת איכא איסור תורה והדיוט אסור בפילגש מה"ת מ"מ בועז דהי' שופט אולי הי' לו בזה דין מלך והי' מותר מה"ת בפילגש ואפי' א"נ דאיכא איסור דרבנן ע"ז שוב מהני הא דמנהג יבום בקרובים אך באמת כ"ז לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא עומדת קושית מהרש"א ז"ל כחומה דהנה באמת איכא עוד לאו בעמוני ומואבי דלא תדרוש שלומם וטובתם וקשה על בועז איך עשה חסדים עם רות כמפורש בקרא וגם זה שנשא אותה משום בקשתה לעשות עמה חסד כמפורש בקרא הא עבר על לאו דלא תדרוש שלומם וטובתם כנ"ל אך כ"כ בספרי חמדת ישראל בשם הר"ם ממיץ ז"ל דבנקיבות דליכא הלאו דלא יבוא עמוני ומואבי ה"ה דליכא לאו הזה דתרווייהו

לאוין אחת הם ומעתה זה דוקא אליבא דאמת אבל לשיטת דואג וסייעתו ששאלו אם מותר לבוא בקהל והי' ס"ל דהלאו בנקיבות ג"כ א"כ ממילא דהלאו דלא תדרוש שלומם איכא ג"כ בנקיבות וא"כ שוב יקשה על בועז איך עשה עמה חסד וא"כ צ"ל דדואג הודה שבועז הי' ס"ל כן אך באמת הגואל נחלק עליו בזה וכמו"ש המפורשים דטעם הגואל הי' מצד איסור ולא כמו שנדחק המהרש"א ז"ל. ודו"ק בכ"ז כי קצרנו וסמכנו על המעיין:

פרק ד

מפני שהרבה פעמים חלין ימי חנוכה בפרשת וישב וגם היום בעת סדרי הדברים לדפוס הוא חנוכה תרס"ה לפ"ק חל יום הראשון בש"ק פרשת וישב לזאת אציג בזה שני גרגרים בהגדה והלכה השייך לחנוכה ולא העתקתי ממה שכבר כתבתי בחידושי אלא ממה שחנני השי"ת בימים האלו ואם מצער הוא ותחי נפשי בזה [ואי"ה כאשר יזכני השי"ת להו"ל ספרי דרך חיים שמה ימצאו קונטרס גדול על סוגיא דכבתה בדברים ערבים ומתוקים בעזהשי"ת]:

במס' שבת (דף כ"א ע"ב) ת"ר מצות נ"ח איש וביתו וכו' והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך וכו' וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג עכ"ל הגמ'. והנה לכאורה צ"ע טובא מה ענין נר חנוכה לפרי החג בשביל שפרי החג מתמעטין והולכין ה"ה לנר חנוכה מה ענין זל"ז. ועיי' במהרש"א ז"ל בחידושי אגדות שכתב דב"ש ס"ל דכמו דפרי החג דג"כ הוא נגד מעלין בקודש מ"מ כיון דאיכא טעמא שהוא נגד שבעים אוה"ע שיהי' פוחתין והולכין לא משגיחינן על הא דמעלין בקודש ה"ה כאן דאיכא טעמא אי נימא כתירוץ הא' של הב"י דמעיקרא היו מחלקין לח' חלקים ונמצא ח' חלקים שמן פוחתין והולכין לכך לא משגיחינן על הטעם דמעלין בקודש ולא מורידין אתד"ק. אך לפי דה"ק צ"ע מה זה דאמרינן בגמ' כנגד פרי החג והל"ל כמו דמצאנו בפרי החג ונראה מגמ' דהוא אותו ענין בפרי החג:

לכן נלענ"ד ונקדים לבאר ענין פרי החג שצותה תוה"ק להקריב בחג הסוכות שיהי' כח האוה"ע פוחתין והולכין מה זה הכוונה שיהיו פוחתין והולכין הא ורחמיו על כל מעשיו כתיב. ואמאי דוקא בחג הסוכות. ונראה דהענין הוא בהקדם לבאר דברי הגמ' מס' ע"א (דף ג' ע"א) דלעתיד לבוא כשהאוה"ע יטענו לפני הקב"ה על קבלת התוה"ק יאמר להם הקב"ה מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה מיד כל או"א הולך ועושה סוכה בראש גגו והקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז וכל או"א מבעט בסוכתו ויוצא עיי"ש והוא תמי' מאוד דלמה יבחר הקב"ה מצות סוכה דוקא. ונראה בביאור הדברים עפמ"ש בכמה דוכתין שעיקר ענין בתורת ישראל במתן תורה הקדושה

היתה להראות שהכל הוא מהשי"ת ולהמליך השי"ת על כל הדברים הטבעיים ולהיות נקבע בלבבינו כי הכל מהשי"ת וכן לקדש את עצמו שכל מעשיו אשר מוכרח לעשותה מכח שהוא בן אדם בכל זאת יוכל להשפיע עליהם קדושת השי"ת והכל קודש ועיי' בפ' וירא שהרחבנו הביאור בכמה ענינים והנה ענין זה נראה במצות סוכה שהקב"ה צוה לישראל לקיים מצות סוכה דוקא באכילה ושתי' ושינה וטיול היינו כל עניני עוה"ז ועשאה התוה"ק מהם מצוה ויהי' כל האדם מוקף במצוה בכל עניני הגשמי' להראות שכל עניני הגשמיים של האדם להתקדש בקדושת השי"ת וזה שיאמר הקב"ה לאוה"ע לעת"ל מצוה קלה יש לי וסוכה שמה היינו שהמצוה הוא בכל עניני עוה"ז דוקא וזה הוא תכלית קבלת התורה כנ"ל. אמנם אוה"ע בשכלם אינם משיגין זה דנוכל לעשות מכל הדברים הגשמים רוחני מצות ושיהי' לו קדושה כמו סוכה דנתקדש בקדושת חגיגה כמבואר בגמ' כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה והוא רק לאכילה ושתי' וטיול. הוא ענין שהקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז והיינו כי חמה הוא כינוי לכח השכל שבאדם כמו שביארנו בהקדמת ספר חמדת ישראל מאמרם ז"ל דהאוה"ע מונין לחמה דהיינו שכל עצמם ונותן בהם שכל הטבע בתוקפו וזה הוא מליצת "חמה בתקופת תמוז" ועיד"ז מבעטים בסוכתם והולכין להם כי הם אינן יכולים לקבל שיהי' האדם כמות שהוא אוכל ושותה ויהי' הכל קודש ועיד"ז מתקדש בקדושת השי"ת וממילא נראה שאין להם חלק ונחלה בתורה הקדושה אשר כל ענינה להתקדש הכל בקדושת השי"ת וזה נכון מאוד בביאור דברי הגמ' הקדושה:

ומעתה נבין היטיב ענין פרי החג שצוותה התוה"ק להקריב בחג הסוכות כיון דעיקר ענין חג זה להכניס כל הדברים מעוה"ז הטבעיים להשי"ת ואוה"ע המה תחת ממשלת הטבע וכל תכלית הבריאה הוא שיכירו כולם כח מלכות השי"ת לזאת מקריבין פרים בחג הסוכות שיהי' כח הטבע פוחת והולך והיינו שכל שבעים האומות שיראו כח השי"ת שהוא המחי' את כל ויבואו כולם תחת השגחתו יתברך כמו ישראל עם קרובו. והנה כל ענין נס חנוכה הוא מה שנצחו הכהנים החשמונאים את היוונים שרצו להעביר את ישראל על דת וכמבואר בחז"ל כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק בא"י והענין דיוונים כל מגמתם ומטרתם הי' לגשם כל ענינים ואף את אלקות שכל דבר היו מגשמים בתכלית הגישום והיו נותנים לכל כח מיוחד בטבע את התואר אלקות כי לדעתם כוחות הטבע בכל מושלים ואפס זולתם ולזאת כאשר הושיע השי"ת שישראל נצחו ע"י החשמונאים והעלו אור התורה הקדושה בלבב בני ישראל לידע שרק השי"ת יחיד ומיוחד הוא מושל כל הבריאה ומנהל כל כוחות הטבע ואין זולתו ולזכר הנס הגדול

הזה תקנו חז"ל להדליק נרות בחנוכה לקבוע בלבבינו ענין נס חנוכה ס"ל לב"ש שג"כ פוחתין והולכין כיון דזמן הזה נצח את כח היוונים יש סגולה בכל שנה ושנה כאשר יגיע זמן הזה למעט כוחות הטבע שמאמינים בהם העובדי כוכבים ולהכניס אותם תחת כנפי השכינה ממש כמו חג הסוכות. וזה ממש כמו פרי החג שצותה התוה"ק בחג הסוכות שהוא זמן מוכשר להקריב מכח זה פרי החג ה"ה בחנוכה צריך להדליק הנרות להיות פוחת והולך מטעם זה אמנם ב"ה ס"ל דבחנוכה דהי' הנצחון ע"י החשמונאים שזכינו לאור תורה צריכין העיקר להראות שאנחנו נתגבר בכח תוה"ק ונוסף והולך בקדושת השי"ת ועיד"ז ממילא יהי' ההשפעה של אוה"ע ג"כ כי במהרה יתגלה כבוד מלכותו של השי"ת עליהם בב"א:

ועתה נבאר קצת בענין זה בעומק הלכה בעזהשי"ת. הנה לכאורה יש להעיר על דברי המהרש"א ז"ל שכתב דטעמא דב"ש דס"ל פוחת והולך משום דס"ל כתירוץ הא' של הב"י ז"ל דנתחלק מיד השמן לח' חלקים ובכל הלילה היו נותנין למנורה חלק אחד והי' דולק עד הבוקר ונמצא שבכל הלילה נעשה נס. וי"ל דב"ש וב"ה אזלי לשיטתם דלב"ה לא מסתבר תירוץ זה של הב"י לכן ס"ל דמוסיף והולך משום מעלין בקודש ול"מ דליכא טעמא לדידהו. אמנם ב"ש לשיטתם שפיר י"ל דס"ל כתירוץ הא' של הב"י וטעמא דמילתא דהנה לפ"ד הב"י בתירוץ הא' צ"ל דנעשה נס במנורה כאשר כבר הי' שמה השמן נעשה הנס ונתמלא הנר חצי לוג. דזה ודאי ליכא למימר בכוונת מרן הב"י ז"ל דלא נוסף כלל רק שזה המעט הי' הולך ודולק כל הלילה עד הבוקר. ז"א כיון דהמצוה שיתן שמן כשיעור שיהי' דולק מערב ועד בוקר נהי דהב"י ז"ל ס"ל דהכא דלא הי' להם עצה רצו עכ"פ לצאת ידי קצת מצוה אבל כיון שנעשה הנס בוודאי נעשה הנס שיהי' דולק כהלכתו דהיינו שיהי' בו מיד בתחלת ההדלקה כשיעור מערב ועד בוקר. וז"ב ופשוט. אך לכאורה צ"ע עוד כיון דמצות המנורה הוא שיהי' מתרומת הלשכה והיינו שיהי' לכל ישראל חלק בו וא"כ מה מהני הנס כיון דהי' של גבוה ולא הי' לישראל חלק בו. וע"כ צ"ל כיון דנתברך שמנן של ישראל שנתנו לתוך המנורה הוי הכל של ישראל. אך יש לעיין בזה כיון דבאמת בשעת הריבוי הרי המעט שנתנו הי' של הקדש והוא של גבוה א"כ של גבוה נתברך וא"כ אין לישראל חלק בכל השמן ולא נתקיים בזה מצות הדלקה. אמנם י"ל כיון דקיי"ל דמהני שאלה בהקדש והואיל אי בעי מיתשיל חשיב כדידי' ולכן הוי שם הבעלים דכל ישראל על השמן ומעתה שפיר כיון דנתברך השמן הזה הוי כל השמן של כל ישראל ושפיר נתקיים המצוה כתקנה. ומעתה לפימ"ש המל"מ בפ"א מה' מעה"ק הלכה ד' לחדש דאף דס"ל לב"ה דיש שאלה בהקדש מ"מ כשכבר קידש בכלי

שרת ל"מ שאלה עיי"ש שמתרץ בזה קו' התוס' סוטה (דף ו' ע"ב) ועיי' מ"ש בחי' שם ואכמ"ל. וא"כ א"א לומר כתירוץ הב"י ז"ל דנתחלק השמן לח' חלקים ונוסף במנורה דהרי במנורה כיון דהוא כלי שרת וא"כ השמן שניתן בתוכה נתקדש בכלי ושוב ל"מ שאלה והוי של גבוה לגמרי וכי נתברך של גבוה נתברך וא"כ לא הי' השמן של ישראל לכן ב"ה לשיטתם ס"ל שהשמן נתברך מיד בפך ואז הי' הנס ושפיר הי' השמן של כל ישראל כיון דבפך הי' רק קדושת דמים ולא נתקדש עדיין בכלי שרת ומהני שאלה ולכן ס"ל לב"ה מוסיף והולך. אמנם כ"ז לב"ה אבל לב"ש לשיטתם דס"ל דאין שאלה להקדש א"כ גם בהיות השמן בפך לא הי' מהני שאלה וצ"ל לשיטתם דלא תליא שם בעלים בשאלה רק כיון דהוא הקדש מכוחם נקראים בעלים על הדבר וא"כ שוב אין נפ"מ אימתי נעשה הנס ולכן שפיר ס"ל כתי' הא' של הב"י ז"ל דהנס נעשה במנורה ולכן ס"ל פוחת והולך והבן היטב:

אמנם לכאורה י"ל דז"א וגם ב"ה יכולים לסבור כתירוץ הב"י ז"ל דהנה בחידושי הקשיתי לשאול ע"ד הב"י ז"ל שכ' דחלקו השמן לח' חלקים לעשות עכ"פ קצת מצוה שיהי' דולק בכל לילה מעט במנורה לפי"מ דמבואר בש"ס דעשו מנורה חדשה של עץ והנה קיי"ל כלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן וא"כ כל זה שנתקדשה המנורה הוא רק ע"י עבודה וכיון דהמצוה הוא שיהי' דולקת מערב ועד בוקר וצריך ליתן בה שמן כשיעור א"כ כשנותן פחות מזה הרי ל"ש עבודתה מחנכתה וא"כ הרי לא הי' מנורה כלל ולא הי' מצוה כלל בהדלקתה. וכתבנו לתרץ דע"כ צ"ל דדעת הב"י ז"ל דס"ל דכמו דהוי מצוה אע"ג דהוא רק ח"ש מהמצוה ה"ה דהוי לענין זה עבודה של המנורה ונתחנכה עיד"ז ונעשית עיד"ז כלי שרת וז"פ. ומעתה י"ל דגם לב"ה אע"ג דס"ל יש שאלה בהקדש וא"כ סברא גדולה לומר דשם בעלים תליא בשאלה מ"מ י"ל דהנס נעשה במנורה כמו"ש הב"י ז"ל. ואין להקשות הא במנורה כבר נתקדש בכלי ול"מ שאלה ז"א דהרי כ"ז דנתקדש בכלי הוא רק עיד"ז שנתן בה שמן קודש להדלקת המנורה עיד"ז נתחנכה המנורה ונעשית כלי שרת ונתקדש השמן קדושת הגוף משא"כ אם שאלו על השמן א"כ השמן הוא של חולין ופסול למנורה וא"כ לא נתחנכה המנורה וליכא כאן כ"ש כלל. ולא יהי' קידוש כלי כלל ושפיר אף לב"ה מהני שאלה אף לאחר שניתן השמן למנורה ושוב י"ל דגה לב"ה הי' הנס במנורה שנתרבה השמן בכל לילה במנורה:

איברא דז"א דזה תינח בלילה ראשונה דאז עדיין לא נתחנכה המנורה כ"א ע"י הדלקה זו שפיר יש לומר כנ"ל משא"כ בלילה שני' כיון דכבר נעשה נס בלילה ראשונה ונתחנכה המנורה כדת ונעשית כלי שרת א"כ כשבא לתוכה השמן המעט נתקדש בכלי ושוב ל"מ

שאלה ושוב אין הנס הי' לישראל אלא לגבוה כיון דכבר הי' של גבוה לגמרי ע"י קידוש כלי כנ"ל. ומוכרח לומר דהנס הי' בפך ששם נתרבה השמן בכל לילה כנ"ל. ועפי"ז מה מאוד ימתק לנו לפרש דברי הגמ' שבת שם (דף כ"ג ע"א) אמר ר"י יום ראשון מדליק מברך ג' מכאן ואילך מדליק מברך שתים מה ממעט ממעט זמן. ונימעט נס. נס כל יומי איתא עכ"ל הגמ'. וצריך להבין דקארי לה מה קארי לה ונימעט נס אטו לא ידע זה דנס כל יומא איתא:

אמנם לדברינו י"ל בטטו"ד דהמקשן הי' סובר כהב"י ז"ל דהנס נעשה במנורה לאחר שנתנו בו שמן מעט נתרבה השמן במנורה והי' קשי' לי' א"כ איך אנו מברכין שעשה נסים לאבותינו הא הנס לא הי' לאבותינו כלל אלא לגבוה וע"כ צ"ל כיון דישראל היו בעלים הוי בכלל שעשה נסים לאבותינו אך הא לאחר שנתקדש בכלי ל"מ שאלה וא"כ שוב לא הוי ישראל בעלים. אמנם ז"א כיון דהקדש כלי הי' רק ע"י שמן כנ"ל. אך א"כ זה דוקא בלילה הראשונה אבל אח"כ נהי דהוה נס אבל כיון דכבר נתקדשה המנורה ונתקדש השמן בקדושת כלי שוב ל"ש לברך שעשה נסים לאבותינו כיון שהנס הי' לגבוה וא"כ שפיר מקשה ונימעט נס וע"ז תרצינן נס כל יומי איתא והיינו כשאר תירוצי הב"י דהנס נעשה בפך השמן דהי' אז עוד של כל ישראל מטעם הואיל אב"מ וא"כ שפיר מברכינן בכל יום נס ולא נתמעט אלא זמן. וזה נכון מאוד בביאור הסוגיא:

איברא דיש לעיין עוד בזה לפ"מ דקיי"ל דאין כלי שרת מקדשין פחות מכשיעור א"כ י"ל דגם בשאר הלילות אע"ג דכבר נתקדשה המנורה ונעשית כלי שרת מ"מ השמן לא נתקדש במנורה כיון דלא הי' בו כשיעור להדליק מערב ועד בוקר שכך הוא מציתו וא"כ לא נתקדש בפחות מכשיעור ומהני שאלה גם בהיותו במנורה. אך י"ל בזה דהנה כ"כ שדברי הב"י ז"ל תמוהין מאוד דאיך אפשר לומר כן שחלקו את השמן לח' חלקים ולא יעשו כלל מצות בשלימות. ועין בחי' המאירי שבת בסוגיא זו שהביא יש מפורשים כן ותמה עליהם והארכנו בזה בקונטרס דרך חיים בסוגיא דכבתה ואכמ"ל:

אמנם מחוורתא בכונת הב"י ז"ל כמו ששמעתי אומרים בשם אדמו"ר רבן של כל ישראל מרן מגור זצוקלה"ה. דהנה באמת זה ששיערו חז"ל שצריך חצי לוג שמן לכל לילה היינו בפתילה בינונית ובימות החמה בתקופת תמוז והי' באמת פתילה עבה כמו"ש התוס' מנחות (דפ"ט) בשם הירושלמי. אך לפי"ז אם יקח פתילה דקה מאוד מאוד דהיינו שיהי' שמינית מהפתילה שצריכה חצי לוג ללילה שלימה יוכל להדליק בשמינית שמן לכל לילה. וא"כ י"ל דזה כוונת הב"י ז"ל דמפני שלא הי' להם אלא פך אחד שלא הי' בו להדליק אלא ללילה אחת חלקו את השמן לח' חלקים ולקחו פתילה דקה מאוד שיהי'

דולק בשמינית שמן כל הלילה ויתקיים בזה מצות התוה"ק בשלימות שיהי' דולקות המנורה מערב ועד בוקר והא דנעשה נס היינו כדי שיתקיים המצוה בהידור מצוה לגמרי שיהי' אור יפה וכיון דהי' עיקר הנס בהידור מצוה דאל"ה לא הי' צורך בנס כלל לכן יש במצוה זו מהדרין ומהדרין מן המהדרין משא"כ בכל המצות. אלו תוכן ד"ק ודפח"ח ושפתים יושק:

ומעתה באמת הי' כשיעור שמן לכל לילה כיון שלקחו פתילה דקה מאוד ושוב נתקיים בו מצות התורה ושפיר נתקדש בכלי שרת דנהי דשיערו חז"ל דלפתילה בינונית צריך חצי לוג ומצוה שתהי' מהודרת אבל פשיטא דזה דוקא כאשר נוכל לקיים מן המובחר אבל כשאי אפשר בענין אחר הוי זה כשיעור וא"כ בלילות הנשארים כאשר בא השמן למנורה נתקדש השמן ושוב יש סברא לומר דאין הנס בשל ישראל אלא בשל גבוה ולכן שפיר מקשינן ולמעט נס וזה ברור:

והנה חכם אחד העירני להביא ראי' לדברי המהרש"א ז"ל דב"ש וב"ה פליגי באופן הנס איך הי' דבזה א"ש מה שיש לעורר על הא דמייתי ראי' משני זקנים שהי' בצידן א' עשה כב"ש ואחד עשה כב"ה ואמאי לא הביא הגמ' בסופ"ק דיבמות ראי' מזה דעשה ב"ש כדבריהם אמנם להנ"ל י"ל כיון דפליגי באופן הנס איך הי' ובכה"ג שפליגי במציאות בוודאי עשו כדבריהם כיון שהי' להם בקבלה דכל היום נתמעט מהפך שמן וחלקו אותו למנורה. ולכן מדקדק ריו"ח ואומר זה נתן טעם לדבריו כנגד פרי החג וכפי' המהרש"א ז"ל דהנס הי' כפי' הב"י ולכן עשה כדברי ב"ש ואין בזה ענין לשאלת הגמ' אי עשו ב"ש כדבריהם או לא אלו דבריו. אמנם באמת אינו ראי' מזה וכבר ראיתי להג' המנוח בעל ס' שערי דעה ח"ב ס"ז שהעיר ע"ד הגמ' הנ"ל. ועיי"ש שרוצה להוכיח מזה דבהידור מצוה ל"ש לא תתגודדו. אמנם לענ"ד בלא"ה ל"ק מידי דבמצות הדלקת נר חנוכה כיון דהי' פשוטין ומהדרין ומהדרין מן המהדרין ולדעת התוס' כל אחד עשה באופן אחר בוודאי דהיו יכולין המהדרין מן המהדרין ג"כ לעשות כ"א לפי טעמו כיון דבלא"ה הי' אגודות אגודות במצוה זו ול"ש בזה לא תתגודדו כלל. ולכן לא הביא הגמ' ביבמות כלל דבר זה. וזה נראה ברור ואמת בסייעתא דשמי':

מקץ

פרק א

במסכת תענית (דף י"א ע"א) אמר ר"ל אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון שנאמר וליוסף יולד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב ועיי"ש בתוס' ד"ה אסור לאדם שתמהו

מיהודה ועיין מ"ש באוה"ח בזה. והנה במזרחי ז"ל כתב דיהודה הי' מותר לשמש מפני שלא הי' לו עוד בת ולא קיים עדיין פו"ר יתמה עליו מרן הב"י ז"ל בסי' תקע"ד דא"כ גם יוסף הי' מותר לשמש כיון דע"כ לא הי' לו בת כיון דלא מנאו הקרא בין השבעים נפש שבאו במצרים. ועיי' במהרש"א ז"ל וראיתי בספר עין יעקב שכתב על הב"י ז"ל שקושייתו מעיקרא ליתא דוודאי הי' ליוסף בת כמבואר במדרש פרשת ויגש על פסוק אדוני שאל את עבדיו לאמור. מתחילה בעלילה באת עלינו וכו' וכי בתך היינו מבקשים נראה מבואר דס"ל להמדרש דהי' לו בת ג"כ והא דלא חשבה עם בני יוסף בירידתן למצרים י"ל שמתה מקודם עיי"ש. אמנם לכאורה אין דבריו מובנים דאכתי ראית הב"י ז"ל נכונה מדלא כתיב בקרא וליוסף יולד שני בנים ובת בטרם תבוא שנת הרעב משמע דלא הי' לו בת ואי נימא דגם אז מתה כבר א"כ הדרא לדוכתא קושית הב"י ז"ל הא קיי"ל דהי' לו בנים ומתו לא קיים מצות פו"ר וא"כ אכתי הי' מחויב בפו"ר מצד הבת. אמנם לאחר העיון נ"ל שד' הג' בעל עין יעקב ז"ל נכונים לא מיבעי' לר"ל בעצמו דהוא בעל המאמר דדייק מקרא זה דאסור לשמש מטתו בשני רעבון בוודאי י"ל כדבריו עפמ"ש במק"א להסביר פלוגתת ריו"ח ור"ל ביבמות (דף ס"ב ע"א) דהי' לו בנים ונתגייר אי קיים פו"ר דריו"ח ס"ל דקיים פו"ר ור"ל ס"ל דלא קיים פו"ר דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ותמי' מ"ט דריו"ח ועיי"ש בתוס' שנתקשו בזה. ונלפענ"ד דריו"ח לשיטתו דס"ל שם דהי' לו בנים ומתו לא קיים פו"ר והיינו משום דכתיב לשבת יצרה וליכא. רואים אנו דריו"ח ס"ל דקרא דלשבת האמור בדברי קבלה פירושא קא מפרש למצות פו"ר שענין פו"ר לא קיים אלא דוקא אם העולם נתיישב על ידו ומיני' אמרינן גם לקולא דאם העולם נתיישב על ידו ישוב גמור כראוי והם יכולין לישא בת ישראל קיים פו"ר. ומזה למד הר"מ ז"ל דס"ל לריו"ח דדוקא בנתגיירו בניו עמו קיים פו"ר דאל"כ גם שבת לא קיים כיון דעיקר מצות ישוב העולם לישראל לאחר מתן תורה להרבות ישראל בעולם ולכן ס"ל לריו"ח דאע"ג דלכל דבר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי מ"מ לענין קיום מצות פו"ר דהוא משום לשבת כיון דהוא מכחו ונתיישב העולם על ידו קיים מצות פו"ר. אמנם ר"ל ס"ל כר"ה שם דהי' לו בנים ומתו מקיים מצות פו"ר ואע"ג דזה ברור דמצות לשבת עדיין מוטל עליו כיון עתה כשמתו הבנים הרי העולם אינו מיושב. אמנם ר"ה ס"ל דלשבת הוא מצוה אחריתא מדברי קבלה ואין ענינה למצות פו"ר ועיי' בפ' בראשית שג"כ דברנו מזה. ומעתה ר"ל לשיטתו ע"כ ס"ל דהי' לו בנים ומתו מקיים פו"ר וא"כ שפיר י"ל דכבר הי' לו בת כנראה קצת מדברי המדרש הנ"ל רק דהקרא לא חשיב להו משום שמתה ואעפי"כ לא שימש מטתו בשני רעבון כיון דכבר קיים פו"ר. אך יותר מזה נראה דאפי'

לפי הלכה דקיי"ל כריו"ח דהי' לו בנים ומתו לא מקיים פו"ר משום הקרא דלשבת היינו רק לאחר מתן תורה דנתחדש שזה פירוש פו"ר יש בענין זה דוקא תולדה המתקיימת משא"כ קודם מתן תורה נראה פשוט דקיים פו"ר בהי' לו בנים ומתו כיון דאכתי לא נאמר קרא דלשבת (דאע"ג דקרא דלשבת הוא רק מד"ק וא"כ גם לאחר מתן תורה אמאי לא קיים פו"ר בהי' לו בנים ומתו נראה דס"ל לריו"ח כיון דאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה ע"כ דהי' זה הלל"מ שזה פירוש של מצות פו"ר. אך זה דוקא לאחר מתן תורה אבל קודם מתן תורה נראה פשוט כדברינו דגם ריו"ח מודה דהי' לו בנים ומתו מקיים פו"ר] וא"כ שפיר י"ל כנ"ל דיוסף הי' לו בת ומתה. ולכן לא שימש מטתו בשני רעבון. ובילדותי אמרתי בזה דרך חידוד בישוב קושית התוס' דהנה לכאורה קשה על הא דקיי"ל דקודם שקיים מצות פו"ר מותר לשמש מטתו בשני רעבון לפי"מ דקיי"ל דאינו מקיים מצות פו"ר אלא בזו"נ דוקא וא"כ כשיש לו בנים או בנות אמאי יהי' מותר לשמש מטתו דילמא גם עכשיו לא יהי' לו אלא מאותו המין שיש לו ולא יקיים מצות פו"ר. והנה כנראה איסור זה הוא איסור תורה וא"כ ניזול לחומרא כדין כל ספיקא דאורייתא דאזלינן לחומרא. אך י"ל לדעת הר"מ ז"ל דמה"ת לקולא רק מדרבנן לחומרא א"כ י"ל דבמקום ספק מצות פו"ר לא גזרו רבנן ולכן מותר לשמש מטתו. והנה הגאון בעל פרמ"ג ז"ל כתב דלדעת הר"מ ז"ל דספיקא דאורייתא מה"ת להקל היינו דוקא בישראל אבל בב"נ ספיקא להחמיר והדברים עתיקין בספרי האחרונים. ומעתה א"ש דיוסף לשיטתו דיש להם דין ב"נ כמו"ש המפורשים לא שימש מטתו אע"ג שעדיין לא קיים פו"ר. [וי"ל עוד כיון דהי' לו שני בנים וקיי"ל דלהרבה דברים בתרי זימני הוי חזקה חשב דילמא גם אח"כ יהי' לו רק בנים ולא יקיים פו"ר ועיי' בהקדמה לשאילת יעב"ץ ח"א בשם הגאון אביו חכ"צ ז"ל שחשב זה לחזקה וכתבנו מזה במקום אחר ואכ"מ] אמנם יהודה לשיטתו דהי' להם דין ישראל וספיקו לקולא לכן כל זמן שלא הי' לו בת הי' מותר לשמש מטתו ומתורץ קו' התוס'. וזה נכון:

פרק ב

בחולין (דף צ"א ע"א) ואמר רבי יוסי ברבי חנינא מה דכתיב וטבוח טבח והכן פרע להם בית השחיטה והכן טול גיד הנשה לפניהם כמ"ד גה"נ נאסר לב"נ ע"כ לשון הגמ'. והקשה שם בתוס' דילמא לא נאסר ואפ"ה היו מקיימין כמו שחיטה דקאמר להם פרע בית השחיטה. ומה שנלענ"ד לתרץ דהנה לכאורה קשה דהנה בכ"מ מתעסק פטור רק בחלבים ועריות קיי"ל דמתעסק חייב משום שנהנה וא"כ היכא דאינו נהנה נראה ברור דמתעסק אפי' באיסורי מאכל פטור ואין כאן עבירה כלל מה"ת כדעת הגאון מליסא ז"ל

מובא בת' רעק"א סי' ח' וכבר כתבתי מזה במקום אחר ומעתה לפי"מ דקיי"ל אין בגידין בנו"ט ועץ בעלמא הוא והתורה אסרתו א"כ נראה ברור דאם הוי מתעסק באכילת הגיד ליכא איסורא כלל כיון דאינו נהנה לית בי' איסורא וא"כ למה צוה יוסף ליטול גה"נ בפניהם תיפוק לי' דאפי' אם לא יטול גה"נ בפניהם כיון דהם לא ידעו שגה"נ בתוכו יהיו מתעסקים באכילת הגיד וליכא איסורא כלל והוא הערה נכונה. אמנם נראה נהי דמתעסק לאו עבירה הוא היינו משום דילפינן מדכתיב בעשותה פרט למתעסק ונהי דילפינן מזה דמתעסק גרע משוגג כיון דלא חייבה רחמנא חטאת עליו ע"כ דאין עבירה כלל ודלא כדעת רעק"א ז"ל בזה. מ"מ היינו דוקא בישראל אבל בב"נ לא מיעט רחמנא מתעסק כלל ושפיר גם מתעסק הוי עבירה ושפיר הוצרך ליטול גה"נ בפניהם. ומעתה זה דוקא א"נ דגה"נ נאסר לב"נ אבל אי נימא דאינו נאסר לב"נ ורק שקיימו מעצמן כמו ישראל א"כ פשיטא דלא עדיפי בזה מישראל והיכא דהוא מתעסק ליכא איסורא א"כ הדרה קושיא לדוכתא למה הוצרך ליטול גה"נ בפניהם ומוכח מזה כמ"ד גה"נ נאסר לב"נ וזה, נכון בעזהשי"ת:

אך באמת קשה לומר דס"ל לריב"ח דאין בגידין בנו"ט כיון דנראה דצוה ליטול גה"נ בפניהם מיד קודם הבישול ע"כ דס"ל יש בגידין בנו"ט דאל"כ מה בכך שיתבשל עם גידו והיו יכולין אח"כ ליטול את הגיד ולהשליכו. ונראה דס"ל יש בגידין בנו"ט וא"כ שוב נסתרו דברינו דשפיר הוצרך ליטול דאל"כ יהי' עבירה אע"ג דהוי מתעסק כיון דהוי כחלבים ועריות שחייב בהן מתעסק מטעם נהנה. לכן נראה לתרץ דהנה לכאורה קשה אפי' א"נ יש בגידין בנו"ט ג"כ קשה למה צוה יוסף ליטול גה"נ בפניהם דמה בכך שיתבשל עם גידו הא קיי"ל טעם כעיקר לאו דאורייתא לבד בבב"ח וא"כ מה בכך דהגיד יתן טעם בתוך הבשר הא טכ"ע לאו דאורייתא ועל דרבנן בוודאי לא היו זהירי. אמנם נראה דהנה רש"י ז"ל כתב דלכן טעם כעיקר לאו דאורייתא משום דמה"ת ברובא בטל דכתיב אחרי רבים להטות מבואר מדברי רש"י ז"ל דאפי' א"נ טכ"ע לד"א מ"מ צריך ביטול ברוב עכ"פ וכ"ה האחרונים דלפי"ז לפי"מ שחקר הפרמ"ג דבב"נ ל"ש ביטול ברוב דאחרי רבים להטות בישראל כתיב א"כ בב"נ לכ"ע טכ"ע דאורייתא ואסור החתיכה מצד טעם האיסור שהיא בתוכה ומעתה א"ש דהי' צריך ליטול הגיד קודם הבישול למ"ד יש בגידין בנו"ט. אך זה דוקא אי נימא דגה"נ אסור לב"נ אבל א"נ דאינו אסור לב"נ אלא מכח מצות ישראל עשו זאת וא"כ פשיטא דשוב בטל ברוב וטכ"ע לאו דאורייתא וא"כ לא הוצרך ליטול גה"נ בפניהם. ומיושב שפיר קושית התוס':

ומה שנראה עוד בסוגנן הנ"ל בדרך פילפול דהנה קשה למה הי' צריך ליטול הגיד כיון דטכ"ע לאו דאורייתא דמה"ת בטל ברוב אך י"ל דא"מ איסור לכתחילה ואע"ג דא"מ איסור לכתחילה הוא רק מדרבנן ע"ז י"ל לפי"מ שכתב הגאון בעל חוו"ד ז"ל דבאיסה"נ לכו"ע אין מבטלין איסור לכתחילה מה"ת א"כ גה"נ למה דקיי"ל כר"א דלא תאכל משמע הנאה ג"כ א"כ צריך להיות אסור בהנאה רק דמותר בהנאה מכח כשהותרה נבילה היא וחלבה וגידה הותרו א"כ זה דוקא לאחר מתן תורה אבל קודם מתן תורה הי' אסור בהנאה דעדיין לא הותרה נבילה וכיון שכן אסור לבטל מה"ת ושפיר הוכרח ליטול גה"נ. אך זה דוקא א"נ דאסור לב"נ שפיר י"ל כדברינו משא"כ א"נ דלא נאסר לב"נ א"כ נהי שקיימו מעצמם כמו ישראל עכ"פ ל"ש להחמיר יותר מישראל וא"כ מותר בהנאה וא"כ שוב מותר לבטל מה"ת וא"כ כיון דטכ"ע לאו דאורייתא לא הוצרך ליטול גה"נ בפניהם. ויש עוד כמה דברים לפלפל בזה ואין כאן מקומו:

סוגיא דמדליקין מנר לנר (שבת דף כ"ב):

פרק ג

איתמר רב אמר אין מדליקין מנר לנר וכו' וברש"י ז"ל ומשום דהילכתא כרב באיסורי בכולי הש"ס לבר מהני תלת נקטינהו גבי הדדי עכ"ל. ובלימוד התלמידים אמרתי דרך פלפול לחבר ג' מימרות אהדדי ונקדים מה דנקט הך דאין מתירין מבגד לבגד. נראה בפשיטות דאתי להורות כרב אדא בר אהבא דפליגי אי משרגא לשרגא בלא קינסא כמו מבגד לבגד דהוא בלא אמצעי וס"ל דגם הכא איכא ביזוי מצוה כיון דהנחה עושה מצוה כמו"ש התוס' לקמן ד"ה מאי הוי עלה עיי"ש. אך הנה באמת שורש הפלוגתא אי הנחה עושה מצוה או הדלקה עושה מצוה צריך מובן במה פליגי. ונלענ"ד לחדש דהנה נס חנוכה קבעו על נס דנרות המנורה. ומעתה נראה דפליגי בתירוצי מרן הב"י ז"ל דהקשה אמאי עושין חנוכה בליל ראשון הא על לילה ראשונה הי' שמן ולא הי' נס ותירץ ב' תירוצים. א' דחלקו את השמן לח' חלקים ושפיר הי' הנס כל לילה ועוד תירץ דמיד בבוקר הי' מלא כבתחילה עיי"ש:

ומעתה נלענ"ד דבזה פליגי דמאן דס"ל הדלקה עושה מצוה ס"ל דהי' הנס מיד בשעת ההדלקה דהיינו שלא חלקוהו השמן ובלילה הראשונה דלק כל השמן וא"כ הי' הנס בהדלקה ולכן הדלקה עושה מצוה דזה הוא לזכר הנס משא"כ רב ס"ל דהנחה עושה מצוה ס"ל דחלקו את השמן לח' חלקים א"כ ההדלקה לא הי' נס כלל כיון דהי' שמן בכל לילה בשעת הדלקת המנורה ועיקר הנס הי' בהנחה ולכן אמרינן הנחה עושה מצוה ולכן אין מדליקין מנר לנר וזה נכון בס"ד. אך הנה המפורשים תמהו על תי' הב"י דחלקו את

השמן לח' חלקים דלמה עשו זאת הא מוטב לקיים עכ"פ המצוה יום אחד משלא לקיים כלל ותירץ דס"ל להב"י דח"ש מהמצוה הוא ג"כ מצוה וכיון שלא היו יכולין לקיים כל הח' ימים מצות הדלקת המנורה רצו לקיים בכל לילה עכ"פ ח"ש מהמצוה משיעשו היום כל המצוה ולא יקיימו אח"כ כלל ועיי' בזה בקונטרס התשובות מ"ש בזה ואכמ"ל: אך באמת בעיקר הענין אי ח"ש מהמצוה הוא ג"כ מצוה תליא אי נימא דח"ש הוא בכל איסורין לאו דוקא באיסורי מאכל וא"כ מבואר דח"ש הוי חלק מהכל לענין איסור וא"כ שוב אמרינן דגם לענין המצוה יש לו מקום משא"כ לדעת הח"צ דח"ש הוא רק באיסורי מאכל וא"כ מבואר דח"ש לאו חלק הוא לענין הכל וא"כ פשוט דאין לדמות בזה ח"ש במצות נר חנוכה ואינו מצוה כלל וא"כ אי אפשר לומר כתי' הב"י הנ"ל. והנה סברא זו דח"צ דרק באיסורי מאכל ח"ש אסור מצד מחשבתו נלענ"ד דתליא בפלוגתת ר"י ור"ש בדבר שאינו מתכוין דלר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר א"כ חזינן דכח המחשבה פועל שאפי' בדבר האסור תליא עיקר במחשבתו א"כ גם להיפך אמרינן דאפי' בחצי שיעור אם מחשבתו לאיסור והוא מחשיבו לאיסור נאסר משא"כ לר"י דסבירא לי' אף דבר שאינו מתכוין אסור וא"כ חזינן דלא תליא במחשבה כלל א"כ ה"ה בח"ש ל"ש לאסור מצד אחשבה וע"כ דבעצם אסור מצד ריבוי דקרא וא"כ שוב אין נפ"מ בין ח"ש דאיסור לח"ש דמצוה [ושמעתי כיוצא בזה בשם אדומו"ר הקדוש מאלעקסנדר זצ"ל שאמר דמכל שיטת הזוהר הקדוש שהחמיר כ"כ בענין כוונה שמצוה בלא כוונה אינה כלום וכיוצא בו שעיקר הוא המחשבה בכל דבר מבואר דהוא רשב"י שאזיל לשיטתו בש"ס דילן דדבר שאינו מתכוין מותר וכ"ש למלקות וכיוצא בזה ודא ודא אחת היא ודברי פח"ח] וא"כ שוב י"ל כתי' הב"י הנ"ל שחלקו את השמן ושוב אמרינן דהנחה עושה מצוה וא"כ אתיא שפיר דברי הגמ' דמקודם מביא מימרא דרב דאין מדליקין מנר לנר ולהורות דאפי' משרגא לשרגא אסור הביא הפלוגתא דאין מתירין מבגד לבגד אך באמת הדבר צריך בירור מאי טעמא וע"כ משום דרב ס"ל הנחה עושה מצוה וקשה אמאי הא הנס הי' בהדלקה וע"כ כתי' הב"י דחלקו את השמן וקשה מנ"ל דח"ש מהמצוה הוי מצוה דילמא דוקא בחלב גלי קרא משום דשייך בי' אחשבה ע"ז אייתי הך מימרא דרב דאין הלכה כר"ש בגרירה וס"ל דדבר שאינו מתכוין אסור וא"כ ממילא ליכא למימר דח"ש מצד אחשבה וא"כ שוב גם ח"ש מהמצוה מצוה וא"כ שפיר י"ל כתי' הב"י דהיו חולקין את השמן וא"ש דהנחה עושה מצוה ושפיר אין מדליקין מנר לנר. וזה נכון בס"ד:

פרק ד

העתק מתשובה שכתבתי לכבוד הגאון מו"ה אדר"ת ז"ל אב"ד בירושלים. ויען כי עתה בעת סדרי ספרי זה לדפוס באה השמועה כי נפטר הגז"ל אמרתי להעתיק פה הדברים האלו להיות למזכרת אהבה כי זה הי' מכתבי האחרון שכתבתי לו בדבר הלכה והגז"ל בתשובתו התנצל כי אין בו כח לפלפל בדבר הלכה ויהי' זכרו ברוך. וז"ל במכתבי. מתניתא דמר אנא מתנינא. למדתי היום בר"מ ז"ל פ"ב מחנוכה הלכה ט' במה שכתב הר"מ ז"ל עששית שהיתה דולקת כל היום למוצ"ש מכבה ומברך ומדליקה שההדלקה היא המצוה ולא הנחה שתמי' על הר"מ ז"ל שהוסיף תיבת מברך מה שאין דרכו בכך. וראיתי לכ"ג שליט"א בקונטרס עובר אורח בהגהות לחנוכה שכתב בזה דבר נפלא דריב"ל לשיטתו דאין מברכין על דרבנן לכן אין מברכין בנר חנוכה כלל ולכן הוסיף הר"מ ז"ל ומברך ודפח"ח ושפתים יושק מד"נ:

אלא שאכתי צריך עיון דלמה הוסיף הר"מ ז"ל זה וגם פלא לי שלא הביא כ"ג שליט"א דברי הירושלמי סוכה פ"ג ה"ד דריב"ל ס"ל להדיא דמברך גם על נר חנוכה אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות זקנים וגם מגמ' דילן אינו ראי' דריב"ל ס"ל שלא לברך כלל בנר חנוכה דהרי נראה להדיא דמייתי הסוגיא כל נוסח הברכה דהוא להורות דעיקר הראי' מרב משום דמברך אקבמ"ו להדליק נר חנוכה. ולולא דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש בזה דאפי' לפי' גמ' דילן דריב"ל ס"ל דאינו מברך כלל בנר חנוכה מ"מ היינו דוקא בשאר הלילות אבל בלילה הראשונה גם ריב"ל מודה דמברכין ובאמת נראה כן בירושלמי שם דמסיק דהשאלה על חנוכה לריו"ח אם מברכין ואח"כ איתא בירושלמי חיי' ברי' דרב מברך על כל פעם ופעם ר"ח לא מברך אלא פ"א. ועי' בקרבן העדה ובפנ"מ שפי' דזה לא קאי אלא על לולב אבל חנוכה נשאר בספק. ולענ"ד מסידור לשון ירושלמי אינו נרא' כן וי"ל דקאי גם על חנוכה וגם בחנוכה יש לחלק בין לילה ראשונה לשאר לילות וטעמא דמילתא לפמ"ש הפוסקים לת' הדלקת נר חנוכה בלילה ראשונה שלא הי' נס בנרות כלל דהוא משום הצלה דישראל עיי' במאירי ובשאר פוסקים ומעתה י"ל עפמ"ש החת"ס בחידושי שבת דמה שמחויב משום נם דהצלה היא דאורייתא דהוי ק"ו משיעבוד לגאולה אומרים שירה ממות לחיים לא כ"ש עיי' בחת"ס שבת סוגיא דכבתה וא"כ חנוכה בליל ראשון יש להדלקה עיקר בדאורייתא אמנם בשאר לילות דל"ש שוב מצד הצלה רק מצד הנס דנרות הוי עיקרו דרבנן וא"כ י"ל דגם בנר חנוכה יש חילוק בין לילה ראשונה לשאר לילות ובאמת ריב"ל בעצמו דס"ל דנשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס נראה ג"כ דסובר דעיקר התקנה דנרות הוא משום הצלה דבאותו נס

גם נשים היו כמו שמפרש רש"י ז"ל בסוגיא דכבתה וא"כ נראה דריב"ל מודה דבלילה הראשונה מברכין בנר חנוכה להדליק נר חנוכה רק דבשאר הלילות י"ל דאין מברכין ולכן הגמ' בסוכה דרצה להביא ראי' דרב ס"ל דמברכין על דרבנן הביא הגמ' דמברכין לדידי' על נ"ח כל ז' דמזה עיקר הראי' אמנם מהברכה דלילה הראשונה אינו ראי' כיון דמשום הצלה הוא הוי בכלל עיקרו דאורייתא כמ"ש החת"ס ז"ל. ועפי"ז עמדתי על דברי רש"י ז"ל בסוגיין שמפרש מימרא דריב"ל בעששית שהיתה דולקת מע"ש דהיינו שהדליקה למצות נר חנוכה בע"ש וצ"ע מה בעי רש"י ז"ל בזה דוקא שהדליקה לנר חנוכה ומה כוונת רש"י ז"ל בזה. אמנם להנ"ל א"ש דהי' קשה לרש"י ז"ל אמאי לא נקט ריב"ל ומברך לכן פירש רש"י ז"ל שכבר היתה דולקת לחנוכה מע"ש וא"כ ע"כ היום שוב ליל ב' של חנוכה ושוב ל"ש ברכה לריב"ל דאין מברכין על דרבנן וזה נכון בכוונת רש"י ז"ל. ומעתה י"ל בדקדוק הוסיף הר"מ ז"ל ומברך דהר"מ ז"ל ג"כ ס"ל כשיטת רש"י ז"ל דריב"ל ע"כ מיירי בנ"ח מדלא קתני מברך וכיון דבנר חנוכה איירי ע"כ דהוא בליל ב' ל"ש ברכה. אך לכאורה קשה לפי"ז על הגמ' דאמאי מקשינן דאי אמרת הנחה עושה מצוה מכבה ומגבי' וחוזר ומדליקה מבע"ל דלמה צריך כיבוי כקושית התוס' ותי' התוס' ל"ש כשיטת רש"י ז"ל וכבר עמדו בזה המפורשים אמנם י"ל דהגמ' קאי לריב"ל לשיטתו דס"ל דעל מצות דרבנן אין מברכין משום דדרבנן אינו בכלל לא תסור וא"כ דרבנן ודאורייתא שני ענינים הם וא"כ נהי שנדלק אתמול לצורך מצות נר חנוכה דאורייתא אין זה בכלל נדלק למצות נ"ח דהיום כיון דהיום הוא מצוה דרבנן אין זה אותה המצוה של אתמול ולכן שפיר מקשינן בגמ' דאפי' א"נ דריב"ל מיירי בליל שני וצריך הדלקה מחדש עכ"פ גם הנחה צריך אמנם להלכה דקיי"ל דגם על דרבנן מברכין דהוא בכלל לא תסור והוי כד"ת ממש שפיר אם נימא הנחה עושה מצוה לא יהי' צריך הכיבוי כלל רק מגבי' לבד ומדוקדק מאוד דברי הר"מ ז"ל ול"ק עליו קושית הפר"ח בסי' תרע"ה ע"י"ש ונסתעי' בזה כל דברי כ"ג שיחי':

ומה שנראה עוד דרך פלפול לפרש דברי הר"מ ז"ל במה שהוסיף ומברך ומדליק דקמ"ל בזה כהטו"ז ז"ל דס"ל דבמוצ"ש מבדיל מקודם ואח"כ מדליק דליכא למימר משום דאינו רוצה באפוקי דיומא ז"א כיון דמברך על נר חנוכה הרי ממילא מפקיע את עצמו מקדושת שבת כמו שהאריך בזה הטו"ז ז"ל וכוונת הר"מ ז"ל דהנה מבואר בסי' רצ"ט בשם רבינו ירוחם דלהדליק הנר מותר במוצ"ש קודם הבדלה והנה סברת ר"י נראה שמה שמותר ביו"ט לא החמירו במוצ"ש קודם הבדלה ולפי"ז יש לעיין לכאורה בכיבוי דאסור ביו"ט אף דכיבוי הוא רק דרבנן מצד מלאכה שאצל"ג אמנם הר"מ ז"ל לשיטתו

דס"ל משאצל"ג חייב א"כ נראה דכיבוי אסור במוצ"ש קודם הבדלה ולכן כיון דבגמ' כתיב סתמא מכבה ומדליקה י"ל דהיינו אפי' קודם הבדלה ונאמר דמותר לצורך מצוה וכדי להזהיר זה כתב הר"מ ז"ל דמכבה ומברך ומזה שמברך הרי מפקיע את עצמו משבת וא"כ אין שום סברא להדליק נ"ח קודם ושוב ידעי' דמכבה היינו ג"כ רק אחר הבדלה ודו"ק:

עוד כתב כ"ג שליט"א שבזה מתורץ קושית התוס' ז"ל שהקשה דלמה לי טעמא לחייב נשים משום שאף הן היו באותו הנס תיפוק לי' דכל דרבנן הוא בכלל לא תסור ועל לאו נשים מוזהרות אף שהוא לאו שהזמ"ג. אמנם להנ"ל מיושב דריב"ל לשיטתו דס"ל דעל דרבנן אין מברכין וע"כ דס"ל דדרבנן אינו בכלל לא תסור צריך לטעמא דאף הן היו באותו הנס אלו תוכן ד"ק ויפה העיר בזה וגם אני הארכתי בזה בכמה דוכתין בחידושי. ולכאורה י"ל בזה מה שאני מתקשה ברש"י ז"ל במס' ערכין (דף ג' ע"א) דהא דאמרי' בגמ' הכל חייבין בקריאת מגילה לאתויי נשים דפי' רש"י ז"ל דחייבין במקרא מגילה ולהוציא אחרים יד"ח עי"ש. ואמאי במס' מגילה (דף ד' ע"א) במימרא דריב"ל דנשים חייבות במקרא מגילה לא פי' רש"י ז"ל כלל דחייבות לגמרי ויכולין להוציאן אנשים יד"ח והרי שם עיקר מקומו. ולהנ"ל א"ש דהנה באמת הטו"א ז"ל כתב לחדש דנשים כיון דחייבין רק מטעם שאף הן היו באותו הנס א"י להוציא אנשים דחייבין מדברי קבלה דכד"ת דמי. אמנם דעת רש"י ז"ל נראה דס"ל כיון דכל דרבנן הוי בכלל לא תסור הוי כמו דברי קבלה ושפיר יכולין להוציא אנשים. ומעתה י"ל דזה דוקא לפי הלכה דקיי"ל דמברכינן בדרבנן משום דהוא בכלל ל"ת משא"כ ריב"ל לשיטתו דס"ל דעל דרבנן אין מברכין א"כ ס"ל דדרבנן אינו בכלל לא תסור אמנם נראה דבזה מודה ריב"ל דמקרא מגילה לאנשים הוי בכלל דברי קבלה דכדברי תורה דמי ועיי' במכות (דף כ"ג ע"ב) דאמר ריב"ל שלשה דברים עשו ב"ד שלמטה והסכימו ב"ד של מעלה על ידם וחד מינייהו מקרא מגילה ועיי"ש דדריש לי' מקרא א"כ נראה דמודה דהוי כדברי תורה. אמנם בנשים כיון דכל חיובן מצד שאף הן היו באותו הנס א"ח אלא מדרבנן ושפיר א"י להוציא אנשים לכן בדריב"ל לא פיר רש"י ז"ל דיכולין להוציא אנשים דריב"ל לשיטתו אינן יכולין להוציא אנשים כנ"ל. איברא דלקושטא דמילתא כ"כ בחיבורנו שנראה עיקר דריב"ל דאמר דנשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס היינו שמתוך כך אמרינן דתקנת מרדכי ואסתר הי' מיד גם על נשים כיון דאין סברא לפטור אותם מכח דהוי מצ"ע שהזמן גרמא כיון דגם הם היו באותו הנס וניצולו מסברא גם הם באותה מצוה וחייבין בפרסומי ניסא ומה שהוא מסברא הוי חיוב גמור ומהני מדאורייתא ג"כ כמו

דמצאנו בשפיכת דמים דאמרינן יהרג ואל יעבור מכח סברא דמה חזית [וכתבנו מזה במק"א על דברי הרביד הזהב פרשת ויקהל שהעיר בענין זה אם מה דהוא מכח סברא הוי דאורייתא וכדברי הפנ"י ז"ל בברכות בענין ברכה לפני המזון. ואכ"מ. וא"צ להאריך לפני כ"ג בדברים כאלה שכל רז לא אניס לי'] וראי' לזה דא"נ דנשים לריב"ל חייבות במקרא מגילה רק מדרבנן ואינן בחיוב כמו אנשים לא יהיו חייבין בברכה על מקרא מגילה לריב"ל לשיטתו דעל מצוה דרבנן אין מברכין ומדסתם ריב"ל דנשים חייבות במקרא מגילה נראה דבזה דינם שוה לאנשים. ובאנשים נראה ברור דמודה ריב"ל דמברכינן על מקרא מגילה דלא מצאנו פלוגתא בזה ויש להאריך עוד בכל זה ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא להשתעשע עם כ"ג שיחי' בחידושי תורה לעורר זכרון אהבתינו:

ומדי דברי בזה הנני להציע לפני כ"ג מה שראיתי להגאון בעל יד המלך ז"ל סוף הל' תנוכה שכתב להעיר דהא דפשיטא לסוגיא דש"ס דאם אמרינן הדלקה עושה מצוה הדליקה חו"ש וקטן לא עשה כלום והא במגילה ר' יהודה מכשיר בקטן וא"כ לדידי' גם הדלקת קטן שהגיע לחינוך צריך להיות כשר ואמאי לא מצאנו בזה כלל פלוגתת ר"י וחכמים ועיי"ש שמכח זה כתב לחדש דבחנוכה ליכא חיוב כלל על הקטן אף מדרבנן כיון דצריך להוציא מעות על זה עי"ש. ודבריו דחוקים מאוד והרי בהדיא שנינו קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין וכן בלולב יש מצות חינוך אף ביום הראשון דצריך לכם דוקא ואף כי יש לדחוק בזה בחילוקים דקים כמובן אין רצוני להאריך בהם. ובאמת בעיקר הדבר אשתמיט לי' להרב ז"ל דברי הר"ן ז"ל במקומו בשם הבעל העיטור שכתב להדיא דלר"י דמכשיר בקטן שהגיע לחינוך בקריאת המגילה ה"ה בנר חנוכה כשירה ההדלקה ע"י קטן שהגיע לחינוך עיי"ש. אמנם כן בעיקר הדבר לענ"ד במחלוקת היא שנוי' ולדעת התוס' אינו ראי' ממגילה לחנוכה וגם ר"י דמכשיר במגילה בקטן מ"מ בחנוכה מודה דאינו כשר ע"י קטן וטעמא דמילתא לפמ"ש התוס' במגילה (דף כ"ד ע"א) בד"ה אבל אינו פורס על שמע דנהי דר"י מודה דתרי דרבנן אינו מוציא חד דרבנן מ"מ במגילה מכשיר בקטן לפי שטף ונשים היו בספק דלהרוג ולהשמיד לפיכך עשאו ר"י כגדול וביאור דה"ק נראה בפשיטות דהנה באמת כיון דגם קטנים היו באותו הנס הרי יש לחייב קטנים ג"כ בקריאת המגילה ממש כמו גדולים אלא דלא מהני סברא זו לחייבם כיון דקטן אינו בר דעת ואינו מחויב במצות. ומעתה אמרינן דזה דוקא בקטן שלא הגיע לחינוך אבל בקטן שהגיע לחינוך כיון דרבנן רמי עליו חיוב מדרבנן ואמרינן דהוא בר דעת להתחייב במצות מדרבנן שוב אמרינן דיש עליו אותו חיוב דגדול כיון דאף הן היו באותו הנס וזה פשוט. ומעתה נראה דזה דוקא בפורים דהנס הי' שניצולו ממות לחיים

דהגזירה הי' להשמיד ולהרוג וא"כ אין נפ"מ בין קטנים לגדולים ושפיר י"ל בהם שאף הן היו באותו הנס משא"כ בחנוכה דהיתה הגזירה להעביר על הדת וקיי"ל דיהרג ואל יעבור מכח מצ"ע דוקדשתו בתוך בנ"י א"כ זה דוקא בגדולים אבל בקטנים דאינן מצווין על עשה דוקדשתו הרי היו מותרין לעבור ולא היו נהרגין וא"כ בחנוכה ל"ש לומר בקטנים שאף הן היו באותו הנס כיון דלא בהם נס הצלה ממיתה כיון דלא היו צריכין למסור נפשם על קדושת השי"ת וכיון דל"ש לחייבם מכח שאף הן הי' באותו הנס לא נשאר לנו לחייב אותם אלא מכח חינוך ושוב אמרינן דתרי דרבנן אינו מוציא ח דרבנן ולכן לא מצאנו בתוס' כלל שבנר חנוכה יהי' כשר לר"י הדלקה ע"י קטן. אמנם הבעל העיטור דלומד חנוכה מפורים נלענ"ד דאזיל לשיטתו שכתב להדיא בהלכות מגילה דטעמא דר"י דמכשיר בקטן דס"ל כיון דמחויב מצד חינוך יכול להוציא דרבנן וס"ל דאין לחלק כלל בין חד דרבנן לתרי דרבנן ושפיר כתב דה"ה בחנוכה הדלקת קטן כשירה משא"כ לדעת התוס' אינו ראי' ממגילה לחנוכה כנ"ל. ועפי"ז עמדתי על לשון רש"י ז"ל בשבת בסוגיא דכבתה בהא דאמר ריב"ל נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס שכתב בזה"ל משום שהי' בכלל הגזירה דתבעל לטפסר תחילה וע"י אשה נעשה הנס וכבר הרגיש בזה הפרמ"ג ז"ל דלמה הוסיף רש"י ז"ל וע"י אשה נעשה הנס. אמנם לדברינו י"ל בטו"ט ודעת דהי' קשה לרש"י ז"ל דהרי מוכרח מרפ"ק דמס' כתובות דהך גזירה דתבעל לטפסר תחילה לא היתה להעברת דת כ"א להנאתן והי' מדינא מותר לעבור. א"כ אצל נשים לא הי' הנס גדול כ"כ כמו אצל אנשים שהי' הדין דיהרג ואל יעבור וא"כ אין ראי' דחייבות בנר חנוכה כמו אנשים שהי' הדין דיהרג ואל יעבור לכן מוכרח רש"י ז"ל להוסיף וע"י אשה נעשה הנס משא"כ בפורים דהי' להשמיד ולהרוג והיו הכל שוין בסכנה ושפיר פי' רש"י ז"ל במגילה במימרא דריב"ל דנשים חייבין בקריאת המגילה משום שאף הם היו בסכנה דלהשמיד ולהרוג וזה נכון מאוד בס"ד. [ומה שפי' רש"י ז"ל בפסחים (דף ק"ח) גם במגילה מפני שע"י אשה נעשה הנס כ"כ בחידוש בדיני פורים ואכ"מ להאריך בזה]: ולולא דמסתפינא הייתי אומר בדעת הר"מ ז"ל פ"ד מחנוכה ה"ט שכתב בזה"ל נ"ח שהדליקה חש"ו או עכו"ם לא עשה כלום עד שידלקנו מי שהוא חייב בהדלקה עכ"ל שתמי' מאוד שלמה הוסיף הר"מ ז"ל "עכו"ם" מה שלא נזכר בגמ' שאין זה דרכו של הר"מ ז"ל ובפרט דהוא כ"ש מקטן. אמנם לדברינו נראה דכוונת הר"מ ז"ל להורות דקטן בנר חנוכה דינו כעכו"ם ול"ש בו גם מצות חינוך דהר"מ ז"ל ס"ל דבאמת כיון דקטנים לא היו באותו הנס דגדולים ל"ש בהו חינוך כלל כיון דגם גדול שלא הי' בנס אינו חייב במצוה זו דתקנו אותו רק מכח הנס ולכן בקטנים ל"ש חינוך כלל בזה. ובאמת לא מצאנו

בר"מ ז"ל שיחייב את הקטנים במצות חינוך דנר חנוכה. וממה שכתב בפ"ג ה"ד כל שחייב בקריאת המגילה חייב בנר חנוכה ולא הוסיף כלל הדין דחינוך קטן כמו"ש במגילה שזה אינו מכח חיוב נראה דס"ל דל"ש חינוך בחנוכה כלל והוא מה"ט כיון דקטנים לא היו בכלל הנס ל"ש בהם מצות חינוך כלל (וי"ל יותר בכוונת הר"מ ז"ל בזה שהוסיף "או עכו"ם" דכוונתו על ב"נ והיינו גר תושב שמצווה שלא לעבוד ע"ז דלכאורה י"ל דגם גר תושב חייב בנר חנוכה כיון דיוונים גזרו על עכו"ם וגם גר תושב מצווה ע"ז והרי גם הם היו באותו הנס. אך באמת ז"א דגר תושב אינו מצווה על קה"ש וא"כ ל"ש לומר בו שאף הן היו באותו הנס וה"ה קטנים אין לחייב אותם בנר חנוכה מה"ט ואם אמנם כי בימי בית שני לא הי' נוהג דיני גר תושב דאינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג מ"מ יש מקום לומר כן בכוונת הר"מ ז"ל כמובן ואין להאריך בזה]. וחוץ לדרכינו עלה בדעתי בכוונת הר"מ ז"ל שהוסיף עכו"ם דכוונתו בזה דלא נימא דהא דקיי"ל דאם הדלקה עושה מצוה הדליקה חש"ו לאו כלום הוא הטעם משום דהדלקה עושה מצוה צריך שיהי' ההדלקה לשם מצוה ולכן בקטן דהוי מתעסק לא מהני הדלקתו ונפ"מ בזה בעכו"ם שהדליק נר חנוכה ונתגייר אח"כ ואומר שהדליקה בכוונה לשם מצות חנוכה יהי' ההדלקה כשירה דאע"ג דנכרי אדעתא דנפשי' קעביד מ"מ אין זה בירור ובפרט לגבי עצמו כשנתגייר אח"כ צריך להיות נאמן כשאמר שהי' בכוונה כמו"ש בזה הג' רעק"א ז"ל בת' סי' ד' ואף למה דמבואר בירושלמי במס' חגיגה פ"ג ה"ד מחלוקת תנאי בזה בגר שנתגייר לענין יין נסך אם נאמן לגבי עצמו עיש"ה דר"ע ס"ל דאינו נאמן לעצמו יותר מלאחרים מ"מ נראה דזה דוקא בדאורייתא אבל במצוה דרבנן לעצמו נאמן א"כ יהי' משכח"ל דהדלקת עכו"ם תהי' כשירה לכן הוסיף הר"מ ז"ל דהפסול מצד שאינו בר חיובא ולכן גם הדלקת עכו"ם פסולה והבן. איברא דבעיקר הדבר בנכרי שנתגייר בליל חנוכה נראה דשוב אינו מחויב בהדלקת נר חנוכה כמו דמצינו במגילה דגר שנתגייר אינו חייב במגילה כיון דבתחילת הזמן לא הי' בר חיובא ה"ה בנר חנוכה א"כ לא משכחת לה לגבי עצמו נפ"מ בהדלקת נר חנוכה במה שהדליק בעודו נכרי והבן ויש להאריך עוד הרבה בזה ואכ"מ:

ויגש

פרק א

ראיתי להעתיק בזה תשו' אחת שכתבתי זה זמן כביר לאחד מהתלמידים. אף כי מצאתי דברי התלמיד בספר חוט המשולש מ"מ משנה לא זזה ממקומה. וז"ל. אהו' תלמידי

שמחתני במכתבך כי ראיתי כי שוקד אתה על דלתי התורה והנני בזה להשיבך חו"ד על דבריך וזה יצא ראשונה. כתבת לתרץ קושית הבית הלל על הרמ"א ז"ל ביו"ד סי' ר"מ סכ"ד שכתב בזה"ל. י"א דאינו חייב בכבוד אבי אביו. ואינו נ"ל אלא דחייב בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו וראי' ממדרש גבי ויזבח זבחים וגו' [כוונתו לדברי המדרש שהובא ברש"י ז"ל בפרשתינו דמדכתיב ויזבח זבחים לאלהי אביו יצחק ולא הזכיר אברהם ע"כ דחייב אדם בכבוד אביו יותר. ומבואר בדברי המדרש דרק יותר חיוב יש באביו] ותמה הבית הלל נהי דמלשון המדרש נראה כן אבל הרי גמ' ערוכה במכות (דף י"ב) להיפך דאיתא התם תנא חדא אין הבן נעשה גואל הדם לאביו ותניא אידך הבן נעשה גוה"ד ותירץ הא בבנו הא בבן בנו הרי מבואר דבן בנו נעשה גוה"ד להרוג את זקינו וע"כ דאינו חייב לכבדו וכתבת לתרץ דהנה באמת קשה אמאי אין הבן נעשה גואל הדם לאביו הא אביו רשע ואינו חייב לכבדו וע"כ כהר"מ ז"ל דס"ל דגם אביו רשע חייב לכבדו. אך לפי"ז י"ל דזה דוקא אביו אבל זקינו כיון דאינו חייב לכבדו כמו אביו אין חייב לכבדו אם הוא רשע ואין מזה ראי' נגד דברי המדרש דהגמ' מיירי במזיד שחייב מיתה מדינא ונעשה רשע ולכן דוקא באביו חייב בכבודו אבל לא בזקינו. ובזה מדוקדק דברי הר"מ ז"ל פ"א מהלכות רוצח שאחר שכתב דין זה דבן בנו נעשה גואל הדם אבל הבן אינו נעשה גואל הדם סיים בזה"ל "אלא ב"ד ממיתין אותו" עכ"ל ולכאורה הוא למותר ולמה כתב זה אלא ודאי להורות שדין זה דוקא במזיד אז יש לחלק בין אביו לאבי אביו משא"כ בשוגג גם לאבי אביו אינו נעשה גואל הדם את"ד:

והנה הדקדוק בלשון הר"מ ז"ל בוודאי נכון. וגם זה בודאי נכון כדבריך דבשוגג ל"ש לומר דבן בנן יהי' נעשה גזאל הדם להרוג זקינו. אף אי נימא דאינו חייב לכבדו אבל מ"מ הרי הוא קרובו ונכדו וכיון דבשוגג הוא רק רשות ביד גואל הדם מצד כי יחם לבבו ואיך שייך בזה חימום להרוג זקינו בשביל שהרג אביו בשוגג ואין זה מטבע האדם כלל לכן ברור הדבר דכל דינים אלו מיירי במזיד. אמנם מה שכתבת דהחילוק הוא דבאביו כשהוא רשע ג"כ חייב לכבדו אבל לא בזקינו לכאורה הדבר מחוסר תבלין כיון דקיי"ל דאפי' אביו רשע ג"כ חייב לכבדו א"כ י"ל דה"ה בזקינו אם נימא דחייב בכבודו אין לחלק בין הוא רשע או לא. אמנם מה שיש לקיים דבריך בדרך פילפול דהנה כבר תמהו המפורשים בדעת הר"מ ז"ל דפסק דאפי' אביו רשע חייב לכבדו מ"ט ותירץ דעיקר טעמא דהר"מ ז"ל דיש לחוש דילמא עשה תשובה ולכן חייב לכבדו ובאמת במקום דל"ש החשש דתשובה אינו חייב לכבדו. והדברים עתיקין בספרי האחרונים. אמנם באמת יש לעיין בזה הא בכל אב יש לחוש דילמא לאו אביו הוא רק דאזלינן בת"ר וא"כ אמאי ניחוש דילמא עשה

תשובה הא לנגד זה יש חשש דילמא לאו אביו הוא ואינו חייב בכבודו כלל אך צ"ל דרוב זה דאביו הוא אלים דהוי רוב שכבר הוחזק ול"ש לחוש לדילמא לאו אביו הוא. אמנם אכתי יש לעיי' דהרי מבואר בתוה"ק בבא במחתרת באב על הבן יש לו דמים דאב אינו הורג את הבן בשום פני וא"כ הכא כיון דחזינן דאב זה יצא מגדר הטבע והמית את בנו במזיד יש לחוש דלאו אביו הוא וא"כ שוב יהי' מותר להרוג את אביו. איברא דזה טעות דאע"ג דהרוב איתרע קצת לגבי אחיו הנהרג משום שהרגו אביו אבל אצלו הרוב נשאר אלים דאביו הוא בודאי וא"כ שפיר אסור הבן להרוג את אביו אע"ג דהוא רשע דחיישינן דילמא עשה תשובה ומעתה זה דוקא להרוג את אביו אבל את זקינו אם הרג את אביו אז שפיר נעשה נכדו זה גואל הדם מצד כיון דהוא רשע אינו חייב בכבודו מה אמרת דילמא עשה תשובה ז"א דאם באנו לחוש יש יותר לחוש דלאו זקנו הוא כלל כיון שהרג את בנו במזיד י"ל דלאו אביו הוא וממילא אינו זקנו ושוב מותר להרגו דאינו מחויב לכבדו כלל. וזה נכון בפירוש דברי הגמ'. ועפי"ז אחיתנא להבין מה דקשה לכאורה ברמב"ם ז"ל שמדייק לכתוב בזה"ל האב שהרג את בנו אם הי' בן להנהרג הר"ז הורג את אבי אביו ואם אין לו בן אין אחד מהאחין נעשין גואל הדם להמית את אביו עכ"ל. ולמה צריך דוקא שיהי' בן הנהרג אמאי לא נימא דאף אין להנהרג בן מ"מ בן אחיו יכול להרוג את זקינו בשביל שהרג את דודו ונעשה הוא גואל הדם שלו כיון דלזקינו נעשה גואל הדם ובאמת בסוגיא דמכות י"ל כן אמנם בר"מ ז"ל מבואר להיפך. אמנם להנ"ל א"ש דדוקא בן הנהרג יכול להרוג זקינו מצד ממ"נ כנ"ל אבל נכד אחר אסור להורגו דאפי' אם הוא דודו בוודאי כגון אח אביו מן האם ג"כ מ"מ אסור להרוג את זקנו כיון דחייב בכבודו ואי דרשע הוא דילמא עשה תשובה כנ"ל. ודו"ק היטב בכ"ז:

ובאמת י"ל עוד בסגנון זה לחלק בין אביו לאבי אביו דבאביו י"ל אפי' אם לאו אביו הוא מ"מ בעל אמו הוא וג"כ חייב לכבדו מה"ת מדרשא דאת אמך ולכן שפיר חיישינן דילמא עשה תשובה משא"כ באבי אביו כיון דהוא רשע א"ח לכבדו דאם נבוא לחוש דילמא עשה תשובה יש לחוש דלמא לאו אביו הוא ואינו חייב בכבודו כלל. ועפי"ז אולי י"ל קצת מה דאיתא בירושלמי מכות פרק אלו הן הגולין ה"ה בזה"ל. תנא ראב"י כלפי שנאמר גואל הדם ימית את הרוצח. הרי מי שהכה את בנו. בנו השני נעשה גואל הדם להמית את אביו. אבל אח שהכה את אחיו אין אחיו השני נעשה גואל הדם להמית את אחיו עכ"ל. והוא תמי' מאוד דאביו יהי' מותר להרוג בשביל שהרג אחיו. ואחיו אסור להרוג בשביל שהרג אחיו. ולהנ"ל י"ל דראב"י ס"ל דבאביו י"ל דילמא לאו אביו הוא ואינו חייב בכבודו ומיירי דאמו כבר מתה ואינו חייב בכבודו משום בעל אמו משא"כ

אחיו מן האם ג"כ והוא אחיו הגדול דמחויב בכבודו מה"ת שפיר אסור להרוג אותו כיון דיש לחוש דילמא עשה תשובה והוא אחיו ודאי כנ"ל:

איברא דכל זה לפילפולא אבל לקושטא דמילתא רחוק לומר שזה כוונת הירושלמי דמלבד דכיבוד אח הוא רק באחיו הגדול ובירושלמי מבואר סתמא דאח אינו נעשה גואל הדם להרוג את אחיו מלבד זאת גוף הסברא דכבוד אחיו יהי' חמור מכבוד אביו קשה טובא לכן נראה בכוונת הירושלמי עפ"מ דמבואר בר"מ ז"ל ריש הלכות רוצח דכל הראוי לירושה הוא בכלל גואל הדם. והכסף משנה לא הראה מקורו. ונלענ"ד דמקור דברי הר"מ ז"ל הוא מדברי ראב"י הנ"ל וס"ל בפירושא דראב"י. דכוונתו הוא דאב שהרג את בנו נעשה הבן גואל הדם כיון דהבן ראוי לירש את האח הזה ואע"ג דסדר נחלות הוא דאב יורש את בנו מ"מ הכא כיון דהאב הרג את בנו במזיד והתראה ונתחייב מיתת ב"ד הרי הסוף שנחלת אחיו יפול לידו כיון דהאח אין לו בנים וא"כ הרי הוא היורש וממילא הוא נעשה גואל הדם משא"כ אם אחיו הרג את אחיו השני דאז האב יורשו. האב נעשה גואל הדם ולא האת כיון דאיתא לאב הרי האב יורשו ואע"ג דברור הדבר דאין כוונת הר"מ ז"ל דיהי' צריך הגואל הדם להיות יורשו בפועל רק דצריך להיות ראוי לירושה ופשיטא דאחיו נעשה גואל הדם אפי' אם יש לו בנים ג"כ אם אין הבנים הורגין אותו מ"מ י"ל דס"ל לראב"י דסדר גואל הדם הוא לפי סדר נחלות ולכן באיתא לאב אין האח נעשה גואל הדם אלא האב שהוא קודם לאח. אבל אם אין האב רוצה להרגו פשיטא דהאח יכול להרגו אבל מ"מ המצוה על האב שהוא יהי' הגואל הדם כיון שהוא זוכה בנחלה. וי"ל יותר כיון דעיקר המצוה על האב שיהי' גואל הדם אם אין האב רוצה להרגו ומוחה ביד בנו ג"כ להרוג אותו אסור להרוג אותו מצד כיבוד אב ואע"ג דמצוה ביד גוה"ד ואביו שאמר לבנו שלא לעשות מצוה א"צ לשמוע לו שלא להרוג את אחיו. ויודע אני כי הדברים דחוקין אך לחומר הנושא מוכרח אני לפרש כן דברי ראב"י שיהי' א"ש דבריו בלי שום הגהה ומי שדעתו רחבה מדעתי ויפרש בדרך מרווח יותר ישא ברכה. ובעיקר קושית הבית הלל על דברי הרמ"א ז"ל מדברי הגמ' מכות בפשיטות לק"מ דהרי הכא לא הותר להיות גואל הדם ולהרוג את זקינו אלא היכא דהרג את אביו אבל אם הרג את דודו נראה דאינו נעשה גואל הדם וי"ל שזה כוונת הר"מ ז"ל במה שסיים ואלא ב"ד ממיתין אותו (נעשה גואל הדם) היינו דלא אמרינן דב"א יהי' גואל הדם להרוג את הזקן וא"כ מבואר מזה להיפך דחייב אדם בכבוד זקינו. אך היכא דנוגע לכבוד אביו אז נדחה כבוד של זקינו לגמרי ולכן בן הנהרג יכול להרוג את זקנו בשביל שהרג את אביו. וזה ברור ופשוט למעיין בש"ס ור"מ ז"ל:

וראיתי בדבריך שכתבת בשם רבך הרב שיחי' לחדש כיון דכיבוד זקינו הוא רק מכח אביו א"כ לא עדיף מכיבוד אשת אביו ובעל אמו דאינו לאחר מיתת אביו ואמו. וא"כ י"ל דה"ה בכיבוד זקינו אינו חייב לאחר מיתת אביו ודוקא באביו לי קרא דחייב גם לאחר מיתה ומעתה א"ש הא דבן הנהרג נעשה גואל הדם כיון דהרגו לאביו ושוב אינו חייב בכבוד זקינו. ובזה א"ש גם דברי המדרש שכתב דלכן לא הזכיר את אברהם משום דחייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו דלכאורה אינו מובן עכ"פ למה לא הזכיר את אברהם ג"כ. אמנם להנ"ל א"ש בכוונת המדרש דכל מקור הכיבוד של זקינו הוא מצד אביו וא"כ השתא דמת אביו שוב אינו חייב בכיבוד זקינו כלל אלו דברי הרב נ"י. והנה בפשיטות א"י לו ענין כלל דמה דמיון אבי זקינו לאשת אב או בעל אמו דהתם כיון דכל קורבה שהיתה ביניהם הי' ע"י האישות וכשמת אביו ואמו הרי פקעה הקורבה מהם ולכן שפיר אמרינן דלאחר מיתה אינו חייב בכבוד אשת אביו כיון דעתה אינה אשת אביו וכן להיפך בבעל אמו כשמתה אמו. משא"כ הכא מה בכך דמת אביו. מ"מ קורבה של זקינו לא נפקע ע"י דבר זה דהוא קורבה עצמיות וכיון דאמרינן דחייב בכבוד אבי זקינו מכח אביו מה בכך דמת אביו. ואם באנו לדמות יש לדמות כבוד אבי זקינו לכבוד אחיו הגדול שנראה מבואר מדברי הר"מ ז"ל פ"ו מממרים דאין נפ"מ אם בחיי אביו או לאחר מיתת אביו וכבר ביאר הדבר בלב שמח בספר המצות בשורש ב' דזה ההבדל בין בעל אמו ואשת אביו דאין כאן המצוה לאח"מ אביו ואמו משום דאין לבן עמהם שום שייכות וקורבה כ"א מצד האב או מצד האם בלבד א"כ הסברא נותנת שדווקא בחייהם חייב בכבודם משום כבוד האבות אבל אחר מיתת האבות אין להם דבר עוד עמם כלל אבל האח הגדול שיש לו קורבה עצמיות א"כ מה בכך דמת האב כיון שקורבתם עדיין קיימת הוא. הן אמת שהרמב"ן ז"ל שם כתב להיפך וז"ל אבל אחיך הגדול אם חשבו הראשונים שאין המצוה כן אלא בחיי האבות לפי שהוא גנאי להם שיתבזו תולדתם וכו'. וכן נראה שלא נתרבה "בויו" יתירה אלא כעין שנתרבה בעיקר התיבה עכ"ל. כוונת הרמב"ן ז"ל כיון דמאת מרבינן אשת אביו ומוי"ו יתירה מרבינן אחיו הגדול א"כ אין סברא לרבות יותר חיוב מהוי"ו יתירה ממה דמרבינן מאת. וא"כ כמו דאשת אב אינו חייב לכבד כ"א בחיי אביו ה"ה אחיו הגדול איני חייב לכבד כ"א בחיי אביו. אבל באמת קשה על הרמב"ן ז"ל שלא הרגיש בחילוק הדברים שאין זה חיוב יותר כלל רק דההבדל הוא דשם במיתת האב פסק כח האישות וא"כ אין זה כבודו כלל משא"כ באחיו הגדול. וח"ו לומר על רבינו ז"ל שלא הרגיש בחילוק פשוט כזה. ומה שנלענ"ד בענין זה דהר"מ והרמב"ן ז"ל אזלי לשיטתם דהנה דעת הר"מ ז"ל בפ"ב מהלכות אבל שזה שחייב הבעל

להתאבל על אשתו הוא רק מדבריהם ועיי"ש בכ"מ ולח"מ דהר"מ ז"ל ס"ל דהא דדרשינן מקרא דלשארו זו אשתו הוא אסמכתא וטעמו נראה דס"ל בפי' דברי הגמ' יבמות (דף נ"ה ע"ב) דאסיקנא דמשמש מתה פטור דסד"א הואיל לאחר מיתה נמי איקרי שארו (כמו"ש התוס' שם ד"ה לאחר מיתה) אימא לחייב עלה בא"א קמ"ל היינו דלאחר מיתה לא מיקרי שארו כמו"ש התוס' שם ד"ה לאחר מיתה וזה קמשמע לן מקרא דלאחר מיתה אינה בכלל שארו וא"כ ממילא אמרינן דשארו זו אשתו הוי אסמכתא אמנם הרמב"ן ז"ל ס"ל בפירוש הגמ' דקמ"ל דאע"ג דאיקרי שארו גם לאחר מיתה והקורבה לא נפקע לאחר מיתה מ"מ אינו חייב משום אשת איש כיון דאינו ש"ז הראוי להזריע. ולכן הרמב"ן ז"ל ס"ל דאבילות אשתו ד"ת כמבואר בדבריו בספר תורת האדם והארכנו בזה בחידושי על התורה פ' אמור ואכמ"ל יותר:

ומעתה א"ש מאוד דהר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דלאחר מיתה פקע השארות שפיר ס"ל לחלק בין בעל אמו לאחיו הגדול דאע"ג דבבעל אמו אינו חייב בכבודו לאח"מ אמו היינו טעמא משום דהקורבה נפקע ואין כאן כיבוד אם כלל משא"כ באחיו הגדול. כסברת בעל לב שמח הנ"ל. משא"כ הרמב"ן ז"ל לשיטתו דלאחר מיתת אשתו לא פקע הקורבה עוד ממנה ואי לאו דצריך ש"ז הראוי להזריע הי' חייב עלי' משום א"א. כנראה מדברי גמ' יבמות הנ"ל. ואעפי"כ אמרי' דאינו חייב בכבוד בעל אמו לאחר מיתת אמו א"כ שפיר כתב הרמב"ן ז"ל דאין סברא דמה דדרשינן מוא"ו יתירה יהי' לו יותר חומר ממה דדרשינן מגופי' דקרא וזה נכון. היוצא לנו מזה לענין כיבוד זקינו נראה ברור דלדעת הר"מ ז"ל חייב גם לאחר מיתת אביו אמנם לדעת הרמב"ן ז"ל אולי י"ל כן דאינו עדיף מכבוד אחיו הגדול:

ובעיקר דברי המדרש שכתב דחייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו שאינו מובן כוונתו דאכתי הי' לו ליעקב להזכיר גם את אברהם כמו שנתקשה בזה הרמב"ן ז"ל י"ל בפשיטות שכוונת המדרש הוא דכיבוד אב הוא גם לאחר מיתה של אב משא"כ כיבוד זקינו אינו אלא כל זמן שחי זקינו אבל אחר מיתת זקינו ליכא חיוב כיבוד וזה הכוונה בתיבת "יותר" דהיינו שהחיוב נמשך יותר שכ"א אינו נפסק משא"כ כיבוד זקינו ולכן כיון שאז כבר מתו אברהם ויצחק שוב לא חשש כי אם לכבוד אביו אבל לא לכבוד זקינו אך גם בזה יש לעיי' כמובן ואכמ"ל יותר רק להלהיב לבבך לתורה כתבתי בזה ראשי פרקים ואתה חזק ואמץ בתורה כאו"נ ונפש אוהבך הדו"ש. ע"כ לשון התשובה שכתבתי בזה:

אמנם בעיקר הדבר בחיוב כבוד זקינו עיין בסוטה (דף מ"ט ע"א) דהשיב ר' יעקב לר' אחא בר יעקב זקנו לאו בריך אנא ועיי"ש במהרש"א בחידושי אגדות שכתב בפשיטות דאינו חייב בכיבוד ונראה מדבריו ז"ל דאין חילוק בין בן הבן בין בן הבת ועיי' בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' צ"ד. אמנם לדעתי נראה קצת מלשון הגמ' שם שסיימו והיינו דאמרי אינשי רבי רבי בר ברתך אנא נראה דדוקא בן הבת אינו חייב בכיבוד משא"כ בן הבן. וי"ל בזה מתרי טעמי. א' כיון דבת בעצמה בעודה נשואה לבעלה פטורה מכיבוד ה"ה בנה דאתי מחמתה כמו שכתבנו לעיל ואע"פ שיש לחלק כמובן מ"מ י"ל כן. ב' כיון דמצינו בענין תלמוד תורה דחייב אדם ללמד את בן בנו מבואר דלענין ת"ת הוי בכלל ולמדתם את בניכם וילפינן לי' מקרא דוהודעת לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת בחורב וכיון דהוא מחויב בגידולו לתורה ה"ה דמחויב בן בנו בכיבוד. ולכן מדקדק הגמ' רבי רבי בר ברתך אנא. והיינו כיון דבזה אין החיוב לגדלו לכן גם הוא אין חייב לכבדו אע"פ שמגדלו משא"כ בבן הבן. ויש להאריך בכ"ז ואין כאן מקומו:

פרק ב

(מ"ו י') ובני שמעון וגו' ושאול בן הכנענית וברש"י ז"ל בן דינה שנבעלה לכנעני כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצית לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה. עיי' במזרחי שהאריך בזה דלמה לאיסור כנענית חששו ולאיסור אחותו שהוא איסור ברור ממתן תורה ואילך לא חששו. ובגור ארי' לרבינו המהר"ל מפראג ז"ל האריך הרבה בעיקר דבר זה דהא דאבות הקדושים קיימו כל התורה. ויען שיש בדברי קדשו הרבה דברים חדשים ולא ראיתי עוד מי שיביאם ויבארם לזאת אמרתי להביא דברי קדשו כסדר ולפלפל בהם קצת כי יש בהם כמה עיקרים ויסודות בדברים הנוגעים לכללות התוה"ק:

א) וזה יצא ראשונה. מ"ש רבינו ז"ל בשם יש מפרשים כי קודם מתן תורה אע"ג שהיו מקיימים כל התורה כולה אך צריכים היו לקבל עליהם התורה כגרים שנתגיירו לכך לענין קבלת התורה ל"ש בהם ענין אחוה שיהי' אחים לענין עריות שלא נולדו בחיוב המצוה אלא הם מעצמם קבלו עליהם כיון דבאמת אינן מצווין על זה רק מצד התורה אתה בא לאסור מפני שקבלו עליהם מצות התורה ע"ז אמרינן דאם מצד קבלתם לקיים מצות התורה אתה אוסר אותם הא עפ"י תורה גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ומותר באחותו אבל באמת הקורבה שלהם לא נפקע. ואין להקשות דא"כ יהיו יוצאי מצרים מותרים בקרוביהם דהא קבלו עליהם את התורה וכו'. אין זה קושיא דהם הוכרחו לקבל דהא כפה עליהם הר כגיגית ולא אמרינן בזה דהוי כקטן שנולד דודאי מי שנתגייר מעצמו

הוי ברי' אחרת לגמרי אבל ישראל שיצאו ממצרים כיון שהיו מחויבים לקבל את התורה והוכרחו לזה אין זה כקטן שנולד ע"כ דבריו הקדושים:
והנה דברים אלו מובאים בספר שב שמעתתא להג' בעל קצוה"ח ז"ל בהקדמה ולא ביאר כוונת רבינו המהר"ל ז"ל ונלענ"ד בכוונתו דל"ש בישראל בקבלת התורה גר שנתגייר כקטן שנולד דמי כיון דרואים אנו דכפה הקב"ה עליהם הר כגיגית ואמר להם אם תקבלו את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם א"כ הראה הקב"ה דישראל אין חיותן כ"א עפ"י תורה הקדושה והם שורשם וחיותם בתורה א"כ ל"ש בזה גר שנתגייר כקטן שנולד דמי דאדרבה הרי עיקר נתינת התורה לישראל מפני שהם שייכים לה והיא שלהם מפאת שהם בני אברהם יצחק ויעקב ודוקא בגר הבא להתגייר מאומה אחרת הרי הוא מפריד עצמו מאומות העולם שכל חיותם ושורשם עפ"י טבעי השמים ומדבק עצמו בהשי"ת ה"ה כקטן שנולד אמנם ישראל הוא להיפוך דבאמת הם נתייעדו מראש לקבלת התורה רק שהיו צריכין לצאת דרך כור הברזל במצרים ועל מנת כן יצאו ממצרים לקבל על עצמו את התוה"ק ובזה נשלמה תכלית הבריאה שלהם שהוכנו לזה מאז מפאת היותם בני אברהם יצחק ויעקב אשר נשבע ד' להם ליתן להם תוה"ק ולהנחיל להם א"י וא"כ איך שייך בזה לומר דהוי כמו קטן שנולד. וזה ברור בכוונת רבינו ז"ל:
ובאמת לכאורה יש לומר בלא"ה דאי אפשר לומר כלל בישראל דלאחר מתן תורה יהי' דינם כקטן שנולד דא"כ בטלה כל ירושת הארץ כמו דמצינו לענין ביכורים במשנה דילן דגר מביא ואינו קורא משום שא"י לומר לאבותינו הרי דגר א"י לומר לאבותינו וא"כ א"נ דבישראל לאחר מתן תורה פקע מהם הקורבה גם בישראל נימא כן שנפקע מהם כל ענין אבהתא של אבות הקדושים וזה דבר שלא יעלה על הדעת ח"ו וע"כ דל"ש בישראל לאחר קבלת התורה גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. איברא דזה אינה ראי' כלל דהנה באמת הר"מ ז"ל פ"ד מה' ביכורים ה"ג פסק דגר מביא וקורא משום דאברהם אבינו הוי אב המון גוים וצריך להבין במה פליגי הבבלי והירושלמי ונראה דשורש הפלוגתא הוא כיון דירושת הארץ היתה רק לבנים של אברהם מה שהמה בנים בעצם בגופניות ג"כ כמו שמבואר בתוה"ק שאמר הקב"ה לאברהם בנך היוצא ממעיך הוא יירשך וע"ז היתה השבועה לאבותינו לכן גר שנתגייר אינו יכול לקרות אמנם הירושלמי ס"ל דסוף כל סוף כיון דכשנתגייר ונתדבק בדת ישראל ה"ה מתולדותיו של אברהם לכן מביא וקורא. ומעתה נראה דזה דוקא בשאר אוה"ע אפי' בבני עשיו שנתגיירו אע"ג דהם מזרעו של אברהם בעצם מכל מקום כיון דהקב"ה אמר כי ביצחק יקרא לך זרע ודרשינן ביצחק ולא כל יצחק א"כ רחמנא אפקרה לזרעו שלא יהי' בכלל זרעו לכן גם בזה שייך הפלוגתא

בש"ס דילן עם הירושלמי אם בנתגיירו קוראין ויכולין לומר לאבותינו והבן היטב כי קצרנו וסמכנו על המעיין. אבל בישראל דהמה באמת זרע אברהם רק שנימא דמכח קבלת התוה"ק שנתגיירו בשביל זה נפקע מהם הקורבה ואינם בכלל בני אברהם בזה כ"ע מודים דנשארו זרע אברהם בשביל שנדבקו בדת ישראל ולכן אף א"נ דדינם לבין עצמם פקע הקורבה מהם מ"מ זרע אברהם נשארו ולא שייך לומר שנפקע קורבת האבות מישראל וז"ב ופשוט. אמנם בעיקר הדברים נראה ברור ואמת כמו"ש דל"ש כלל בישראל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואדרבה בזה נשלמה תכלית יצירתם הקודמת כמוש"ל:

ונראה דגם דעת הגאון בעל ש"ש ז"ל בביאור דברי רבינו ז"ל כדברינו דהרי הוא ז"ל כתב עפ"י דברי המהר"ל ז"ל לתרץ את משה רבינו שפירש מן האשה מה דקשה לכאורה אפי' לפי דעת ב"ש דבשני זכרים ג"כ קיים מצות פו"ר מ"מ הא במתן תורה גר שנתגייר כקטן שנולד דמי וא"כ לר"ל לא קיים מצות פו"ר וצריך לקיים עוד הפעם מצות פו"ר ומזה הוכיח כדעת המהר"ל ז"ל דבמתן תורה ל"ש הא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי כיון דהי' ע"י הכרח עיי"ש מש"כ עפי"ז דברים נכונים ואכ"מ. אמנם לכאורה הדברים מחוסרין הבנה הא נראה פשוט דמשה רבינו לא הי' בכלל ישראל שכפו אותם לקבלת התורה דהרי חז"ל דרשו בזה על ויתיצבו בתחתית ההר ומשה עלה אל האלקים וא"כ מ"ר לא הי' בכלל זה וא"כ הדרא לדוכתא קושית הגז"ל. אלא ודאי דג"כ ס"ל בדעת המהר"ל ז"ל כמו"ש ולכן אף דמשה רבינו לא הי' אונס היינו משום דמ"ר לא הי' צריך לזה והוא מעצמו נתעלה בהשגתו להשיג כל זאת שכל חיותו ע"י התוה"ק וא"כ פשוט דלא גרע מכלל ישראל לומר עליו דהוי בכלל גר שנתגייר וכקטן שנולד דמי. וזה ברור לפי דברי המהר"ל ז"ל:

ב) ודברי הגאון בעל שב שמעתתא ז"ל הואיל דאתא לידן נימא בהו מילתא ונאמר דמה דפשוט לי' להגז"ל דא"נ דישראל במתן תורה הי' להם דין גר שנתגייר כקטן שנולד לא קיימו לר"ל מצות פו"ר בבניהם שהי' להם קודם מתן תורה היו צריכין לקיים מחדש מצות פו"ר ולענ"ד נראה פשוט דאפי' ר"ל מודה דישראל קיימו מצות פו"ר בבניהם שהי' להם קודם מתן תורה. ונקדים לבאר דברי הגמ' יבמות (דף ס"ב ע"א) דאיתא התם איתמר הי' לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר ריו"ח אמר קיים פו"ר ור"ל אמר לא קיים פו"ר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ואזדי לטעמיי' דאתמר הי' לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר ריו"ח אמר אין לו בכור לנחלה דהא הוה לי' ור"ל אמר יש לו בכור לנחלה גר שנתגייר כקטן שנ"ד וצריכא דאי אשמעי' בהאי קמייתא בהאי קאמר ריו"ח משום דמעיקרא נמי בני פו"ר נינהו וכו' ואי איתמר בהא בהא קאמר ר"ל אבל בההיא אימא מודה לריו"ח

עכ"ל הגמ'. וברש"י ז"ל ד"ה בני נח וז"ל בני פו"ר נינהו דכתיב ויאמר להם אלהים פו"ר עכ"ל. וצריך להבין כוונת רש"י בזה הא פו"ר הוי נאמרה ולא נשנית ולישראל נאמרה ולא לב"נ וא"כ מה בכך דקודם מתן תורה היו מצווין על פו"ר ובתוס' ד"ה ריו"ח אמר קיים פו"ר כתבו בזה"ל אע"ג דלענין כמה דברים אמרי' גר שנתגייר כקטן שנ"ד מ"מ מסתברא לריו"ח הכא כיון דבנכריותו קיים דזרעו מיוחס אחריו באותה שעה מיפטר נמי כשנתגייר עכ"ל. ולכאורה צ"ע מאוד מה שייך דקיים כיון דלא נצטוה ע"ז בעודו ב"נ ואיך נפטר השתא וכבר נתעורר בזה הטו"א ועיי' במנ"ח:

אמנם מה שנלענ"ד בזה דריו"ח ס"ל כיון דמעיקרא בני פו"ר נינהו דהיינו קודם מתן תורה הי' המצוה עליהם נהי דאח"כ ניטלה מהם ונתנה לישראל היינו רק דהחובה ניטל מהם אבל מ"מ נשארו באותה מצוה בתורת רשות ואם מקיימין אותה מצוה קעבדי כמו נשים במצ"ע שהזמ"ג למ"ד רשות וכיו"ב כתבנו לעיל בענין יבום בקרובים וזהו פירוש הגמ' דמעיקרא בני פו"ר נינהו ולכן גם היום אע"ג דאינם חייבים במצות פו"ר מ"מ מקיימין מצוה בזה. ומעתה נראה דזהו כוונת התוס' אע"ג דלענין כמה דברים אמרינן גר שנתגייר כקטן שנ"ד מ"מ לענין פו"ר מסתברא לי' לריו"ח כיון דקודם גיורת הי' מקיים מצוה זו וא"כ לא אמרינן בזה גר שנתגייר כקטן שנ"ד והסברא בזה עפמ"ש בת' חו"י ז"ל לברר דענין זה דגר שנתגייר כקטן שנולד תליא באותן ענינים שנשתנו ממה שהי' בגיותן דבאותן ענינים שלא נשתנו לא אמר גש"נ כקטן שנ"ד. ומעתה זה כוונת התוס' דלענין פו"ר ס"ל לריו"ח דלא הוי בכלל אשתני כיון דגם מקודם הי' נכלל במצוה זו ולכן לא אמרינן בזה גר שנתגייר ושפיר מקיים בזה פו"ר ומעתה נאמר דטעמא דר"ל דס"ל דגם לענין מצות פו"ר אמרי' גר שנתגייר כקטן שנ"ד היינו משום דר"ל ס"ל דאפי' א"נ דב"נ יש לו רשות לקיים מצות פו"ר בעודו בגיותו ויש לו שכר כאינו מצווה ועושה מ"מ כיון דהשתא בא לכלל חיובא הוי שינוי וכיון דאשתני במצוה זו ממה שהי' קודם לכן שוב אמרי' גש"נ כקטן שנ"ד. ומעתה נראה פשוט דזה דוקא בגר שנתגייר לאחר מתן תורה אבל ישראל במ"ת כיון שקודם מ"ת היו חייבים במצות פו"ר וא"כ אז קיימו המצוה באותן הבנים נהי דעתה כשנתגיירו הוי כקטן שנולד מ"מ לענין מצוה זו דפו"ר מודה ר"ל דלא הוי כקטן שנולד כיון דלא אשתני בזה וא"כ אף א"נ דישראל במ"ת הי' להם דין גרים מ"מ קיימו פו"ר בבנים שהי' להם קודם לכן. וזה נכון לפענ"ד:

ג) עוד כתב רבינו המהר"ל ז"ל לתרץ הקושיא הנ"ל בזה"ל ואפשר לתרץ עוד כי תולדות יעקב שהותר להם לישא אחותם הי' ברוח הקודש וכו' והכל הי' ברוח הקודש כי יעקב שהי' יודע ברוח הקודש ידע שמותר לשבטים אחותם כמו שהיו יודעים לקיים התורה

ברוה"ק יודעים ג"כ להתיר ברוה"ק. ואין זה סותר התורה כי נותן התורה אוסר ונותן התורה מתיר כמו שביארנו. וכן הטעם מה שנשא יעקב שתי אחיות וכו'. ומי שהי' מודיעם להם התורה הודיעם ג"כ זה עכ"ל. מאריכות לשון רבינו ז"ל ודקדוק לשונו הזהב נראה דדוקא בהנך מצות דב"נ אינו מוזהר רק דהם קיימו אותם מפאת שקבלו עליהם להיות ישראל ע"ז אמרינן כיון דכל קיום מצות אלו הם מפאת רוה"ק שוב מהני רוה"ק לומר להם שהפעם מותרין לעבור על מצוה זו. אבל בז' מצות ב"נ נראה דרבינו ז"ל ס"ל דלא היו יכולין האבות לעבור עליהן אפי' עפ"י רוה"ק עיין היטב בכל דבריו ותמצא מבואר כן. וביאור הדברים נראה דהנה באמת קיי"ל דאסור לעבור על ד"ת אפי' עפ"י בת קול או עפ"י רוה"ק משמים דתורה לאו בשמים היא. אך זה דוקא לאחר קבלת התורה דנתנה התורה לישראל שוב אמרינן דהתורה לאו בשמים היא משא"כ קודם מתן תורה א"כ כל קיום התוה"ק הי' ע"י רוה"ק. שוב יכול להורות היתר ע"י רוה"ק. אך זה דוקא במה שלא נצטוו אבל בז' מצות שנצטוו ב"נ ע"ז שוב אמרי' לא בשמים היא ושוב לא מהני רוה"ק עפ"י שמים להתיר להם איסור זה וזה מקרוב בא לידי ספר יקר יד אליהו להגאון מוהר"א זצ"ל האב"ד מקאליש וראיתי בחלק א' סי' מ"ג שכתב להסתפק אם מותר לסמוך על רוה"ק בתערובות טריפה בין כשירות במה שמכיר ברוה"ק איזהו הטריפ' ואיזהו הכשירה. וכתב שלכאו' יש לפשוט זה ממקרא מפורש דאמר הקב"ה לאבימלך השב א"א כי נביא הוא ויודע שלא נגעת בה. וקשה הא אברהם הי' כהן ושבויי מלכות הם שבויות גמורות ומן הדין היתה אסורה לבעלה רק מחמת שהוא נביא הוא סומך על רוה"ק שלו להתירה וא"כ מבואר דמהני בזה היתר עפ"י רוה"ק לברר אם זינתה או לא וכתב לדחות דאינו ראי' מאברהם דהא כל עיקר הטעם שאסור לסמוך על רוה"ק לברר הספק הוא כדאיתא בפ' הזהב לא בשמים היא והיינו דוקא לאחר שנתנה התורה בארץ לא נתנה רשות להשתמש בבת קול ורוה"ק אבל א"א שקיים כה"ת בעודנה בשמים אז ודאי מותר להשתמש ברוה"ק לברר הספק עכ"ל. והנה זכה לכוון לדברי רבינו ז"ל אמנם גם מדבריו נראה דמהני רק במה שלא נצטווה אלא שקיים ברוה"ק כמו באיסור זונה לכהן דהוא רק איסור ממתן תורה ואילך אמנם בז' מצות ב"נ לא הי' שייך זה אף קודם מתן תורה. אמנם לענ"ד יש לעיין בזה טובא דנראה מסברא דקודם שנתנה תורה לגמרי לישראל ונאמר אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה מקודם לזה הי' עוד כח התורה בשמים אפי' באותן מצות שנצטוו ישראל ורק לאחר שנחתמה התורה הקדושה בהחלט ונתנה לישראל מאז אמרינן תורה לאו בשמים היא ומכ"ש קודם מתן תורה בז' מצות אע"ג דנצטוו עלי' מאדה"ר ואילך מ"מ לא ניתן להם התורה אפי' מז' מצות אלו לא ניתן

להם בהחלט ונשאר כח התורה בשמים ושוב מהני הוראה משמים בענין ז' מצות אלו. ולכאורה יש להביא ראי' ברורה לזה מנסיון העקידה שנסה הקב"ה את א"א להקריב את יצחק אע"ג דשפיכת דמים הוא מז' מצות ב"נ וע"כ משום דהוא עפ"י הדיבור הי' חייב אברהם לשמוע וכן יצחק צריך הי' להאמין לאברהם שהי' נביא מוחזק הרי דמהני נבואה לעבור על ד"ת שנצטוו וזה בוודאי אין לומר דלא נצטוו באזהרת שפכ"ד אלא להמיתו מיתת הדיוט אבל לצורך קרבן לא נאסר להם הריגת אדם זה בוודאי אינו כיון דסתמא נאמר לנח שופך דם האדם דמו ישפך הרי נאסר בכל גווני אפי' לצורך הקרבה ג"כ וזה ברור ופשוט:

איברא דאינו ראי' מזה די"ל דנביא מוחזק מה שמנבא לצורך שעה בוודאי נאמן כמו אליהו בהר הכרמל וזה אפי' לאחר מתן תורה נאמן א"כ ה"ה קודם מתן תורה בז' מצות בוודאי לצורך השעה הי' נביא נאמן אבל להתיר לשבטים כולם אחותם בתמידיות וכן יעקב שישא שתי אחיות בתמידיות זה אינו בגדר צורך שעה ושוב א"א להתיר משמים על מה שכבר נצטוו לכן צריך לומר דעל זה לא נצטוו והי' הקיום ג"כ רק ע"י רוה"ק לזאת מהני רוה"ק להתיר. איברא שרבינו ז"ל בסוף דבריו כתב בזה"ל והודיע ליעקב כי ראוי לו לישא שתי אחיות כמו שנאמר לו לאליהו להקריב בחו"ל עכ"ל. מבואר מזה דרבינו ז"ל ס"ל דהוי רק בגדר לשעה וא"כ לכאורה הדרה קושיא לדוכתא אמאי צריך רבינו ז"ל דוקא להטעים ההיתר כיון שלא נצטווה יעקב על האיסור דב' אחיות אלא שקיימם ברוה"ק. אמנם לאחר העיון עמדתי בכוונת רבינו ז"ל עפימ"ש לקמן בזה"ל ואל יקשה לך למה נחשב ליעקב לגנאי מה שנשא ב' אחיות כדאיתא בערבי פסחים אין בזה קושיא כי זה הוא הגנאי כי לא הותר לו ב' אחיות אלא בשביל שלא נתנה לו התורה וכו' ואם נתנה התורה לא הותר דבר זה ליעקב שלא מצאנו שיהי' איסור ערוה נדחה עכ"ל. הרי מבואר מדברי רבינו ז"ל ביאור הדברים היטב דבאיסור ערוה ל"ש שיהי' לו היתר עפ"י נביא ולצורך השעה ולכן הותר לו ליעקב ולהשבטים עפ"י רוה"ק רק משום שלא נצטוו הא אם היו נצטוו ע"ז לא הי' שייך בזה היתר ונ' דזה רק מיוחד באיסור ערוה כמו שאמרו חז"ל שהקב"ה שונא זימה א"כ משעה שנאסרה ערוה זו והוי' בכלל עריות ה"ה זימה ול"ש בזה שום היתר וכבר ראיתי שזכה לכוון לזה רבינו הגאון מוהר"י זצ"ל בסוף ספרי לוחות העדות בדרושו שם שכתב להאריך הרבה בענין זה וג"כ כתב כלל זה דאע"ג דבכל העבירות מותר לשמוע לנביא מוחזק לצורך שעה חוץ עכו"ם הוסיף הוא ז"ל ה"ה גילוי עריות דבזה ל"ש לשמוע לנביא לצורך שעה ואם מתנבא כן ידעינן בטח דנביא שקר הוא דבדבר ערוה לא יתיר הקב"ה אף לצורך שעה עיי"ש שהאריך

בזה בדברים נכונים בכמה ענינים. אמנם כן בעיקר הדבר ראיתי לרבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בחידושיו עה"ת בפ' ראה בקרא דלא תשמע אל דברי הנביא ההוא כי מנסה וגו' שכתב בזה"ל והנה מצות כל הפרשה במתנבא לעבוד עכו"ם אבל במתנבא בשם השי"ת לשנות בדברי תורה. רבותינו דרשו בו שאם בא לעקור דבר אחד מן התורה כגון שיתיר החזיר "או אחת מן העריות" לעולם כמשפט הזה יעשה לו. אבל אם יתיר זה לקצת הימים להוראת שעה כגון אליהו בהר הכרמל אנו חייבין לשמוע אליו ולעשות ככל אשר יצוונו. עכ"ל. מבואר מדבריו הקדושים דגם בעריות אם מתיר לשעה שומעין לו ודין עריות ככל המצות ודלא כדעת המהר"ל והגר"י זצללה"ה. והנה לכאורה עלה בדעתי להביא ראי' לדעת הרמב"ן ז"ל מהא דמבואר בפסחים (דף פ"ז ע"א) גבי הושע שצוהו הקב"ה לקחת אשת זנונים והיתה אסורה עליו שזינתה בבירור לאחר שנשאת עמו עד שהי' חשש על הבנים כמבואר בגמ' שם. ועיין בתשו' חת"ס או"ח סי' ר"ח בד"ה ויש כאן מקום תימה. הרי מבואר דגם בעריות מתיר הקב"ה לנביא לצורך שעה. וי"ל באמת שזה הכריח לרבינו הגדול הר"מ ז"ל במורה ח"ב פמ"ו לפרש כל המעשה דהושע הי' רק במראה הנבואה שלכאורה אינו מובן מה הכריחו לזה. הא י"ל עפ"י הדיבור שאני. ועיי' בתוס' סוטה (דף ל"ה ע"ב) שהקשו על יהושע דנסיב לרחב הא היתה כנענית ותי' דעפ"י הדיבור שאני. אמנם להנ"ל א"ש דבסוטה כיון דטומאה כתיב בה כעריות הוי כמו עריות לכן ס"ל להר"מ ז"ל דא"א לומר שהקב"ה התיר זה אפי' לשעה לכן מוכרח לומר דהי' במראה הנבואה אך אפי' אם נימא דמעשה דהושע הי' בפשיטות ג"כ ל"ק כל כך דאינו ראי' מסוטה דתפסי קידושין לעריות גמורות. וי"ל דהמהר"ל והג' מוהר"י ז"ל לא אמרו אלא בעריות גמורות שאין קידושין תופסין בהם והם בכלל חייבי כריתות שבזה ל"ש הותר לשעה משא"כ בסוטה והבן:

ויש להעיר עוד בענין זה דזה פלוגתת רב ור' יוחנן אי ביפ"ת מותרת ביאה ראשונה במלחמה דרב ס"ל דביאה ראשונה מותרת במלחמה אמנם ריו"ח בירושלמי פ"ב דמכות ה"ו אומר בזה"ל ואני אומר ולא בעולה ראשונה ולא בעולה אחרונה אלא לאחר כל המעשים. וי"ל ג"כ דפליגי בזה אי שייך באיסור ערוה היתר נגד היצה"ר דריו"ח ס"ל דל"ש כלל דהקב"ה יתיר איסור ערוה ולכן אף ביאה ראשונה אינה מותרת אלא לאחר כל המעשים ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ. אמנם מפני שהענין הוא חדש אמרתי להעיר ראשי פרקים ויוצא לנו מזה שרבינו ז"ל ג"כ ס"ל דקודם מתן תורה הי' אמרינן לאו בשמים היא אפי' בז' מצות שנצטוו עליהן ב"נ והא דצריך לומר דיעקב ובניו לא נצטוו

באיסורין אלו לכן הי' מהני רוה"ק להתירן היינו משום דאיסור ערוה אינו נדחה וזה מה שרצינו לבאר:

ד) עוד כתב רבינו ז"ל בעיקר הקושיא על יעקב שנשא שתי אחיות וכן בניו שנשאו אחותם וכן עמרם שנשא דודתו עפי"מ שכתב לחדש דאע"ג דקיי"ל דאינו מצווה ועושה ג"כ עושה מצוה ומקבל שכר ע"ז היינו דוקא במצ"ע אבל במצות ל"ת שאין עלי' קבלת שכר ל"ש לקיים הל"ת כלל מי שלא נצטווה. לבד איש אשר מפאת מהותו ראוי לקיים כל התורה כמו א"א שהי' ראוי לקיים כל התור' אבל שאר האבות אע"ג דהיו מקיימין כל המצ"ע אבל בל"ת לא היו נזהרין כיון דבל"ת מי שאינו מוזהר אין ענינו כלל לל"ת כיון דעיקר מצות הל"ת הוא שלא יעבור רצון בוראו וכל זמן שלא אסר הקב"ה אינו עובר רצון בוראו כלל. ולפי דעתו אם מקיים ל"ת שלא נצטווה עלי' הוא גריעותא שאין לאסור עצמו בדבר שלא אסר אותו התורה ולזאת במצות ל"ת ל"ש לומר שהי' מקיימין עד שלא נצטוו אתד"ק. ועיי"ש שהאריך עוד והעתקתי תמצית דבריו הקדושים בלשונו ממש מפני שיש בו ענין חדש מאוד. והנה לכאורה עלה בדעתי להעיר דא"כ למה אמר ר' יוסף בב"ק (דף פ"ז ע"א) מריש הוי אמינא מאן דאמר הלכה כר' יהודה דסומא פטור מן המצות קא עבידנא יו"ט לרבנן מ"ט דלא מפקידנא וקא עבידנא מצות וקשה הא יהי' לו היזק כל הלאוין שאם אינו מצווה אינו מוזהר בלאוין כלל ואפי' אם יקיימם לא יהי' בכלל מקיים המצות כלל כמו"ש רבינו ז"ל א"כ לשמחה מה זו עושה הא טפי עדיף שיהי' בכלל מצווה ועושה ויהי' מוזהר על הלאוין ג"כ. ודוחק לומר דרבינו ז"ל ס"ל דסומא מוזהר בלאוין. אך באמת נראה דל"ק דלדעת רבינו ז"ל אין זה הפסד כלל מה שאינו מוזהר בלאוין ועיקר השמחה לקיים המצות שהוא קנין בנפש וכיון דגדול אינו מצווה ועושה הי' שמח אם הלכה כר"י דסומא פטור מן המצות ואדרבא לכאורה יש להכריח מזה כדעת רבינו ז"ל דהרי ר"י ס"ל דנשים אינן סומכין ופי' רש"י ז"ל דר"י ס"ל כיון דנשים אינן מצוות בסמיכה עוברות בבל תוסיף וא"כ לפי"ז לר"י סומא דפטור מן המצות אם יעשה המצוה הרי עובר בבל תוסיף ואע"ג דגם בלאוין אינו מוזהר מ"מ הא על העשה ג"כ אינו מוזהר רק שרוצה לקיים המצוה א"כ הרי מוטב שלא לעשות המצוה ולא יעבור על לאו דב"ת והיינו שיקיים את הל"ת דבל תוסיף כמו שאינו מצווה ועושה וא"כ אמאי שמח ר' יוסף אלא ודאי כמו שכתב רבינו ז"ל דבל"ת ל"ש כלל ענין אינו מצווה ועושה ולכן בסומא כיון דפטור גם מל"ת שפיר יכול לקיים כל המצ"ע דל"ש בזה ענין ב"ת כיון דבל"ת מי שאינו מצווה אם מקיימה אינו עושה מצוה כלל והבן היטב. איברא דלקושטא דמילתא זה אינו דא"כ יקשה באמת לדעת הפוסקים דסומא מוזהר

בלאוין א"כ לר"י סומא לא יכול לעשות מצות כיון דפטור ה"ה עובר בבל תוסיף כמו"ש רש"י ז"ל על נשים לשיטתו וא"כ למה הי' שמח ר' יוסף ודוחק לומר דכוונת ר"י דדוקא בזה הלכה כר"י דסומא פטור מן המצות אבל בסמיכה קיי"ל כר' יוסי דנשים סומכות רשות זה דוחק בעיני לכן נראה כמו"ש בספרי חמדת ישראל בדיני ב"נ אות ס' דאפי' לר' יהודה דאמר דנשים אינן סומכות מחשש ב"ת מ"מ זה דוקא דאם יסמכו בפירוש על דעת לקיים המצוה אע"פ שאינן מצוות ורצונם להיות אינו מצווה ועושה מלבד שיקיימו מצוה כמו שאינו מצווה ועושה מלבד זאת יקיימו את הלאו דבל תוסיף בפועל ג"כ כי בזה שמכוין בעשיית המצוה שלא לעשות בכוונת הציווי רק כמי שאינו מצווה הרי בזה מקיים מצות בל תוסיף בפועל ובנשים אוסר ר' יהודה מדרבנן בכל גווני משום גזירה דילמא יכוונו למצוה אבל בסומא יש בידו לקיים כל המצות באופן שאינו מצווה ועושה כמו שרצה ר' יוסף ול"ש בזה ב"ת כלל. ועיי"ש בספרי שכתבתי לדבר פשוט להיפוך מדברי רבינו ז"ל כיון דקיי"ל דישב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כאילו עושה מצוה ה"ה דבל"ת שייך ענין אינו מצווה ועושה. אך עתה שראיתי שרבינו ז"ל כתב להיפך עד שמפליג בדבר שלפי דעתו הוא גריעותא אמרתי לעיין בזה ולענ"ד הוא מחלוקת הראשונים ז"ל. ונראה לענ"ד דזה תליא בפלוגתת התוס' שבת (דף קכ"א ע"א) ד"ה ש"מ שכתבו בזה"ל ונראה דמיירי בקטן שלא הגיע לחינוך דבהגיע לחינוך כיון דחייב לחנכו כ"ש דצריך להפרישו שלא יעשה עבירה וכל הני דפריך ביבמות (דף קי"ד ע"א) הוה מצי לשנויי כשהגיע לחינוך אלא דניחא לי' לאוקמא בכל ענין עכ"ל. מבואר מדברי התוס' דס"ל דאם אב חייב לחנך בנו במצות מכ"ש שחייב להפרישו שלא יעשה עבירה. אמנם בתוס' נזיר (דף כ"ח ע"ב) ד"ה בנו כתבו בזה"ל תימא הא דאמר בעלמא קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו והא אף לחנכו לעשות מצוה מוטל על האב וי"ל דחינוך ל"ש אלא להזהירו לעשות ולקיים מצוה אבל להזהיר מלעבור אין זה חינוך עכ"ל. וצריך להבין במה פליגי שני תוס' הנ"ל אמנם לדברי רבינו ז"ל מובן היטב החילוק בין חינוך מצוה לבין הפרשה מעבירה דזה אינו בגדר חינוך כיון דבאמת קטן אינו מוזהר א"כ דוקא במצוה דיש מצוה אף למי שאינו מצווה ועושה שייך חינוך משא"כ בל"ת כיון דמי שאינו מצווה אינו מקיים כלל אם מוזהר על הל"ת א"כ ל"ש חינוך כיון דאינו עושה מצוה כלל וא"ש מאוד סברת התוס' נזיר וכן דעת הר"א ממיץ ז"ל בתוס' ישנים יומא (דף פ"ב) עיי"ש אמנם בתוס' שבת הנ"ל דפשיטא להו להיפך דחינוך שייך יותר בהפרשה מעבירה מחינוך מצ"ע ע"כ דס"ל דאין נפ"מ בין עשה לל"ת וגם בל"ת שייך א"מ ועושה וזה הערה גדולה לענ"ד:

אמנם י"ל דפלוגתת התוס' תליא בפלוגתא דאמוראי אי מצות צריכות כוונה דלמ"ד דמצות א"צ כוונה א"כ גם קטן כשעושה מצוה הרי היא מצוה אלא שמחוסר כח הציווי ושפיר יש לחלק בין עשה לל"ת משא"כ למ"ד מצות צריכות כוונה ובלא כוונה אינה מצוה כלל וא"כ כמו דמחויבין לחנך את הקטן במצות עשה ה"ה דחייבין להפרישו מל"ת. והבן היטב כי קצרנו:

עוד יש להעיר מדברי השטמ"ק ב"מ (דף ל') בד"ה קרא למאי אתא אילימא לכהן והוא בבה"ק פשיטא האי עשה והאי עול"ת. והקשו בתוס' דהאי לאו שאינו שוה בכל וידחה ל"ת ועשה שא"ש בכל. ויש מפרשים דעשה דהשבה נמי לא עדיף מיני' דאיהו נמי אינו שוה בכל דאינו נוהג בזקן ואינו לפי כבודו. ולא בנשים משום דכל כבודה בת מלך פנימה וכו' הרא"ש וכ"כ שם עוד בשם תוס' שאנץ עיי"ש. ויוצא מדבריהם דבר חדש דכמו דאמרינן בגמ' דלאו שאינו שוה בכל הוא קיל ה"ה אם המצוה שבא לדחות אותם הוא א"ש בכל הוי עשה דקילא ושוב אין בכוחה לדחות עול"ת שאינה שוה בכל עיי"ש ועי' במלוא הרועים שנסתפק בזה. ולדברי המהר"ל ז"ל יש לחלק טובא בין זל"ז דדוקא בל"ת שא"ש בכל מיקרי קילא כיון דבאותן שאינה נוהגת אינם יכולין ליכנס לחיוב דהל"ת. כיון דאפי' אם מקיימין אותה אין בזה קיום מצות ל"ת כלל כמו בנשים בלאו דהקפה דאפי' אם מקיימין אין עושין שום מצוה כלל לכן שפיר אמרינן בגמ' דהוי א"ש בכל וקילא משא"כ בעשה שא"ש בכל י"ל דשפיר דחיא לל"ת השוה בכל כיון דכולהו איתניי' בהעשה אם ירצו לקיימה יהי' להם שכר כאינו מצווה ועושה עכ"פ א"כ במצ"ע מפאת שאינה נוהגת בנשים אינה בגדר א"ש בכל ואינו דומה לל"ת שא"ש בכל. ובאמת עיקר דבר זה דנימא דעשה שא"ש בכל קילא בענין דחיית הל"ת השוה בכל לא מצאנו בראשונים זולת בדברי השיטה מקובצת הנ"ל. ומקור הדין דעדל"ת דכלאים בציצית הוא עשה שאינו שוה בכל ואעפי"כ דוחה ל"ת דכלאים השוה בכל. ולדברי המהר"ל ז"ל א"ש כנ"ל. ולברר היטב ענין זה צריך אריכת גדול ואכ"מ וכאן כתבנו ראשי פרקים לחיבת הקודש דברי המהר"ל זצ"ל:

ובפילפול התלמידים אמרתי להעיר ע"פ דברי המהר"ל טעם דקיי"ל עדל"ת דהרי כיון דיש עשה ול"ת לפנינו ואין עצה בנפשינו מה לעשות אם לקיים את הל"ת ולא לעשות המצוה או לעשות המצוה ולעבור על הל"ת לזאת אמרי' דמוטב לנו שנקיים את העשה כיון דאפי' אם הדין דאין עדל"ת ואם כן השתא דאין לנו עצה לקיים העשה אונס רחמנא פטרה ואין עליו חיוב קיום העשה מ"מ כשעושה אותה קיים מצ"ע כדין כל מי שאינו מחויב במצוה ועושה אותה שיש לו שכר כאינו מצווה ועושה עכ"פ משא"כ אם לא

נעשה העשה יש לחוש דילמא הדין דעדל"ת וא"כ השתא יש חיוב עלינו לקיים העשה א"כ ממילא אין אנחנו מוזהרין כלל עתה על הל"ת כיון דבמקום עשה לא נאמר הל"ת כלל א"כ אף אם יקיים הל"ת הרי אינו מקיים כלל דבל"ת אם אינו מוזהר עלי' אינו מקיים כלל א"כ שוב אמרינן דעדל"ת והארכנו בזה בפילפול רב לתרץ עפי"ז כמה ענינים ויבואר בחלק הדרושים בס"ד:

ויחי

פרק א

איתא במדרש רבה פ' ק' על קרא דויכל יעקב לצוות את בניו ג' צווים צוה יעקב לבניו וכו'. על עכו"ם על ברכת השם. ועל נשיאת המטה עכ"ל. הנה לכאורה צע"ג דבשלמא נשיאת המטה שפיר הוי צוואה מיעקב לבניו אבל עכו"ם וברכת השם ה"ה מז' מצות ב"נ ולמה הוצרך יעקב לצוות עליהם וכבר נתקשו בזה המפורשים. והנה מה שצוה על עכו"ם לכאורה עלה בדעתי בפשיטות דקאי על איסור הנאת עכו"ם דב"נ אינו מצווה ע"ז מדינא ויעקב אבינו הזהיר על זה לבניו כמפורש בתוה"ק שצוה להם לבער עכו"ם שלקחו משלל שכם. אמנם יותר נראה לפרש דהנה כבר כתב המל"מ בפרשת דרכים דע"כ א"א ע"ה הי' לו דין ישראל משום שמסר נפשו על קידוש השם באור כשדים דב"נ שאינו מצווה על קה"ש אסור למסור נפשו. והנה עד יעקב לא הי' נקבע עוד בבירור מי שיהי' זרע אברהם ושיהי' בכלל בנ"י כי ביצחק ולא כל יצחק. אמנם יעקב שהי' מטתו שלימה וידע כי הוא הנבחר להיות לזרעו של אברהם ובו בחר השי"ת להיות חבל נחלתו ממילא הוא ובניו המה בכלל ישראל ומצווין על קה"ש. וזה שדרשו חז"ל שאמר להם שמע ישראל שזה מורה על מצות קידוש השם. ועיד"ז נלענ"ד לבאר דברי הגמ' יבמות (דף מ"ז ע"ב) שאמרה נעמי לרות אסר לן עכו"ם. ותמי' הא הוא מז' מצות שב"נ מצווה ע"ז. ונלענ"ד דהכוונה ג"כ לענין יהרג ואל יעבור שזה נוסף להם כשנתגיירה דב"נ אינו מצווה על קידוש השם. ובזה מדוקדק מאוד מה שאמרה רק על עכו"ם דהנה אנן קיי"ל דעל עכו"ם וג"ע ושפכ"ד יהרג ואל יעבור בישראל. אמנם כבר כתב הפרשת דרכים ושאר פוסקים דאע"ג דב"נ אינו מצווה על קה"ש מ"מ בשפיכת דמים כיון דהוא רק מכח סברא דמה חזית דדמא דידך סומק טפי גם בב"נ יהרג ואל יעבור ורק בעכו"ם וג"ע יש חילוק בין ב"נ לישראל והנה באסתר אמרינן בגמ' אשה קרקע עולם היא וא"כ בג"ע בנשים אף כשנתגיירו לא נוסף עליהם חומרא דיהרג ואל יעבור ולא נשאר אלא עכו"ם דהוא דין מחודש באשה הבאת להתגייר שאסר עלי' בהחלט ביהרג ואל יעבור וזה שאמרה

נעמי לרות אסר לן עכו"ם. וזה נכון. וכמו כן י"ל דהכא שאמר להם יעקב המצ"ע דשמע ישראל שהוא מורה על יחודו ית"ש שבזה רק ישראל מצווין וממילא המה בכלל ישראל לענין קה"ש ובכלל יהרג ואל יעבור. ועפי"ז נראה לפרש מה שצווה להם יעקב אבינו על ברכת השם דהנה מבואר בר"מ ז"ל פ"ט ממלכים ה"ג דב"נ שבירך את השם אפי' בכינויו חייב מיתה משא"כ בישראל דאינו חייב מיתה אלא בשם המיוחד והענין הוא דב"נ חמיר מישראל משום דהכינויין כוללין גם מה שאינו אלקיות כמו אלקים דכולל שר ודיין וכיו"ב משא"כ שם המיוחד זה רק להשי"ת לבדו וכיון דב"נ אינן מוזהרין על שיתוף עכו"ם והם תחת משטרי הטבע ולזאת גם על הכינויין חייב מיתה משא"כ ישראל שהם עמו של הקב"ה ולזאת העיקר הוא שם המיוחד שזה אלקי ישראל לכן בישראל דוקא בשם המיוחד חייב מיתה ועל הכינויין הוא רק באזהרה כיון דישראל עיקר דביקותן הוא בשם המיוחד כנ"ל וכמו שאנו אומרים בפסוק דשמע ישראל וא"צ להאריך בדבר המובן מאיליו ולזאת כשצוה להם יעקב על יחודו ית"ש ועל קידוש השם ואמר להם פסוק שמע ישראל א"כ ממילא הי' צריך להזהירם על ברכת השם של כינויין שלא יאמרו כיון שהמה בכלל ישראל שוב יצאו מכלל ב"נ ואינן חייבין כלל על הכינויין כיון שאלקי ישראל הוא שם המיוחד לזאת הוכרח יעקב להזהירם דעכ"פ מוזהרין על ברכת השם דכינויין ג"כ כמו בישראל דהמה מוזהרין בלאו מקרא דאלקים לא תקלל וזה נכון מאוד בכוונת המדרש. ובאמת י"ל בפשיטות בכוונת המדרש. דכמו דהוצרך לומר דעל עכו"ם יהרג ואל יעבור ה"ה דעל ברכת השם יהרג ואל יעבור כיון דמצווין על קידוש השם א"כ נראה דה"ה בברכת השם יהרג ואל יעבור. איברא דלקושטא דמילתא לפום ריהטא לא מצאתי מבואר דין זה אי בברכת השם ג"כ יהרג ואל יעבור והנה מפשטות לשון הש"ס דרק על שלשה דברים יהרג ואל יעבור ולא חשיב ברכת השם ג"כ. נראה לכאורה דברכת השם לא אמרי' יהרג ואל יעבור. אמנם מלשון הר"מ ז"ל פ"ב מעכו"ם הלכה ו' שכתב דמגדף ועובד עכו"ם אחת הן כיון ששניהם כופרים בעיקר נראה דה"ה לענין יהרג ואל יעבור חד דינא אית להו וגם בברכת השם יהרג ואל יעבור. ועיין בסנהדרין (דף מ"ט ע"ב ונ' ע"א) דנראה ג"כ מבואר דמגדף ועובד עכו"ם דחדא מחתא הם. אך יש לעיין בזה מתרי טעמי. א) עפי"מ דנראה מלשון הר"מ ז"ל באגרת קידוש השם בד"ה והמון הרביעי [העתקתיו בספרי חמדת ישראל אות נ"ב] דאפי' בשלש עבירות דקיי"ל יהרג ואל יעבור היינו דוקא כשכופין את הישראל לעשות מעשה אבל כשכופין רק על דיבור המורה על כפירה ר"ל לא אמרינן יהרג ואל יעבור עיי"ש. ונראה דלפי"ז אם יכפוהו שיאמר על עכו"ם אלי אתה אינו מחויב למסור נפשו ואע"ג דאם מוסר נפשו מצוה קעביד אבל חיובא ליכא עיי"ש

היטב בלשון הר"מ ז"ל. ולפי"ז במגדף כיון דהוא רק דיבור נהי דחייב מיתה על הדיבור מ"מ לא עדיף מעכו"ם בדיבור דג"כ לא אמרינן יהרג ואל יעבור ועיי' היטב בלשון הר"מ ז"ל. ב) י"ל עפימ"ש התוס' יו"ט פ"ז דסנהדרין מ"ה שכתב לענין קושית הירושלמי וכי אומרים לו גידף דל"ק די"ל כיון דהוא לקיים מצות סקילה דמברך את השם ומצותו אינה מתקיימת אלא בכך לפיכך נתחייב לומר שיפרש מידי דהוה אסוטה שצוותה התורה בפירוש שימחק שמו הגדול במים על הספק כ"ש בכאן שלעדים שהעידו הוא ודאי שזה נתחייב מיתה ויש לנו לקיים המצוה להמיתו ואינה מתקיימת אלא בכך עכ"ל. ומעתה י"ל דה"ה לענין יהרג ואל יעבור אמרינן דלצורך הצלת נפשו התירה התוה"ק איסור מגדף והרי מדה טובה מרובה ואם אמרינן דהתירה התוה"ק לגדף באינו מתכוין לגדף אלא שיתקיים על ידו מצ"ע דובערת הרע א"כ מכ"ש שי"ל כן דמותר לגדף היכא דאינו מתכוין לגדף אלא להציל את נפשו ולכן במגדף לא אמרינן יהרג ואל יעבור. אך יש לדחות כיון דכופין אותו לגדף הרי איכא מצ"ע דונקדשתי שיקדש השם ולא יגדף ולכן שפיר יהרג וא"י כיון דאמרינן דמגדף ה"ה כעכו"ם וה"ה בכלל עשה דונקדשתי אפי' בצנעה א"כ איכא עשה שיהרג וא"י מ"מ יש מקום לומר כיון דהותר מכללו שוב אין לו בזה אותו חומר שיש לעובד עכו"ם וצ"ע בזה וחיפוש בספרים לראות אם לא דברו בזה הפוסקים ואכ"מ:

ובאמת בפירוש דברי המדרש שכתב שיעקב צוה לבניו על ברכת השם י"ל עוד באופן אחר עפי"מ שחקר המל"מ בהא דמצינו באבות שנשבעו לקיים דבריהם מאיזהו מקור הוא והיכן מצאנו דב"נ מחויב לקיים שבועתו ועיי"ש שכתב דהוא בכלל אבזרי' דברכת השם וגם ב"נ מוזהר ע"ז. איברא דבאמת אינו ראי' מהאבות שי"ל דקיימו מעצמן והי' זה מנימוסיהן לקיים השבועה אע"ג דלא נזהרו על זה. אמנם מיעקב אבינו שהשביע את יוסף להוליכו לארץ כנען אע"ג דגם בלא השבועה הי' מקיים מכח כיבוד אב וע"כ כיון דעל כיבוד אב לא נצטוו הי' חושש יעקב שלא יקיים וקשה א"כ מאי מהני השבועה וע"כ דעל שבועת שקר באמת נצטוו. וקשה מאיזהו טעם הוא דע"כ משום ברכת השם וא"כ מוכרח מיעקב אבינו דהזהיר אותם דשבועת שקר הוא בכלל ברכת השם וזהו הפירוש דצוה אותם על ברכת השם. ובעיקר דברי המל"מ כתבנו במקום אחר ואין כאן מקומו:

פרק ב

בר"מ ז"ל פ"א מהלכות אבל הלכה א' כתב בזה"ל מצ"ע להתאבל על הקרובים וכו' ואין אבילות מה"ת אלא ביום ראשון בלבד שהוא יום המיתה ויום הקבורה אבל שאר הז'

ימים אינו ד"ת אע"פ שנאמר ויעש לאביו אבל שבעת ימים נתנה תורה ונתחדשה הלכה. ומשה רבינו תיקן להם לישראל ז' ימי אבילות וז' ימי המשתה עכ"ל:

הנה מה שהוסיף רבינו ז"ל ז' ימי המשתה שאין ענין לכאן נראה דבא לומר שאין למידין מקודם מתן תורה ואין הטעם דז' ימי המשתה מדמצאנו כן ביעקב ולאה אלא שהוא מתקנת משה רבינו וכמו כן ז' ימי האבילות הוא מתקנת מ"ר ולא מזה שעשה יוסף אבילות ז' ימים על יעקב. ועיין ברמב"ן ז"ל פרשת ויצא בפסוק מלא שבוע זאת שכתב כן [וי"ל יותר דהר"מ ז"ל ס"ל דהני תרתי מישך שייכי אהדדי כיון דימי המשתה ז' ה"ה דימי אבילות הם ז' וי"ל דלכן עשה יוסף לאביו אבל ז' ימים כיון שראה שיעקב הסכים ללבן לעשות ז' ימי המשתה ה"ה דימי אבל הם שבעה והבן כי קצרנו] אמנם מה שצריך לי עיון בדעת הר"מ ז"ל עפי"מ שמצאנו לחז"ל שקיים אברהם אבינו אפי' תקנת חכמים וכמו כן י"ל על יוסף שקיים אפי' תקנת חכמים א"כ ל"צ לומר דמש"ה אין למידין מיוסף משום דנתנה תורה ונתחדשה הלכה הא מקודם לכן הי' מדינא אבילות ז' ימים הא י"ל בפשיטות דבאמת אין אבילות אלא יום אחד מה"ת כמו שמצאנו באהרן והא דעשה יוסף אבילות ז' ימים היינו משום דקיים גם תקנת משה רבינו שתיקן אבילות ז' ימים וכמו דקיים אברהם אבינו עירובי תבשילין ועירובי תחומין. ולמה צריך הר"מ ז"ל לומר דהי' חידוש הלכה בזה לאחר מתן תורה. והנה בפשיטות י"ל בכוונת הר"מ ז"ל עפימ"ש התוס' במס' מו"ק (דף כ' ע"א) בד"ה מה חג שבעה. לתרץ הא דלא מייתי הגמ' קרא דויעש לאביו אבל שבעה ימים משום דקודם קבורה הוי עיי"ש וא"כ י"ל דזה כוונת הר"מ ז"ל דא"א לומר דיוסף עשה זה בשביל תקנת משה רבינו דהרי תקנת משה רבינו הוא לאחר הקבורה וגם חיוב דאורייתא יום אחד הוא לאחר הקבורה דוקא וא"כ ע"כ דקודם מתן תורה הי' דין אחר בזה ונתנה תורה ונתחדשה הלכה. אך באמת מה שצ"ע לכאורה לפי"ז כיון דקיימו כל התורה כולה אמאי לא נהגו אבילות כלל לאחר הקבורה וכפי שנראה מפשטי דקראי לא נהגו אבילות כלל אחר הקבורה. ואולי יש לומר דזה שדחקתו להר"מ ז"ל לומר דמקודם מתן תורה הי' הלכה להיפך דקודם קבורה יש חיוב אבילות וזה הי' אז חיוב ע"פ תורה:

אמנם מה שנלענ"ד בענין זה בדרך דרוש עפי"מ דמבואר במס' תענית (דף ה' ע"ב) דאמר ר"י בשם ריו"ח דיעקב אבינו לא מת ושאל אותו ר"נ וכי בכדי חנטו חנטייא וספדי ספדייא א"ל מקרא אני דורש שנאמר ואל תירא עבדי יעקב וכו' מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. והנה פירוש הגמ' כבר כתבו בדרושים שלנו דריו"ח אמר לו דעפ"י תורה אינו מת יעקב שמיתה האמורה בתורה הוא רק על אפיסת הכח. אמנם

אם כל הכוחות וכל העמל שלו נשאר לדורות זה אינו נקרא מיתה כמו"ש התוס' שם והיינו מפני שעפ"י תורה לא מת יעקב כלל כיון דמקשינן הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. והכוונה בזה כיון דיעקב אבינו ע"ה הי' מטתו שלימה וכל בניו נכנסו תחת כנפי השכינה גם הובטח שלא יכחד שום שבט מישראל כמבואר במס' ב"ב (דף קט"ו ע"ב) א"כ כל הכוחות שלו נשארו בחיים ולכן לא כתיב בי' מיתה שעדיין חי הוא עפ"י תורה הקדושה. ומעתה נראה דלכן לא מצאנו שעשו אבילות לאחר הקבורה אע"ג שקיימו כל התורה מ"מ ביעקב לא הי' שייך זה כיון דעפ"י תורה לא מת יעקב כלל ול"ש בי' אבילות כלל א"כ נהי דלעיני בשר מת מ"מ לא עשו בו אלא אבילות שהי' נוהג אז אבל אבילות שחייב עפ"י תורה לא הי' שייך ביעקב כיון דעפ"י תורה לא מת כלל ול"ש בו דיני אבילות וזה נכון בס"ד. ובאמת בעומק הענין נראה הא דיעקב אבינו לא מת כיון דתתן אמת ליעקב ואמת א"א להתבטל וליפסד דמה שנפסד ומת אינו אמת כמו שכתבו המפורשים דלכן חותמו של הקב"ה אמת ולכן ל"ש בי' ביעקב אבינו מיתה כלל וזה ענין אמרם ז"ל צורתו של יעקב חקוקה בכסא הכבוד שצורה שלו הוא אמת וא"א להתבטל וממילא אינו מת כיון דעיקר האדם הוא הצורה ולכן א"א לשבט להיות נמחה לגמרי כיון שזה מצורת יעקב שיעקב נתן בכל בניו את כח האמת שהי' בו וזה א"א להתבטל כנ"ל. וערבים עלי דברי אדומו"ר הקדוש גאון ישראל מהר"א שליט"א מסאכטשאוו שאמר לפרש דברי רש"י ז"ל בפ' ויצא בקרא דויאמר יעקב אל לבן הבה את אשתי כי מלאו ימי ואבואה אליה והקשה רש"י ז"ל והלא קל שבקלים אינו אומר כן אלא להוליד תולדות אמר כך וצ"ע מה שתירצו דמ"מ הי' לו לומר בלשון צניעות ביותר. ואמר כבוד אדומו"ר שליט"א לפרש דבאמת לכאורה צ"ע קושית רש"י ז"ל הא ביעקב אבינו שהי' מצוה כמו תפילין או ציצית וכמו שהי' אצל אדם הראשון קודם החטא א"כ שפיר יש לומר בפשיטות הבה את אשתי וגומר. אך צ"ל נהי דאצל יעקב אבינו הי' כן מכל מקום כיון דאצל כל העולם יש בזה תאוה גם כן ויש בזה גדר צניעות שלא לדבר כן לא הי' צריך יעקב אבינו לדבר בלשון כזה שיהי' נראה בעיני העולם כרחוק מן הצניעות וע"ז תי' רש"י ז"ל אלא להוליד תולדות אמר כך והיינו כיון דיעקב רצה בזה להוליד תולדות וליתן בהם כח האמת כמו שנאמר תתן אמת ליעקב הי' מוכרח להגיד בלשון האמיתי כפי"מ שראוי לו שאצלו לא הי' דיבור זה יוצא מגדר הצניעות כלל כיון שאצלו הי' זה מצוה ככל המצות הי' ראוי זה הדיבור לצאת מפיו במצוה זו. ואם כי בעיני העולם יהי' נראה שיצא מגדר הצניעות בשביל זה לא הי' יכול לצאת מהאמת כיון שזה הי' היסוד להעמיד תולדות ולטעת בהם כח האמת שלו אלו דברי קדשו ודפח"ח:

ובדרוש ביארנו בזה כוונת הגמ' סוף תענית על הא דקתני במשנה רשב"ג אומר לא הי' ימים טובים לישראל כט"ו באב ויוהכ"פ שבהן בנות ישראל יוצאות וכו' ומקשינן בגמ' בשלמא יוהכ"פ דאית בי' מחילה וסליחה יום שנתנו בו לוחות האחרונות. ולכאורה צ"ע דלמה הוסיפה הגמ' את זה שנתנו בו לוחות האחרונות ונראה דהענין הוא בכוונת הגמ' לפרש על מה בחרו בענין כזה ביום הקדוש והנורא יוהכ"פ וע"ז תי' בגמ' משום דהוא יום שנתנו בו לוחות האחרונות והכוונה דהנה מצאנו בפילגש בגבעה שבכו ישראל לפני ד' היום נפקד שבט אחד מישראל והענין של זה הבכי' הי' מטעם שח"ו נתבטל כוחו של יעקב וזה דבר שא"א דהרי תתן אמת ליעקב ויעקב אבינו לא מת כנ"ל. ועיד"ז תקנו אח"כ ענין זה שיהיו בנות ישראל חולות בכרמים כדי שיתקיים שבט בנימין כדי שישאר כוחו של יעקב בשלימות. והנה יוה"כ יום שנתנו בו לוחות האחרונות ונתברר לכל ישראל מחילת חטא העגל ושבו להשי"ת בלב שלם בקבלת התורה מחדש ולהתאחד ביחוד גמור בהשי"ת זה הוא השלמת כח יעקב שכל ישראל נכנסו תחת כנפי השכינה לקבל עליהם עול מלכות שמים ולכן ביוה"כ יתפרדו כל פועלי און ואין רשות לשטן לשטונו כי אז הוא היחוד הגמור של ישראל עם הקב"ה והאמת בשלימות ולזאת תקנו שיהיו אז חולות בכרמים לקיים שבטו של בנימין כדי שיתקיים כל כח של יעקב כנ"ל ומזה נשאר התקנה גם אח"כ על יוהכ"פ [ועיי' היטב בלשון הפסקי תוס' מגילה אות קי"ב שהוסיפו על לשון התוס' עיי"ש היטב וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ] ועיי' ברש"י ז"ל בתענית שם והא דחנטי חנטי' סבורים היו שמת ובד"ה אף הוא בחיים והא דחנטי חנטי' נדמה להם שמת אבל חי הי'. ולכאורה צ"ע כפל הדברים. וגם פשטות הדברים קשה להבין הלא לעיני בשר מת באמת. ונראה דכוונת רש"י ז"ל דחניטה שעושין הוא לקיים וזה הי' ללא צורך ביעקב כיון דבאמת חי' הי' דמה זרעו בחיים אף הוא בחיים ואפי' באותה שעה שמת יעקב שהתחיל קצת השיעבוד ונסתמו לבבן של ישראל כמו"ש רש"י ז"ל ריש פרשת ויחי מ"מ בכח הי' החיות בקרב ישראל רק שהי' נדמה להם כאילו מת יעקב אבל באמת גם אז הי' חי דאמת אינו נתבטל וכמאמר הכתוב אמת מארץ תצמח היינו כמו זורע בעפר שנראה לעין שהגרעין נרקב מ"מ אין לכנות ע"ז שם קבורה שהרי אדרבה הגרעין הזה מצמיח שבלים שלמים כמו כן האמת אף מעפר תצמח וא"א להתבטל ואדרבה בזה שמכסה הרבה בעפר עיד"ז יתפרץ אח"כ ברעם ורעש החוצה וכמו שהי' בישראל שבכח האמת הנטוע בהם שמרו את עצמן בהיותן במצרים מלהתערב במצרים ויבוא יעקב שלם ועיד"ז זכו ליצ"מ ומתן תורה. והנה ברמב"ן פ' ויגש בקרא דויבואו אליו בשנה השנית הביא דברי הספרי. ויברך יעקב את פרעה במה ברכו שנמנעו שני הרעב אעפ"כ שלמו לאחר

מיתתו שנאמר ועתה אל תיראו אנכי אכלכל אתכם מה כלכול האמור להלן בשני רעבון הכתוב מדבר אף כלכול האמור כאן בשני רעבון הכתוב מדבר ר"ש אומר אין זה קידוש השם שדברי צדיקים קיימין בחייהן וניטלין לאחר מיתתן אמר ר"א בר"ש רואה אני את דברי ר"י מדברי אבא שזה קידוש השם שכל זמן שהצדיקים בעולם ברכה לעולם נסתלקו מן העולם נסתלקה ברכה מן העולם עכ"ל הספרי. מבואר מדברי הספרי דבין ר"י ובין רשב"י ובין ר"א בר"ש ס"ל בפשיטות דיעקב אבינו מת רק דפליגי אי דבריהם בטילין לאחר מיתה. אך לפי דברינו הנ"ל אין זה סתירה כלל דבאמת כיון דהחיות שלו הוא רק בכח התורה אבל אצל אדם זה בכלל מיתה שפיר ס"ל לר"א בר"ש דזה בכלל קידוש השם שאם נסתלק מן העולם יהי' נסתלקה הברכה מן העולם ואם היו המצריים מתנהגים עפ"י התורה הי' נשאר אצלם יעקב בבחינת חי והי' ברכתו מתקיימת אף אח"כ אבל כיון שמצרים לא היו בבחינת התורה ממילא אצלם הי' יעקב בגדר מת ושפיר פליגי בזה אם קה"ש הוא שדברי צדיקים בטילין לאחר מיתה או מתקיימין וזה פשוט:

ודע שבעיקר הפלוגתא בספרי אי דברי צדיקים מתקיימין גם לאח"מ מצאתי בשטמ"ק ב"ק (דף נ' ע"א) בהא דאמרינן בגמ' גבי בנו של נחוני' חופר שיחין דאעפ"כ מת בנו בצמא שכתב בזה"ל ולרבי נראה לפרש אמרתי כלומר השמעתי דבר זה לפני הקב"ה והם דבר שיצטער בו אותו צדיק יכשל בו זרעו והסכים הקב"ה לדברי שכן דרכו של הקב"ה שמסכים לסברת הצדיקים שבדור. וכשמת בנו בצמא כבר מת ר' חנינא עכ"ל. מבואר ג"כ שדברי ר' חנינא הועילו רק כל זמן שהי' חי וכשמת נתבטלו דבריו. ועיי' בשבת (דף ק"ח ע"א) במעשה דרב ושמואל דרב אמר על שמואל מאן דמצערן לא לוקמי' לי' בני וכן הוה. וכתב הג' בספר יוחסין ז"ל ערך שמואל אע"ג שמצאנו שהי' לשמואל בנים ג"כ זה הי' לאחר מיתתו של רב שאז נתבטלה הקללה שלו עיי"ש ודבריו נכונים מאוד שאם אמרו בברכתו של צדיק שהיא מתבטלת לאחר מיתה מכ"ש קללתו של צדיק בוודאי מתבטלת הקללה שלו. ועיי' באברבנאל פ' תצא בענין נס שמן המשחה שכולו קיים לעתיד לבוא כתב בזה"ל אמנם איך יתכן שהי' מתמיד השמן ההוא שעשה משה במדבר זמן רב כל כך הוא דבר מתמי' מאוד. וצדק הרלב"ג במש"כ שכבר יתכן שיעשה השם מופת ע"י הנביאים גם אחרי מותם כי כן ראינו שלא סר המן במות משה כמו שיתבאר בספר יהושע כי הנביא כיד אלקיו הטובה עליו נותן לדברים טבע שימצא בהם ההתמדה ונצחיות עכ"ל.

מבואר מדבריהם שגם בנס ע"י נביא הוא בעיניהם נס מופלג כשנתקיים לאחר מיתת הנביא וזה כדברי ר"א בר"ש בספרו הנ"ל ויש בזה לדבר הרבה ואכ"מ. אלא מפני שלא ראיתי עוד למי שיעיר בזה כתבנו בזה ראשי פרקים:

פרק ג

בספר אור החיים הקדוש בפסוק ואתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה. כתב בזה"ל והר"ז דומה למתכוין להשקות לחבירו כוס מות והשקהו כוס יין שאינו מתחייב כלום והרי הם פטורים וזכאים גם בדיני שמים עכ"ל. והנה דבריו הקדושים תמוהין מאוד דהרי מבואר במס' נזיר (דף כ"ג ע"א) דמי שמתכוין לאכול בשר חזיר ואכל בשר טלה צריך כפרה וסליחה ועיי"ש בסוגיא דעביד צריכתא דיש מקום לומר דבזה יהי' צריך כפרה יותר ממי שאכל חלב בחזקת שומן ונתוודע לו שהוא חלב כיון דמעיקרא לאיסורא אתכוין. וא"כ איך כתב הגאון בעל אור החיים ז"ל דא"צ כפרה כלל אף בדיני שמים. ומסוגיא נראה מבואר דאין נפ"מ בין זה לאכל חלב בשוגג דהתם המעשה איסור והמחשבה היתר והכא המעשה היתר והמחשבה איסור. הן אמת דלכאורה נראה דיש נפ"מ בין זל"ז דהרי לא חייבה התורה קרבן בזה שנתכוונת לאיסור כיון דהמעשה הי' היתר אמנם היכא דהמעשה איסור אע"ג דהמחשבה היתר חייב קרבן. איברא דאינו ראי' מזה די"ל דלכן לא חייבה התורה בזה קרבן כיון דלא הוי מעשה דאיסורא ובקרבן גזירת הכתוב דצריך מעשה דוקא ובלא מעשה אינו חייב קרבן כמו דילפינן מקרא ועוד דלא מחויב קרבן אלא בשב מידיעתו ואם כן במזיד במחשבת איסור לא שייך קרבן כלל. אבל לענין חומר יש לומר דזה יש לו חומר יותר כיון דמתכוין לעבור איסור בשאט נפש וגם עשה מעשה. הגם דהמעשה הי' היתר. והרי מבואר במשנה דר"י ס"ל דחייבת מכות מרדות וכ"פ הר"מ ז"ל פי"ב מנדרים הלכה ח"י משום דמתכונית לאיסורא נראה מזה דאפי' בדיני אדם יש עונש עליו כיון שנתכוין למחשבת איסור אע"פ דלפי האמת הי' בשעת מעשה היתר גמור שהפר לה בעלה. ונראה דלפי"ז כ"ש בנודר שעבר על נדרו ואח"כ הלך אצל חכם והתיר לו אע"ג דעוקר נדר מעיקרא מ"מ בוודאי לוקה מכות מרדות כיון דבשעת מעשה עבר על איסור בפועל והי' מחשבה ומעשה. ועיין בתוספתא פ"ג דנזיר מבואר בזה דברי הת"ק ור"י גבי מי שנדר בנזיר ושתה יין וטימא למתים ואח"כ הלך לחכם והתיר לו דס"ל לר"י גם כן דסופג את הארבעים. וראיתי למרן זצ"ל מגור בחידושי הרי"ם חו"מ סי' ל"ד ס"ק ז' שהביא דברי התוספתא הנ"ל והתפלא על הפוסקים שלא הביאו אותה ועיי"ש שכתב דאולי הוא מחלוקת ת"ק ור"י וקיי"ל כת"ק ותמי' לכאורה שלא הביא כלל המשנה ופסק הר"מ ז"ל. ונלמד מזה דין התוספתא במכ"ש

כנ"ל. איברא כשנעמיק הענין בזה באמת יפלא על רבינו הר"מ ז"ל שבהלכות נדרים פסק דלוקות עכ"פ מכות מרדות משום דמתכונות לאיסורא ובפ"ד מהלכות שבועות הח"י כתב סתמא דעבר על השבועה אפי' אם כבר כפתי' למלקות ואח"כ נשאל עליו הר"ז פטור מן המלקות וקשה אמאי לא כתב דלוקה מ"מ כלשון התוספתא ולומר דזה קיל מהדין הנ"ל אין סברא כלל דאין לומר דההבדל הוא כיון דהכא בנדר תליא מילתא בדידי' משא"כ באשה תליא בהפרת הבעל זה אינו דהרי האשה ג"כ יכולית לילך אצל חכם להתיר לה נדרה או נזירותה אע"פ שקיים לה הבעל כמבואר בש"ע יו"ד סי' רל"ד סעיף כ"ג עיי"ש היטב. וא"כ גם באשה שנדרה בנזיר הי' בידה לישאל על נזירותה ואעפי"כ ס"ל להר"מ ז"ל דלוקית מ"מ אע"ג דלפי האמת כבר הפר לה אז בעלה ולא הי' מעשה באיסור כלל א"כ מכ"ש בנודר בנזיר ואח"כ נשאל לחכם בוודאי צריך להיות לוקה מ"מ כיון דהי' מעשה איסור ג"כ אלא דאח"כ נעקר למפרע.

ומה שנלענ"ד בזה דהנה לכאורה יפלא באמת בהא דנראה דת"ק ס"ל דפטורה לגמרי ור"י אינו מחייב אלא מכות מרדות מדרבנן כמו שפירש רש"י ז"ל במשנה שם. והא מבואר במנחות (דף ס"ד ע"א) אמר לי רבינא לר"א נמצאת הראשונה כחושה בבני מעיים מהו בתר מחשבתו אזלינן וגברא לאיסורא קא מכוין או דילמא בתר מעשיו אזלינן א"ל לאו היינו דרבה ורבא דאיתמר שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים ותינוק רבא אמר חייב ורבה אמר פטור עד כאן רבה לא קפטר אלא כיון דשמע אמרינן דעתי' נמי אתינוק אבל לא שמע לא. ואיכא דאמרי א"ל היינו פלוגתא דרבה ורבא דאיתמר לא שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלות דגים והעלה תינוק ודגים רבה אמר פטור ורבא אמר חייב רבה אמר פטור זיל בתר מעשיו ורבא אמר חייב זיל בתר מחשבתו. מבואר מהסוגיא דאע"ג דשחט השני' בהיתר גמור כיון דהי' הראשונה כחושה בבני מעיים ואם הי' יודיע לנו מזה הי' מצווין אותו לכתחילה לשחוט את השני' מ"מ כיון דלא ידע מזה שהי' הראשונה כחושה בבני מעיים כשאזלינן בתר מחשבתו חייב חטאת הרי מבואר דזה הוי עבירה גמורה מה"ת שהוא חייב עלי' קרבן וא"כ מ"ט דת"ק דפטר לי' ממכות מרדות הכא גבי האשה שנדרה בנזיר. הן אמת שמרן הכסף משנה ז"ל כתב דהר"מ ז"ל ס"ל דר"י אינו בא לחלוק על הת"ק אלא לפרש דבריו. אמנם במל"מ הביא בשם התוס' להיפוך עיי"ש ומהתימא על מרן זצ"ל שאשתמיט לי' כ"ז] ותמי' מאוד כנ"ל הא מסוגיא זו מבואר דיש עבירה דאורייתא בזה למאן דאזיל בתר מחשבה דא"נ דל"ה עבירה דאורייתא איך חייב חטאת בשגגת שבת כיון דאפי' אי הי' מזיד על שבת לא הי' חייב כרת כיון דבאמת המעשה הוא מעשה דהיתרא כיון דנמצאת

הראשונה כחושה בבני מעיים. שבתי וראיתי בשיטה מקובצת הנדפס מחדש בש"ס דפוס ווילנא שכתב בזה"ל בתר מחשבתו אזלינן הקשה מהר"מ ז"ל מה בכך כיון דלא עביד איסורא וכי נתכוין לאכול חלב ואכל שומן מיחייב. ותירץ דלא דמי לאוכל שומן שהוא היתר גמור אבל הכא מן הדין הו"ל למימר שחייב שהרי יצאו ציבור ידי חובתן בכחושה אלא משום דבעינן למצוה מן המובחר שמא דחייב שלא הי' לו להביאה כיון שאינו יודע אם מובחר הוא מן הראשון. והשתא ניחא הא דמייתי מתינוק דלא שמע. ומה מייתי. הלא התם נתכוין לאיסורא ועשה איסורא שהעלה הדגים עם התינוק אלא ש"מ דהכא נמי חשיב כעביד איסורא כיון שלא הי' יודע שיהי' מובחר מן הראשון עכ"ל. מבואר מדבריו הקדושים דאי לאו דהי' מעשה דאיסורא ג"כ ל"ש בי' חיובא רק בכחושה כיון דהוא רק משום מצוה מן המובחר א"כ כיון דלא ידע שזה יהי' מובחר הוי מעשה דאיסורא ג"כ. אך מלבד שהדבר דחוק דסוף כל סוף כיון דלפי האמת הי' השני מובחר יותר והי' מצוה לכתחילה בשני א"כ אמאי הוי בגדר מעשה דאיסורא מלבד זאת מה יענה לדברי רבינו גרשון ז"ל בפירושו שנדפס בש"ס הנ"ל שפירש נמצאת הראשונה כחושה בבני מעיים היינו שלא הי' בה חלב להקטרה כלל ונסתרו דבריו הקדושים וגם בר"מ ז"ל מבואר הא דנמצאת הראשונה כחושה בב"מ היינו דנמצאת טריפה ובזה פליגי דלמ"ד דאזלינן בתר מחשבתו ה"ה חייב חטאת וע"כ דהיא עבירה שיש בה כרת במזיד אע"ג דבאמת הי' שחיטת השני' מוכרחת כיון דנמצאת הראשונה טריפה בב"מ והדרא לדוכתא קושית השטמ"ק. ולתרץ זה צ"ל דנהי דניתן שבת לדחות במקדש ובנמצאת הראשונה טריפה הרי מוכרח לשחוט השני' מ"מ כל זמן שלא ידעינן מזה והוי סבירא לן דא"צ לדחות את השבת הוי מעשה דאיסורא ג"כ כמו בהעלה דגים ותינוק וכמו"ש הפוסקים דאע"ג דטומאה דחוי' בציבור מ"מ שם פסול איכא כיון דהוא רק מכח דחוי' ה"ה הכא י"ל כן דאין זה בגדר מעשה דהיתר כיון דכ"ז שלא נודע לנו שהיא טריפה לא ניתן לדחות הוי בגדר מעשה דאיסור ולמ"ד דאזלינן בתר מחשבתו הוי עבירה שיש בה כרת מדאורייתא ובשוגג חייב חטאת. ומעתה נבוא לנידון דידן ונאמר דבאשה שנדרה בנזיר ובעלה הפר לה והיא לא ידעה בזה ליכא מעשה דאיסורא כלל לפי האמת משא"כ בנשאל לחכם אח"כ נראה פשוט דלא עדיף מנמצאת טריפה בב"מ דלמ"ד דאזלינן בתר מחשבתו הוי חיוב כרת וא"כ י"ל דנהי דר"י ס"ל דתרווייהו חייב מכות מרדות מדרבנן י"ל דר"י לשיטתו דס"ל דשא"מ אסור וכ"כ במק"א דר"י לא אזיל בתר כוונה כלל ולדידי תליא עיקר בהמעשה ולכן ס"ל דאינו לוקה אלא מכות מדרבנן כדי שלא תרגיל את עצמה לעשות איסור במזיד כמו שפי' רש"י ז"ל וה"ה בנודר בנזיר ונשאל לחכם אח"כ ג"כ

מדאורייתא ליכא איסורא לדידי כיון דסוף כל סוף כשנשאל לחכם נעקר הנדר מעיקרו וליכא אלא מחשבת איסור וכוונה גרידא אינו אסור מה"ת לדידי משא"כ להלכה דקיי"ל כר"ש דדבר שא"מ מותר אפי' א"נ דהר"מ ז"ל פסק להלכה דאזלינן בתר מעשיו ועל מחשבה אינו חייב כרת מה"ת מ"מ י"ל דמודה הר"מ ז"ל דהוי איסור תורה בכה"ג דהי' מעשה איסור ג"כ ולכן לא תקנו בזה חז"ל מכת מרדות דהוי כמו שאר איסורי תורה שאין בהם מלקות שגם מכת מרדות לית בהם ולא מכח קולא שיש בהם אלא מכח חומר שיש בהם לא תקנו חז"ל בהם מ"מ. ולכן הר"מ ז"ל לא העתיק לדברי ר"י אלא באשה שנדרה בנזיר והפר לה בעלה דליכא אלא מחשבה דאיסורא משא"כ בנזיר שנשאל לחכם ס"ל להר"מ ז"ל דיש בו חומר יותר כיון דהוא איסור תורה ולא תקנו בו מכות מרדות. ובאמת יש להכריח כן בשיטת הר"מ ז"ל דלאו משום דקיל לי' דין זה דנדר בנזיר ונשאל לחכם פסק דפטור ממכות מרדות דהרי דעת האור זרוע בהל' שבת [הביאותיו בספרי חמדת ישראל דיני שבת] דדעת הר"מ ז"ל דפוסק להלכה דאזלינן בתר מחשבתו וא"כ בוודאי אי אפשר לומר דבנזיר ונשאל לחכם ליכא איסורא כלל ואין שייך בו מכות מרדות:

הן אמת שבספרי תמהתי על האור זרוע דהרי מבואר מדברי הר"מ ז"ל פ"ב משגגות הלכה ט"ו להיפך אמנם עתה שמתי עיוני היטב בלשון הר"מ ז"ל בהלכות שגגות הנ"ל וראיתי שיש לדקדק קצת מלשונו הזהב דס"ל כדעת האור זרוע וז"ל. נמצאת הראשונה השמינה טריפה בב"מ אע"פ שלא ידע שהיא טריפה בעת ששחט הכחושה ולא לזה נתכוין. הואיל ונשחטה האחרונה כמצותה הר"ז פטור מחטאת. וכן הפורס מצודה להעלות דגים מן הים בשגגה והעלה תינוק עם הדגים בין ששמע שטבע תינוק בין שלא שמע הואיל והעלה תינוק הר"ז פטור מחטאת אע"פ שלא היתה כוונתו אלא לצורך מפני שהי' שוגג" וכן כל כיו"ב עכ"ל. והנה הני שלשה תיבות "מפני שהי' שוגג" לכאורה אין להם הבנה דמה ענין זה לפטור אותו מחטאת הרי כל שוגג חייב חטאת והו"ל למימר מפני שהמעשה הי' בהיתר שזה עיקר הפטור מחטאת למ"ד דאזלינן בתר מעשיו. לכן נראה דמזה הוכיח האור זרוע דהר"מ ז"ל ס"ל דאם עובר עבירה במזיד בזדון שבת בכה"ג אע"ג דהמעשה הי' בהיתר כגון שנדחה מפני פק"נ וכיוצא בו חייב משום שבת דבתר מחשבתו אזלינן והרי הי' מחשבתו לאיסור. אמנם הכא כיון דהי' בשגגת שבת ג"כ נהי דהיכא דהמעשה הוא איסור חייב ע"ז חטאת היינו משום דעכ"פ הי' מעשה דאיסורא משא"כ הכא דלא הי' כלל באיסור לא מחשבה ולא מעשה גם חטאת אינו חייב. ואע"ג דאם הי' מזיד במחשבתו הי' חייב כרת מ"מ בשוגג ליכא חיוב חטאת כיון דלא הי' מעשה דאיסורא וס"ל לר"מ ז"ל דזה רק על שוגג ולענין חיוב חטאת אבל במזיד מודה הר"מ ז"ל

דאזלינן בתר מחשבתו הן אמת דמדברי הר"מ ז"ל פ"ב משבת הלכה ט"ז נראה מסתימת דבריו דאפי' במזיד פטור ממיתה עיי"ש היטב. אך מ"מ כיון שכאן ביאר הר"מ ז"ל דהיינו טעמא משום שהוא שוגג ס"ל להאור זרוע דה"ה בפ"ב מהלכות שבת כוונתו כן. ועוד י"ל דשם לא פטרהו הר"מ ז"ל אלא מחייבי מיתת ב"ד כיון דסוף כל סוף הציל את התינוק אין לחייבו מיתת ב"ד אבל י"ל דמודה הר"מ ז"ל דאית בי' חיוב כרת מה"ת. ולכן היכא דאין במעשיו מעשה היתר ס"ל להר"מ ז"ל דאזלינן בתר מחשבתו אף לענין חיוב מיתת ב"ד. וחובה עלינו לתרץ דברי האור זרוע שלא יתכן לומר עליו שנעלם ממנו דברי הר"מ ז"ל במקומו. וא"כ לפי דעת האור זרוע ס"ל להר"מ ז"ל להלכה דאזלינן בתר מחשבתו ובהזיד במחשבת איסור הוי איסור גמור אלא דלענין מיתת ב"ד אזלינן בתר מעשיו א"כ נראה דה"ה בנשאל לחכם אחר שעבר על נדרו לא יתכן לומר שליכא איסור תורה אף אם נימא דלענין מלקות דינו כמיתת ב"ד דאזלינן בתר מעשיו מ"מ פשיטא דמחשבתו משוי לי' לאיסור תורה וע"כ הא דלא העתיק הר"מ ז"ל דברי ר' יהודה בתוספתא היינו משום דס"ל דלדידן דהוי עבירה דאורייי' לא תקנו בו חז"ל מכת מרדות:

אמנם בכל זאת לבבי מהסס בה טובא אם זה כוונת הר"מ ז"ל דהרי דעת הר"מ ז"ל כמעט בכל איסורי תורה שאין לוקין בהם מכות ארבעים לוקין בהם מ"מ כמו בלאו שבכללות ולאו שאב"מ וכיו"ב וא"כ אין סברא דכוונת הר"מ ז"ל דמפני חומר הענין לא העתיק מכת מרדות והדרא לדוכתא קושית מרן זצוק"ל על הר"מ ז"ל שלא העתיק דינא דתוספתא. גם עיקר הדברים שכתבנו בתירוץ קושית השטמ"ק שהקשה למ"ד דאזלינן בתר מחשבתו מנתכוין לאכול חלב ואכל שומן דאינו חייב מלקות וכרת. וכתבנו דהכא שאני מפני שהוי מעשה איסור ג"כ כיון דהוא רק מכח דחוי' ג"כ אין בו כדי שביעה דהרי הר"מ ז"ל פסק דשבת הותרה במקדש וכן מבואר ביומא (דמ"ו) דשבת הותרה אצל מקדש וכן ביבמות (דל"ג) וכיון דהותרה הוי מעשה דהיתר לכן נלענ"ד דבאיסורי מאכל לכ"ע אזלינן בתר מעשיו ואין לחייב משום מחשבתו גרידא כיון דקיי"ל דמתעסק בחלבים ג"כ חייב אע"ג דבכל התורה הוי מתעסק כמו אין בו מעשה כלל מ"מ בחלבים חייב מתעסק חטאת והיינו משום דעיקר איסור בנהנה ולכן אם לא נהנה מן האיסור כיון דכבר הי' אז היתר א"כ שוב פטור דבזה חייבה רחמנא עיקר על הנאה וכיון שלא נהנה מאיסור אינו חייב מה"ת ודוקא במלאכת שבת שחייבה שורה על המלאכה מה שמחלל שבת שפיר י"ל דאם הי' איסור במחשבה הוי בגדר איסור משא"כ באיסורי מאכל דכל חיובם בנהנה ל"ש למיזל בתר מחשבה מה"ת ואין בזה ענין לפלוגתת רבה ורבא אי אזלינן בתר מחשבתו או בתר מעשיו דבזה לכ"ע כיון דלא נהנה כ"א מהיתירא ל"ש לחייבו מה"ת:

ודרך פילפול י"ל בזה לתרץ דברי הר"מ ז"ל שלא העתיק דברי ר"י דלוקין מכות מרדות אלא באשה שנדרה בנזיר והפר לה בעלה ולא בנשאל לחכם על נזירותו ולהנ"ל י"ל דהסברא הוא דבאמת הכא ל"ש לחייב על המחשבה כיון דלא נהנית מאיסורא כיון דכבר הפר לה בעלה אך י"ל כיון דעכ"פ במחשבתה נהנית מאיסור יש בו איסור וחייבת מ"מ ומעתה י"ל דזה דוקא באשה שנדרה בנזיר והפר לה בעלה נהי דכבר הי' אז היתר מ"מ במחשבתה עברה על האיסור ונהנתה מאיסור משא"כ בנשאל לחכם אח"כ גם מצד מחשבה אין לחייב כיון דקיי"ל דנפשו של אדם קצה באכילת איסור ולא חשיב הנאה בעצם רק דרחמנא חייבה בהכא. מעתה זה דוקא אם באמת יש על זה חיוב של תורה אבל בכה"ג שבאמת איגלאי מילתא למפרע דהמעשה הי' היתר ובאיסורין עיקר תליא בנהנה אין לחייב גם על מחשבת איסור כיון דגם לפי מחשבתו לא הי' נהנה מאיסור כיון דהי' אז באמת איסור כ"ז שלא נשאלה הרי נפשו של אדם קצה באכילת איסור ולכן גם מ"מ אינו חייב משא"כ באשה שנדרה בנזיר והפר לה בעלה והיא לא ידעה שכבר הי' היתר גמור בעת אכילתה א"כ במחשבתה עכ"פ נהנית מאכילת איסור ולכן לוקית מ"מ וזה נכון לפילפולא. אמנם לקושטא דמילתא ז"א כמובן. ולולא שהי' מרן ז"ל מספק עלינו את הדבר נלענ"ד עיקר כמו"ש לעיל דזה נשמע במכ"ש מדין המשנה ולכן לא העתיקו הר"מ ז"ל. ובאמת הי' מקום עוד לומר בישוב דברי הר"מ ז"ל אי נימא כדעת הפוסקים דל"מ התרת חכם להתיר נדר האשה לאחר שקיים לה בעלה א"כ י"ל דדוקא באשה שנדרה בנזיר ולא ידעה שבעלה הפר לה הוי מחשבת איסור בבירור כיון דאם יקיים לה הבעל אין לה עצה להתיר את נדרה לכן לוקית מ"מ. משא"כ בנדר בנזירות ונשאל אח"כ לחכם דבשעה שעבר על נזירותו ג"כ ל"ה מחשבת איסור בבירור כיון דידע דיתשל על נזירותו. אך כ"כ למעלה כיון שמבואר בש"ע סי' רל"ד שעיקר כדעת הפוסקים דגם באשה מהני התרת חכם אחר הקמת הבעל קשה לומר בדעת הר"מ ז"ל להיפוך וזה פשוט:

הנה הארכנו בזה לברר קצת ענין זה דמי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה מפני שלא מצאתי מבואר עוד בפוסקים ועתה נשוב לדברי האוה"ח הקדוש שלכאורה יפלא דבריו הקדושים מאוד לא מיבעי' לפ"ד השטמ"ק שס"ל דעיקר תליא אם בשעת הסכנה הי' מעשה היתר שאז א"צ אלא כפרה אמנם אם המעשה הי' ג"כ אז איסור תליא בפלוגתא דמעשיו ומחשבתו ולמ"ד דאזלינן בתר מחשבתו הוי איסור גמור א"כ הכא בנידון אחי יוסף שבשעה שמכרוהו למצרים הי' באמת מחשבה ומעשה איסור. אך אח"כ נתגלה שהי' הכל לטובת יוסף וישראל א"כ למ"ד דאזלינן בתר מחשבה הוי איסור גמור

של תורה. אך אפי' למ"ש להכריח לפי דעת הר"מ ז"ל דע"כ יש הבדל בין איסורי מאכל לשאר איסורין ג"כ קשה. א' דאיסור שפיכת דמים הרי בשביל שהורג נפש ושבוי כולהו איתנייהו בי' וא"כ הכא שמכרו אותו הרי הי' מחשבה ומעשה דאיסורא. ב' עכ"פ לדברי כולם הרי צריך כפרה וסליחה בדיני שמים ואפי' באיסורי מאכל ס"ל לר"י דחייב מ"מ וכן פסק הר"מ ז"ל וא"כ איך כתב האוה"ח ז"ל דזכאין אף בדיני שמים:

פרק ד

ולהצדיק את הצדיק שלא יהי' דבריו הקדושים תמוהין ומופלאין כ"כ נלענ"ד בכוונתו דאע"ג דפליגי רבה ורבא אי אזלינן בתר מחשבתו או בתר מעשיו היינו דוקא בעבירה שבין אדם מקום כיון דלהקב"ה אין נפ"מ או מחשבה או מעשה שהכל גלוי לפניו לכן אע"פ שאין הקב"ה מצרף מחשבה גרידא מ"מ כשעושה אותה בפועל הוי עבירה גמורה ושפיר י"ל דאזלינן בתר מחשבתו ואפי' למאן דס"ל דאזלינן בתר מעשיו היינו שיהי' חיוב גמור אבל עכ"פ צריך כפרה משא"כ בעבירה שבין אדם לחבירו שעיקר הכוונה באיסור זה מפני שהרע לחבירו מפני זה אסרה זה התוה"ק לכן בזה כ"ע מודים דאם המעשה הוא טוב ואדרבה נצמח מזה טובה לחבירו אזלינן בתר מעשיו ואע"ג דזה פשוט דגם המחשבה הוא איסור ומקרא מלא דיבר הכתוב לא תשנא את אחיך בלבבך מ"מ כשעשה איזהו מעשה רע לחבירו ונתגלה שזה הי' מעשה טובה וגם חבירו מודה לזה שאם הי' יודע תחילת מעשה זו הי' מקבל עליו בלב שלם מה שעושה לו זה שוב אין עליו עונש אף בדיני שמים כיון דאדרבה חבירו מחזיק לו טובה על זה שעשה לו שנצמח מזה ישועה וכיון שכן אין לו עונש על מה שרצה לעשות לחבירו כיון דשורש האיסור שלא להרע לחבירו וחבירו ה"ה מרוצה ומקבל נחת עתה ממעשיו של זה ואין ללמוד מעבירה שבין אדם למקום לעבירה שבין אדם לחבירו וזה נראה נכון בכוונתו ז"ל. הן אמת שזה נראה פשוט דאפי' בעבירה שבין אדם לחבירו ג"כ צריך כפרה על מחשבת איסור וראי' לזה מדברי התוס' קידושין (דף ל"ב ע"א) ד"ה דמחל לי' ליקרי' שכתבו וצ"ל שהודיעו קודם לכן שלא יהי' כמתכוין לאכול בשר חזיר ואכל בשר טלה דצריך כפרה עיי"ש היטב אע"ג דכיבוד אב הוי ממצות שבין אדם לחבירו כמו"ש הר"מ ז"ל בפירוש המשניות ריש מס' פאה עיי"ש. אך התם הרי האב רצה באמת שלא ירחם ואע"ג דמחל לי' ליקרי' שלא יעבור על כ"א מ"מ בעצמותו רצה שלא ירחם ולכן שפיר הוי מחשבת איסור אע"ג דהוי רק איסור שבין אדם לחבירו משא"כ כשחבירו רוצה באמת ברע זה שעשה לו כי נתגלה לו שזה הוא הטוב האמיתי אז ל"ש בזה להענישו על המחשבה אף

בדיני שמים כיון דשורש החטא הוא שלא יהי' רע לחבירו והרי לחבירו לא חטא כלל והבן היטב:

ועיין ברש"י ז"ל במס' ב"מ (דף ע"ה ע"ב) על הא דאמר ר"י אמר רב כל המלוה לחבירו מעות בלא עדים עבר משום לפ"ע לא תתן מכשול. כתב רש"י ז"ל בזה"ל שעולה על רוחו של לוה לכפור עכ"ל. ולכאורה אינו מובן כוונתו בזה ונראה דהי' קשה לרש"י ז"ל כיון דקיי"ל דכופר הכל פטור משבועה להטעם דחזקה אין אדם מעיז פניו בפני בע"ח א"כ אמאי עובר בלפני עור כיון דאמרינן דחזקה שלא יכפור ויודה שחייב לו לכן פי' רש"י ז"ל דעברית לפני עור הוא משום שעכ"פ עיד"ז שמלוה לו בלא עדים עולה על רוחו לפעמים לכפור ואע"פ שלא יתקיים מחשבתו שלבסוף לא יהי' יוכל לכפור מ"מ בזה שמביאו למחשבה כזו ג"כ עובר על לפנ"ע לת"מ. ומבו' מדברי רש"י ז"ל דמחשבת איסור אפי' במה שנוגע בין אדם לחבירו הוי איסורא ויש על הגורם לזה איסור דלפנ"ע. אך מ"מ י"ל כדברינו דזה דוקא היכא שאינו נעשה לחבירו טובה מזה אח"כ אבל היכא שנצמח ממחשבתו הרעה עוד טובה לחבירו י"ל דא"צ כפרה כנ"ל. ובמק"א נסתפקתי במחשבת איסור שבין אדם לחבירו וחבירו כבר מת והוא מתכוין להמיתו אם יש בזה עבירה וצריך כפרה כיון דחבירו כבר מת ואינו בעולם שוב אין לו חלות למחשבה כלל והו"ל כמאן דליתא. וכתבתי עפי"ז לצדד במה שנשאלתי מחכם אחד באשה שבעלה הלך למדה"י וזינתה תחתיו וכאשר שאלו אותה על מה עשתה ככה השיבה שסברה שכיון שבעלה השליכה והרחיק ממנה נדוד אין איסור בזנות ואח"כ נתוודע בעדות המועיל בבירור גמור שבשעת שזינתה כבר מת בעלה אם מותרת לבועל והביא מדברי המוצל מאש בתשו' סי' מ"ו שחקר באשה שזינתה תחת בעלה ואח"כ נתוודע שבעלה מת אם מותרת לבעלה ושהגאון מוהרי"ט אלגזי ז"ל בספר קדושת יו"ט סי' י"ד תמה עליו כיון דאמרינן דצריך כפרה וסליחה א"כ פשיטא דנאסרה לבועל. והחכם הנ"ל פיקפק על דבריו שאינו ראי' משום דצריך כפרה בידי שמים לאסרה על הבועל כיון דשורש האיסור מכח ונטמאה וכיון שכבר מת בעלה הרי לא נטמאה כלל ומהיכי תיתי תאסר על הבועל ובתשו' שכתבתי לו הרביתי לפלפל בענין זה אמנם בנ"ד כתבתי שיש לצדד להקל כיון דלפי הצעת המעשה זינתה באומר מותר א"כ כל זה דאסורה לבועלה הוא רק מכח ומעלה בו מעל כמו"ש המהרי"ק בתשובה וא"כ שורש האיסור מכח בין אדם לחבירו שמעלה בבעלה וכיון שבעלה כבר מת יש לומר דאין על המחשבה שם איסור כלל ובכה"ג גם המהרי"ט אלגזי ז"ל מודה דמותרת לבועל. ועיי' בבאר הגולה למהר"ל מפראג ז"ל באר ד' שכ"כ לענין כאשר זמם ולא כאשר עשה דהטעם הוא דגולל אבן אליו

חשיב ולכן העדים נהרגין בכאשר זמם אך זה דוקא בכאשר זמם אבל כאשר עשה הרי כבר מת ושוב ליכא המחשבה ואין מה לשוב עליהם ואם אמנם כי יש לחלק בין עדים זוממין דשם היו מזידין וכשמת כבר עשאו אשר זממו משא"כ במחשב להרוג את חבירו שסובר שחבירו חי עדיין מ"מ הסברא נראה כדברינו דאין זה שם מחשבת איסור כלל ויש להאריך עוד הרבה בבירור ענינים אלה ואכ"מ וכתבנו רק להעיר לבב התלמידים:

אחרי כתבי כ"ז חפשתי בספרים ומצאתי להגאון מלבוב שליט"א בספר בית יצחק חיו"ד סי' ח' ואות קטן ח' נגע ג"כ בענין זה ואעבור על דבריו בקצירת אומר והנה מ"ש בפשיטות מסברא דבעבר על השבועה ונשאל אינו לוקה מכת מרדות ואינו דומה לאשה שנדרה בנזיר והפר לה בעלה דהתם היא לא תקנה את האיסור אלא שבעלה הפר לה משא"כ היכא כששואל ועוקר איסור למפרע הוי זה תיקון האיסור הנה אם כי א"צ תשובה כלל אחר שלא ראה דברי התוספתא פ"ג דנזיר שמבואר להדיא פלוגתת ר"י ורבנן גם בדין דנשאל על הנזירות אך מלבד זה גוף הסברא לא נהירא לי דזה הוי בגדר מתקן איסור.

וברור הדבר לדעתי דמי שעבר על השבועה במזיד ובהתראה אם בא אח"כ לשאול מה יעשה ויתקן האיסור אומרים לו שתיקונו של האיסור שילקה ויתכפר לו. ואם אמרו בהדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי איסור סקילה התם היינו טעמא מפני שעדיין לא נגמרה העבירה דכ"ז שלא נאפה לא נעשית העבירה אבל אחר שכבר עבר העבירה בלאו שיש בו מלקות פשיטא דאין לו תיקון אחר אלא שילקה ויתכפר לו ואם הלך לחכם והתיר לו נהי שנתן לו עצה שלא יצטרך ללקות מפני שנעקר האיסור למפרע אבל לא יתכן לומר שזה תיקונו של החיסור מה שעבר על העבירה במחשבה לאיסור. עוד כתב הגאון שיחי' להעיר אמאי לוקה מכת מרדות והא במנחות נראה דלמ"ד דאזלינן בתר מעשיו גם מ"מ אינו לוקה. ולא ידעתי מנ"ל זאת כיון דפלוגתתם התם מיירי בשוגג דל"ש מ"מ ומנ"ל דין זה שכתב בפשיטות דילמא אה"נ דאפי' למ"ד דאזלינן בתר מעשיו מ"מ במזיד לוקה מ"מ ועיי"ש שכתב לתרץ כיון דעשה מצוה עדיף טפי ולכן גם מ"מ אינו לוקה. אמנם אני מתפלא מאוד עליו שלא קשה לו להיפך דלמ"ד דאזלינן בתר מחשבתו וגם בכה"ג היכא דיש מצוה במעשיו חייב כרת וחטאת והכא בנזיר משמע דלכ"ע ליכא חיוב יותר ממכ"מ כקושית מוהר"מ שבשט"מ הנ"ל:

ובאמת לדעת הגאון שיחי' יקשה הקושי' הנ"ל ביתר שאת ויתר עוז דהרי התם אף דאם אזלינן בתר מעשיו הוי מצוה מ"מ חייב א"כ מכ"ש בנתכוין לאכול חלב ואכל שומן והיינו באופן שכתבנו למעלה בעבר על שבועה ונשאל אחר כך. אמנם מה שנראה לפי ענ"ד להעיר בענין זה דבר חדש דפלוגתת רבה ורבא ל"ש אלא במיתה שא"צ שיהי'

דומה ללאוי דחסימה לכן שפיר אמרינן דאף אם המעשה היתר כיון דמחשבתו הי' לעשות מעשה איסור חייב מיתה משא"כ במלקות דקיי"ל דצריך דוקא שיהי' דומה ללאוי דחסימה ולכן לאו הנל"ע וכיו"ב אינן לוקין דגזה"כ דאינו לוקה כי אם שיהי' דומה ללאוי דחסימה לכן היכא דנתגלה אח"כ דמעשה הי' בהיתר נהי דמחשבתו הי' לאיסור מ"מ ל"ש מלקות כיון דאינו דומה ללאוי דחסימה דהתם גם הפעולה הי' איסור וכללא הוא דכל שאינו דומה ללאוי דחסימה ויש צד לומר דהכא קיל כיון דהמעשה הי' היתר שוב ל"ש בו מלקות ולכן פשיטא להתוספתא דגם בנשאל לחכם אחר שעבר ל"ש בו אלא מכות מרדות דר"י לשיטתו דס"ל דאין לוקין על לאו הנל"ע כיון דאין דומה ללאוי דחסימה כמבואר במכות (דף י"ג ע"ב) וא"כ ה"ה היכא דמעשיו הי' היתר ל"ש ללקות על המחשבה דאזלינן בתר מעשיו ואע"ג דר"י ס"ל דלאו שאב"מ לוקין מ"מ היכא דאית בי' מעשה ואם אזלינן בתר מעשיו הוי היתר עדיף טפי וזה פשוט. ועיי"ש מ"ש הגאון שיחי' לתרץ עפי"ז גם דברי אוה"ח הנ"ל וגם עפ"ד לא יתורץ למ"ד דגם בכה"ג אזלינן בתר מחשבתו אמנם לפי מה שכתבתי לעיל מיושבים דברי הג' ז"ל בטו"ט. וגם יתר דברי הגאון שיחי' יתבארו עפ"ד הנ"ל שלא הי' עוד לפניו דברי השיטה מקובצת הנ"ל שנדפס מחדש. ויש להאריך עוד ולברר היטב הדברים אמנם לע"ע אסתגר בזה ואי"ה עוד חזון למועד:

שמות

פרק א

בסנהדרין (דף נ"ח ע"ב) אמר ר' חנינא עכו"ם שהכה את ישראל חייב מיתה שנאמר ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי. וברש"י ז"ל ד"ה ויך את המצרי כתב בזה"ל משום דהכה איש עברי עכ"ל. נראה דבא להזהיר בזה דלכן נקט ר"ח דוקא עכו"ם שהכה את ישראל דדוקא אם מכה ישראל דינא הכי כיון דהתם ג"כ הכה איש עברי. ועיין בחידושי הר"ן ז"ל שמסופק בדעת ר"ח אם הכוונה דוקא על ישראל משום דהי' קודם מתן תורה. אמנם יגיד עליו ריעו מימרא דר"ח הסמוכה לזו בש"ס שם בזה"ל ואמר ר"ח הסוטר לועו של ישראל כאילו סוטר לועו של שכינה שנאמר מוקש אדם ילע קודש דהכא ע"כ כוונת ר"ח על ישראל בדוקא כמו שפירש רש"י ז"ל ד"ה מוקש אדם עיי"ש. א"כ נראה דה"ה הכא בדקדוק נקט ר"ח ישראל. דדוקא בעכו"ם שהכה את ישראל דינא הכי. אך לכאורה קשה מנ"ל לר"ח הא דילמא גם ב"נ שהכה ב"נ דינא הכי דחייב מיתה

והכא מעשה שהי' כך הי' שהכה איש עברי ולא משום דצריך דוקא להיות בגדר ישראל דהרי בנ"י קודם מתן תורה ג"כ לא היו בכלל ישראלים גמורים:

ונראה דר"ח דייק זה מדכתיב וירא כי אין איש שבין עפ"י פשוטו שנתירא מאיש אחר ובין עפ"י מדרשו שראה שאין עתיד לצאת ממנו איש קשה אם דינא הוא דב"נ חייב מיתה על שהכה את חבירו א"כ נתחייב מיתה מדינא והי' מוטל על משה להרגו מצד מצות דינים וכמ"ש הר"מ ז"ל טעם עונש בני שכם משום זה שלא הרגו את חמור א"כ למה הי' משה רבינו מתיירא לקיים המצוה המוטלת עליו. וגם מה נ"מ אם יש עוד מי שיצא ממנו או לא לכן דייק מזה ר"ח דרק ב"נ שהכה את ישראל גמור חייב מיתה וכיון דלא היו עוד אז בכלל ישראלים גמורים רק להחמיר הי' דינם כישראל לכן ל"צ לסכן את עצמו בהריגתו וכן אם הי' רואה שעדיין עתיד לצאת ממנו זרע מעליא לא הי' הורגו אמנם מפני שראה שאין איש כפשוטו וכמדרשו לכן הרגו וזה נכון בפירוש דברי ר' חנינא:

ועפי"ז עמדתי על כוונת מרנא הכסף משנה ז"ל שכתב על דברי הר"מ ז"ל פ"י ממלכים הל' ו' שכתב בזה"ל. ועכו"ם שהכה את ישראל אפי' חבל בו כ"ש אינו נהרג וכתב הכ"מ ז"ל דהר"מ ז"ל ס"ל דקרא דויפן כה וכה אסמכתא בעלמא הוא עכ"ל. וכבר תמהתי עליו בספרי דלמה צריך לדוחק הזה תיפוק לי' כיון דויפן כה וכה נראה דלא נתחייב מיתה מדינא דאל"כ למה הי' צריך לראות שאין איש. אמנם עפ"י דברינו א"ש דברי הכ"מ ז"ל כיון דהר"מ ז"ל ג"כ מדייק דינא דר"ח דעכו"ם שהכה את ישראל דוקא א"כ א"ש הא דויפן כה וכה לראות אם אין איש כיון דלא נתחייב מיתה מדינא מחמת שלא הי' עוד בכלל בני ישראל גמורים וא"כ במכה ישראל גמור צריך להיות נהרג ג"כ ולכן כתב מרן ז"ל דדעת הר"מ ז"ל דקרא אסמכתא בעלמא הוא והיינו כמו שפירשו המפורשים דלא משום שהכה את ישראל חייב מיתה אלא משום שבא על אשתו. ולפי זה נתגלה רק למשה רבינו ע"י רוה"ק לכן הרגו רק ע"י שם המפורש אבל משום שהכה ישראל אינו חייב מיתה בדיני אדם:

ובעיקר פירושא דקרא נלענ"ד להעיר בדבר חדש עפ"מ דמבואר בדברי רבותינו ז"ל דמשה רבינו הי' באותו מעשה בן י"ב שנה וכן נראה מדברי רש"י ורמב"ן ז"ל. ועיי' ברמב"ן ז"ל שהביא כן מחז"ל ולכן דחקו לפרש ויגדל היינו שבא לכלל דעת או שפרעה נתן לו גדולה ולא פירשו כפשוטו מפני שבאמת לא הי' גדול עוד בד"ת וא"כ נראה פשוט דאע"ג דנתחייב המצרי מיתה מ"מ לא הי' מוטל על משה רבינו להרוג אותו כיון דעוד הי' קטן ואינו בני מצות כמבואר בר"מ ז"ל פ"י מהל' מלכים הל' ב' עיי"ש ולכן שפיר דוקא מפני שראה שאין איש היינו כפשוטו וכמדרשו הי' הורג אותו אבל להסתכן עליו

וכן אם הי' רואה שעתיד לצאת ממנו זרעא מעליא לא הי' הורגו כיון דאין מוטל עליו להרוג אותו מצד שהוא עדיין קטן. וזה נכון וברור:
ואולי י"ל בזה פירוש הקרא ויפן כה וכה וירא כי אין איש היינו שראה שלא הי' איש בזה שהרג את העברי לכן הרגו הוא דאם הי' איש היינו גדול ממש א"כ מצות הריגה מוטלת על הגדול ולא עליו אבל כיון שאין איש ע"כ קיים הוא בו מצות דינים. איברא דיש לעיי' לפי דעת הפוסקים דבב"נ ל"צ גדול בשנים ובשערות ומשבא לכלל דעת הוי בכלל גדול א"כ לענין זה לדין ב"נ הוי בכלל גדול. אך יש לדחות דנהי דפסק הר"מ ז"ל דמוטל על ישראל ג"כ לדון דיני ב"נ מ"מ כיון דבדיני ישראל עדיין הוא קטן וא"כ כיון דמשה רבינו דינו כישראל אינו מוטל עליו לדון את המצרי ויש בזה פנים לכאן ולכאן.
וי"ל בזה דיקדוק הלשון מה שאמרו לו דתן ואבירם מי שמך "לאיש" שר ושופט עלינו וגו'. שלכאורה הך תיבת "לאיש" מיותר. ולהנ"ל י"ל בטוב טו"ד. דאמרו לו כיון דבעצם אתה אינך עוד איש בדיני ישראל נהי דלענין ב"נ עשית עצמך איש והרגת את המצרי אבל מי שמך לאיש שתהי' גם שר ושופט עלינו דהרי אנחנו בני ישראל ובדיני ישראל אין אתה איש כלל. ויש לפלפל הרבה בזה ואכ"מ:

פרק ב

במסכת עכו"ם (דף כ"ז ע"א) איתמר מניין למילה בעכו"ם שהיא פסולה דרי בר פפא משמי' דרב אמר ואתה את בריתי תשמור וריו"ח המל ימול מאי בינייהו וכו' איכא בינייהו אשה למ"ד ואתה את בריתי תשמור ליכא דאשה לאו בת מילה היא ולמ"ד המל ימול איכא דאשה כמאן דמהילא דמיא. ומקשינן בגמ' ומי איכא למ"ד אשה לא והכתיב ותקח צפורה צר ותכרות קרי בי' ותכרת דאמרה לאינש אחרינא ועבד. ואב"א אתיא איהו ואתחלה. ואתא משה ואגמרה עכ"ל הגמ'. והנה הך תירוץ דואב"א אין לו מובן כלל כיון דאמרינן השתא דמילה באשה פסולה איך מותרת להתחיל. ומ"ש משחיטה דשחט הפסול וגמר הכשר פסול משום דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ה"ה מילה כיון דמבואר להדיא בשבת (דף קל"ג ע"ב) דליכא על אומן שמתחיל במקצת מילה ואינו גומר עונש כרת משום חילול שבת משום דיכול לומר אנא עבדית פלגא דמצוה עיי"ש. מבואר להדיא דמצות מילה מתחילה ועד סוף וא"כ כיון דאמרינן דאשה פסולה למול נראה ברור דגם ההתחלה פסולה ע"י אשה. וראה נפלאות בתורת ד' בר"מ ז"ל פ"ב ממילה הל' א' שס"ל דמילה באשה כשירה אבל נכרי לא ימול כלל עכ"ל הרי שדקדק רבינו ז"ל לכתוב דגם ההתחלה פסול ע"י עכו"ם וכמוש"כ א"כ השתא דס"ל דמילה באשה פסולה גם אשה פסולה להתחיל המצוה (וראיתי בספר חוט המשולש הובא בשם פרדס

דוד כיון דאין המצוה נקראת אלא על מי שגומרה אין נפ"מ אם ההתחלה הי' ע"י פסול וזה בדותא ואין צריך להשיב עליו ולדבריו לר' נחמי' דס"ל דעיקר דמצוה הוא המתחיל כמבואר במדרש תהלים מובא בתשו' שב יעקב סי' י"ג עיי"ש והי' מותר לגמור ע"י פסול אלא ודאי דזה אינו ענין כלל להכשר המצוה והבן כי קצרנו] וראיתי בספורנו שכתב שהיא מלה אותו ואח"כ לא הניח עוד המלאך לגמרי ואמרה חתן דמים למולות היינו שצריך פריעה ג"כ וזה עפ"י הירושלמי פרק ר"א דמילה דר"א בן פזי יליף מזה מילה ופריעה עיי"ש. ונראה מדבריו ז"ל דצפורה מלה אותו ומשה פרע אותו. אך זה בודאי לא יתכן לכאורה ח"נ דמילה באשה פסולה:

אמנם לאחר העיון נלענ"ד דבאמת כן כוונת הגמ' לתרץ אב"א דהיינו דהיא מלה ומשה רבינו פרע והטעם נראה לענ"ד ונקדים לבאר פלוגתת רב וריו"ח דרב יליף לה מואתה את בריתי תשמור וריו"ח לא יליף לי' מקרא זה אלא מהמול ימול. וקשה אמאי לא יליף לה מטעמא דרב דלכאורה זה נכון מאוד דעכו"ם שאינו בן ברית צריך להיות פסול וכמו דקיי"ל בציצית ותפילין ושחיטה לכן נלענ"ד דרב וריו"ח אזלי בזה לשיטתם ונקדים מה שיש לתמוה על הר"מ ז"ל שפסק דבני קטורה חייבין במילה לדורות ואיך אפשר לומר כן כיון דכתיב מפורש בתוה"ק ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך לדורותם וכיון דבני קטורה לאו בכלל זרעו של אברהם איך אפשר לומר דחייבים במצות מילה ובאמת הוא קושית הגמ' בסנהדרין (דף נ"ח ע"ב) ותירץ את בריתי הפר לרבות בני קטורה אך א"כ הוי סתירה בקראי מרישא לסיפא ובאמת נראה שזה שדוחקתו לרש"י ז"ל לפרש דכל השו"ט בגמ' על בני קטורה עצמן בני אברהם משום דאין סברא דאברהם אבינו לא מל כל בניו שהיו לו בחייו. אבל לדעת הר"מ ז"ל קשה כנ"ל וגם דעת רש"י ז"ל צ"ע דהר' מבואר בקרא וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה וע"כ דקאי על מילת גדולים וכבר נתקשה בזה בחידושי הר"ן ז"ל בסנהדרין שם:

ומה שנראה לענ"ד שזה שדוחקתו להירושלמי שבת פרק ר"א דמילה לומר דא"א נצטווה על הפריעה ג"כ ויליף לה מדכתיב המול ימול אחת למילה ואחת לפריעה. ומעתה י"ל עפ"מ דמבואר בר"מ ז"ל דעיקר מצות פריעה הוא לגלות בשר העטרה כמבואר פ"ב ממילה ה"ב. ומעתה פירוש המקראות כך הוא דהקב"ה אמר לאברהם ואתה את בריתי "תשמור" היינו שתשמור אותו שלא יתכסה ויהי' נגלה בשר העטרה והוא ע"י פריעה כנ"ל וזה הוא דק אתה וזרעך אחריך לדורותם וזה שכתוב בתוה"ק אח"כ המול ימול והיינו מילה ופריעה דא"א נצטווה על דורותיו מילה ופריעה אמנם אח"כ כתיב בתוה"ק וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההוא בכאן לא נזכרה פריעה אלא

מילה בלבד דעל מניעת הסרת הערלה ענוש כרת וע"ז אמרה תורה את בריתי הפר דמי שלא מל עצמו כלל זה מלבד שאינו שומר הברית אלא שמיפר הברית ביד רמה ולכן ענוש כרת וע"ז אמרינן דמזה נתרבו בני קטורה דחייבין במילה דאע"ג דשמירת הברית לא נצטווה אברהם אבינו אלא לדורותיו אמנם על הפרת הברית אתרבי בני קטורה ג"כ אמנם זה דוקא אם אמרינן דנתנה פריעה לא"א אבל אם נימא דלא נתנה פריעה לא"א א"כ ע"כ הך קרא דאתה וזרעך אחריך קאי על מילה א"כ נהי דאמרינן דאתרבי מאת בריתי הפר בני קטורה היינו רק זרעו של אברהם אבל ב"ק אין חייבין במילה. ומעתה יובן היטב דעת הר"מ ז"ל דנראה ברור דהוא ז"ל פסק דנתנה פריעת מילה לא"א כהירושלמי מדלא הזכיר כלל דפריעה הלל"מ וכתב סתמא דפריעה בכלל מילה נראה דס"ל דנתנה לא"א ולכן פסק דבני קטורה חייבין במילה לדורות והיינו על מילה בלא פריעה כיון דבכלל שמירת הברית לא אתרבי בני קטורה כן נראה לענ"ד בשיטת הר"מ ז"ל:

ומעתה נראה דרב וריו"ח אזלי לשיטתם דרב ס"ל ביבמות (דף ע"א ע"ב) דלא נתנה פריעת מילה לא"א וא"כ שפיר יליף מקרא דואתה את בריתי תשמור לפסול מילה בעכו"ם כיון דלדידי' הך קרא קאי על מילה משא"כ ריו"ח לשיטתו דס"ל בירושלמי דהמול ימול אחת למילה ואחת לפריעה וכ"כ שטעמו של דבר דס"ל דבני קטורה חייבין במילה לדורות וע"כ קרא דואתה את בריתי תשמור קאי רק על פריעה א"כ אין ללמוד מזה דמילה בעכו"ם פסולה דמזה לא נשמע כ"א על פריעה שהיא פסולה בעכו"ם אבל על מילה לא נשמע מקרא זה כיון דקרא זה לא קאי על מילה כלל ולכן מוכרח ריו"ח ללמוד דדוקא מי שנימול יכול למול אבל עכו"ם פסול אף לענין מילה ורב וריו"ח אזלי לשיטתם בזה דפליגי אי נתנה פריעה א"א:

והיוצא לנו מזה שכתבנו דאם אמרינן דנתנה פריעת מילה לא"א אמרינן דבני קטורה חייבין במילה לדורות והא דכתוב בתוה"ק ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך לדורותם קאי על פריעה ומזה נתמעטו בני קטורה ומעתה אומר אני דקושית הגמ' ומי איכא למ"ד אשה פסולה לא על רב לחודא קמקשה דגם על ריו"ח קשה קושית הגמ' דהנה זה פשוט דאף לריו"ח דס"ל דאשה כשירה דכמאן דמהילא דמיא מ"מ ה"ד באשה ישראלית אבל בנכרית ולא באה מכלל ישראל ל"ש לומר כמאן דמהילא דמיא וא"כ לכאורה קשה על צפורה איך מלה. אך כבר כתבתי בספרי דמזה מוכח כדעת הר"מ ז"ל דבני קטורה נתחייבו במילה לדורות ויתרו הי' מבני קטורה דמדין מבני קטורה הוא ושפיר הוי כמאן דמהילא ויכולה למול:

אמנם לפי"מ שכתבנו דאע"ג דבני קטורה חייבין במילה היינו רק מילה אבל מפריעה נתמעטו בני קטורה א"כ אכתי קשה לריו"ח לשיטתו דס"ל דסתמא דירושלמי דא"א נצטווה על הפריעה ג"כ א"כ מסתמא עשתה צפורה מילה ופריעה ואיך נתקיים מצות מילה ופריעה כיון דל"ש לומר על הפריעה דצפורה כמאן דמהילא דמיא וקושית הגמ' בין לרב ובין לריו"ח לרב על המילה ולריו"ח לשיטתו על הפריעה וע"ז תרצינן בגמ' לרב דאחר מל דליכא למימר דצפורה מלה כלל כיון דאשה לאו בכלל ואתה את בריתי תשמור ולריו"ח דס"ל מהמול ימול כיון דס"ל דנתנה פריעת מילה לא"א א"כ נהי דבני קטורה נתמעטו מזה מ"מ היתה צפורה יכולה למול כיון דבמילה חייבת ופריעה באמת פרע משה וזהו פירוש הגמ' אתא איהי ואתחלה ואתא משה ואגמרה. ומעתה א"ש הכל דלהלכה דמילה בעכו"ם פסולה גם ההתחלה פסולה בעכו"ם דאע"ג דס"ל להלכה דנתנה פריעת מילה לא"א וקרא דואתה את בריתי תשמור קאי רק על פריעה א"כ יש סברא דעכו"ם יהי' כשר למול אך הרי עכו"ם נתמעט מהמול ימול ולכן גם מילה פסולה בעכו"ם ואף ההתחלה פסולה כמו שמדקדק הר"מ ז"ל בלשונו הזהב. והנה לא נכחד ממנו שדברינו נגד כל דברי רבותינו האחרונים ז"ל בזה:

דפשיטא להו דדבר זה אם ב"ק חייבין בפריעה תליא אי נתנה פריעת מילה לא"א וגם דבר זה אי בפריעה איכא כרת תליא בזה. ועי' באריכות בתשו' חת"ס יו"ד סי' רמ"ט וגם אנחנו בקונטרס המילה שלנו כתבנו דרכים אחרים בזה אך ע' פנים לתורה:

ולענ"ד לאחר העיון יתכנו דברי אלה לכל הישר הולך. אמנם כן במה שכתבנו להביא ראי' לדעת הר"מ ז"ל דב"ק חייבין במילה מהא דצפורה דנראה מסוגית הגמ' דלמ"ד המול ימול צפורה כשירה אע"ג דהיתה נכרית אע"ג דזה ברור דלהלכה דמילה בעכו"ם פסולה גם בנכרית פסולה ולא אמרינן אשה כמאן דמהילא דמיא. זה יש לדחות דבאמת סברת הגמ' אשה כמאן דמהילא דמיא אין הטעם משום דבאה מכח בני ישראל החייבין במילה אלא הטעם כפשטא כיון דאינה שייכה במצוה זו ול"ש בה מצות מילה כלל אמרינן כמאן דמהילא דמיא והא דקיי"ל להלכה דגם נכרית פסולה למול הוא מטעם אחר כיון דחזינן דגם עכו"ם הנימול ואפי' בני קטורה שחייבין במילה מ"מ אינו בכלל המול ימול כיון דעכו"ם נקראים ערלים ואינם בכלל המול אע"ג דחייב במילה והוא נימול באמת כמו שכתב בפשיטות בתשו' שאג"א וא"כ מהאי טעמא גם נכרית אע"ג דכמאן דמהילא דמיא מכל מקום הרי היא בכלל ערלות וממילא פסולה והבן היטב:

ומעתה זה דוקא לאחר מתן תורה דנתחדש זה עצם פסול על העכו"ם דהם בכלל ערלים ואין נפ"מ אם הם נמולים או לא משא"כ קודם מתן תורה דנראה פשוט דלא הי' שייך

למיפסל עכו"ם מצד דאינו נימול אם הי' באמת נימול כהלכתו ורק דעכו"ם פסול מצד דאינו בגדר המול או משום שאינו חייב או משום שאינו נימול וא"כ זה דוקא עכו"ם אבל נכרית אע"ג דלא נתחייבה במילה מ"מ כיון דאיתתא כמאן דמהילא דמיא היתה יכולה למול וא"כ אינו ראי' מסוגית הגמ' לדעת הר"מ ז"ל אמנם בכל זאת נראה עיקר כמוש"כ לעיל דסברא דאשה כמאן דמהילא דמיא הוא רק בישראלית כיון דנולדה מישראל או אפי' בגיורת שנתדבקה בישראל אבל נכרית אינה בכלל מהילא וכמו"ש בספרי אך העליתי על הספר שלא נעלם ממני גם מה שיש לדחות והמעיין יבחר.

פרק ג

במסכת נדרים (דף ז' ע"ב) אמר ר"ח אמר רב השומע הזכרת השם מפי חבירו צריך לנדותו וכו' שכל מקום שהזכרת השם מצוי' שם עניות מצויה ועניות כמיתה שנאמר כי מתו כל האנשים וגו' וכתב הר"ן ז"ל בד"ה שנאמר כי מתו וכו' דהכא ע"כ שהענו דליכא למימר שנסתמו דהא כתיב במחלקותו של קרח העיני האנשים ההם תנקר לא נעלה ול"ל נמי שהיו מצורעין דהא כתיב בקרב כל ישראל וליכא למימר שנתרפאו במתן תורה דהא אמרינן שחזרו למומן במעשה העגל וכו' וע"כ דכוונת הקב"ה במה שאמר למשה רבינו כי מתו כל האנשים היינו שהענו עיי"ש בדבריו. ומקשין העולם לדעת הר"ן ז"ל דס"ל דאותן מצורעים שהיו קודם מתן תורה ונתרפאו בשעת מתן תורה ואח"כ כשחזרו במעשה העגל היו מטמאין משום נגעים. איך יפרנס משנה ערוכה פ"ז דנגעים משנה א' אלו בהרת טהורות שהי' בו קודם למתן תורה וע"כ דכוונת המשנה אע"ג דלא משכחת לה דנתרפאו בשעת מתן תורה וצ"ל דאע"ג דחזרו למומן במעשה העגל מ"מ נשארו טהורין כיון דהי' אותן הנגעים שהי' בו קודם מתן תורה וא"כ אזדא לי' ראיית הר"ן ז"ל שלא היו מצורעים כיון דמבואר במשנה באלו נגעים טהורין:

והנה בפשיטות יפה כתב בזה הגאון בעל נחל אשכול ז"ל בדיני אבילות שנראה שיש פלוגתא בזה בין המדרש ובין המכילתא אי נתרפאו מכל המומים או דוקא מאותן המומין שהי' מזיקין להם בקבלת התורה כגון חרש וסומא או שנתרפאו מכל המומין דדעת המכילתא נראה דלא נתרפאו מכל המומין וא"כ י"ל דגם המשנה דילן ס"ל כן דלא נתרפאו כלל מצרעתם במתן תורה ולכן שפיר אמרינן דטהורין הן משא"כ ראיית הר"ן ז"ל הוא אליבא דהמדרש דנתרפאו מכל המומין וא"כ כשחזרו למומן במעשה העגל הוי נגע חדשה וצריך הסגר והחלט ושפיר הכריח הר"ן ז"ל דלא הי' מצורעין. ובאמת מדברי התוס' שבת (דף פ"ו ע"א) ד"ה מניין לפולטת ש"ז נראה להדיא דלא נתרפאו מצערתם במתן תורה ומוכרח דס"ל כהמכילתא הנ"ל. וכן נראה מדברי הגמ' נדה (דף ד'). אמנם

לקושטא דמילתא אינו מספיק לתרץ דברי הר"ן ז"ל. א' כיון דלפי"ז מוכרח דהמשנה ס"ל דלא נתרפאו במתן תורה וא"כ מניין הוכיחו בגמ' דהעני דאין סברא דהש"ס יחלוק על המשנה ויסמוך על דברי המדרש. ב'. גם לפי דברי המדרש דדרש כולך יפה רעיתי ומום אין בך על שעת מתן תורה וס"ל דנתרפאו מכל מומין במתן תורה מ"מ כיון שחזרו למומן במעשה העגל ג"כ הנגעים טהורין לפמ"ש התוס' בכמה דוכתין לפרש דהא דדרשינן מאדם כי יהי' בעור בשרו מן הדיבור ואילך היינו מדיבור מצוה זו דפרשת נגעים וא"כ אף אותן נגעים שהי' להם ממעשה העגל ואילך טהורין כיון דג"כ הי' לפני הדיבור וא"כ נדחה ראיית הר"ן ז"ל:

ובאמת נלענ"ד להוכיח קצת שדעת התורת כהנים כן דהנה בתו"כ תזריע בפ' נגעים איתא בזה"ל מראות נגעים שהי' בעכו"ם ונתגייר בקטן ונולד וכו' לכך נאמר אדם כי יהי'. ב'. כי יהי' מן הדיבור ואילך וכו' ועיי' בפירוש הר"ש משאנץ ז"ל שהקשה דאמאי לא כייל לה התו"כ לעיל עם עכו"ם ונתגייר וקטן ונולד משום שדומה לעכו"ם עד שלא נתגייר דישראל נמי קודם מתן תורה ב"נ נקראו עכ"ל. וזה דוחק לענ"ד כיון דאין זה דבר ברור דהי' להם דין ב"נ קודם מתן תורה א"כ שפיר הו"ל לכלול דין זה לעיל וכמו דבמשנה נכלל דין זה בדינים הנ"ל:

לכן נלענ"ד שדעת התו"כ כהמדרש דישראל נתרפאו מכל מומין במתן תורה ולכן לא כייל דין זה דנגעים קודם מתן תורה דזה לא משכחת לה כנ"ל אמנם מ"ש בפיסקא ב' דכי יהי' מן הדיבור ואילך היינו על אותן מומין שהי' להם אח"כ אם הי' בהם קודם דיבור הפרשה של נגעים הם טהורים אף שהי' בהם הנגעים לאחר מתן תורה ושני ענינים הם וזה פשוט בכוונת התו"כ וא"כ נסתרה ראיית הר"ן ז"ל לגמרי ובאמת כבר כתבו המפרשים די"ל דגם כוונת המשנה דנגעים שהיו קודם ותן תורה טהורין היינו קודם מתן תורת נגעים וזה נקרא קודם מתן תורה דכל מ' שנה היו בכלל מתן תורה ולכאורה יש לתלות הדברים בפלוגתת ר"ש ור"ע בזבחים (דף קט"ז) אי כללות ופרטות נאמרו למשה בסיני או דכללות נאמרו בסיני ופרטות באוהל מועד ולפי"ז להלכה דקיי"ל כר"ע דכללות ופרטות נאמרו למ"ר בסיני א"כ כל קבלת התורה הי' אז ועיין ברמב"ן ז"ל בספר המצות מצוה קצ"ד בחלק הלאוין ומ"ש במגילת אסתר שם וכ"כ בזה במק"א ואכ"מ. וכיון שנאמר הכל למשה רבינו בסיני עבור ישראל והוא הי' השליח של ישראל לקבל תורה עבורם כמו שאמרו ישראל למשה רבינו שהוא שמע מפי הגבורה כל דברי התורה וא"כ נראה פשוט דזה הוי לאחר הדיבור לגמרי דמיד שנאמרה הפרשה למשה רבינו הוי כאילו נאמרה לישראל ושפיר הוי בכלל אדם כי יהי' בעור בשרו:

ונראה שמטעם זה ס"ל להר"ש ז"ל בפשיטות שלאחר מתן תורה הוי בכלל לאחר הדיבור אמנם כאשר נעיין בזה בעומק העיון יתבאר לנו היטב דברי התוס' דס"ל דלאחר הדיבור היינו אחר דיבור של המצוה לישראל דבאמת בזה מודים התוס' דבשעת מתן תורה הי' קבלת התוה"ק בשלימות עבור ישראל אמנם התוס' ס"ל כיון דלאחר חטא העגל שיבר משה רבינו את הלוחות וכמ"ש המפורשים דביקש לדונם כפנוי' ולא כא"א א"כ ממילא בטל אז כל קבלת התורה שהי' מקודם ובטל השליחות לגמרי ונהי דאח"כ עשו תשובה ונתקבל תשובתם וביוה"כ כשירד משה רבינו מן ההר עם הלוחות האחרונות נשלמה כפרתן של ישראל מ"מ שוב לא היתה קבלת התורה בשלימות עד ששמעו כל מצוה ומצוה מפי משה רבינו ולכן ס"ל להתוס' דלפני הדיבור היינו לפני אמירת הפרשה:

ויש להמתיק הדברים ביותר עפמ"ש המפורשים לפרש הא דאמרו חז"ל דלוחות הראשונות היו מעשה ידיו של הקב"ה ולוחות האחרונות מעשה ידיו של משה כמו שנאמר בתוה"ק פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים דלוחות הראשונות היו לישראל ישר מהקב"ה ונתנם עבור ישראל אמנם לאחר חטא העגל ונתקיימו ישראל בזכות מ"ר היתה כל הקבלת תורה למשה רבינו והוא נתנם לישראל א"כ בוודאי צדקו דברי התוס' דלאחר חטא העגל כל מצוה ומצוה ששמעו ישראל מפי משה הי' אז קבלת התורה באותה מצוה ולכן ס"ל לתוס' דתליא בדיבור הפרשה וכן נראה דעת התו"כ:

ואם כנים הדברים אחות לן שמעתתא טובא עפי"ז לתרץ קושית המפורשים מובא בצל"ח פסחים (דף צ' ע"ב) דלמ"ד נדב ואביהוא מתו בפנים א"כ נטמא אוהל המשכן וכל הכלים ומה שתירצו דבאותו יום נאמר פרשת טמא מת ובאותה שעה עדיין לא נאמר פרשת טומאה תמה המג"א בזית רענן ז"ל דא"כ איך נטמאו מישאל ואלצפן. ומה שכתב הצל"ח לתרץ דנאמרה פרשת טומאת מת בשעה שנשאו אותו מישאל ואלצפן אחרי שכבר הוציאו אותו מן המשכן גם זה דוחק גדול מנשוא. אמנם לפי דברינו י"ל ברווחא דהנה באמת בפשיטות הפירוש הא דאינו מטמא אלא לאחר הדיבור היינו לאחר מתן תורה אך מפני שישראל חטאו אח"כ ונתבטלה הקבלה לכן אמרינן דלאחר הדיבור פירושו אחרי דיבור הפרשה. ומעתה נראה דזה דוקא כל ישראל אבל שבטו של לוי שלא היו בחטא העגל כלל ואדרבה קנאו עוד קנאת ד' צבאות א"כ אצלם בוודאי נשאר כח התוה"ק מקבלה הראשונה ונראה דמשום זה נבחרו שבט לוי להורות חוקי ד' לישראל דהם נשארו המקבלים הגמורים מהשי"ת שלא נתבטל מהם אח"כ וכ"כ במק"א גדולה מזו בשם הג' מוהר"י חגיז ז"ל בהלכות קטנות לתרץ קושית התוס' שבועות (דף י"ד ע"א)

ד"ה כולן שתמהו דלוים במה יתכפרו עיי"ש וכתב הגז"ל דלוים א"צ כפרה כלל כיון שלא היו בחטא העגל א"צ כפרת יוה"כ כלל והארכנו בזה שם ואכ"מ:

ומעתה א"ש מאוד קושית המפורשים די"ל דאז בשעה שנשרפו נדב ואביהוא לא נאמר עוד פרשת טומאת מת ולכן המשכן דהי' של ישראל ותכלית בנינו לתקן חטא העגל ולכפר עליהם א"כ אע"ג דנאמרה אח"כ פרשת טומאת מת מ"מ לא נטמא המשכן כיון דאצל ישראל הי' זה טומאה דלפני הדיבור משא"כ מישאל ואלצפן דהיו לוים הם שפיר נטמאו ע"י נדב ואביהוא אע"ג דהפרשה נאמרה אח"כ מ"מ אצלם הוי לאחר הדיבור כיון דקבלת התורה נשארה אצלם בתוקפה וזה נכון מאוד בישוב קו' הנ"ל:

ומעתה אחרי שזכינו לזה נאמר שעפ"י דרכינו יש לתרץ גם דברי הר"ן ז"ל בטו"ט ודעת ונאמר דגם הר"ן ז"ל ס"ל כפירוש התוס' דטומאה דלפני הדיבור אינו מטמא בנגעים היינו קודם שנאמרה הפרשה והוא מטעם הנ"ל כיון דקבלת התורה הראשונה שהיתה ע"י משה רבינו בשליחותן של ישראל נתבטלה אח"כ והי' אח"כ קבלה מחדש ממ"ר בעת שנאמר להם כל מצוה ומצוה. אמנם הוכחת הר"ן ז"ל הוא מקרח לשיטתו שאמר כל העדה כולם קדושים וגו' ומדוע תתנשאו על קהל ד' וברש"י ז"ל כולם שמעו מפי הגבורה אנכי ולא יהי' לך וגם דתן ואבירם אמרו כן המעט כי העליתנו מארץ מצרים וגו' כי תשתרר עלינו גם השתרר הרי שחלקו על נשיאות של משה רבינו והיו סבורים שזה שהי' במתן תורה שכל ישראל היו בבחינת ממלכת כהנים זה לא נתבטל כלל בחטא העגל ומשה רבינו דשיבר את הלוחות מדעתו עשה וזה מוכרח מטענת קרח דאמר דכל העדה שמעו מפי הגבורה אנכי ולא יהי' לך וקשה עכ"פ יתר הדברות וכן כל התוה"ק הכל הי' ע"י משה רבינו ועכצ"ל דהם טענו שזה הי' ע"י רצונם כמו שאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה וגו' וכיון שזה הי' ע"י רצונם והוא נעשה שלוחם אין לו לנהוג גדולה משום זה וכיון שכן הרי אמרו שקבלת התורה הקדושה נשארה בתוקפה וא"כ לשיטתם פשיטא דלאחר הדיבור פירושו לאחר מתן תורה וא"כ איך הוי דתן ואבירם במחלקותו של קרח בקרב כל ישראל וע"כ דלא היו מצורעים דאם היו מצורעים הי' להם לשלוח אותם חוץ למחנה כיון דבזה הי' כל יסוד המחלוקת עם מרע"ה ושפיר מוכח דהא דאמרה תוה"ק כי מתו כל האנשים וגו' היינו שהענו ודוק היטב בכל זה כי הוא ענין נכבד לענ"ד בבירור הדברים בהא דלפני הדיבור:

והנה עתה בסדרי הדברים לדפוס בא לידי ספר בית האוצר מידידי הג' מוהר"י ענגיל שיחי' וראיתי בכלל ג' שנו ע ג"כ בענין זה בטומאה דלפני הדיבור לאחר מתן תורה אם הוי בכלל טומאה עיי"ש שהביא בזה מחלוקת הרא"מ והגור ארי' ז"ל ועיי"ש מה שהגאון

המחבר שיחי' כתב הסדר הדברים דטומאה כל זמן שלא נודע כלל בעולם אין עלי' שם טומאה כלל ומאריך בזה בדברי חכמה. אך באמת לפי"מ שכתבתי לעיל דמשה רבינו הי' שלוחן של ישראל א"כ י"ל דכשנאמרו המצות למשה רבינו הו"ל כאילו נאמרו לישראל והוי בכלל נודע ג"כ אמנם כיון שאח"כ נתבטל השליחות ומשה רבינו זכה בתוה"ק בזכותו והוא נתנם לישראל שוב י"ל כדברי הגאון שיחי' וא"כ דברינו נכונים מאוד אף לפ"ד המחבר שיחי' בזה ויש אתנו עוד אריכות דברים בזה בדברי הצל"ח פסחים שם ויבואר אי"ה בפרשת בהעלותך:

ודע דלכאורה יש לעיין בדברי הר"ן ז"ל דמייתי ראי' דאין הפירוש דהיו מצורעין מדהיו בקרב כל ישראל במחלקותו של קרח וא"ל משום דנתרפאו במתן תורה הא חזרו למומן במעשה העגל ומנ"ל לר"ן ז"ל דהיו מצורעין עד מתן תורה דילמא עתה היו מצורעין ואח"כ נתרפאו עוד קודם מתן תורה וממילא לא חזרו למומן במעשה העגל. ונראה דכוונת הר"ן ז"ל כיון דדיבורו של השי"ת הוא נצחי וא"כ כיון שאמר הקב"ה כי מתו כל האנשים אי נימא דפירוש מת היינו מצורע ע"כ הפירוש ככל מת שהוא לעולם וא"כ ה"נ א"א לומר שנתרפאו אח"כ מצרעתם ע"י רפואות דא"כ אינה מיתה קיימת וזה לא יתכן לומר בדיבור הקב"ה אמנם מזה שנתרפאו במתן תורה מזה אינו נסתר הדיבור הראשון דבשעת מתן תורה נזדככו כמלאכי השרת ובטל מהם חלק האנושיות לגמרי ולא הי' שייך בהם צרעת כלל ולכן שפיר כתב הר"ן ז"ל דא"א לומר שנתרפאו באופן אחר כ"א ע"י מתן תורה אך לפי"ז שוב חזרו למומן במעשה העגל. וזה נכון בכוונת הר"ן ז"ל:

והנה בעיקר דברי השי"ת למשה רבינו שאמר לו לך שוב מצרימה "כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך" לכאורה יפלא דלמה הוסיף לו להקב"ה זאת דמנ"מ אם מתו או לא הא ביד הקב"ה להמית אותם כרגע אם ירצו לעשות לו רע ומלבד זה הא מחויב למסור נפשו לקיים מצות הקב"ה וא"כ מה זה שאמר לו הקב"ה כי מתו כל האנשים ולדעת רש"י ז"ל דשבועת משה לפרעה הי' משום זה יש ליישב קצת אמנם לדעת הר"ן ז"ל בנדרים (דף ס"ה) דנראה דהשבועה הי' לתועלת יתרו שיהי' רועה צאנו וא"כ מה זה שהוסיף לו הקב"ה דברים אלו [ועיי' בנימוק"י נדרים דפירש דהי' שני שבועות וכתבנו מזה בחידושי לנדרים ואכ"מ]. ומה שנראה לענ"ד בזה דחשש השי"ת שמשה רבינו לא ירצה ללכת למצרים מפני האנשים המבקשים את נפשו אע"ג דהי' בטוח שלא יוכלו לעשות לו רע וזה לא ירצה משה רבינו שיענשו אנשים אחרים על ידו או שיכשלו על ידו בעבירות לחשוב לקחת את נפשו והי' מסרב לקיים דברי השי"ת שלא יכשלו אחרים על ידו לכן הקדים הקב"ה לאמר לו כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך ומעתה

שוב אין לך מניעה מללכת למצרים. ועפ"ז מובן גם מה שמצאנו בשמואל כאשר אמר לו השי"ת ללכת למשוח את דוד אמר לו איך אלך ושמע שאול והרגני שלכאורה אינו מובן כלל איך יתכן לדבר דברים כאלו להשי"ת אם הוא מצווה עליו לעשות מעשה ומה בכך שיהרג הכי שמואל לא הי' מוסר נפשו על מצות השי"ת ובגמ' שו"ט מצד שלוחי מצוה אינן ניזוקין ותרצינן דהוי בגדר שכיח היזיקא ותמי' מאוד דלא הקשו כלל על גוף תשובת שמואל איך שייך להשיב כן על מצות השי"ת אמנם נראה דהענין ג"כ כנ"ל דשמואל השיב איך אלך ושמע שאול והרגני ויוסיף שאול לחטוא בחטא דשפיכת דמים ולזאת אין רצוני לקיים מצות השי"ת במקום שחבירו יכשל על ידו בחטא דשפיכת דמים וזה הוא יותר מסירת הנפש ממסירת גופו בעבור מצות השם וכאן מסר נפשו ונשמתו שלא לשמוע להשי"ת בשביל שלא יכשל ישראל אחר על ידו והפקיר את עצמו בשביל זה כדי שלא יבוא חבירו לידי חטא על ידו:

ועל דרך זה שמעתי אומרים בשם כבוד מרן הגאה"ק בעל חידושי הרי"ם זצוק"ל שביאר מאמר חז"ל בהא דתפסי' הקב"ה לירבעם בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בג"ע ושאל אותו מי בראש והשיב לו הקב"ה בן ישי בראש והשיב א"ה לא בעינא. שדברי הגמ' סתומה וחתומה מה היתה כוונת ירבעם ב"נ ומה השיב לו הקב"ה ואמר מרן זצ"ל דהנה מבואר בחז"ל שלא חטא דוד אלא להורות תשובה ליחיד וירבעם בן נבט ג"כ חטא להורות תשובה רק שהוא רצה לחדש יותר דגם לחוטא ומחטיא את הרבים מהני תשובה וא"כ לכאורה אם יעשה תשובה צריך להיות גדול מדוד המלך עליו השלום כיון שהורה דרכי תשובה גם לחוטא ומחטיא את הרבים וזה ששאל מי בראש. אמנם השי"ת השיב לו בן ישי בראש והכוונה דדוקא דוד שהפקיר את עצמו בעבור כלל ישראל להורות תשובה זה הוא דרך לאדם גדול אבל ירבעם שהחטיא את אחרים ג"כ כדי להורות תשובה זה אינו מדרך ישראל להחטיא את אחרים בשביל להורות תשובה ודוקא את עצמו יכול אדם להפקיר אבל לא להפקיר אחרים בשביל להורות תשובה ודפח"ח. ועיי' בשער המשפט הלכות רבית סי' ק"ס ס"ק ח' בענין להכשיל את חבירו ברבית לצורך פיקוח נפש. וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ:

פרק ד

אעתיק בזה מ"ש זה זמן רב ע"ד יד"נ האברך המופלג חו"ב מו"ה נפתלי צבי הירשקר נ"י כעת בק"ק זדונסקאוואלי יצ"ו. וז"ל שם ראיתי מ"ש לתרץ קושית הגאון בעל פרשת דרכים ז"ל בדרך האתרים דרוש ד' שהקשה על מה דמבואר במד"ר שמות בפסוק ויאמר בילדכן את העבריות דלמה צוה להרוג אותם ע"י המילדות כדי שלא יתבע הקב"ה ממנו

ויפרע מהם. והקשה הגז"ל הא מבואר במדרש בראשית דבב"נ יש שלד"ע ודייק לה מקרא דשופך דם האדם באדם דמו ישפך דהיינו אפי' ע"י אדם אחר ג"כ חייב מיתה. וע"ז כתבת לתרץ דלכן צוה פרעה להרוג אותם בעודם עוברין כמו"ש המהרש"א ז"ל וא"כ ממ"נ יהי' פטור דאם נדייק מלשון "באדם" על שליח א"כ אין לנו לימוד על עוברין וי"ל דב"נ אינו מוזהר על עוברין א"כ לא הוי שפכ"ד כלל ואי דנפקא לן משופך דם האדם באדם על עוברין א"כ אינו ראי' על שליח דתרתי לא משתמעי מיני' וא"כ שוב פטור מצד דא"ש לדבר עבירה והבאת ראי' ע"ז מדברי הר"מ ז"ל דפסק דב"נ מוזהר על העוברין כמבואר בדבריו בפ"ט הל' ד' מהל' מלכים אמנם דין זה דב"נ נהרג אף כשהרג ע"י שליח לא הביא הר"מ ז"ל וע"כ דהר"מ ז"ל ס"ל כיון דילפינן מהאי קרא עוברין שוב אין ללמוד מזה דיש שלד"ע וא"כ מתורץ לנכון קושית הפרשת דרכים ז"ל. אלו ת"ד. והם נאמרים בהשכל ודעת:

אמנם לקושטא דמילתא לא תקנת כלל דהרי מבואר בר"מ ז"ל פ"ב מהלכות רוצח ה"ג דההורג ע"י שליח חייב בד"ש. ונפק"ל מקרא הנאמר לנח ובניו מיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם. זה השוכר אחרים להרוג את חבירו. ויען שנאמר בו לשון דרשה הרי דינו מסור לשמים וא"כ עכ"פ בדיני שמים יש חיוב על המשלח בשפכ"ד וא"כ אכתי קשה על לשון המדרש שלא יתבע הקב"ה ממנו ויפרע מהם הא בדיני שמים עכ"פ יש שליח לד"ע וא"כ יתבע הקב"ה גם ממנו. איברא דיש לקיים דבריך ונאמר דאע"ג דהר"מ ז"ל ס"ל דב"נ מוזהר על העוברין ונהרג עליהן מ"מ אין זה שפכ"ד גמור וראי' דהרי ישראל אינו מוזהר על זה רק דב"נ מוזהר גם על עוברין אע"ג דאכתי לאו נפש הוא מ"מ כיון שעי"ד הריגתו גורם לאבד נפש חייב מיתה:

אך י"ל דבזה שוב אין לנו לימוד דע"י שליח ג"כ חייב מיתה ביד"ש די"ל דדוקא בהורג עצמו חייב מיתה אע"ג דלאו שפכ"ד הוא מדישראל אינו מוזהר על זה דב"נ גלי רחמנא דח"מ משא"כ לחייבו מיתה ע"י שליח ביד"ש זה לא נאמר בתורה לנח ובניו אלא בשפכ"ד ממש ולא בעוברין. ויש להמתיק הדברים ביותר דבאמת ע"י שליח ג"כ הוי רק גורם וגלי קרא דבשפכ"ד יש על הגורם חיוב מיתה ביד"ש וא"כ י"ל דזה דוקא בגורם להרוג נפש ממש אבל עיבור דאינו בכלל נפש רק שגורם שלא יבוא לכלל נפש הוי בכלל גורם דגורם ולכן בעוברין ע"י שליח ליכא עונש כלל על המשלח ומתורץ קושית הפר"ד:

ובאמת כשנעיין היטב בפר"ד נראה ג"כ שלמד לחלק בין עוברין ובין שפכ"ד גמור דהרי הוא ז"ל כתב שם בזה"ל וסבור הייתי לומר דהא דאמרינן דבב"נ חייב המשלח היינו דוקא בשפכ"ד אבל בשאר עבירות א"ש לדבר עבירה דומיא דישראל ודוקא בשפכ"ד

דגלי קרא דשופך דם האדם באדם דמו ישפך אמרינן דיש שליח לדבר עבירה ומצינו כיוצא בו בפ"ב דקידושין דתניא האומר לשלוחו צא והרוג את הנפש שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא שולחו חייב שנאמר ואותו הרגת בחרב בני עמון ואמרינן מ"ט דשמאי ומשני ואיב"א שאני התם דגלי רחמנא ואותו הרגת בחרב בני עמון. הרי דלשמאי הזקן שחילק בישראל בין שפכ"ד לשאר עבירות דבשפכ"ד יש שליח לד"ע וא"כ אפשר דבב"נ נמי יש חילוק וכו' עכ"ל. והנה יפלא מאוד על רבינו ז"ל שלא כתב כלל שבזה לא יתיישב הקושי' על המדרש הנ"ל דהתם גם שפכ"ד הי' ואעפי"כ ס"ל להמדרש דפרעה הי' חושב שהוא לא יענש כיון שהורג ע"י המילדות. ודוחק לומר דהמל"מ אינו בא כלל לתרץ קושי' זו כי אם הקושי' ממסית דא"כ נשארת תמי' זו בלא ישוב עיי"ש היטב. וע"כ דכוונת המל"מ ז"ל ג"כ דא"נ דדוקא בשפכ"ד יש שלד"ע בב"נ א"כ בעוברין דלאו שפכ"ד גמור הוא י"ל דאינו בכלל שפכ"ד לענין זה א"כ ה"ה לדידן דילפינן מהא דנאמר בשפכ"ד אנכי אדרוש מעמו דיש חיוב בד"ש בהורג ע"י שליח י"ל דזה רק בהורג נפש ממש אבל לא בעוברין. וז"ב ופשוט לענ"ד:

והנה עפ"ד המל"מ הנ"ל נתעוררתי לפרש דברי הגמ' קידושין שם ואציע אותם לפניך בזה. דהנה זה לשון הגמ' שם והא דתני האומר לשלוחו צא והרוג את הנפש וכו' שמאי הזקן אומר בשם חגי הנביא שולחיו חייב שנאמר אותו הרגת בחרב בני עמון מ"ט דשמאי הזקן קסבר שני כתובים הבאין כאחד מלמדין וכו' ואיב"א לעולם דריש ומאי חייב חייב בדיני שמים מכלל דת"ק סבר אפי' בדיני שמים פטור בתמי' אלא דינא רבה ודינא זוטא איכא בינייהו עכ"ל הגמ'. והנה צריך בירור א' מה מקשה הגמ' מ"ט דשמאי הזקן הא יליף לי' מקרא דאותו הרגת וגו'. ב' דמה מקשינן בגמ' כ"כ מכלל דלת"ק אף בדיני שמים נמי פטור. ומנ"ל דחייב בד"ש עד שמקשה כ"כ בפשיטות על הת"ק. ועיי' בפנ"י מ"ש בזה:

אמנם לפענ"ד נראה עפמ"ש במק"א בדעת הר"מ ז"ל דס"ל דמלך הורג עפ"י ע"א ושלא בהתראה ודינו בסייף דהענין הוא דמלך יש לו לדון את ישראל בדיני ב"נ דהוא הנהגה בטבעיות וכמו שנאמר בקרא ככל הגוים אשר סביבותינו [ויען כי כבר נדפס בספרי לא אכפול הדברים ועיין בספרי במצות ל"ת אות ע"ב ותמצא נחת] ומעתה כיון דאמרינן התקוששו וקשו קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים א"כ הוא בעצמו צריך להיות ג"כ נידון בדיני ב"נ וצריך להיות נקי וצדיק אף בדיני ב"נ וכיון שכן לפי המבואר במדרש הנ"ל דבב"נ אמרינן יש שליח לד"ע ויליף לי' מקרא א"כ מלך ג"כ הורג אף מי שהרג ע"י שליח

א"כ בדיני מלך ההורג ע"י שליח חשוב רוצח ולכן שפיר אמר לו ואותו הרגת בחרב בני עמון אמנם בדיני ישראל שפיר אמרינן אין שליח לדבר עבירה והמשלח פטור:
ומעתה א"ש מאוד הסוגיא דמקשינן מ"ט דשמאי הזקן דאיך נשמע מאותו הרגת דגם בדיני ישראל יש שלד"ע וע"ז תרצינן דשמאי ס"ל דשני כתובים הבאין כאחד מלמדין וס"ל דלקושטא דמילתא מה שאמר לו ואותו הרגת בחרב בני עמון אינו מצד דינא דמלכותא רק שגם עפ"י ד"ת כן הוא וע"ז אמרינן ואבע"א דמה חייב היינו בד"ש. היינו דשמאי הזקן ס"ל באמת דאינו ראי' מאותו הרגת לדיני ישראל די"ל דמפאת היותו מלך אמר לו כן אך עכ"פ נשמע מזה דבדיני ב"נ חייב המשלח מיתה כאילו הרג בעצמו וא"כ בישראל עכ"פ חייב מיתה בידי"ש וכמו"ש הכסף משנה בפ"ב מהלכות רוצח הי"א בשם המכילתא עיי"ש דמבואר כן להדיא דישראל לא יצאו מכלל ב"נ להקל אלא מחיוב מיתת ב"ד אבל נשארו בחיוב מיתה בידי"ש וע"ז מקשינן בגמ' מכלל דת"ק סבר אפי' בדיני שמים נמי פטור בתמי' וקושית הגמ' הוא דאפי' א"נ דלא כהמדרש הנ"ל דדריש מקרא דשופך דם האדם באדם על שליח ונאמר דדרש זה קאי על עוברין כדעת הר"מ ז"ל. אך עכ"פ איכא חיוב בידי"ש מקרא דמיד איש אחיו כמו"ש הר"מ ז"ל פ"ב מרוצח הנ"ל וא"כ אא"ל דליכא חיוב בד"ש בהורג ע"י שליח. וע"ז תרצינן דינא רבה ודינא זוטא איכא בינייהו והכוונה דשמאי הזקן ס"ל כדברי המדרש דיליף לי' מקרא דשופך דם האדם באדם הורג ע"י שליח וא"כ הו"ל רוצח ממש ונהי דבישראל אינו חייב מיתת ב"ד אבל בדיני שמים הוי לי' רוצח ממש. אמנם רבנן ס"ל דקרא זה נדרש על עוברין בב"נ וא"כ נהי דילפינן מקרא דאדרוש מעמו דיש חיוב בדיני שמים אבל אינו מבואר דהוי חיוב מיתה בידי שמים רק דיש עונש בדיני שמים ובאמת בר"מ ז"ל מבואר דיש חיוב מיתה בידי"ש רק דס"ל דקאי על שוכר דוקא אמנם בשליח י"ל דאין חייב מיתה בידי"ש אמנם עונש איכא בד"ש גם ע"י שליח. ועי' היטב בפנ"י בסוגיין ותראה שלא ראה דברי הר"מ ז"ל הנ"ל ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ. כי רציתי רק להעירך שנראה מסוגיא זו ששמאי ורבנן פליגי בשני דרשות הנ"ל אי יש חיוב גמור בב"נ ע"י שליח או רק חיוב בידי שמים והבן:

וארא

פרק א

אעתיק בזה מכתב שכתבתי להגאון הספרדי בעל שדי חמד מה שפלפלתי בספרו דברי חכמים סי' קט"ז והוא שייך לסדר היום וז"ל שם:

ראיתי לכ"ג שליט"א בספרו הביא בשם כבוד הגאון מוהר"ח שליט"א מביאלא שכתב לתרץ סתירת דברי רש"י ז"ל בפסחים דסותר משנתו בטעם חיוב ד' כוסות דבמשנה דריש ערבי פסחים כתב דש"י ז"ל הטעם נגד ד' פתילות שבתורה. אמנם (בדף ק"ח ע"א) במימרא דריב"ל דנשים חייבות בד' כוסות שאף הן היו באותו הנס כתב רש"י ז"ל טעם חיוב ד' כוסות. שלשה כוסות נגד ג' כוסות שנאמרו בפסוק וכוס פרעה בידי ורביעית ברהמ"ז. ותמי' מאוד. וכתב הגאון הנ"ל דהי' קשה לרש"י דנשים דלא היו בכלל הגזירה אינן בכלל הד' לשונות של גאולה לכן פירש רש"י ז"ל משום הדרש דג' האמור גבי פרעה. את"ד. והם דברים שא"צ להשיב עליהם כלל. ולדבריו שבטו של לוי שלא היו בכלל השיעבוד כלל אמאי חייבין בד' כוסות וע"כ כיון שאחיהם כל בית ישראל היו בכלל השיעבוד ונגאלו גם הם יש להם לשמוח כי בצרת ישראל גם להם צר ובשמחתם שמח לבבם א"כ מכ"ש בנשים שנטלו מהם הבנים להשליך ליאור או להמיתן איך יתכן לומר שלא היו בכלל הגזירות ולכן אין לדברים אלו שורש וענף ותמהני על הג' הנ"ל שבנה בזה דין חדש ושרי לי' מארי' בזה אמנם בעיקר דברי רש"י ז"נ הנה בפשיטות לק"מ אחרי שרש"י מפרש דברי ריב"ל וריב"ל ס"ל כן בירושלמי ריש ערבי פסחים דהד' כוסות הם כנגד ד' כוסות האמורים בשר המשקים עם יוסף אך בכ"ז אינו מתורץ. ושני קושיות קשה על רש"י ז"ל. אחד דלמה כתב רש"י טעם זה שנראה לכאורה דעת רש"י ז"ל דמשום דריב"ל סובר טעם זה לכן אמר זה דנשים חייבות בד' כוסות שאל"כ הו"ל לרש"י ז"ל לשתוק לגמרי ומה כוונת רש"י ז"ל בזה שכתב כאן טעמא דריב"ל על ד' כוסות. ב' קשה מאוד דרש"י ז"ל משנה מהמדרש והירושלמי דשם מבואר על כל הד' כוסות טעם זה ורש"י ז"ל מפרש לה על ג' כוסות ועל כוס ד' מפרש שהוא ברהמ"ז וכבר נתקשו בזה כל המפורשים. ומקודם נבאר מה שנלענ"ד בדעת רש"י ז"ל דמפרש כאן טעם דריב"ל בד' כוסות ונקדים מה שנראה לכאורה מירושלמי בשני מקומות דחיוב ד' כוסות הוא מה"ת א' מירושלמי דשקלים פ"ג ה"ב דאיתא שם בזה"ל מה לצאת [ד' כוסות] ביין של שביעית תני רב אושעיא יוצאין ביין של שביעית והנה פירוש הקרבן העדה דהשאלה הוא אם בד' כוסות צריך לכם הוא תמי' הא בכל שביעית אם זוכה בו הוא לכם וצ"ל כמ"ש הג' בעל תקלין חדתין דהשאלה הוא בפירות שביעית לאחר הביעור והשאלה הוא אם מותר באיסה"נ בפירות שביעית אמנם לא מטעמא דהגאון תקלין חדתין ז"ל מצד מללה"נ דזה תמי' לומר במצות ד' כוסות שהם משום שמחת הנס להודות ולהלל ולומר שירה על היין לומר בזה מצות לאו ליהנות ניתנו כמ"ש במק"א בזה. אמנם נראה דכוונת הירושלמי אם מצות ארבע כוסות דוחה איסור דפירות שביעית לאחר הביעור וא"כ ע"כ

דס"ל דמצות ד' כוסות הוא מצוה של תורה. ב' יש להכריח כן מדברי הירושלמי פ"ו דנזיר ה"ה דאיתא שם בהא דאמרינן דנזירות חל על דבר מצוה כדבר הרשות דהיינו דוקא בד' כוסות כיון דנזירות חל מקודם חל גם על דבר מצוה משא"כ כשנשבע מקודם הנזירות לשתות יין אינו חל הנזירות על השבועה. וא"כ נראה ג"כ דס"ל דד' כוסות הוא מצוה דאורייתא דאי נימא דהוא דרבנן בלא"ה חל הנזירות אף אם היו ד' כוסות קדום והמעיין בירושלמי יראה שמוכח כן. ובאמת מלשון הירושלמי ריש פרק ערבי פסחים דאיתא שם בזה"ל מניין לד' כוסות ר' יוחנן בשם ר"ב כנגד ד' לשונות של גאולה וכו' נראה דמה"ת הוא ודריש לי' מקרא ועיין בקרבן העדה שפירש דמניין היינו רמז מקרא עיי"ש. אמנם יותר יתכן כדאמרן אך זה נראה ברור דזה דוקא אם ילפינן מד' לשונות של גאולה שפיר י"ל דהוא דאורייתא אבל לריב"ל דיליף לה מד' כוסות האמור ביוסף דהיא דרשה רחוקה מאוד פשיטא דהיא רק אסמכתא ואינה מה"ת. ומעתה י"ל עפמ"ש במק"א לתרץ דעת רבינו הרא"ה ז"ל בספר החינוך שכתב בפשיטות דנשים חייבין לספר ביציאת מצרים בלילי פסח ותמהו עליו הא הוי מצ"ע שהזמ"ג ונשים פטורות. וכתבנו לתרץ די"ל דדוקא מצ"ע שממתן תורה ואילך. נפטרו נשים מכח היקשא דתפילין היכא דהוי מצ"ע שהזמ"ג. משא"כ מצ"ע דקודם מ"ת נשים חייבות אע"ג דהוי מצ"ע שהזמ"ג והארכנו בזה לתרץ ממצה ואכ"מ:

וא"כ י"ל דהי' קשה לרש"י ז"ל דלמה צריד ריב"ל לומר הטעם מפני שנשים היו באותו הנס הא לפי"מ דמבואר דחיוב ד' כוסות הוא מפני ד' לשונות של גאולה וא"כ היא מנוה דאורייתא ונצטוו בה מיד קודם מ"ת א"כ גם נשים חייבות אע"ג דהוי מצ"ע שהזמ"ג כמו דחייבות בסיפור יצ"מ אע"ג דהוי זמ"ג לכן הזהיר רש"י ז"ל דריב"ל לשיטתו דס"ל דטעמא דד' כוסות הוא משום ד' כוסות של שר המשקים וא"כ פשיטא דהוי רק דרבנן ולכן צריך טעם לחייב נשים משא"כ א"נ טעמא דנאמר במשנה ל"צ טעם לחייב נשים דבמצות דאורייתא שב לי פסח נשים חייבות אע"ג דהוא זמ"ג או מטעמא דידי או מטעמים אחרים כמ"ש המפורשים לתרץ דברי החינוך ז"ל דסבירא לי' דכיון דחייבין באכילת מצה ופסח ה"ה דחייבין בסיפור יצ"מ וא"כ ה"ה בד' כוסות אם הוא מצוה של תורה [ומה שקשה על רש"י ז"ל לשיטתו בברכות (דף כ' ע"ב) דבמצוה דרבנן ל"ש פטור דמצות עשה שהזמ"ג א"כ למה צריך לטעם שאף הן היו באותו הנס עיי' בתוס' כאן ובתוס' ברכות שם ד"ה בתפלה. הנה מלבד שי"ל בפשיטות דאף לפי הבנת התוס' ברש"י ז"ל מ"מ הרי דברי רש"י ז"ל צריכין ביאור דאמאי בדרבנן ל"ש ההבדל בין מצ"ע שהזמ"ג או לא. וע"כ משום דבדרבנן איכא לאו דלא תסור א"כ לריב"ל לשיטתו דס"ל דאין מברכין על דרבנן וע"כ

דס"ל דליתא ל"ת בדרבנן שפיר צריך לטעמא דאף הן היו באותו הנס. ונראה דמשום זה לא הקשו התוס' על רש"י ז"ל ממימרא דריב"ל גבי נר חנוכה ומגילה וד' כוסות דלדעת רש"י ז"ל יקשה לכאורה למה צריך לטעם זה [וכעת ראיתי שכבר העיר קצת בזה יד"נ כבוד הגאון מוהרא"ד תאומים שיחי' ועיי' לעיל בפרשת מקץ מ"ש בזה] אמנם בלא זה כ"כ במק"א שלענ"ד לולא דברי התוס' שהוסיפו בלשון רש"י ז"ל עיי"ש היטב ראיתי שכוונת רש"י ז"ל להיפך ממש ממה שכתבו התוס' בדעתם וכוונת רש"י ז"ל דלכן ל"ש בזה פשיטא כיון דהוא רק דרבנן בוודאי צריך לפרש אם חייבו את הנשים ג"כ דסתם תקנת חכמים וחיובם בוודאי דהי' רק לאנשים וכמו דמצאנו בריב"ל שצריך טעם לחייב נשים בכל הנך והארכתי הרבה בזה ואכ"מ ורצוני לשמוע דעת כ"ג בזה]:

ועתה נשוב לתרץ דעת רש"י ז"ל למה משנה מדברי הירושלמי דמבואר דריב"ל בעצמו אומר דהוא נגד ד' כוסות שבשר המשקים ורש"י ז"ל כתב כוס ברהמ"ז ומה כוונת רש"י ז"ל בזה. ומה שנראה בזה דרך דרוש דהנה באמת יש לעיין על ריב"ל דחשב גם כוס הפתרון כמו שכ' כת"ה והג' הנ"ל. אמנם נראה עפי"מ דאיתא במדרש דישראל נגאלו בזכות שיהיו גדורין מעריות ואיתא במדרש רבה אמור פ' ל"ב יוסף ירד למצרים וגדר א"ע מן הערוה ונגדרו כל האנשים על ידו שרה אמנו ירדה למצרים וגדרה את עצמה מן העריות ונגדרו כל הנשים בזכותה מבואר מזה דכוחו של יוסף הגן על ישראל שיהיו גם הם גדורים בעריות וזהו הפירוש דראה ארונו של יוסף היינו דראה בכל ישראל את הארון דהיינו הכלי של יוסף שבו הי' יוסף שכל ישראל היו בבחינה זו וזה הי' למעלה מן הטבע שהיו במצרים מקום שטופי זימה כזו והם היו מוקפים בארונו של יוסף והיו גדורין בעריות לכן הים ראה וינוס וכיון דזה הי' הכל בכוחו של יוסף שע"י יוסף זכו לשמור עצמם מן הערוה ויען שתחילת גדולתו של יוסף נצמח ע"י פתרון של שר המשקים לכן ס"ל לריב"ל דגם כוס זה הוא במנין ושפיר חשיב ד' כוסות כנגד ארבעה כוסות שבחלום ובפתרון וזה נכון:

ומעתה י"ל דהי' קשה לרש"י ז"ל דהכא אמר ריב"ל דנשים חייבות בד' כוסות והא בנשים ל"ש כוס רביעי דהרי מבואר במדרש הנ"ל דנשים ניצולו בכח שרה בכח זה ששרה גדרה א"ע מן הערוה בכח זה ניצולו הנשים וא"כ אמאי נשים חייבות בד' כוסות ולכן כתב רש"י ז"ל דכוס ד' הוא ברהמ"ז. וי"ל בכוונת רש"י ז"ל עפ"י מה דמבואר בתוה"ק פרשת וירא ויאמרו אליו אי' שרה אשתך ופירש רש"י ז"ל יודעים היו מלאה"ש וכו' אמר ריב"ח כדי לשגר לה כוס של ברכה וא"א השיב להם הנה באוהל צנועה היא ונתבאר דכוס של ברכה צניעות של שרה אמנו ע"ה וכיון שעי"ד שרה נגדרו כל הנשים מעריות

וניצולו בזכות זה לכן תקנו גם להם כוס רביעי בברהמ"ז לזכור זה. כן נלענ"ד בכוונת רש"י ז"ל דרך דרוש ולא נמנעתי להעתיק הדברים לפני כ"ג שליט"א כי לדעתי קרובים המה יותר לדרך הפשט מדברי הגאון מו"ה ר"ח שיחי' הנ"ל ולכת"ה משפט הבחירה.
עכ"ל המכתב שכתבתי זה כביר להגאון בעל שדי חמד שליט"א:
אמנם לכאורה י"ל בפשיטות בכוונת רש"י ז"ל עפ"י הנ"ל די"ל דלפי דרש דהצלתי וגאלתי ד' כוסות דאורייתא ומעתה הי' קשה לרש"י ז"ל איך מחייב אותם ריב"ל מצד שאף הן היו באותו הנס הא במצוה דאורייתא אין מחייבין את הנשים אף מדרבנן מטעם שאף הן היו באותו הנס כמו שכתב להוכיח הגאון טורי אבן ז"ל פ"א דמגילה (דף ד' ע"א) ד"ה שאף הן היו באותו הנס מהא דאין נשים חייבות בסוכה אף מדרבנן עיי"ש לכן פירש רש"י ז"ל דריב"ל לשיטתו דס"ל דדרשה דד' כוסות המה כנגד הד' כוסות האמורים בשר המשקים וא"כ פשיטא דהוא רק אסמכתא דרבנן ולכן יש לחייב נשים מצד שאף הן היו באותו הנס. איברא דלפי"ז יצא לנו דלמ"ד דד' כוסות הוא דאורייתא לא יהיו נשים חייבות בד' כוסות ודא ודאי בדותא הוא ועיקר דברי הטו"א ז"ל אינם מוכרחין דמה ראי' מסוכה דפטרה אותם רחמנא בהדיא מקרא דמכל האזרח ל"ש לחייב אותם מדרבנן משא"כ היכא דהפטור רק מכח מצ"ע שהזמ"ג שפיר י"ל דחייבות עכ"פ מדרבנן מכח שאף הן היו באותו הנס ויש להאריך הרבה בענין זה ואכ"מ:

פרק ב

בר"מ ז"ל פ"ט ממלכים ה"א כתב בזה"ל על ששה דברים נצטווה אדה"ר וכו'. ובמצרים נצטווה עמרם במצות יתירות עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו עכ"ל. וכתב מרן הכ"מ ז"ל דמ"ש הר"מ ז"ל דעמרם נצטווה במצות יתירות צ"ע היכא מייתי לה וראיתי להגאון חיד"א ז"ל בת' חיים שאל ח"א סי' צ"ה הביא בשם הרב מקום שמואל דכוונת הר"מ ז"ל לדברי הגמ' סוטה (דף י"ב) עמד עמרם וגירש את אשתו וקשה אמאי גירש הא סגי בהפרשה לבד וע"כ דגירש כדי שיוכל אחר ליקח אותה ויקיים בה מצות פו"ר ואמרינן בסנהדרין דמצות פו"ר נאמרה לישראל ולא לב"נ ועמרם וכולם גירשו כדי שיקיימו פו"ר א"כ מוכח דנצטוו על פו"ר וחופה וגירושין את"ד. ועיי' שם להרב חיים שאל שדחה דבריו. אמנם תמהני על הרב חיד"א ז"ל דשקיל זוטרי ושבק רברבי והניח להרב מקום שמואל להוכיח מזה דנצטוו על פו"ר דהי' להם דין ישראל ושכח כי קודם מתן תורה ב"נ נצטוו על פו"ר לכ"ע ורק מצד דנאמרת ולא נשנית לאחר מתן תורה ניטלה מב"נ וניתנה לישראל וז"ב. אמנם בכל זאת לכאורה יש לקיים קצת ד' המקום שמואל מה שהביא הראי' מגירושין דנראה מזה דנצטוו במצות גירושין דהנה לכאורה

צ"ע על התרגום דמתרגם על הא דויקח עמרם את יוכבד דודתו "אחות אבוהי" דמה בעי בזה ואמאי לא תרגם כפשטו ואע"ג דהאמת הי' כן דהיתה אחות אביו אבל מה קמ"ל בזה ונראה עפמ"ש הפני יהושע בקידושין (דף י"ג) דבב"נ אין מיתת הבעל מתיר מקרא דודבק באשתו ולא באשת חבירו וגירושין ג"כ אין מתירין בב"נ כמו"ש בירושלמי פ"ק דקידושין א"כ לא משכחת לה דודתו באופן אחר שתהי' מותרת לב"נ אלא אחות אביו דאין לומר אשת אחי אביו דהרי אסורה לו מצד א"א כיון דבב"נ ליכא מתיר ותמיד איכא העשה דודבק ומעתה כיון דנראה מזה דבב"נ ל"מ גירושין ואעפי"כ עמד וגירש את אשתו ובפרט א"נ כמו"ש התוס' דאלצפן נשאה בינתיים ואח"כ החזירה עמרם א"כ מוכח דהוא נכנס בכלל זה לדיני ישראל שיהי' לו דיני גירושין וממילא נראה דה"ה קידושין וחופה דזה בזה תליא כמו"ש לעיל בפרשת וישלח אות א' וא"כ א"ש דברי המקום שמואל אע"ג שהוא ז"ל לא נתכוין לזה. איברא דלכאורה זה טעות דהרי בשיטת הר"מ ז"ל קיימינן והר"מ ז"ל ס"ל להדיא בפ"ט ממלכים ה"ח דבב"נ ג"כ מהני גירושין ואדרבה קיל מישראל דא"צ ספר כריתות רק בדיבור בעלמא יכולין לפרוש זה מזה:

אמנם לאחר העיון נלענ"ד להעיר בדבר חדש דהנה באמת יש לעיין בדעת הר"מ ז"ל דפשיטא לי' להכריע דב"נ מגרשין זא"ז מה שנראה שנסתפקו בזה אמוראי בירושלמי פ"ק דקידושין ה"א. ובאמת מסברא נראה דצדקו דברי הפנ"י כיון דמפורש בסוגיא דקידושין דצריך קרא דמיתת הבעל מתיר ואי לאו הכי אכתי איכא איסור עשה דודבק וא"כ נראה דפשוט להש"ס דבב"נ אין מיתת הבעל מתיר ולפי"ז גם גירושין מנ"ל דמתירין בב"נ:

לכן נראה לענ"ד דיש נפ"מ בזה בין קודם מתן תורה לאחר מתן תורה ונאמר כיון דכתיב בקרא ודבק באשתו והיו לבשר אחד נראה דהוי חיבור גמור ואינו נפרד לא ע"י מיתה ולא ע"י גירושין אמנם זה דוקא קודם מתן תורה שהי' ב"נ מצווה בפו"ר והי' עליו החיוב להדבק באשתו והי' חיבורן חיבור אמנם לאחר מתן תורה שניטל מהם מצות פו"ר וניתנה רק לישראל ואין להם מצוה באישות כלל שוב הוי רק כקנין בעלמא לכן מי שירצה יכול לבטל הקנין משא"כ קודם מתן תורה שהיו מצווין על פו"ר והי' נשיאתם מצוה להעמיד דורות הוי חיבור גמור ולא יתפרד כיון דהתוה"ק לא גילתה שום מתיר ורק בישראל לאחר מ"ת עשאה התוה"ק מזה הקדש וגילתה דמהני מיתת הבעל וגירושין שתהי' מותרת להנשא לאחר אע"ג שהוא חיבור גמור. ועיי' ביבמות (דף ס"ג ע"א) אמר ר' אלעזר כל יהודי שאין לו אשה אינו אדם שנאמר זו"נ בראם ויקרא שמם אדם נראה דשם אדם הוא רק בהצטרפות איש ואשה ומה שמדייק ר"א כל יהודי לכאורה צ"ע

כוונתו ונראה דהכוונה דדוקא בישראל דליכא מתיר אלא מיתה וגירושין דוקא והיא א"י לגרש את בעלה לכן משלים זה שנושא זו אשה לשם אדם משא"כ ב"נ כיון דמגרשין זא"ז ומתי שתרצה יכולה להפרד ממנו גם לאחר הנישואין אינו בכלל אדם ונראה שזה כוונת חז"ל מה שדרשו אדם אתם אתם קרויין אדם דהכוונה כנ"ל כיון דשם אדם הוא רק ע"י הצטרפות איש ואשה וזה שייך רק בישראל משא"כ בב"נ ועפי"ז יובן היטב שיטת התוס' דקודם מתן תורה גם ב"נ הי' ג"כ בכלל אדם כיון דקודם מתן תורה לא הי' מהני בב"נ גירושין א"כ שפיר נקראו אדם. ויש להאריך בזה ולברר היטב כל מה שאמרו חז"ל בענין אישות ב"נ לפי זה. אך אין כאן מקומו. ולחכם יספיק דברינו שכתבנו:

היוצא לנו מזה דקודם מתן תורה כיון דתחילת הבריאה הי' להעמיד תולדות ולהמשיך הלאה הבריאה ע"י מצות פו"ר ובזה נשלמה צורת האדם בודאי לא הי' מהני גירושין ולא מיתה להסיר הקשר משא"כ לאחר מתן תורה שניתן תכלית הבריאה לישראל שהם ימשיכו תולדותם בעולם וניטל מצות פו"ר מב"נ יפה כתב הר"מ ז"ל דמגרשין זא"ז דלאחר מתן תורה ל"צ גירושין ופשיטא דמיתת הבעל מתיר בהם. ובזה א"ש דברי הפנ"י הנ"ל מה שמחדש במיתת הבעל אינו מתיר לב"נ ותמהו עליו שנעלם ממנו גמ' ערוכה בסנהדרין (דף נ"ח ע"א) דר"ע דריש ע"כ יעזוב איש את אביו היינו אשת אביו ומקשינן בגמ' היינו באשתו ולא באשת חבירו ותרצינן לאחר מיתה וא"כ מבואר דמיתת הבעל מתיר בב"נ. אמנם להנ"ל הדברים נכונים דהרי פשוט דר"א ור"ע נחלקו על ב"נ לאחר מתן תורה שפיר אמר ר"א דצריך קרא על אשת אביו. והמעיי' בפנ"י יראה דקאי רק על לפני מתן תורה עיי"ש שכתב כן גבי יהודה ותמר אמנם לאחר מתן תורה גם הפנ"י מודה דמיתת הבעל מתיר ומעתה מדגירש עמרם את אשתו ע"כ דנצטווה במצות יתירות היינו גירושין וקידושין ונכנס לזה בכלל ישראל והסברא נותנת כן דלידת משה רבינו הי' בקדושת ישראל עפ"י קדושת האישות שניתן לישראל. ודו"ק היטב בכ"ז כי קצרנו וסמכנו על המבין. ולדעתינו הוא ענין נכבד שמה שכתבנו לדקדק מד' התרגום אינו דקדוק כלל "שדודתו" אין לו תרגום אחר מ"מ הענין בעצמותו נכון לענ"ד:

פרק ג

אעתיק בזה מחידושי בני הרב זצ"ל השייך לסדר זה. במס' פסחים (דף נ"ג ע"ב) אר"י תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסים בע"פ וכו' איבעי' להו תודוס גברא רבה הוה או בעל אגרופין הוה ת"ש עוד זו דרש תודוס איש רומי מה ראו חנני' מישאל ועזרי' שמסרו עצמן על ק"ה לכבשן האש נשאו ק"ו בעצמן מצפרדעים וכו' ואנו מצווים על ק"ה על אחת כו"כ. וראיתי בספר בית יהודה להגאב"ד מליטעמורסק ז"ל

שהביא קושית העולם דלכאורה נראה דעיקר פשטות הגמ' דגברא רבה הוא מדדריש דרשות כחז"ל והא מדקתני עוד זו דרש נראה דחז"ל מסדרי הש"ס הוי ידעו ממנו עוד דרשות וא"כ למה בחרו דוקא דרשה זו להביא ראי' דגברא רבה הוא ועיי"ש בספר הנ"ל מ"ש בזה דבר חכמה דרך פילפול ויש לעיין בדבריו כמו שיראה המעיין ואכ"מ:

אמנם מה שנ"ל ג"כ דרך פילפול לתרץ קושית העולם הנ"ל עפי"מ דמבואר במדרש שה"ש בקרא דזאת קומתך דמתה לתמר וז"ל למה באו ישראל בספק סכנה בימי המן פליגי רבנן ור"ש רבנן אמרו על שעבדו ישראל עכו"ם ור"ש אומר על שאכלו ישראל מתבשילי עכו"ם א"ל רבנן לר"ש והלא לא אכלו אלא אנשי שושן בלבד א"ל ר"ש והלא כל ישראל ערבין זה לזה דכתיב וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו אמר ר"ש לרבנן אם כדעתיכם אתם חייבתם את כל ישראל כליי' דכתיב זובח לאלקים יחרם א"ל רבנן לר"ש אעפי"כ לא עבדו עכו"ם מלבם שנאמר כי לא ענה מלבו ע"כ לשון המדרש. והנה ביאור דברי המדרש דר"ש ס"ל דע"כ דלא הי' עכו"ם גמורה מה שעבדו ישראל בימי נ"נ דאל"כ איך ניצולו וכי משוא פנים יש בדבר וע"כ דהי' רק אנדרטי וא"כ למה נתחייבו כליי' לכן ס"ל לר"ש דנענשו על שאכלו תבשילי עכו"ם וכולם נענשו משום ערבות אמנם רבנן ס"ל דהי' עכו"ם גמורה והא דניצולו היינו משום דהי' רק מיראה ונהי דהדין דיהרג וא"י מ"מ בעבר אין נענשין עונש הראוי להם כמו"ש הר"מ ז"ל ולכן ניצולו ישראל. וזה פשוט וברור בכוונת המדרש:

ומעתה נאמר דתודוס איש רומי כיון דדרש דמה ראו חמו"ע למסור את עצמם על ק"ה וצריך לבוא לק"ו מצפרדע וקשה ת"ל דקיי"ל דבעכו"ם הדין דיהרג ואל יעבור וע"כ דס"ל ג"כ דלא הי' עכו"ם גמורה דאל"כ ל"צ לק"ו כנ"ל ולפי"ז מוכרח הא דנתחייבו ישראל כליי' בימי המן היינו משום ערבות שלא הוכיחו זה את זה על שאכלו תבשילי עכו"ם. אך לכאורה יש לעיין כיון דבאמת מודעה רבה לאורייתא והיו יכולין לחזור מקבלת התורה א"כ ממילא אין איסור באכילת תבשילי עכו"ם וא"כ איך שייך בזה ערבות ומצות תוכחה כיון דיש בידם לגמרי להפקיע עצמם מאיסורין וע"כ צ"ל דנהי דיש בידם להפקיע מהחיוב מ"מ כ"ז שלא הפקיעו את עצמם מן הכלל יש חיוב ערבות וז"ב.

וא"כ נראה דמכ"ש דיש חיוב תוכחה לגבר אלם דאע"פ דיוכל להיות דלא ישמע לו מ"מ אנו חייבין להוכיחו וזה במכ"ש דחיוב תוכחה על ישראל בימי המן. וא"כ א"ש מאוד דברי הגמ' דבעי למיפשט דתודוס גברא רבה הוא מדדריש דמה ראו חמו"ע שמסרו עצמם על קה"ש משום שלמדו ק"ו מצפרדעים וקשה דלמה צריך לזה ת"ל דקיי"ל בעכו"ם יהרג ואל יעבור וע"כ דל הי' עכו"ם גמורה וא"כ קשה למה נתחייבו ישראל כליי' בימי המן

וע"כ משום מצות תוכחה ואע"ג שיש בידם להפקיע עצמם מהחיוב יש חיוב תוכחה א"כ מכ"ש בגברא אילמא דיש חיוב תוכחה וא"כ הא דלא הוכיחו אותו חכמים ע"כ משום דגברא רבה הוא וזה נכון דרך פילפול. [הן אמת שהתוס' במס' ע"ג (דף ג' ע"א) ד"ה שלא השתחוו לצלם כתבו בסוף דה"ק ראי' מגמ' דמגילה דהם לא עשו אלא לפנים שלא הי' עכו"ם גמורה דאל"כ הי' להם למסור נפשם על קה"ש אך באמת הדבר צ"ע דמה בכך דהי' להם למסור על קה"ש מ"מ כיון דעבדו רק מיראה והיו אנוסים גמורים א"כ אינן חייבים כליי'. ונראה מזה דתוס' פליגי על הר"מ ז"ל בדין יהרג ואל יעבור אמנם לדעת הר"מ ז"ל נראה פשוט כדאמרן וכן מוכח מפשיטות לשון הגמ' ששאלו וכי משוא פנים יש בדבר ואם הי' רק אנדרטי מה ק"ל ואמאי נתחייבו כליי' ודברי התוס' צ"ע]:

איברא דלכאורה יש לדחות ולומר דתודוס ג"כ ס"ל דהי' עכו"ם גמורה והא דהוצרך לדרוש טעם על שמסרו חמו"ע את עצמן לקה"ש היינו ג"כ מה"ט כיון דאז קודם קבלת התורה בימי אחשורוש הי' טענת מודעה והיו יכולין לחזור מקבלת התורה א"כ הי' בידם לחזור מקבלת התורה וממילא יהי' דינם כב"נ דאינו מוזהר על קה"ש. לכן הוצרך ללמוד ק"ו מצפרדעים כנ"ל. אמנם לקושטא דמילתא זה אינו דנראה ברור דאפי' אם היו חוזרים מקבלת התורה מ"מ מה שנוגע לעבודת עכו"ם לא היו יכולין לחזור לפמ"ש התוס' במס' שבת (דף פ"ח ע"א) סוד"ה מודעה דמה שכרת עמהם יהושע ברית היינו שלא לעבוד עכו"ם וברור הדבר דאין כוונת התוס' על עבודת עכו"ם גרידא דזה הוא מז' מצות ב"נ אך הכוונה על עזיבת עכו"ם בהחלט גמור כמו שאמרו חלילה לנו מעזוב את ד' והיינו אפי' על שיתוף עכו"ם וכבר ביאר א"א מו"ר שיחי' בדרשותיו שענין זה דב"נ אינו מוזהר על קה"ש ואינו מוזהר על שיתוף כו"מ הוא חדא מילתא דכיון דאינו מוזה על שיתוף כו"מ והטעם שחיותו אינו מהשגחת השי"ת לבדו רק תלוי במשטרי הטבע לכן א"צ למסור נפשו על קה"ש משא"כ ישראל דמוזהר על שיתוף עכו"ם כיון דכל שורש החיות שלו מהשי"ת לבדו וזולת זה אין לו חיות והעמדה כלל ממילא כשרוצים להפרידו מיחוד השי"ת רוצים לעקרו מחיות שלו ולכן מחויב למסור נפשו על קדושת השי"ת ודפח"ח. וא"כ ה"נ כיון דיהושע כרת עמהם ברית שלא לעבוד עכו"ם כלל ממילא דמוזהרין על קה"ש ול"ש בזה טענת מודעה וכן מוכרח מדברי התוס' הנ"ל דפשיטא להו דאם הי' עכו"ם גמורה היו חייבין למסור נפשם על קה"ש וקשה הא הי' להם טענת מודעה א"ו כדאמרן דמה שנוגע לעכו"ם ל"ש טענת מודעה וא"כ דברינו נכונים:

אמנם כן בעיקר דברי המדרש שה"ש הנ"ל בפלוגתת ר"ש ורבנן לכאורה תמי' מאוד שהיא סתירה מפורשת לדברי הגמ' מגילה (דף י"ב) דשם מבואר להיפך ממש דתלמידיו

שאלו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל כליי' ואמר להם רשב"י אמרו אתם והשיבו הם מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע ואמר להם רשב"י א"כ שבשושן יהרוגו ומסיק משום שהשתחוו לצלם וקשה מאוד הלא רשב"י בעצמו ס"ל במדרש דהוא משום שאכלו תבשילי עכו"ם ועל הקושי' דא"כ שאר היהודים אמאי נתחייבו תירץ רשב"י משום שלא הוכיחו אותם והוא תימא גדולה. והראה לי אאמו"ר שליט"א שכבר נתעוררו בזה המפורשים וערבים עלי דבריו היקרים שאמר לתרץ קושי' זו בשנדקדק בלשון המדרש דשם איתא הלשון למה נכנסו ישראל בספק סכנה בימי המן אמנם בש"ס דילן איתא הלשון למה "נתחייבו" שונאיהם של ישראל כליי' וצ"ע על שינוי לשון השאלה. הענין הוא עפמ"ש המפורשים דיש שני מיני עונשין יש עונש שחייב אותו עונש בדיני שמים ויש שאינו חייב אותו עונש רק כיון שאינו מתנהג בדרכי התורה הקב"ה מסיר השגחתו ממנו ונופל הוא תחת מקרי הזמן ופגעיו. ומעתה יובן היטב דהמדרש ס"ל דבאמת לא נתחייבו ישראל כליי' בימי המן כלל רק שהיו בבחינת הסתרת פנים כמו שאמרו חז"ל אסתר מן התורה מניין ואנכי הסתר אסתיר וע"ז אמרו במדרש מפני מה נכנסו ישראל בספק סכנה היינו מפני איזהו חטא גרמו להם שיפלו תחת מקרי הזמן וכגעיו ויהיו בספק סכנה ע"י המן וע"ז אמר ר"ש מפני שאכלו מתבשילי עכו"ם ואע"ג דחטא זה אין בו עונש מיתה מ"מ כיון שלא התנהגו עפ"י תורה ממילא הסיר הקב"ה השגחתו מאתם ועיד"ז באו לידי ספק סכנה כנ"ל. וע"ז שאלו אותו א"כ שבשושן יהרוגו ושאר ישראל מה חטאו וע"ז השיב להם רשב"י שפיר דהי' להם להוכיח אותם מצד ערבות וכיון שלא הוכיחו אותם א"כ ג"כ סרו מדרך התורה לכן גם הם היו בספק סכנה אמנם בתלמודא דידן דשאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל כליי' הרי דהי' ס"ל להתלמידים דהיו חייבין באמת בעונש זה מדיני שמים ושאל אותם רשב"י אמרו אתם וע"ז השכילו לענות בתשובתם "מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע לא אמרו מפני שאכלו מאכלות אסורות' כמו שאמר רשב"י במדרש הנ"ל דזה לא יספיק לחייבם כליי' רק מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע שביקש להעבירם על דת והם נהנו מזה והוי בכלל מחשבת עכו"ם וחייב מיתה בדיני שמים וע"ז שפיר שאל רשב"י א"כ רק שבשושן יהרוגו דע"ז לא יספיק התירוץ מפני שלא הוכיחו אותם דמניעת תוכחה שהוא רק ביטול עשה בשוא"ת לא יתחייבו עיד"ז מיתה לכן אמר להם רשב"י שאם תרצו לומר שנתחייבו מיתה ע"כ משום שהשתחוו לצלם שבזה היו כל ישראל ודברי המדרש ודברי הגמ' אחת הם. אלו דברי אאמו"ר שליט"א:

אלא דאכתי צ"ע דבמדרש אמר ר"ש לרבנן אם כדעתיכם חייבתם את ישראל כלייי ובגמ' דילן אמר ר"ש עצמו הם לא עשו אלא לפנים וצ"ל דקיבל דבר זה מחכמים והודה לדבריהם ובאמת יפלא קצת שאלת ר"ש במדרש לדעתיכם חייבין ישראל כלייי אטו ר"ש לא ידע שהיו אנוסים על השתחוואה לצלם בימי נ"נ. והנראה לענ"ד עפמ"ש הגאון הפלאה ז"ל דאע"ג דאונסין לאדם על הדבר אם עושה זאת מרצונו הוי בכלל רצון ואע"ג דאונסין אותו על זה ואילולי רצונו ג"כ הי' מוכרח לעשותו מ"מ זה שרוצה ג"כ הוי רצון גמור. וכבר ראיתי לאבי מורי שיחי' שמפלפל בזה דעכ"פ אינו יותר ממחשבה דאיסורא ולא נוכל לחייב ע"ז מיתת ב"ד כיון דעל המעשה הוא מוכרח מכח האונס. אמנם לפי"ז י"ל עפי"מ דס"ל לרשב"י בסנהדרין (דף ע"ד) דעובד עכו"ם ניתן להצילו בנפשו אע"ג שלא עבד עדיין עכו"ם מבואר דרשב"י ס"ל דבעכו"ם גם על המחשבה נהרג בידי אדם לכן שפיר אמר רשב"י שלא עשו אלא לפנים והיינו שלא עשו אלא מחמת א נס ולא הי' רצון אף במחשבה ושפיר אין חייבין כלייי וקיבל מהם רשב"י דבריהם והשיב כן לתלמידים. ויש להאריך עוד בזה ולברר הדברים ואין כאן מקומו:

פרק ד

אמר הכותב העתקתי דברי בני שיהי' שפתותיו דובבות בקבר וימליץ טוב בעדינו. ואשתעשע בהם קצת ובמה דסיים אפתח. מ"ש בסו"ד ליתן טעם לקושית ר"ש אם כדעתיכם אתם חייבתם את ישראל כלייי אם כי הוא דבר חכמה בכ"ז יש לדחות כמובן אמנם לענ"ד י"ל סברא אחרת בזה ואקדים מה שנלענ"ד לחדש בהא דקיי"ל ברודף אחר נערה המאורסה ניתן להצילו בנפשו דאפי' אם הי' אונס על מעשהו זה דיהרג אם לא יעשה זאת מ"מ ניתן להצילו בנפשו וטעמא דמילתא כיון דחיוב זה דניתן להצילו בנפשו אינו מכח חומר העבירה אלא מכח פגם חבירו וזה אסור אפי' במקום סכנה להציל את עצמו בפגם חבירו ואם אמרו שאסור להציל את עצמו בממון חבירו אם לא ע"מ לשלם מכ"ש בפגם חבירו וא"כ פשיטא דרודף אחר נערה המאורסה ואחר הזכר אפי' אם אונסין אותו על כך מ"מ ניתן להצילו בנפשו. ומעתה י"ל דאע"ג דפסק הר"מ ז"ל דהיכא דהדין דיהרג ואל יעבור מ"מ בעבר ועשה אין הב"ד ממיתין אותו מ"מ היינו דוקא באותן עבירות שאין בהם פגם של חבירו ולא ניתן להצילו בנפשו אבל היכא דיש בהם פגם של חבירו כיון דזה ברור דמכח אונס שלו אין להציל את עצמו בפגם של חבירו שוב אינו בגדר אונס ושוב יש עליו אח"כ עונש מיתה בב"ד. ומעתה י"ל דרשב"י לשיטתו דס"ל דעובד עכו"ם ניתן להצילו בנפשו מכח פגם שמים הרי דס"ל ג"כ דאינו מכח עבירה שהוא עובד עכו"ם רק מכח שנעשה מזה פגם שמים וחמור מפגם הדיוט א"כ גם באונס

דינא הכי וניתן להצילו בנפשו דגם בזה איכא ק"ו מפגם הדיוט כנ"ל וא"כ לרשב"י אינו תירוץ כלל מה שהוא אונס בעכו"ם שיהי' פטור אח"כ מחיוב מיתה שעליו כיון דהדין דיהרג וא"י וניתן להצילו בנפשו מכח פגם שמים שוב ל"ש בזה פטור אונס כלל וכמו"ש המפורשים דבשפכ"ד ל"ש פטור אונס מה"ט וגם הר"מ ז"ל מודה דיש עציו חיוב מיתה אם הרג את חבירו באונס מיתה וה"ה בעכו"ם לר"ש דחד טעמא הוא כמובן. וא"כ א"ש הא דאמר ר"ש אם כדעתיכם נתחייבו ישראל כליי' דר"ש לשיטתו אפי' בעובד עכו"ם באונס יש עליו חיוב מיתה:

ועפי"ז יש לתרץ דברי התוס' במס' עכו"ם הנ"ל שדייקו מזה דהשיב רשב"י בגמ' דילן דהם לא עשו אלא לפנים דע"כ הי' רק אנדרטי דאל"כ הי' חייבין למסור עצמן על קה"ש דלכאורה תמי' מאוד כמו שתמה בני זצ"ל דמה בכך דהי' חייבין למסור עצמן על קה"ש הא מ"מ בעבר ולא נהרג לא עברו אלא עשה דוקדשתו. אמנם להנ"ל מובן היטב דכוונת התוס' על רשב"י לשיטתו דלדידי' בעכו"ם כיון דניתן להצילו בנפשו ל"ש טענת אונס כלל וכדברי רשב"י הנ"ל במדרש והא דבגמ' דילן הודה לחכמים היינו מכח דהי' חוזר בו וס"ל דהי' רק אנדרטי ולא היו חייבין למסור נפשם מדינא. וזה נכון בישוב דברי התוס' דרך פילפול:

אמנם לקושטא דמילתא יש לעיי' הרבה בזה. א'. עיקר היסוד מש"כ לחדש דהיכא דניתן להצילו בנפשו גם באונס ניתן להצילו בנפשו עדיין צריך ראי' ואם כי הסברא נותנת כן בפרט דהדין דיהרג ואל יעבור א"כ מהכ"ת שיפגום חבירו את עצמו בשביל הצלתו מ"מ שיהי' מצוה להרגו שלא יפגום חבירו על ידו צריך ראי' די"ל כיון דהוא עושה זאת מאונס מיתה אין לו דין רודף. ואם אמנם כי ברודף אחר חבירו להרגו פשיטא דאפי' באונס יש לו דין רודף וניתן להצילו בנפשו כמבואר בסנהדרין (דף ע"ב ע"ב) דהא דביצא ראשו אין נוגעין בו הוא רק משום דמשמיא קרדפי לה אבל לא מטעם דהוי אונס מבואר דאונס יש לו דין רודף וכן נראה מבואר מר"מ ז"ל שמפרש דברי הגמ' משום שטבעו של עולם הוא נראה דבא להזהיר דלא נימא דהפירוש בגמ' משום דהוי אונס רק דהוא טבעו של עולם ובירושלמי מבואר דהטעם דיצא ראשו אין נוגעין בו כיון דכבר הוא בכלל נפש א"ר מאיזהו טעם אתה מחליט שהעובר רודף את האם דילמא היא רודפת את העובר. עכ"פ מבואר דאונס לא מיפטר מצד רודף. אך י"ל דזה רק ברוצח כיון דהסברא דאמרינן בי' יהרג ואל יעבור הוא מכח מה חזית א"כ גם באונס הוי רוצח ויש עליו כל העבירה של הרציחה ושפיר ניתן להצילו בנפשו משא"כ ברודף את נערה המאורסה היכא דהוא אונס כיון דאונס רחמנא פטרה רק שיש עליו עשה דונקדשתי הוה כמו רודף דחייבי

לאוין וחייבי עשה דלא ניתן להצילו בנפשו אע"ג דפוגם אותה ויש להביא ראי' לזה ממה דמבואר ברש"י ז"ל בסנהדרין שם בהא דאמר ר"ה קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו דהוא רק בקטן הרודף אחר חבירו להרגו וכן הר"מ ז"ל מפרש כן דברי ר"ה ולכאורה כיון דרוצח ילפינן מנערה המאורסה א"כ מה נ"מ בין זה לזה. אמנם לדברינו י"ל דזה הוא ההבדל דקטן הוי כמו אונס כיון דאין בו דעת ורוצח גם באונס הוי רוצח כיון דהוא מכח מה חזית משא"כ ברודף אחר נערה המאורסה ואפי' א"נ דקטן חייב אף ברודף אחר הערוה מ"מ באונס מחמת מיתה יש לומר דאין עלינו המצוה להרגו מצד רודף מחמת פגמה דידה. ומהא דלא תירץ הגמ' בסנהדרין (דף ע"ג ע"ב) על הקושיא דא"נ שיש להם קנס דמיירי דהי' באונס מיתה אינו ראי' דגם באונס ניתן להצילו בנפשו דמלבד די"ל דהוה בכלל חייבי מיתות שוגגין ואכתי קשה דנימא קלבד"מ. אך זה יש לדחות מתרי טעמי. א' דיש לחלק בין חייבי מיתות שוגגין לח"מ אונסין וכ"כ במק"א מדברי האסיפת זקנים כתובות (דף ל' ע"ב) באמצע ד"ה ואי לא מצי לאהדורי שכתב כן דבחייבי מיתות אונסין לא אמרינן קלבד"מ. ב' יש לומר דניתן להצילו בנפשו דאפי' במקום דניתן להצילו בנפשו אינו יותר מחייבי מיתות שוגגין א"כ י"ל דהיכא דהדין דאסור להצילו בנפשו גם בכלל ח"מ שוגגין איננו כיון דאמרינן דבאונס אינו בחיוב מיתה ושוב ל"ש קלבד"מ וכבר כתבנו מזה במקום אחר ואכ"מ:

אמנם בלא"ה יש לומר דלכן לא תירץ הגמ' דמיירי דהי' באונס מיתה די"ל דבכה"ג אינו חייב קנס כיון דהי' אונס על העבירה ל"ש קנס אע"ג דהדין דיהרג וא"י משום דבא על חייבי כריתות מ"מ חיוב קנס הוא בשביל שבא על הבתולה וזה לא חייבה רחמנא באונס וצ"ע בזה הרבה אם יש חיוב קנס באונס ונהי דאמרינן דאדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער ובין ישן מ"מ י"ל דזה דוקא בחיוב ממון ולא בקנס והבן. ויש להאריך עוד לדעת הר"מ ז"ל דאין אונס בערוה משום דאין קושי אלא לדעת ול"ש בזה דין אונס כלל ואכ"מ כי לא רציתי בזה להעיר אלא ראשי פרקים במה שיש לעיי' בענינים אלו וישמע חכם ויוסיף לקח:

ב) אפי' א"נ דיש לו דין רודף בשעת מעשה ומצוה להרגו שלא יפגום חבירו על ידו וה"ה בעכו"ם לרשב"י שלא יהי' פגם שמים על ידו מ"מ בעבר ועשה העבירה י"ל דאין עליו חיוב מיתה כיון דסוף כל סוף עשה העבירה מחמת אונס וע"ז שפגם ע"ז ליכא ח"מ אח"כ דהחיוב מיתה היכא שכבר עבר הוא רק על חומר העבירה עצמה והבן היטב:

ג) והוא העיקר דנראה דגם בשפכ"ד דהדין דיהרג וא"י מכח סברא דמה חזית מ"מ בדיעבד כשהרג את חבירו מחמת אונס מיתה פטור ממיתת ב"ד אפי' כשהתרו בו וזה

מב' טעמים. א' דאין להמית אדם מישראל במה שכל האיסור הוא רק מכח הסברא ואע"ג דסברא דאורייתא הוא מ"מ לא מצאנו שמכח סברא נוכל להרוג אדם מישראל בב"ד. ב' מטעם דאיתקש שפכ"ד לשחוטי חוץ דממעטינן דבאונס אינו חייב כרת ומלקות ה"ה בשפכ"ד בעבר והרג באונס אינו חייב מיתה וכבר העיר בזה הג' מוהר"ז באסקאוויטץ ז"ל בספרו סדר למשנה פ"ה מיסוה"ת עיי"ש שהביא הרשב"א קידושין (דף מ"ג) בשם הראב"ד שכתב לתרץ קושית התוס' דלכן צריך קרא למעט בשחוטי חוץ באונס ולא ילפינן מכל התורה דאונס רחמנא פטרי' ותי' דהוא כיון דכתיב בשחוטי חוץ דם ישפך יהי' איתקש לרוצח מה רוצח יהרג וא"י ה"ה שחוטי חוץ לכן צריך קרא למעוטי ומעתה נאמר אע"ג דברוצח אמרינן מכח סברא דיהרג ואל יעבור ואין למידין מהיקישא דש"ח כיון דשייך בי' מה חזית מ"מ אם עבר והרג באונס שוב ילפינן משחוטי חוץ דפטור ממיתת ב"ד. אלו דברי קדשו ודפח"ח:

ובאמת בעיקר קושית התוס' דלמה לי קרא למעט אונס בש"ח ת"ל דבכה"ת כולה אונס רחמנא פטרי' לכאורה י"ל כיון דקיי"ל דמהני שאלה בקדשים א"כ הא יכול למיתשל ואין זה אונס וע"כ דכופין אותו שישחוט קדשים של חבירו בחוץ וכיון דקיי"ל דאסור להציל א"ע בממון חבירו א"כ שפיר הו"א דיהרג ואל יעבור. וי"ל יותר לפימ"ש האחרונים להוכיח מדברי רש"י אבות בהא דלא הפילה אשה מריח בשר קודש דכמו דאסור להציל עצמו בממון חבירו ה"ה דאסור להציל את עצמו בממון גבוה א"כ בש"ח תמיד יש סברא לומר דהדין דיהרג וא"י כיון דמציל א"ע בממון גבוה ושפיר צריך קרא למעוטי ש"ח באונס. ונראה דא"נ כן דאסור להציל א"ע בממון גבוה ע"כ הא דממעטינן אונס בש"ח היינו בדיעבד דא"ח מלקות משום ש"ח כיון דסוף כל סוף אנוס הי'. אמנם לכתחילה באמת הדין דיהרג וא"י וא"כ לגמרי איתקש שפכ"ד לש"ח ויש להאריך בזה טובא ואכ"מ. עכ"פ נראה דגם בשפכ"ד בעבר והרג אין עליו ח"מ א"כ מבואר דאף מי שניתן להצילו בנפשו בעבר ועשה אין עליו ח"מ. ונראה דגם מח"מ ביד"ש נתמעט מהיקישא דש"ח וא"כ נסתרו דברינו בכוונת התוס'. ועיקר בדעת התוס' נראה דס"ל כדעת הסמ"ג מובא בתוס' מס' ע"ז (דף נ"ד ע"א) ד"ה הא בצינעא דבעכו"ם בפרהסי' יש אזהרה ועונש מיתה ג"כ ודלא כדעת הר"מ ז"ל. ועיין בכ"ז:

ואשיב לדברי בני ז"ל מ"ש דלענין עבודת עכו"ם אפי' בשיתוף לא הי' להם טענת מודעה משום דע"ז כרת עמהם יהושע ברית בזה בודאי צדקו דבריו וארווח לן בזה לתרץ מה שיש להעיר בד' התוס' עכו"ם הנ"ל דמייתי ראי' מהא דאמרינן בש"ס דאלמלא הוה נגדיהו לחמו"ע הוי פלחי לצלמא דלא הי' עכו"ם גמורה דאל"כ כיון דהדין דיהרג וא"י

ה"ה דחייבין לסבול יסורים והרי מדברי רש"י ז"ל עה"ת בפרשת תשא בפסוק כ"א פרשה ל"ב שכתב בזה"ל כמה יסורים סבלת עד שלא תבוא עליהם חטא זה ועיי' ברמב"ן ז"ל שתמה על רש"י ז"ל. עכ"פ דעת רש"י ז"ל נראה לכאורה דביסורין אמרי' דיעבור. אמנם לדברי בני ז"ל נראה דגם רש"י ז"ל מודה דהיכא דהדין דיהרג וא"י גם כל יסורין שבעולם צריך לסבול שלא יעבור ח"ו אך כוונת רש"י ז"ל כיון דעגל הי' רק עכו"ם בשיתוף ולא הוזהרו ב"נ ע"ז וא"כ היו יכולין לחזור מכח טענת מודעה. ובלא זה כיון דב"נ אינו מצווה על קה"ש א"כ הי' אהרן יכול לחזור מקבלת התורה ויהי' דינו כב"נ לכן שפיר שאלו מ"ר כמה יסורין סבלת בזה. אמנם התוס' הוכיחו שפיר מחמו"ע כיון דהם לא הי' להם טענת מודעה לענין עכו"ם כלל א"כ איך אמרינן בגמ' דאלמלא נגדיהו וכו' וע"כ דהיתה רק אנדרטי. והרמב"ן ז"ל דלא ניחא לי' בדברי רש"י ז"ל נראה לענ"ד דאזיל לשיטתו דמאברהם אבינו ואילך הי' להם דין ישראל בכל מה שנוגע לעכו"ם הן לענין שיתוף עכו"ם והן לענין קה"ש כיון דהיו בכלל ישראל ממילא דינם כישראל ולכן גם אז לא הי' מהני טענת מודעה בענין חטא העגל אמנם רש"י לשיטתו במס' זבחים (דף קט"ז) דעד מתן תורה כולהו בכלל ב"נ הוי ודינם כב"נ ולכן מהני טענת מודעה בחטא העגל וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ:

אמנם מ"ש בני ז"ל בשמי דשיתוף עכו"ם וקידוש השם חדא הוא אם אמנם כי בדרשותינו כ"כ אבל לקושטא דמילתא נראה שאינו כן לפימ"ש במק"א שנראה עיקר דגם גר תושב מוזהר על שיתוף עכו"ם ואעפי"כ פשיטא להש"ס דגר תושב אינו מוזהר על קה"ש דהרי ראיית הגמ' מנעמן דהי' גר תושב ועיי' במסכת עכו"ם (דף ע"ד ע"ב) איזהו גר תושב שקיבל עליו שלא לעבוד עכו"ם דברי ר"מ וכו' וחכ"א אלו לא באו לכלל גר תושב וברש"י ז"ל בזה"ל שהרי גם עכו"ם גמורים נצטוו על עכו"ם ועל שאר מצות. וקשה דילמא כוונת ר"מ שקיבל עליו שלא לעבוד עכו"ם אפי' במקום אונס דב"נ אינו מוזהר בקה"ש א"ו דפשיטא להש"ס דרק ישראל שייך בקה"ש. אך יש לעיי' הא י"ל דכוונת ר"מ על שיתוף עכו"ם. ואולי י"ל דפליגי באמת בזה ר"מ וחכמים אי ב"נ שאינו גר תושב מוזהר על שיתוף עכו"ם ועיי' ברש"י סנהדרין (דף מ"ח ע"א) ד"ה מידי דאורחה ודו"ק. ויש להאריך הרבה בכ"ז ולברר הדברים ואכ"מ אפס לחיבת הקודש דברי בני ז"ל כתבנו בזה ראשי פרקים לעורר לבב המעיין:

בא

פרק א

הנה בפרשה זו נצטוו בנ"י במצות קידוש החודש שהוא היסוד הראשי לקדושת ישראל וקידוש מועדי ד' שתלוי בב"ד שמקדשין את החודש וזה הי' המצוה ראשונה שנצטוו ישראל בתורת ישראל עוד בהיותם במצרים. לזאת אמרתי להעתיק בזה שני ענינים במצוה זו. באגדה ובהלכה. ממש"כ בחידושיי בענינים אלו. ונתחיל באגדה ממ"ש בדרוש לשבת הגדול דהאי שתא וז"ל שם. במדרש רבה פרשת בא החודש הזה לכם למה אמר הקב"ה למשה ולאהרן לפי שקידוש החודש בשלשה כשביקש הקב"ה לקדש את החודש אמר הקב"ה למשה ולאהרן אני ואתם נקדש את החודש הדא הוא דכתיב ויאמר ד' אל משה ואל אהרן עכ"ל המדרש. והנה צריך ביאור למה נשתתף הקב"ה בעצמו במצות קה"ח הראשון ולמה לא צוה הקב"ה למשה ולאהרן שיקחו עמהם אחד מהזקנים לקדש את החודש:

והנה בפשיטות י"ל עפמ"ש במק"א ביאור הענין דבכל יו"ט ליכא אלא חיוב מלקות בב"ד על מלאכה וביוה"כ כרת ובשבת מיתת ב"ד דהנה ההבדל בין שבת ליו"ט דשבת נתקדש בקדושת השי"ת אמנם יו"ט ב"ד הוא דמקדשי לי' ולזאת כיון דכוחו של שבת ע"י קדושת השי"ת בעצמו ולכן חייב מיתה מי שמחלל את השבת אבל יו"ט דהוא רק מכח ב"ד אין החיוב מיתה לגמרי אלא מלקות וכיון שילקה ה"ה כאחיך וביוה"כ דיש חיוב כרת בד"ש הוא מטעם שכתב הרא"ה ז"ל בספר החינוך במצות יוה"כ דמיד בעת הבריאה קבע הקב"ה יום אחד בשנה שיהי' יום כפרה. וא"כ ביוה"כ יש בו שני קדושות. קדושת השי"ת וקידוש ב"ד שע"י שמקדשין ב"ד את חודש תשרי עשירי בו יוה"כ הוא. והוא הוא היום אשר יעדו הקב"ה מתחילת הבריאה להיות ליום מחילה וסליחה לכן יש בו כרת ומלקות. אך לכאו' אינו מתורץ בפסח דיש בו כרת על מניעת אכילת הפסח בי"ד בניסן ועל אכילת החמץ כל ז' אע"ג דכולי' בב"ד. אמנם הענין הוא משום דבר"ח ניסן הראשון הקב"ה בעצמו נשתתף בקה"ח והקב"ה הוא למעלה מהזמן וא"כ יש בכל חודש ניסן קדושת השי"ת עצמו ולכן יש בו חומר כרת על ענינים המיוחדים בחודש זה לבדו היינו קרבן פסח ואכילת חמץ וא"כ מובן היטב הטעם דהשי"ת נשתתף בקידוש של ר"ח ניסן כדי שחידש זה יהי' בו כח קדושת השי"ת:

אמנם מה שנראה להמתיק הענין ביתר ביאור עפי"מ דמבואר במדרש שם ד"א החודש הזה לכם הרואה את הלבנה האיך צריך לברך. ויש אומרים מקדש ישראל שאם אין ישראל מקדשין אותו אין אותו קידוש כלום ואל תתמה ע"ז שהקב"ה קידש את ישראל

שנאמר והייתם לי קדושים ולפי שהם מקודשים לשמים לכך מה שהם מקדשים הוא מקודש רצונך לידע צא ולמד מכלי שרת. משה רבינו קידש את המשכן ואת כל כליו מכאן ואילך מי הי' מקדשם וכו' הי' הכהן מקבל בו דבר של קודש והכלי מתקדשת. ואם כלי חול כשהוא מתמלא מן הקודש מתקדשת על אחת כו"כ ישראל שהם קדושים ומקדשים את החודש עכ"ל המדרש. מבואר מדברי המדרש דענין קה"ח הוא משום דישראל נעשו כלי שרת להקב"ה ולכן כל מה שהם מקדשים ה"ה קודש כמו כלי שרת ממשה רבינו ואילך דעבודתן מחנכתן ונעשה הכלי קודש ועיד"ז נתקדש מה שבתוכו ובאין שתי הקדושות בב"א כן ישראל יש להם כח זה. והנה הכא במצות קה"ח הראשון עדיין לא נתקדשו ישראל בקדושת ישראל לבד ממצוה זו דקידוש החודש שהיא היתה המצוה הראשונה שנתנה להם בקדושת ישראל לפי דעת הר"מ ז"ל דבמילה גם בני קטורה חייבין ועיד"ז נתקדשו בקדושת ישראל ונעשין כלי שרת לקדש את החודש דבאין כאחת כנ"ל ולכן נשתתף הקב"ה באותו קידוש שקידש אותם ע"י המצוה דקידוש החודש. וממילא יכולין לקדש:

ובאמת נלענ"ד עפי"ז לתרץ מה שהקשיתי בספרי חמדת ישראל על הרמב"ן ז"ל בחידושי עה"ת ובס' המצוה שלמד מהא דאמרינן בקה"ח אתם אפי' שוגגין אתם אפי' מוטעין דה"ה בכה"ת כן הוא וקשה מאוד דא"כ למה צריך קרא בקה"ח כיון דבכה"ת כן הוא אמנם עפ"י דברי המדרש הנ"ל דענין קידוש החודש הוא מצד שישראל נעשו כלי שרת ועיד"ז הם מקדשין את החודש א"ש עפי"מ שכתבו התוס' סוכה (דף נ' ע"א) ד"ה חזקי' דאע"ג דקיי"ל דכלי שרת מקדשין אף שלא מדעת היינו דוקא בזמנו אבל שלא בזמנו אינן מקדשין אלא מדעת עיי"ש וא"כ שפיר צריך קרא דאתם אפי' שוגגין בקידוש החודש כיון דמקדשין שלא בזמנו בלא ראו את הלבנה וצריך להיות החודש מעובר וא"כ היום הוא שלא בזמנו ורק עפ"י טעות שהי' סבר ר"ג שאפשר לראות הישנה שחרית והחדשה ערבית עיד"ז קידש את החודש א"כ אי לאו קרא דאתם אפי' מוטעין לא הי' מהני קידוש החודש שלא בזמנו שלא מדעת לכן צריך קרא דאתם להורות דאפי' שלא בזמנו מקדשין ישראל שלא מדעת:

והנה יוצא לנו מדברי המדרש דבמצות קידוש החודש שנתן הקב"ה לישראל בזה נתקדשו בקדושת כלי שרת ועיד"ז קדשו את החודש וזה הי' ענין קה"ח הראשון שנשתתף הקב"ה בקה"ח והיינו קידוש ישראל כנ"ל שמשה ואהרן היו כלל ישראל שמשה רבינו הי' מלך והוא לב של ישראל כמו"ש הר"מ ז"ל בהלכות מלכים ואהרן הי' כה"ג ג"כ הוא כלל ישראל ולכן ביוה"כ התודה עבור כל ישראל וכל ישראל כלולין

בהם ולכן ע"י קדושתן נתקדשו כל ישראל להיות כלי שרת להקב"ה. אך לכאורה צ"ע הא בכלי שרת קיי"ל דאם נשתמשו להדיוט פסולין לגבוה וא"כ איך יוכל אדם להיות כלי שרת כיון שצריך אדם לעבוד בעניני עוה"ז על פרנסה והוי משתמש להדיוט. אך באמת במתן תורה נזדככו ישראל לגמרי כמלאה"ש ונעשו הכל ברי' חדשה ולא הי' פוסל השימוש הקודם מה ששימשו קודם לכן להדיוט ואחר מ"ת נתקדשו בכל ענינים הגשמיים שיהי' הכל לצורך עבודת השי"ת וזה הוא עיקר נתינת התורה לישראל שמורה לאדם שכל עניניו בגשמיות יתקדש לעבודת השם הן באכילה והן בשתי' ושינה ועמל הפרנסה הכל יהי' נתקדש בקדושת גבוה וממילא אין כאן שימוש הדיוט כלל ולכן מצות קידוש החודש היא המצוה הראשונה שנצטוו ישראל להורות זה היסוד דעיקר קבלת התורה הוא שישראל יהיו נעשין כלי שרת להקב"ה וזה רק ע"י שיתקדשו כל עניני עוה"ז בקדושת גבוה. וזה הוא ענין תורה שבע"פ שניתנה לחכמי הדור שבכל דור ודור לחדש בה ולתקן תקנות לצורך השעה וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל דמהא דאתם ילפינן לכה"ת כולה. ולהנ"ל הכל הוא ענין אחד דע"י ישראל שהם כלי שרת כל מה שהם מקדשין הוא קדוש כמו"ש במדרש הנ"ל ועיי' בצל"ח בפתיחה למסכת ברכות שכתב לפרש עפי"ז את הסימן שאמרו חז"ל על תורה שבע"פ "זמן נקט" דהיינו מקדושת המועדים מוכח יסוד תורה שבע"פ ולפי דברינו ממצות קידוש החודש עצמה דהוא מכח שנעשו ישראל כלי שרת וע"כ דכל עניני הגשמיים הם תורה וזה רק ע"י כח תורה שבע"פ וא"כ זה הפירוש "זמן נקט" כנ"ל. ויש להרחיב הדיבור בזה ובדרוש הארכנו לבאר עפי"ז כמה ענינים ואין כאן מקומו:

ועתה אעתיק בזה מה שכתבתי לח"א והוא בעומק הלכה במצות קידוש החודש וזה לשוני שם:

שלום לך ידידי וחביבי וכו' מכתבך הגיעני במועדו ומרוב הטרדות אשר סביב שתו עלי לא יכולתי להשיב לך עד כה ועתה באתי להשיב לך עד"ת אשר עוררתני לעיין בדברי הריטב"א ז"ל בחולין (דף ק"א ע"ב) ד"ה אלא אמר רבא גזירה הוי שהביא בשם התוס' שהקשו דאיך עקרו יוה"כ הא בשעת הגזירה אפי' אערקתא דמסאני יהרג וא"י וכתב בזה"ל ונ"ל דהא ל"ק דקידוש חדשים דב"ד עשה הוא ועל עשה יעבור ואל יהרג כדפרישנא בכמה דוכתי אלא א"כ למדת חסידות הוא כההוא דמצאנו בסוגיא ואפשר דהכא גזרו אומות העולם לב"ד שלא לקדשו דאין כאן יוה"כ עכ"ל. ותמהת ע"ז דהרי הלכה כר"א בר צדוק בר"ה (דף כ"ד) דאם אין הב"ד מקדשין אותו בזמנו הר"ז מעובר וא"כ מאי נ"מ בזה שלא קידשוהו ב"ד את החודש הא מ"מ יוהכ"פ הוא בעשרה בתשרי

רק דהחודש הוא מעובר. ומדברי הריטב"א ז"ל נראה דאם אין הב"ד מקדשין את החודש אין כאן חודש תשרי כלל וממילא אין כאן יוה"כ והיא תימא. אלו דבריך היקרים:

א) דע אהו' יד"נ שגם אני נתעוררתי על דברי הריטב"א ז"ל אלו שבאמת הם דברים חדשים מאוד ות"ל יש לי לישא וליתן בהם מאיזהו מקומן בש"ס ופוסקים וטרם נבוא לזה הנני להעתיק לך מ"ש בחידושי לבאר עיקר דברי הריטב"א ז"ל כאן שיש לי עיון בדבריו הקדושים ואח"כ נבוא לבאר עיקר חידוש דינו ז"ל מה שיש לבנות ולסתור בדה"ק. והנה מקודם נבאר סוף דברי הריטב"א ז"ל מ"ש בזה"ל ואפשר דהכא גזרו אוה"ע לב"ד שלא לקדש את החודש וכו' ולכאורה תמי' מאוד דלמה הוצרך לזה ת"ל כיון דאוה"ע גזרו לבטל יוה"כ נהי דזה א"א מצד דהוי קו"ע מ"מ הא הב"ד יכולין לבטל המצ"ע דקידוש דזה הוי רק בשוא"ת וממילא לא יהי' יוה"כ כלל ולמה הוסיף הריטב"א ז"ל דהגזירה היתה על הב"ד שלא יקדשו את החודש ויותר קשה לפימ"ש הריב"ש בתשו' ובהגהות אשרי פרק קמא דכתובות בהא דגזרו דכל הנשאת בד' תבעל לטפסר תחילה ותמהו בזה הא בשעת הגזירה אפי' בערקתא דמסאני יהרג וא"י וא"כ איך עקרו חז"ל התקנה דתהי' נשאת בד'. ותירצו כיון דהב"ד לא היו אנוסים לעקור את התקנה א"כ ע"ז ל"ש שעת הגזירה וא"כ הב"ד היו יכולין לעקור דבריהם וממילא לא יהי' איסור כלל וישראל לא יוצרכו למסירת הנפש. ומעתה ה"נ למה הוצרך הריטב"א ז"ל לזה דהב"ד היו אנוסים שלא לקדש נימא להיפך דהב"ד לא היו אנוסים שלא לקדש החודש רק דאוה"ע אנסו את ישראל לבטל יוה"כ וכיון דהב"ד לא היו אנוסים א"כ ע"ז ל"ש שעת הגזירה וא"כ הב"ד יכולין שלא לקדש את החודש וממילא לא יהי' יוה"כ ויהי' א"ש אפי' א"נ דאפי' בשוא"ת חייבין למסו"נ בשעת הגזירה ועכ"פ מדת חסידות איכא לכ"ע כמבואר במדרש הובא ברמב"ן על התורה פרשת יתרו מ"ל יוצא ליהרג על שמלתי את בני וכו' [ודעת הרמב"ן ז"ל שם נראה דלדינא חייבין למסו"נ אפי' בשוא"ת בשעת הגזירה וכ"כ בזה במק"א ואכ"מ] מ"מ כיון דלא היתה הגזירה על הב"ד שלא לקדש את החודש א"כ פשיטא דהב"ד יכולין לבטל שלא לקדש את החודש וממילא לא יהי' יוה"כ:

אמנם לאחר העיון נראה דדבר גדול דיבר הריטב"א ז"ל דס"ל דנהי דחז"ל יכולין לעקור ד"ת בשוא"ת מ"מ כיון דצריך טעם וסייג לזה ואל"כ אין יכולין לעקור ד"ת אפי' בשוא"ת כמוש"כ התוס' יבמות (דף פ"ט) א"כ י"ל דהכא אם לא היו הב"ד אנוסים שלא לקדש את החודש היו חייבין לקדש את החודש ואע"ג דעיד"ז יהיו חייבין כל ישראל למסו"נ על קידוש השם מ"מ כיון דמסיה"נ על קידוש השם הוא המעלה הגדולה שאין לך למעלה הימנה א"כ זה לא מיקרי טעם נכון לעקור ד"ת עדי"ז אדרבה יקיימו ד"ת כיון דעל זה אינם

אנוסים ואי דעיד"ז יהיו מוכרחין ישראל למסור נפשם לפני השי"ת מה בכך ובשביל זה א"י לעקור ד"ת אפי' בשוא"ת לכן מוכרח הריטב"א ז"ל לומר דהב"ד היו אנוסים שלא לקדש את החודש וא"כ כיון דהיו אנוסים ע"ז ובשעת הגזירה בשוא"ת א"צ למסור נפשם ושפיר הב"ד לא קידשו החודש וממילא אין כאן יוה"כ וזה ברור בדעת הריטב"א ז"ל. ומש"כ הריב"ש והגה"א הנ"ל כיון דהב"ד לא היו אנוסים לכן הב"ד עקרו התקנה דנשאת בד' התם שאני כיון דהוא רק דרבנן א"כ בודאי יכולים רבנן לעקור כדי שלא יוצרכו ישראל למסור נפשם. ויש להמתיק בזה יותר עפי"מ דמבואר במסכת ב"מ (דף צ"ו ע"ב) בעי רמי בר חמא בעל בנכסי אשתו מי מעל וכו' נמעלו ב"ד. ועיי"ש ברש"י ז"ל וז"ל כיון דהם תקנו הקנין שיהי' לבעל בנכסי אשתו הם מועלים. א"כ חזינן דהם נקראים הגורמים א"כ ה"ה דהיכא דע"י תק"ח יהיו מוכרחין ישראל ליהרג ויש בידם לעקור את גזירתם בוודאי חייבין לעקור תקנתם דאל"כ הו"ל כאילו הם הורגים את ישראל ח"ו משא"כ בעשה של תורה כיון דא"א לעקור ד"ת אף בשוא"ת אלא א"כ יש איזהו סייג וגדר לא מצי הב"ד למיעקר אע"ג דיסבב עיד"ז אח"כ שיהיו חייבין למסור נפשם בקידוש השם ולכן מוכרח הריטב"א ז"ל לומר דהב"ד היו אנוסים שלא לקדש את החודש וממילא לא היו צריכין לקדש דבשוא"ת א"ח למסור נפשם ודו"ק היטב בכ"ז כי הדברים נכונים בעזהש"י:

ובאמת בעיקר קושית הריטב"א ז"ל לולי שהייתי כדאי הייתי אומר להעיר בדבר חדש לפי שיטתו דבשוא"ת אין חייבין למסור נפשם בשעת הגזירה י"ל הסברא בזה שדוקא אם גוזרים האומות לבטל ד"ת בקו"ע אז אם יהרגו ישראל ח"ו לא יתקיים מחשבתם לכן צריכין ליהרג ולא לעבור משא"כ בשוא"ת כיון דאם יהרגו ישראל ג"כ יתקיים מחשבתם ולא יקיימו ד"ת בקו"ע א"צ למסור נפשם כיון דרצונם בביטול המצות ודבר זה יתקיים בידם גם כשיהרגו ישראל ח"ו ומעתה נראה דהכא כשגזרו על יוה"כ דנראה דלא רצו האומות לכוף את ישראל על פרט אחד מיוה"כ דהיינו לעשות מלאכה או לאכול רק שרצו לבטל יוה"כ לגמרי מישראל וא"כ אם היו ישראל נהרגין ממילא לא הי' יוה"כ דלא הי' על מי לכפר וא"כ שוב ל"צ למסור נפשם ומיושב קושית הריטב"א ז"ל. אך קשה עלי לחדש סברות מעצמי ועיי' בר"ן שבת פרק במה טומנין בעובדא דאלישע בעל כנפים מ"ש הסברא לחלק בין שעת הגזירה לעבור בקו"ע ובין לעבור בשוא"ת ולדבריו ז"ל ליתניי' לדברי עיי"ש]:

אמנם מה שקשה ביותר על הריטב"א ז"ל דעיקר תירוצו שכתב דאם אין הב"ד מקדשין את החודש אינו יוה"כ כלל והא מבואר בר"ה (דף כ"ד) דאם אין הב"ד מקדשין את

החודש הר"ז מעובר ואפי' בלא קידשו כלל את החודש דקיי"ל כר"א בר' צדוק וכן מבואר בר"מ ז"ל פרק ב' מקה"ח ה"ח והא דמבואר בגמ' בחולין שם לחלק בין שבת ליוה"כ דשבת קביעא וקיימא ויוה"כ ב"ד הוא דמקדשא לי' היינו לענין הזמן דשבת זמנו ביום השביעי ולא תליא בב"ד כלל אבל ביוה"כ תליא בב"ד דאם הב"ד מקדשין או מעברין אפי' בטעות הוא יוה"כ לפי חשבונם אבל שנימא שאם אין מקדשין החודש אין כאן חודש תשרי כלל וממילא אין כאן יוה"כ זה חידוש גדול ואינו לפי הלכה דקיי"ל כר"א בר' צדוק. אמנם יפה אמר בזה כבוד יד"נ הרב הגדול אב"ד דק"ק וויערשאוו שיחי' לפימ"ש התוס' סנהדרין (דף י' ע"ב) ד"ה שכבר קדשוהו שמים דהב"ד שלמעלה מקדשין ביום ל"א כיון דיודעים בטח דהיום יוקבע ר"ח ולכן הם מקדשים אותו מלמעלה א"כ נראה דזה דוקא אם ב"ד של מטה רוצים לקבוע ר"ח אבל במקום שעפ"י דין אין ב"ד של מטה קובעין את החודש אז אין מקדשין אותו כלל בב"ד שלמעלה ובאמת לא נתקדש החודש כלל וממילא ליכא מועדי ד' ויפה אמר בזה שמשמעות לשון התוס' נראה כדבריו:

אמנם עיי' בחידושי רבינו יונה ז"ל על סנהדרין שם שכתב בזה"ל אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו שכבר קדשוהו שמים פירוש כיון שלא בזמנו אינו תלוי בדעת ב"ד ואינו צריך קידוש מפני שממילא הוא מקודש וקידוש שמים הוא שאין החודש יכול לפחות עוד אבל אם נראה ביום שלשים יכולין לקדש מפני שהדבר תלוי בדעתם שאם יקדשו מקודש ואם לאו אינו מקודש כדאמר בפרק אם אינן מכירין אשר תקראו אותם במועדם אפי' שוגגין ואפי' אנוסין ואפי' מוטעין עכ"ל. העתקתי כל לשונו הזהב להורות שמבואר מזה כדברינו דהא דתליא בב"ד היינו לקדשו ביום שלשים אבל אח"כ לא תליא בב"ד כלל ושלא כדעת הריטב"א ז"ל אבל עכ"פ לא קשה על הריטב"א ז"ל מגמ' הנ"ל די"ל דס"ל כפירוש התוס' הנ"ל דנראה דס"ל דאפי' ביום ל"א שמקודש מלמעלה הוא ג"כ רק מטעם דבטח יקבעו הב"ד החודש אותו היום:

ובאמת כאשר נדקדק בעומק לשון הרבינו יונה ז"ל נראה דכוונתו דהא דאמר ראבר"צ דשלא בזמנו אין מקדשין אותו שכבר קדשוהו שמים אין הפירוש דבאמת ב"ד שלמעלה מקדשין את החודש ביום ל"א. רק דהכוונה דאין מקדשין כלל רק כיון דא"א להיות חודש פחות ממילא הוא ר"ח אבל באמת אין הב"ד שלמעלה מקדשין כלל החדשים רק דזה נקרא בידי שמים והיינו מה שהוא עפ"י תורה אבל ליכא קידוש כלל וכן נראה לענ"ד להכריח מדעת הר"מ ז"ל שפסק בפ"ג מהלכות קידוש החודש הלכה ט"ו ט"ז דאם עיברו ב"ד את החודש ואח"כ באו עדים יכולין לחזור ולמנות מיום שלשים ואי נימא כיון דלא קידשו ב"ד ביום ל' קידשו ב"ד שלמעלה ביום ל"א והוי קידוש מצד ב"ד שלמעלה

א"כ איך יכולים חכמים אח"כ לעקור הקידוש הזה שנתקדש בב"ד שלמעלה ולקבוע אח"כ ר"ח מיום ל' לכן נראה דגם הר"מ ז"ל ס"ל דאין הפירוש שכבר קדשוהו שמים שיש קידוש בפועל רק כיון דיותר מזה לא יוכל להיות החודש העבר ממילא מתחיל ר"ח החדש. לכן אם באו אח"כ עדים יכולין לחזור ולקדש מיום ל'. [ובאמת נראה שלכן רש"י ותוס' ז"ל נא ס"ל כהרמב"ם ז"ל דמקדשין את החודש למפרע אע"ג דסוגיא דשמעתתא מתפרשת ברווחא טפי לפי דעת הרמב"ם ז"ל כאשר האריך בזה הגאון במנחת חינוך ז"ל מצות קה"ח דהוא משום דס"ל דאם אין הב"ד מקדשין את החודש ביום ל' הב"ד שלמעלה מקדשין את יום ל"א וממילא ל"ש קידוש למפרע] אמנם לדברי הירושלמי וכפי"מ שפירשו התוס' דבריהם דס"ל דב"ד שלמעלה מקדשין את החודש ביום ל"א כיון דהב"ד יקבעו את החודש בודאי ביום זה א"כ דברי הריטב"א ז"ל נכונים מאוד לדינא דאם אין הב"ד מקדשין את החודש ודעתם שלא לקבוע ר"ח כלל אין הב"ד שלמעלה מקדשין כלל ודו"ק בכל זה:

ב) אחר שביארנו דברי הריטב"א ז"ל שדבריו מתאימין ע"פ דברי הירושלמי כפי"מ שכתבו התוס' בשיטתם נבוא לבאר שיש להביא ראי' שדעת הירושלמי כדעת הריטב"א ז"ל והוא מדברי הירושלמי פ"א דמס' שקלים ה"ב דאיתא התם מניין שהיא פטורה מן המעשרות ר"י ברי' דר' יצחק ב"א שמע לה מן הדא אין מעברין את השנה לא בשביעית ולא במוצאי שביעית ואם עיברוהו הר"ז מעוברת וחודש אחד שהוא מוסיף לא פטור ממעשרות עכ"ל הירושלמי. ולא זכותי להבין כלל דאיך אפשר לומר דחודש העיבור הוא רק מדרבנן אבל מה"ת אינו מעובר א"כ איך מותר לאכול בו חמץ כיון דמה"ת הוא ניסן והרי הוא פסח ואוכלין אנו חמץ בפסח ועכצ"ל דנהי דאין מעברין מ"מ כשעיברוהו הר"ז מעוברת מה"ת וכמו דקיי"ל בקה"ח אתם אפי' מזידין ואפי' שוגגין וכו' ה"ה בעיבור שנים וא"כ מה"ת הוא אדר וא"כ מה עלה על דעתו להביא ראי' מזה דהפקר ב"ד הפקר יכול לפטור ממעשר. הן אמת דבירושלמי לקמן אמר ר' אבין אין מן הדא לית את ש"מ כלום שמור את חודש האביב שמרי' שיבוא בחידושו ועיי' במפורשים דבאמת מה"ת צריך לעבר ונהי דחז"ל אמרו שלא לעבר אבל כשעיברוהו אוקמי' אד"ת. אמנם לפענ"ד גם בלא זה יפלא בעיני טובא דקארי לה מאי קארי לה ואיך עלה בדעתם להוכיח מזה דהפקר דרבנן פוטר ממעשר ואיך אפשר לומר דחודש העיבור הוא רק דרבנן וחכמים מבטלים ד"ת בקו"ע לאכול חמץ בפסח וכיו"ב:

לכן נלענ"ד להוכיח מזה כדעת הריטב"א ז"ל דאם אין הב"ד מקדשין את החודש אינו ר"ח כלל ומעתה א"ש דזה לא הי' קשה לו הא אוכלין חמץ בפסח ז"א כיון דב"ד עיברוהו

לאדר נהי דבאמת אינו מעובר ואינו אדר מ"מ גם ניסן אינו כיון שהב"ד לא קידשו אותו בתורת ניסן וא"כ ליכא חשש מצד אכילת חמץ בפסח כיון שקידוש החדשים תליא בב"ד אבל הא שפיר קשיא לי' דנהי דמועדות תליא בקידוש החודש וא"כ לא יצמח מזה מכשול בקו"ע בשום אופן אמנם זה ברור כיון דמה"ת אינו מעובר א"כ השנה אינה גדולה משנה פשוטה וא"כ כשיהי' אלול לפי קידוש הב"ד יתחיל שנה שמינית ומדרבנן הוא עוד שנה שביעית ואיך יכולין חז"ל לפטור הפירות שנגמרו אז מן המעשר כיון דבאמת העיבור ל"מ וכבר הוא שנה שמינית דענין זה שתהי' שנה גדולה מכמות שהיא בוודאי לא תליא בב"ד כיון דאמרינן דבאמת אינה מעוברת הרי מתחיל שנה החדשה וא"כ מוכרח דהפקר ב"ד הפקר פוטר מן המעשר וא"ש דברי הירושלמי וראי' גדולה מכאן לשיטת הריטב"א ז"ל [ואין להקשות על דברי מר"ה (דף ו' ע"ב) דמקשינן בגמ' בשלמא רגלים בלא שנה משכחת לה אבל שנה בלא רגלים האיך משכח"ל ולדברינו הרי משכחת לה בכה"ג כגון שלא קידשו ב"ד את החדשים א"כ לא הי' רגלים ואעפי"כ השנה לא נתגדלה וא"כ משכחת לה שנה בלא רגלים דזה דוחק לאוקמא בכה"ג שלא נתקדשו החדשים וזה פשוט]:

אמנם כן בעיקר הדבר שכתבנו דאם הב"ד עיברו את השנה אע"ג דבאמת אינה מעוברת מ"מ כיון דלא קידשו את החודש ניסן א"כ באמת אינו ניסן ואינו פסח ולא יצא מזה מכשול לענין חמץ בפסח לכאורה הוא נגד גמ' ערוכה בסנהדרין (דף פ"ז ע"א) דאוקמה קרא דכי יפלא וגו' במופלא שבב"ד הכתוב מדבר ממך זה יועץ שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים כדתנן הם העידו שמעברים השנה כל אדר שהיו אומרים עד הפורים דאי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח ואי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח מבואר מדברי הגמ' דבין אם אמר הזקן ממרא שהוא מעובר ובין שאמר שאינו מעובר שרי חמץ בפסח וקשה בשלמא אם האמת שהוא מעובר והוא אומר שאינו מעובר א"ש דשרי חמץ בפסח כיון דלפי האמת הוא מעובר והחודש הזה הוא אדר והחודש הבא אחריו הוא ניסן ואסור לאכול בו חמץ והוא אומר דאינו מעובר ומתיר לאכול בו חמץ משא"כ כשחכמים אומרים שאינו מעובר והוא אומר שהוא מעובר א"כ נהי דבאמת אינו מעובר מ"מ כיון דעיברוהו הרי לא קראו לחודש זה ניסן ולא קידשו אותו וא"כ אע"ג דאינו מעובר מ"מ כיון דלא נתקדש בשם ניסן הרי אינו מתיר חמץ בפסח וא"כ מה בכך דהוא אומר דהוא מעובר מ"מ אינו מתיר עיד"ז חמץ בפסח כיון דגם לחכמים דאומרים דל"מ העיבור מ"מ כיון דלא נתקדש בשם ניסן הרי אינו פסח ואינו אסור באכילת חמץ אלא וודאי דאם העיבור ל"מ ממילא נעשה החודש ניסן וא"כ מבואר היפך דברינו ודברי הריטב"א ז"ל.

הן אמת שבדברי רש"י ז"ל מבואר דזקן ממרא מחולק עם החכמים דהוא אומר דאינו מעובר וחכמים אומרים דמעובר. אך מלשון הגמ' דאי להאי גיסא וכו' ואי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח נראה מבואר דבכל צד נעשה זקן ממרא וא"כ הדרה קושיא לדוכתא: אמנם לאחר העיון נלענ"ד דאין כאן קושי' כלל ונקדים לתרץ קושית התוס' שם דאי להאי גיסא שתמהו הא בדיעבד אם עברוהו מעוברת א"כ איך יצמח מזה היתר חמץ בפסח כיון דבדיעבד כ"ע מודים דמעוברת ונשארו בקושי'. ומה שנלענ"ד בזה ולמדתי עפ"י דברי המרגניתא טבא דהנה באמת בלא רשות ב"ד הגדול היושבים בלשכת הגזית אסור לעבר השנים ול"מ העיבור כלל וא"כ לכאורה קשה הכא כיון דב"ד הגדול אומרים דאינו מעובר מצד דהוא בלא רשותם לכן נלענ"ד דהכא מיירי דהב"ד הגדול שבלשכת הגזית נתנו רשות לב"ד לעבר את השנה והתעצלו ולא עיברוהו עד לאחר פורים ועתה פליגי הזקן ממרא והב"ד דהב"ד ס"ל דאין מעברין אלא עד הפורים א"כ נהי דבדיעבד מעוברת מ"מ הכא כיון דלכתחילה אסור הרי הוא שינוי בשליחות וממילא לא מהני מצד דהוא בלא רשות ב"ד הגדול אמנם הזקן ממרא אומר דגם לכתחילה מעברין כל אדר וא"כ שפיר הוי ברשות ב"ד הגדול והוי עיבור מעליא ול"ק קושית התוס' דבדיעבד הר"ז מעוברת ולהנ"ל ז"א כיון דלכתחילה אין מעברין שוב לא מהני מצד דהוא בלא רשות ב"ד:

ומעתה נראה פשוט דהב"ד הגדול כשאומרים שאינה מעוברת והיינו מפני שאין מעברין אלא עד הפורים א"כ ממילא מה שעיברו הב"ד הי' שלא ברשותם הם מקדשין את החודש ניסן וקורין אותו שם ניסן אמנם הזקן ממרא אומר דאינן יכולין לחזור ולקדש את החודש ניסן כיון דנתנו רשות לב"ד לעבר את השנה והם עיברוהו אע"ג דעיברוהו לאחר הפורים מ"מ לא הוי שינוי והר"ז מעוברת וה"ה חולק על הקידוש של ב"ד הגדול וא"כ שפיר אמרינן דשרי חמץ בפסח כיון דלפי הדין מהני קידוש ב"ד הגדול והרי חודש הזה ניסן ואין זה פלוגתא בדרבנן כלל אלא בעיקרי תורה אם מהני קידוש ב"ד הגדול או עיבור ב"ד האחר וזה ברור ומוכרח בפירוש הגמ' בס"ד וא"כ אין סתירה מזה לדברי הריטב"א ז"ל דאה"נ דאם עיברוהו ואמרינן דהוא מעובר אע"ג דהוא רק מדרבנן מ"מ כיון דלא נתקדש הרי אינו יוצא מכשול מזה לענין חמץ כנ"ל והכא מיירי שהב"ד הגדול קידשו את החודש בשם ניסן ופליגי אם מהני קידוש שלהם אחר שעיברוהו ב"ד אחר ודוק היטב בכ"ז [ועיי' במרגניתא טבא על ס' המצות שורש א' שחתר הרבה לתרץ קושית התוס' עפ"ד הנ"ל ולא עלה בידו ולפענ"ד הדברים נכונים כמוש"כ בעזהשי"ת]:

ועפי"ז יש לתרץ, דעת הרמב"ן ז"ל שנראה לכאורה סתירה במשנתו דבחידושיו על התורה בקרא דלאוהביו ולשומרי מצותיו נראה מבואר מדעתו ז"ל דס"ל דהא דקיי"ל דבשעת הגזירה ר"ל אפי' בערקתא דמסאני יהרג וא"י היינו אפי' באם רוצים לבטל בשוא"ת ג"כ דינא הכי ובמלחמות פ"ק דמגילה על הא דכתב הרי"ף ז"ל ויש גורסין הואיל ומסתכנין בה וכו' הביא הרמב"ן ז"ל שם דברי הירושלמי על זה תני במקום שמסתכלין בה קורין אותה בי"ד ר"י בעי אי במקום שהם מסכנין לא יקראו כל עיקר הא אין עליך לומר אלא כלשון האחרון שכתב רבינו יצחק ז"ל עכ"ל הרמב"ן ז"ל. וקשה לשיטתו דבשעת הגזירה אפי' בשוא"ת יהרג וא"י א"כ ל"ק קושית הירושלמי כלל דאי במקום שמסתכנין לא יקראו כל עיקר. שוב ראיתי בציון ירושלים להגי' מלבוב ז"ל בירושל' שהרגיש ע"ד הירושלמי בזה אך לא הביא דברי הרמב"ן עה"ת דס"ל דגם בשוא"ת יהרג וא"י ומצאתי בדבריו קצת הערה ממ"ש בריש דברינו אך לא דרכינו דרכו וק"ל] ובאמת היא קושי' אלימתא לשיטת הרמב"ן ז"ל בפרט דנראה דעת הירושלמי דמקרא מגילה הוא מצ"ע של תורה ממש וכמו שהאריך בזה אדמו"ר גאון עוזינו הרה"ק מסאכטשאוו שליט"א בהשמטות לספר ביכורי שלמה ס"א אמנם עפ"י דברינו דהירושלמי סובר כשיטת הריטב"א ז"ל י"ל דכוונת הירושלמי אם במקום שמסתכנין בה אל יקראו כל עיקר והיינו שהב"ד לא יקדשו את חודש אדר כלל וא"כ ממילא לא יהי' פורים ולא יהיו חייבין בקריאת מגילה כלל וכמו"ש הריטב"א לענין יוה"כ וזהו פירוש נכון בעזהשי"ת:

ג) אמנם מה דיש לעיין לשיטת הריטב"א ז"ל דהנה בחידושי נתקשיתי על דעת הר"מ ז"ל פ"ג מהלכות גירושין ה"ו דנראה מדבריו ז"ל דמפרש דלכן בכותב גט לאשה לכשאכנסנה אגרשנה דאינו גט דהוא משום כיון דעתה לאו אשתו היא אינו בכלל נכתב לשמה דלשמה לא מיקרי אלא אם בעת שעושה מעשה זו יש לה חלות וצורך הא בלא"ה אינו לשמה וקשה איך נפרנס משנה ערוכה דסוכה (דף ט') דאפי' לב"ש דס"ל דבעינן בסוכה עשוי' לשמה מ"מ אם עשאה לשמה אפי' מתחילת השנה כשירה עיי"ש וקשה אמאי כשירה לשמה בעושה סוכה בתוך השנה הא אז אינה חזי' כלל לסוכה וא"כ איך מיקרי עשוי' לשמה. אך באמת לק"מ עפמ"ש המגי' במל"מ שם דאפי' לפי דעת הר"מ ז"ל מ"מ במקדש אשה לאחר ל' ואח"כ כתב לה גט שיהי' חל לאחר זמן הוי בכלל לשמה דמחוסר זמן אינו חסרון וא"כ י"ל דגם במצוה כן הוא כיון דהוא רק מחוסר זמן אינו פוסל מצד שלא לשמה והוי בגדר לשמה וי"ל יותר דממקומו הוא מוכרע הרי כל עשיית הסוכה צריך שיהי' קודם יו"ט וא"כ ע"כ דאפי' קודם הזמן הראוי לצאת בו מיקרי עשוי' לשמה דהרי תמיד צריך לבנותה קודם יו"ט וע"כ מהאי טעמא דמחוסר זמן אינו חסרון ושפיר

הוי לשמה. אמנם א"נ כשיטת הריטב"א ז"ל קשה טובא נהי דעשיית סוכה קודם לחג כשר מ"מ נימא דזה דוקא לאחר שנתקדש חודש תשרי דשוב אינו אלא מחוסר זמן גרידא ושפיר הוי לשמה משא"כ בעושה סוכה בתוך השנה כיון דצריך קידוש ב"ד שיקדשו את חודש תשרי ובלא"ה לא יהי' סוכות א"כ כמות שהוא עתה אינו ראוי לשם סוכת החג וא"כ איך הוי לשמה והיא קושי' גדולה על שיטת הריטב"א ז"ל:

שוב ראיתי בתשו' נו"ב מה"ת חלק אהע"ז סי' נ"ד אות ב' שהביא הגאון מו"ה סענדיר מרגליות ז"ל דברי התוס' נדרים (דף ל"ד ע"ב) על מימרא דרבא היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש שהקשו והא הוי דשלב"ל וא"א מקדיש דבר שלב"ל ואין זה דומה לאומר הרי הטלה קדוש לפסח לאחר ל' יום דהוי קדושה דהתם בידו להקדיש מיד עכ"ל והוכיח מזה הגר"ס ז"ל שהתוס' ז"ל ס"ל דגם מחוסר זמן הוי דשלב"ל וכתב הגאון בעל נוב"י ז"ל לדחות ולהוכיח מדברי התוס' להיפך דהנה באמת יפלא על לשון התוס' דלמה להו למינקט מספר ימים אמאי לא כתבו סתם אם אחד אומר שיהי' זה הקדש לכשיגיע ערב פסח אלא ודאי דפשיטא להו דמחוסר זמן ל"ח דשלב"ל לכן נקטו ל' יום וכוונתם בעומד ל' יום קודם ערב פסח ואומר שיהי' הקדש לאחר ל' וא"כ אי לאו מצד דידו להקדיש מיד והוה אמרינן דאין הקדש חל אלא בערב פסח אחר חצות הי' מחוסר מעשה קידוש ב"ד דילמא ב"ד לא יקדשו את ניסן ביום ל' עיי"ש:

ולענ"ד הדבר רחוק מאוד לפרש בכוונת התוס' כמו"ש הגז"ל כיון שלא הזכירו כלל בדבריהם דמיירי בל' יום קודם לפסח לכן נלענ"ד יותר כדעת הג' מוהר"ס ז"ל דהתוס' ס"ל דגם מחוס"ז הוי דשלב"ל היכא דאינו בידו ולכן נקטו במכוון במקדיש לאחר ל' דהוי רק מחוסר זמן משא"כ במקדיש על ערב פסח הוי מחוסר מעשה כיון דצריך קידוש ב"ד את ניסן ואי לאו הכי לא הוי פסח וכדעת הריטב"א ז"ל ופשיטא דהוי דשלב"ל והתוס' רצו להשמיע דאפי' מחוסר זמן הוי דשלב"ל לכן נקטו במקדיש לאחר ל' [ובאמת לפי דעת הריטב"א ז"ל דבלא קידוש ב"ד ליכא יו"ט כלל ליתני' לדברי הנוב"י כיון דגם באומר שיהי' הקדש בערב פסח הוי מחוסר מעשה כנ"ל]:

ולכאורה עלה בדעתי דנהי דקידוש ב"ד מיקרי מחוסר מעשה וכמו"ש הנוב"י היינו דוקא קידוש ביום ל' דתליא אם יבואו עדים ויראו הלבנה א"כ אם אנו דנין אימתי יהי' ר"ח שפיר הוי מחוסר מעשה משא"כ אם אנו דנין לענין מועדות אם יהי' יו"ט שפיר אמרינן דל"ה מחו"מ כיון דמצוה על הב"ד לקדש את החודש הוי כמו ממילא כיון דעכ"פ הב"ד יקדשו את החודש ביום ל"א וכמו"ש הר"ן ז"ל כיוצא בזה בנדרים (דף נ"ח) לענין דשיל"מ דהיכי דהוי מצוה הוי כמו ממילא ואינו מיקרי מחוסר מעשה אך לפי"ז יקשה גם ביבמתו

דאיבעי' בגמ' אי מהני הגט וכן פסק הר"מ ז"ל שם דספיקא הוא וקשה הא מצוה לייבם וחליצה במקום יבום לאו מצוה הוא וא"כ אמאי בשומרת יבם לא יהי' מיקרי לשמה ולא נכחד ממני כי יש לחלק בין ב"ד ליבום דהוא ביחיד ואפשר בחליצה שפיר י"ל דהוי מחו"מ אך כ"ז דוחק בעיני אך לקושטא דמילתא לק"מ על הריטב"א ז"ל מכאן לפימש"ל דבאמת למאי דקיי"ל כר"א בר' צדוק דאם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו שכבר קדשוהו שמים א"כ א"צ קידוש ב"ד כלל ביום ל"א וממילא נתקדש החודש ביום ל"א למה שהוא ראוי אלא דהריטב"א ז"ל סובר דכ"ז רק באם הב"ד מסכימים ע"ז אבל אם הב"ד שלמטה אינם רוצים לקדש את החודש גם ב"ד שלמעלה אין מקדשין אותו ולפי"ז א"ש דאף לפי דעת הריטב"א ז"ל אין כאן מחוסר מעשה כיון דהב"ד א"צ לקדש בפועל רק שנחוש שהב"ד לא ירצו לקדש את החודש כלל בזה וודאי ל"ש לחוש ואין זה יותר ממחוסר זמן ושפיר הוי לשמה וז"ב ופשוט. אך מ"ש בפי' דברי התוס' נדרים יש לקיים לת"ק דס"ל דגם שלא בזמנו צריך קידוש ב"ד דאז שפיר הוי מחוסר מעשה אם לא יקדשו ב"ד את החודש ודו"ק:

ובפילפול התלמידים אמרתי לתרץ קושי' הנ"ל דאמאי כשר לשמה בסוכה באמצע השנה הא השתא אינו ראוי לשם סוכה ואם כן ל"ה לשמה לפי"מ שנראה להעיר בדבר חדש דדוקא בגט אשה ס"ל לר"מ ז"ל כיון דהשתא אשה לאו בת גירושין היא ואין לגט השתא חלות כלל בשום פנים לכן ל"ה לשמה משא"כ מצוה כיון דקיי"ל דבכל המצות שלא בזמנן עובר עליהן בבל תוסיף וא"כ גם השתא יש חלות לשם סוכה אם ישב בה עתה לשם מצוה ילקה משום בל תוסיף וכיון שכן שוב יש לו חלות מיקרי ושוב כשעושה אותה לשם מצוה בזמנו הוי עשיי' לשמה ויוצא בה ידי חובתו. וסברא זו למדתי מדברי מרן הכסף משנה ז"ל פ"א מהלכות ציצית הל' ט"ו שכתב לתרץ דעת הר"מ ז"ל דפסק דהטיל למוטלת דאם נתכוין להוסיף שניהם פסולין דהרי מסוגית הגמ' מנחות (דף מ' ע"ב) מבואר להיפך וכתב הוא ז"ל לפרש דברי הגמרא לדעת הר"מ ז"ל דמה דאמר רבא שם השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוי הוא בלשון בתמי' והכוונה כיון דהוי מעשה לענין ב"ת ממילא הוי ג"כ מעשה המכשיר להיות הציצית כשרין אח"כ ולא מיקרי תעשה ולא מן העשוי ור"פ חולק ע"ז וס"ל כיון דבמעשה זו עבר בבל תוסיף לא מהני הך מעשה גופא להיות מעשה המכשיר אח"כ כשיקצץ את הציצית הראשונות ולכן דוקא בנתכוין לבטולי הוי מעשה עיי"ש. ומעתה אני אומר דלא מיבעי' לרבא דס"ל דאפי' עושה לשם איסור ב"ת הוי מעשה לענין הכשר אח"כ וא"כ מכ"ש הכא דשפיר אמרינן כיון דיש לו עתה חלות שם סוכה לענין ב"ת דאם עשאו לשם הכשר סוכה בודאי דהוי לשמה רק אפי'

לר"פ החולק על רבא ה"ד התם דאותה מעשה שעשאה בפסול יהי' מהני להכשיר אבל בגוף הסברא מודה ר"פ דהיכא דמהני המעשה לענין ב"ת מיקרי יש לו חלות עתה ושפיר הוי לשמה [ובאמת יש להכריח יותר דברינו הנ"ל משם לפ"ד הפוסקים דבעי בציצית תלוי' לשמה ג"כ ואפי' הר"מ ז"ל דמכשיר בתלאן ישראל שלא לשמה כ"כ הפוסקים דטעמא משום דסתמא לשמן הן עומדים וא"כ קשה על הכ"מ ז"ל דבתלאן להוספה דבזה ל"ש סתמא לשמן הן עומדים א"כ אז בשעת התלוי' בודאי לא הי' חזיא לשמה ואיך מהני תליית הציצית כיון דלא הוי' לשמה אמנם להנ"ל א"ש דזה גופא מיקרי לשמה כיון דיש לו חלות לענין ב"ת ויש לפלפל בזה הרבה ואכ"מ]:

ולענ"ד היא סברא נכונה בעזהשי"ת לחלק בין גט אשה לכל המצות כולן דהויין לשמה אפי' קודם זמן חיובן אע"ג דאין מקום כלל עתה למצוה ואם כנים הדברים יש לומר עפ"ז שוב קושי' חמורה מה דקשה לי' על הר"ש והרע"ב ז"ל בפ"א דשבועות משנה ד' שכתב ליתן טעם דלכן קצירת העומר דוחה שבת משום דבעינן קצירה לשמה עיי"ש ותמיה מאוד דמה ענין זה לקצירה לשמה הלא עיקר הטעם שדוחה שבת היינו משום דילפינן מקראי שקצירה צריכה להיות בליל ט"ז דוקא ובלא זה אינו כשר להקרבת העומר ואיך אפשר לומר דהוא מצד קצירה לשמה הלא אפשר לקצור לשמה גם מערב יו"ט כמבואר בסוכה דלב"ש בעי לשמה ואעפ"כ כשר אפי' בעשאה מתחילת השנה לשם סוכה א"כ ה"ה בקצירת העומר איך אפשר לומר דנקצר קודם הפסול מצד שלא לשמה. הן אמת שמצות העומר להיות קצירה לשמה כמבואר ברש"י מנחות (דף ע"א ע"א) במשנה שם ד"ה מן הקמה עיי"ש אבל זה שדוחה את השבת עיקר הטעם משום דמצוה לקצור בליל ט"ז דוקא ומדברי הרע"ב ז"ל נראה דזה שדוחה שבת הוא משום דבעינן קצירה לשמה וא"ל דכוונת הרע"ב ז"ל לומר דלר"י דממעט דקציר מצוה דוחה שבת היינו משום דקצירת העומר הוא מצוה משום דצריך לקצור לשם העומר וממילא דוחה שבת אע"ג באפשר להיות מע"ש מ"מ כיון דהקצירה גופא הוי מצוה ממילא א"ד לחריש ובקציר תשבות דהוא רק רשות ז"א דהרי מבואר במנחות (דף ע"ב) דאם נקצר שלא כמצוותו כשר מודה ר"י דאינו דוחה שבת וא"כ ק"ו הדברים מה אם נימא דקצירה אינו מעכב את ההקרבה א"ד שבת אע"ג דמצות קצירה לא נתקיים מ"מ כיון שאינו מעכב א"ד שבת מכ"ש אם נימא דגם מצות קצירה יתקיים בנקצר מע"ש בודאי א"ד שבת וע"כ דכל הטעם דדוחה שבת מצד דהקצירה מעכב ההקרבה וקצירה זו אינה נקראת קציר מצוה אלא כשנקצרת בליל שבת וז"ב למעיין וא"כ דברי הרב צ"ע:

אמנם עפ"י הנ"ל י"ל עפי"מ שנראה לחדש דאע"ג דקיי"ל דבכל המצות איכא בל תוסיף אם עשאן שלא בזמנן בכוונה לצאת מ"מ בקרבנות חובה אם הקריבן שלא בזמנן לצאת בהם ידי מצוה נראה דל"ש בהו ב"ת והטעם בזה לפמ"ש הפוסקים דב"ת ל"ש אלא דוקא אם עשוי לגמרי כמצותו אבל בלא"ה ל"ש ב"ת ועיי' בזה בחידושי הר"ן סנהדרין (דף פ"ח) בשם הראב"ד ז"ל א"כ בקדשים שמקריב באמצע השנה לשם חובה כיון דאין באין בנדבה הרי אינן נתפסין בקדושת הגוף כלל והוי כמקריב חולין בעזרה א"כ אין זה דומה כלל להמצוה בזמנה וממילא ל"ש בזה ב"ת ולכן בשוחט פסח באמצע השנה וכן מקריב עומר באמצע השנה לשם עומר אינו עובר בבל תוסיף כיון דאינו נתפס בשם הקרבת עומר כלל ומעתה י"ל אם נימא כדעת הגאון מוהר"ס מרגליות ז"ל דאין חילוק במחוסר מעשה למחוסר זמן וגם מחוס"ז הוי דבר שלב"ל א"כ ה"ה לטעם הר"מ ז"ל דהפסול מצד שלא לשמה ה"ה במחוס"ז פסול מצד שלא לשמה והא דבכל המצות כשר עשייתן אפי' שלא בזמנן אם עשאן לשמן היינו משום דיש להם חלות לענין ב"ת א"כ בקצירת עומר כיון שביארנו דבהקרבת העומר ל"ש ב"ת א"כ שפיר כתבו הרע"ב והר"ש ז"ל דלפי האמת דגילתה תורה דצריך קצירה לשמה שוב א"א למצות קצירה להתקיים קודם הזמן שאמרה תורה מצד דאינו בכלל לשמה דעשיית המצוה בזמן שאין ראוי לה הוי בכלל שלא לשמה:

והנה לא נעלם ממני שבעיקר הדבר ללמוד מד' הר"מ ז"ל בגט לכל מקום שצריך לשמה דהיינו דוקא אם יש חלות להדבר ההוא ובלא"ה לא הוי לשמה יש לגמגם הרבה כמו"ש הפוסקים לפרש דברי הר"מ בהלכות גירושין באופנים אחרים אשר אין ענין בזה לענין לשמה במצות אמנם כ"כ במק"א בזה שרבותינו האחרונים ז"ל למדו כן לסברא פשוטה דלשמה אינו אלא כשראוי אז להמצוה ובלא"ה ל"ה לשמה וכנראה שלמדו כן מדברי הר"מ ז"ל ועיי' באמרי בינה להגאון מקאליש ז"ל חלק או"ח ס"ה מה שהביא בשם המחנה אפרים והפרמ"ג ז"ל דמדברי שניהם נלמד כן והוא ז"ל תמה עליהם אמנם לענ"ד הם הוציאו כן מדברי הר"מ ז"ל הנ"ל דבכה"ג ל"ה לשמה ועיי' בזה כי קצרנו כאן וסמכנו על המעיין וגם בדברים שכתבנו בענין ב"ת צ"ע ובירור ואכ"מ וכאן לא העתקתי לך אלא מה שאמרתי לפלפל לבב התלמידים מפני שידעתי שמשתוקק אתה לדברי יצאתי קצת חוץ לענייננו לחיבת הקודש:

פרק ב

(י"ב כ"ב) ולקחתם אגודת אזוב וטבלתם בדם אשר בסף וגו' ובתרגום יונתן ותסבון איסרת אזובא ותטמשון בדמא דבמנא "פחרא" עכ"ל והנה לכאורה צע"ג מה זה שהוסיף

התרגום דהי' במאנא של חרס ומה הכוונה בזה ונשאלתי בזה מחכם אחד. והנה בתחילת העיון השבתי לו דהנה קיי"ל דפסח אינו נשחט בבמת יחיד דכתיב לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך ולדורות לא הי' נשחט כי אם במשכן וממילא הי' צריך כלי שרת לקבלת הדם אמנם פסח מצרים כיון דהי' כל יחיד מזה במשקוף ושתי המזוזות אשר בבית א"כ לא עדיף מבמת יחיד והי' גזה"כ דפסח מצרים יהי' קרב בבמה וממילא לא צריך כלי שרת וזה כוונת התרגום דהי' מאנא דפחרא לקבלת הדם כיון דבבמה ל"צ כלי שרת וכשר אף סף של חרס אמנם יותר נראה דהנה באמת יפלא כיון דקרבן פסח אינו קרב בבמת יחיד א"כ איך פסח מצרים קרב בבמת יחיד גם יפלא לפי מה דמבואר בזבחים (דף קט"ז ע"ב) דגם בבמה שמקריבין ב"נ צריך להיות הכל מדברים שלא נשתמשו בהן להדיוט וא"כ נראה דגם קודם מתן תורה בישראל הי' הדין כן דבב"נ לא נשתנה הדין ממתן תורה ואילך וא"כ איך אמרה תורה להזות על שתי המזוזות והמשקוף וחז"ל אמרו ע"ז דג' מזבחות הי' להם הא אסור להקריב על המזבח ששמשו בו להדיוט והכא הרי הכל נשתמש בהן הדיוט ואיך הי' כשר למזבח:

לכן נראה מזה כמו"ש בדרוש לשבת הגדול בשנת תרנ"ה בשם הגאון בעל חת"ס ז"ל חיו"ד סי' רל"ה שבאמת בפסח מצרים לא הי' זריקת דם כלל על המזבח וע"ד מליצה אמרו חז"ל ג' מזבחות הי' להם אבל באמת לא הי' ע"ז שם זריקת קדשים רק שיהי' לאות כמו שמפורש בתוה"ק ולא הי' קרב ממנו לגבוה כלל דהחלבים אכלו בכלל ואכלו את הבשר בלילה הזה והדם לא הי' נזרק ע"ג המזבח ועיי"ש בחת"ס ז"ל שכתב שמה"ט הי' מותר לאחר ביטול שם עכו"ם ואין זה בגדר מאוס לגבוה כיון דלא הי' קרבן גבוה. ומעתה נראה דזה כוונת התרגום יונתן להורות דלא הי' זריקה ולא הי' צריך כלי שרת לקבלת הדם והי' כשר של חרס ג"כ ולפי"ז נראה דאע"ג דבכל קדשים וה"ה פסח דורות הזריקה מתרת הבשר באכילה ובלא"ה אסור הבשר באכילה מצד איסור קודש אמנם בפסח מצרים לא הי' הזריקה מתיר כלל כיון דבאמת לא היתה זריקה על המזבח כלל רק שהי' לאות על הבתים אמנם המתיר את הבשר לאכילה הי' השחיטה שעיד"ז ניתר הבשר לאכול אותו בלילה:

ואם כנים הדברים י"ל עפי"ז בטו"ט קושית התוס' בחולין (דף פ"ה ע"א) בד"ה ואין דנין חולין מקדשים שהקשו דאכתי קשה לר"ש דס"ל דשוחט את הפסח על החמץ שלא לשמו פטור ומפרש בקונטרס משום דהוא פסול ור"ש לטעמי' דשחיטה שא"ר לא שמה שחיטה ול"ה בכלל שוחט את הפסח על החמץ והשתא התם הו"ל למילף משחוטי חוץ דשמה שחיטה דהוי' קדשים מקדשים ונשארו בקושיא. ועפ"ד י"ל בהקדם

להסביר הענין דאמאי בקדשים לענין שחוטי חוץ אמרינן דאע"ג דהוי שחיטה שא"ר שמה שחיטה ובחולין פשיטא לי' לר"ש דבעי שחיטה הראוי' דוקא לאכילה ונראה דהענין הוא דדוקא בחולין דניתר הבשר לאכילה ע"י השחיטה לכן אם אין השחיטה מתרת הבשר לאכילה הוי בגדר שחיטה שא"ר משא"כ בקדשים כיון דלאחר שחיטה אכתי אסור מצד קודש ונמצא דבקדשים אין השחיטה המתיר אלא הזריקה ובפרט א"נ דמחזיקין מאיסור לאיסור בודאי י"ל כן דעיקר המתיר בקדשים הוא הזריקה וכיון שכן דאין השחיטה מתיר בקדשים לכן גם שחיטה שא"ר שמה שחיטה ולכן חייב בשחוטי חוץ אע"ג דהוי שחיטה שא"ר וזה נכון בסברא:

ובאמת מבואר בחולין (דף פ' ע"ב) דלר"ש כל קדשים יהיו בגדר שא"ר מה"ט דכל כמה דלא מיזריק דם לא מישתרי בשר באכילה ואף לפימ"ש התוס' והרשב"א שם דלקושטא דמילתא הוי בגדר שחיטה ראוי' מצד כל העומד לזרוק כזרוק דמי עכ"פ כיון דשחיטה בעצמו גם בפנים אינו מתיר וחשיב שחיטה גם לענין ש"ח שם שחיטה עלה וחייבה רחמנא על שחיטה זו וזה פשוט. ומעתה י"ל דזה דוקא בכל הקדשים משא"כ פסח לענין שוחט את הפסח על החמץ שוב אמרינן כיון דיסוד מצות הפסח היינו פסח מצרים ופסח זה לא הי' בו זריקת דם כלל וא"כ השחיטה הי' מתירו באכילה ושוב הי' בו שחיטה ראוי' לכן נהי דבפסח דורות דינו ככל הקדשים דאין השחיטה מתיר את הבשר מ"מ לענין שחיטה שאינה ראוי' אזלינן בתר יסוד מצות פסח דהוא פסח מצרים וכמו"ש התוס' לענין אוא"ב לר"ש דאף דקדשים לא ילפינן מקדשים כיון דעיקר איסור אוא"ב בחולין כתיב ה"ה לענין שוחט את הפסח על החמץ י"ל כן כיון דפסח מצרים הי' השחיטה המתיר והי' שחיטה ראוי' שוב צריך שבכל קרבן פסח יהי' שחיטה ראוי' והוא ישוב נכון לקושית התוס'. ואין להקשות דא"כ בפסח ששחטו בחוץ לא יתחייב כרת דהרי אמרינן דלענין פסח לא הוי שחיטה שא"ר בגדר שחיטה. ז"א דהרי ענין איסור דש"ח לא כ' בפסח כ"א בשאר קדשים ובשאר קדשים הוי תמיד שחיטה שאינו מתיר באכילה לכן לענין איסור דש"ח נגרר פסח אחר שאר קדשים וכמו"ש התוס' לענין אותו ואת בנו לר"ש כיון דכתיב בחולין ילפי' קדשים מחולין לענין זה ה"ה דאמרינן להיפך לענין שחוטי חוץ דילפינן פסח משאר קדשים אמנם לענין שוחט את הפסח על החמץ שנאמר בפסח שפיר אמרי' דילפינן מפסח מצרים וזה נכון:

וי"ל עפי"ז גם דעת הר"מ ז"ל שפסק דפסח ששחטו לשם חולין פסול וחלוק מחטאת ותמהו עליו דמסוגיא דריש זבחים נראה מבואר דאין נפ"מ בין פסח לחטאת וכללא הוא דדוקא מינא מחריב בה אבל אינו מינו אינו מחריב בה. והנה במנ"ח הביא בשם גדול

אחד כיון דבפסח מצרים לא הי' קדשים אחרים ואעפי"כ אמרה תורה ואמרתם זבח פסח א"כ מוכח דגם לשם חולין פסול. אך יפה תמה עליו המנ"ח דהרי פסוק זה נאמר על פסח דורות. אמנם דברינו י"ל בטו"ט כיון דאמרה תורה גם בפסח מצרים שיש עליו כל דיני פסח וקדושתו לענין ערל ובן נכר אע"ג דבפסח מצרים לא הי' ממנו לגבוה כלל א"כ נראה דבפסח מצרים הי' מחריב בו מחשבת חולין דל"ש לומר בו אינו מינו א"מ בה דהרי זה שחלוק קדשים מחולין הוא מה שבחולין מתיר השחיטה ובקדשים הזריקה וגם החלבים ואימורין קריבין לגבוה ולכן הוי קדשים אינו מינו דחולין משא"כ פסח מצרים שאכלו את הכל ולא הי' ממנו לגבוה כלל וגם ניתר ע"י שחיטה שוב הוי מינו עם חולין וא"כ כיון דאמרה תורה בפסח דורות ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח הקב"ה על בתי בנ"י במצרים נראה דפסח דורות דינו כדין פסח מצרים וכיון דבפסח מצרים הי' פסול שוחט לשם חולין ה"ה בפסח דורות וא"ש דברי הר"מ ז"ל ויש עוד להאריך בכ"ז ואין כאן מקומו. אמנם בעיקר ד' החת"ס עי' בירושלמי פסחים פ"ט ה"ה תראה שהיא מחלוקת אמוראי ועיי"ש דפליגי על הסף ג"כ אי הי' כלי עיי"ש היטב:

פרק ג

(י"ב מ"ג) ויאמר ד' אל משה ואהרן זאת חוקת הפסח וגו' וברש"י ז"ל בי"ד בניסן נאמרה להם פרשה זו וכתב ע"ז הרמב"ן ז"ל וכן הדבר שהרי כתיב בסופה ויעשו כל בנ"י כאשר צוה ד' ללמד עליהם שנימולו הם ועבדיהם וכו' והוסיפם בזאת הפרשה מצות רבות איסור בן נכר. וערל. והוצאה מן הבית. שבירת עצם. ופסח הגר. והן מצות "מיד" ולדורות והשלים בה כי עשו בנ"י כל זה. ור"א אמר כי זאת הפרשה בפסח דורות נאמרה אחרי פסח מצרים ואמר ויעשו בנ"י על פסח מדבר שעשו בשנה השנית ונכתב בכאן עם הצוואה כדרך ויניחהו אהרן לפני העדה למשמרת וזה שבוש כי לא נצטוו בכל הפרשיות האלו אלא בפסח מצרים ובפסח הארץ אבל פסח מדבר מצוה שנצטוו בה באותו פרק עכ"ל. והנה לכאורה תמי' על האבן עזרא ז"ל שהרי מבואר בש"ס דילן פסחים (דף צ"ו ע"א) דכל הדינים נאמרו לפסח מצרים ועיי"ש דהש"ס מקשה מכל הנך מנ"ל דפוסל בפסח דורות. ותירץ מקרא דועבדת הנאמר לקמן וא"כ מבואר כדברי הרמב"ן ז"ל. אמנם י"ל דהא"ע סובר דאינו ראי' מגמ' די"ל דהגמ' ג"כ ס"ל דנאמרה על פסח מדבר וע"ז מקשינן בגמ' דילמא דוקא בפסח מדבר הדין כן כיון דפסח מדבר הוא באמת חידוש מצוה כמו"ש הרמב"ן ז"ל בעצמו כאן ובפרשת בהעלותך ביתר ביאור דבאמת עיקר מצות פסח נצטוו רק לכשיבואו לארץ והפסח במדבר בשנה השנית היתה הוראת שעה ובאמת לולא חטא מרגלים היו הולכים מיד לא"י ולא היו עושים במדבר אלא פסח זה ולכן צריך

לימוד על דינים האמורים בפסח מדבר שינהגו בפסח דורות ועיי' היטב בסוגיא שם ותראה שאין ראי' שכוונת הגמ' שנאמרה פרשה זו בפסח מצרים אך במכילתא פליגי ר' יאשי' ור' יונתן בפרשה זו אי נאמרה רק בפסח מצרים או על פסח דורות ג"כ מבואר דלכ"ע גם בפסח מצרים נאמרה כשיטת רש"י והרמב"ן ז"ל. ולזאת נבוא לברר על הסדר כל הפרשה מה שיש לעיי' בזה אם נאמר שקאי על פסח מצרים:

א) והנה הדין שמילת עבדיו מעכבו מלאכול הפסח זה בוודאי מצי קאי גם על פסח מצרים דהרי גם א"א ע"ה נצטווה על מילת עבדיו יליד בית ומקנת כסף וא"כ פשיטא דה"ה ישראל בשעת יציאת מצרים הי' להם קנין הגוף בעבדיהם והי' מילת עבדיהם מעכב אותם מלאכול את הפסח אמנם הנה מבואר בקרא וכל עבד "איש" מקנת כסף ובמסכת יבמות (דף מ"ח ע"א) איתא בגמ' אמר רבא מ"ט דרשב"א דכתיב כל עבד איש מקנת כסף עבד איש ולא עבד אשה אלא עבד איש אתה מל בע"כ ואי אתה מל בן איש בע"כ ורבנן אמר עולא כשם שא"א מל בן איש בע"כ כך א"א מל עבד איש בע"כ עכ"ל הגמ'. ועיי"ש ברש"י ז"ל בד"ה עבד איש שכתב בזה"ל לשון אחר ועיקר. עבד איש. הכי קאמר עבד שהוא איש אע"פ שהוא גדול ובן דעת ומלתה אותו בע"כ ואי אתה מל בן שהוא איש. גר הבא להתגייר אין לו כח למול בנו גדול בע"כ דגבי בנים כתיב המול לו כל זכר ולא כתיב הו איש. ובתוס' שם ד"ה אלא עבד איש הביאו פירוש רש"י ז"ל וכתבו בזה"ל ודבר תימא פירש דקרא דהמול לו כל זכר מוקמינן למילת זכריו שמעכבתו מלאכול בפסח וזה ל"ש אלא בבנים שנולדו בקדושה אבל מילת בניו שלא נולדו בקדושה אינו מעכבתו מלאכול בפסח עכ"ל:

ובאמת דברי רש"י ז"ל סתומין וחתומין לכאורה אמנם לאחר העיון נראה שדבר גדול דיבר רבינו ז"ל ואזיל לשיטתו שמפרש כאן דבי"ד בניסן נאמרה פרשה זו על פסח מצרים. והנה באמת צריך להבין ביאור הקרא דכי יגור אתך גר ועשה פסח לד' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו. מה כוונת התוה"ק על איזהו זכרים קאי אי נימא דקאי רק על עבדים. ועיי' באוה"ח הק' שמפרש כן קשה הלשון המול לו כל זכר. הו"ל לכתוב בהדיא עבדים וע"כ דקאי על בנים ג"כ כמו שכתבו בהדיא רש"י ותוס' ביבמות הנ"ל. וקשה איזהו בנים הא בנים שנולדו שלא בקדושה אינן בניו כלל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וע"כ דבנים שנולדו לו אח"כ א"כ אמאי כתבה תוה"ק דין זה בגר ואמאי לא כתבה התוה"ק דין זה בישראל ויותר קשה לדעת רש"י ורמב"ן ז"ל דקאי על פסח מצרים וא"כ נצטוו בי"ד בניסן שאם נתגייר היום אחד וירצה להדבק בבני ישראל יהי' מילת בניו מעכבין מלאכול הפסח וקשה הא הבנים יהי' ע"כ מהנולדין שלא בקדושה וא"כ אמאי מעכבין:

אמנם נראה שהדבר נכון עפמ"ש לעיל בפרשת תולדות להוכיח מדעת הרמב"ן ז"ל דקודם מתן תורה לא הוי אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי והי' הדין דלאחר הגירות לא פקע הקורבה וכמו שהוכחנו מד' הגמ' דסוטה עיי"ש היטב. ומעתה נאמר דרש"י ז"ל ס"ל בפשיטות דבפסח מצרים מפרשינן כפשטא דאם נתגייר האב מחויב לגייר את בניו ג"כ ומעכבין אותו מלאכול הפסח אם לא ימול אותם כיון דבניו הם הרי הם מעכבין אותו מלאכול הפסח עד שימול אותם וא"כ שפיר פירש רש"י ז"ל דדרשינן מקרא דועבד "איש" דוקא עבד אפי' גדול אתה מל בע"כ אבל בן דגר הבא להתגייר ויש לו בן גדול קודם מתן תורה א"צ למולו בע"כ דגדול יש לו דעת עצמו ושוב אינו ברשות האב למולו בע"כ לכן אינו מעכבו מלאכול את הפסח [ועיי' בפרשת לך לך מ"ש שם בדברי רש"י ותוס' ור"מ ז"ל ולפמ"ש כאן יש לפלפל הרבה במ"ש שם ונאמר דזה סברת רש"י ז"ל דבבן גדול כיון דגם בישראל שמחויב במילה אין על האב חיוב למולו בע"כ א"כ ה"ה בגר הבא להתגייר אף אם בניו הם ודו"ק היטב כי קצרנו וסמכנו על המעיי' כי הענין עמוק מאוד ואכ"מ] ואין להקשות לפמ"ש דהקרא דכי יגור אתך גר קאי על פסח מצרים והמול לו כל זכר כפשטא א"כ איך נפרש אותו בפסח דורות ז"א דהרי לאחר מתן תורה גר שנתגייר כקטן שנולד דמי וא"כ ע"כ דלאחר מתן תורה יתפרש הקרא על מילת עבדיו וזכריו שנולדו לו אח"כ בהיותו ישראל כיון דהבנים שהיו לו קודם לכן אינן בכלל זכריו כיון דנפקע הקורבה אמנם מזה שכתבה התוה"ק הדין גבי גר נראה כדברי רש"י ורמב"ן ז"ל דקאי על פסח מצרים ומתפרש הקרא כפשטא ודו"ק היטב בזה:

אמנם יש לעיי' בזה עפמ"ש הגאון חת"ס ז"ל חיו"ד ס"א וביותר ביאור בסי' ש' לתרץ קושית הג' בעל שאילת יעב"ץ ז"ל שהקשה דר' יוסי סותר משנתו דבמסכת יבמות (דף מ"ו ע"ב) ס"ל לר"י דגר שאמר מלתי ולא טבלתי אין מטבילין אותו משום שמל שלא לשמה ובמס' ע"ז (דף כ"ז ע"א) אמר ר"י וכי היכן מצאנו מילה לשמה וכתב ע"ז הגז"ל דאפי' ריח קושי' אין כאן דוודאי עכו"ם שרוצה ליכנס לדת ובברית קודש ע"י מילה כאבותינו שנכנסו לברית ע"י מילה זה צריך לשמה ומזה מייתי ר"י ביבמות אבל אנחנו עם קודש שכבר נכנסנו בברית ואין המילה אלא מצוה אחת מתרי"ג מצות ל"ש בזה ענין לשמה כלל רק אם הנימול או האב צריך שיכוין זה תליא במצ"כ. אלו דברי קדשו והם דפח"ח:

אמנם צ"ע גדול על הגאון ז"ל שלא כתב לבאר כלל דברי הגמ' דמסכת ע"ז דהרי איתא התם דר"י ס"ל דצריך מילה לשמה אפי' במילת ישראל ואמרינן דר"י נפקא לי' מדכתיב וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה' המול לו כל זכר דרשינן הך לה' על המול ג"כ דצריך

מילה לשם ד' והיינו מילה לשמה ור' יוסי ס"ל דהך לד' קאי על פסח אבל מילה ל"צ לשמה וקשה אמאי לא השיב לו ר"י דאינו ראי' מהך דצריך מילה לשמה כיון דקאי על פסח מצרים ומיירי בגר הבא להתגייר לכן צריך שימול בניו לשם ד' אבל לדורות ל"צ מילה לשמה ונראה מזה דהגאון ז"ל הי' ס"ל כפירוש התוס' יבמות הנ"ל דקאי על הבנים שנולדו לו אח"כ בהיותו ישראל אמנם לדעת רש"י ז"ל כמו שביארנו הדברים א"כ הדרא לדוכתא קושית הג' יעב"ץ ז"ל דהרי נראה מזה דר"י ס"ל במס' ע"ז דאפי' במיל עכו"ם א"צ לשמה. אמנם לקושטא דמילתא אין מזה קושי' על הגז"ל דהרי מסברא נראין נכונים דברי הגז"ל דיש לחלק בין מילת ישראל ובין מילת עכו"ם הבא להתגייר וא"כ צ"ע מ"ט דר"י דיליף מקרא זה דגם מילת ישראל צריך לשמה לדעת רש"י ז"ל וע"כ צ"ל כיון דקרא זה קאי מיד ולדורות כמוש"ל ולדורות הכוונה ע"כ על בניו שיולדו לו בהיותו ישראל וא"כ אם נדרוש לד' על מילה הרי מוכרח דצריך מילה לשמה במילת ישראל ג"כ ולכן שפיר מוכרח ר"י לתרץ דלד' על פסח קאי:

ובאמת בעומק העיון נראה להמתיק בדרך דרוש פלוגתת ר' יהודה ור' יוסי דר' יהודה דריש לד' על מילה ור' יוסי מתרץ האי בפסח כתיב שלכאורה אינו מובן אטו ר"י לא הוה ידע שזה כתיב בפסח רק דס"ל דדרשינן לד' על מילה ג"כ וא"כ מה השיב לו ר"י וגם טעמא דר' יהודה צ"ע לכאורה דמפקא לי' לקרא מפשטא ונראה לבאר הענין ויהי' מזה ראי' לדברי הגאון חת"ס ז"ל דהנה בפסח מצרים לא כתיב על הקרבה ושחיטה שיהי' לשם ד' רק על אכילת הפסח נאמר ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לד' אמנם מקודם לא כתיב בתוה"ק כלל שהוא קרב להשי"ת אמנם בפסח דורות כתיב בתוה"ק והי' כי תבואו אל הארץ וגו' ואמרתם זבח פסח הוא לד' אשר פסח על בתי בנ"י וגו' מבואר על הזביחה דהוא לד' וצריך ביאור למה בפסח מצרים לא כתיב לד' כ"א על האכילה אמנם נראה בביאור הענין עפמ"ש הגאון בעל חת"ס חיו"ד סי' רל"ז לתרץ דברי הגאון בעל הפלאה ז"ל שכתב דלכן הי' כשר הצאן שקנו ממצרים לקרבן פסח אע"ג דנעבד אסור לגבוה היינו משום דבמכירה ביטלו אותם והיו מותרין לגבוה ותמה הגאון מו"ה ר' אפרים זלמן מרגליות ז"ל הא בנעבד לגבוה לא מהני ביטול והשיב לו הגאון חת"ס ז"ל דבפסח מצרים דלא הי' מזבח ולא הי' זריקה כלל וגם הקטרה לא הי' ואכלו את החלבים בכלל ואכלו את הבשר לכן ל"ש בזה קרבן גבוה ושפיר מותר ע"י ביטול עיי"ש. ומעתה נראה דלכן בפסח מצרים לא כתיב לד' כי אם על אכילה כיון דקודם אכילה באמת לא הי' ענין לגבוה כלל ועיקר העבודה הי' האכילה דבזה היו קריבין לגבוה ממש כמו"ש בזוה"ק דאכלו פתורא דאביהו לגבי אביהו שזה הי' הענין הקרבן בפסח מצרים וכמו

שתי הלחם בעצרת דכל העבודה הוא האכילה ולית בי' עבודה אחרת כלל ולכן כתיב לד' רק באכילה אך זה דוקא בפסח מצרים אבל בפסח דורות דהי' קרבן גמור וצריך שחיטה זריקה והקטרה שפיר כתיב ואמרתם זבח פסח הוא לד' והארכנו בזה בדרוש ואין כאן מקומו:

ומעתה נראה דזה כוונת ר"י כיון דכאן כתיב וכי יגור אתך גר ועשה פסח לד' המול לו כל זכר וזה קאי על הקרבה והי' קשה לו לר"י אמאי כתיב כאן על ההקרבה לד' לכן דריש הך לד' על מילה והיינו דמילה צריך להיות לשמה ומזה ילפינן לדורות ג"כ דמילה צריך לשמה אע"ג דלדורות ע"כ איירי במילת ישראל וע"ז השיב לו ר' יוסי האי בפסח כתיב כיון דחזינן דהתורה הקדושה לא כתבה דין זה דמילה צריך לשמה גבי מילה אלא גבי פסח א"כ אפי' א"נ דהך לד' בפסח מצרים דרשינן לי' גם על מילה משום דיותר סברא למידרשה על מילה דצריך לשמה כיון דמיירי במילת עכו"ם משנימא דקאי על פסח מ"מ מדכתבה רחמנא הך לד' גבי פסח אמרינן דמיד דרשינן לי' על מילה אמנם לדורות כתבה רחמנא באמת הך לד' רק על פסח דצריך הכל לשמה אבל מילה לא צריך לשמה דמילת ישראל א"צ לשמה וזה נכון דרך דרוש ביאור הסוגיא הנ"ל ונסתעיי' מזה דברי החתם סופר ז"ל:

ב) והנה לכאורה יש לעיין עוד בזה שכתבנו דקרא זה דמילת עבדיו קאי על פסח מצרים לפי מה דמסקינן ביבמות (דף מ"ח) שם בגמ' ורבנן האי עבד איש מאי עבדי לי' ותרצינן האי מיבעי' לי' לכדשמואל דאמר שמואל המפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שיחרור שנאמר וכל עבד איש מקנת כסף. עבד איש ולא עבד אשה אלא עבד שיש לרבו רשות עליו קרוי עבד ושאין לרבו רשות עליו אין קרוי עבד ע"כ דברי הגמ' מבואר מזה דדרשינן מקרא זה דהא דעבד מעכב מלאכול את הפסח היינו רק בשיש לרבו רשות עליו אבל בהפקירו אינו מעכבו מלאכול את הפסח. ומעתה יקשה לפי דעת הר"מ ז"ל דס"ל דהא דהפקר מהני הוא רק מצד נדר הא בלא"ה לא מהני הפקר וכבר נתקשו בזה האחרונים א"כ ב"נ למ"ד דאינו מוזהר על בל יחל וכ"פ הר"מ ז"ל אמאי יכול להפקיר וכתבנו לתרץ דבב"נ דלא אלים חזקת ממון שלו כ"כ כיון דלגבי ישראל הו"ל הפקר ולכן מהני גם דיבור גרידא שיצא מרשותו וא"כ זה דוקא לאחר מתן תורה דראה ויתר גוים אמנם קודם מתן תורה בישראל אע"ג שהי' להם דין ב"נ פשיטא דממונם הי' בחזקתם ושוב לא מהני קנין בדיבור וא"כ לא הי' מהני הפקר שלהם כלל קודם מתן תורה וא"כ קשה איך יליף מזה שמואל דמפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שיחרור ואינו מעכב מפסח הא בפסח מצרים לא הי' מהני ההפקר כלל וזה הערה נכונה לכאורה:

אמנם דרך פילפול נראה בזה פרפרת נכון ונאמר דאדרבא כיון דקרא זה קאי על פסח מצרים לכן הוכיח מזה שמואל דמפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שיחרור דהנה לכאורה קשה טובא על שמואל איך נפקא לי' מקרא דעבד איש דמפקיר עבדו יצא לחירות ואין צריך גט שיחרור הא לכאורה נראה פשוט דאפי' למ"ד דמפקיר עבדו יצא לחירות וצריך גט שיחרור מ"מ מודה דאינו מעכב מאכילת הפסח כיון דזה שמעכב מאכילת הפסח הוא משום שהוא עבדו וקנין שלו וזה נפקע לכ"ע ע"י ההפקר ונהי דצריך גט שיחרור להתירו בבת ישראל מ"מ הרי אין לו בו שום קנין ממון וא"כ אינו עבדו ואינו מעכבו מאכילת הפסח וא"כ מנ"ל לשמואל דמפקיר עבדו א"צ גט שיחרור.

שבתי וראיתי ברשב"א ז"ל בגיטין (דף ל"ח) שכתב להדיא שטעמא דרבנן דפליגי על שמואל הוא מטעם זה דס"ל כיון דקרא בפסח קאי ולומר דאין לרבו רשות עליו אינו מעכבו מלאכול בפסח וא"כ לא נשמע מזה דא"צ גט שיחרור די"ל אפי' א"נ דצריך גט שיחרור מ"מ אינו מעכב את האדון מלאכול בפסח עיי"ש ותמי' מאוד א"כ מ"ט דשמואל ובמה פליגי שמואל וחכמים לכן נלענ"ד דהוכחת שמואל הוא מה"ט כיון דקרא קאי בפסח מצרים וא"כ לכאורה קשה איך מהני הפקר כיון דב"נ ליתא בבל יחל הרי אין הפקירו הפקר אמנם נראה עפ"מ דמבואר בירושלמי קידושין הטעם דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט משום דכתיב לד' הארץ ומלואה וביארנו לעיל בחידושי לפרשת חיי שרה דהכוונה כיון דהקדש כל היכא דאיתא ברשות גבוה הוא ואי נימא דהקדש חל בדיבור ה"ה ברשות גבוה בכל מקום שהוא וא"צ שום דבר לגבוה לקחת הדבר לרשותו לכן מהני הקנין בדיבור. ומעתה נראה דהא דצריך הר"מ ז"ל לבוא בהפקר מצד נדר היינו רק בכל הפקר שמפקיר חפץ שלאחר ההפקר הוא ג"כ ברשותו כ"ז שלא זכה בו אחר לכן אינו יוצא מרשותו בדיבור גרידא משא"כ במפקיר עבדו כיון דזה ההפקר מהני העבד זוכה בעצמו והוא מוחזק בעצמו והוי כמו שעשה משיכה או חזקה כיון דמיד הוא ברשותו ולכן מהני הפקר לכ"ע וא"צ לבוא לטעמא דהפקר מצד נדר וזה נכון ומעתה א"ש דשפיר הוכיח שמואל דמפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שיחרור וא"כ א"נ דהפקר מהני הרי העבד מוחזק בעצמו ושפיר אמרינן דאינו מעכב מאכילת הפסח כיון שהפקירו משא"כ א"נ צריך גט שיחרור א"כ גם לאחר ההפקר לא יהי' העבד מוחזק בעצמו כיון דעדיין אגיד גבי' האדון וא"כ שוב ל"מ ההפקר כלל שיצא מרשותו בדיבור בעלמא כיון דב"נ אינו מוזהר בבל יחל אמנם חכמים ס"ל דב"נ מצווה בבל יחל ולכן מהני הפקר בב"נ כמו בישראל וא"כ אפי' אי אמרינן צריך גט שיחרור מ"מ מהני ההפקר וא"כ לא נשמע מזה דצריך גט שיחרור ואעפ"כ אינו מעכב מאכילת הפסח וזה נכון לפילפולא:

אמנם לקושטא דמילתא זה אינו דנראה פשוט דאפי' למ"ד דמפקיר עבדו צריך גט שיחרור היינו רק לאחר מתן תורה כיון דגמרינן לה לה מאשה אמרינן דאינו יוצא מרשות רבו לגמרי אלא ע"י גט שיחרור משא"כ קודם מתן תורה פשיטא דאי נימא דב"נ יכול להפקיר יצא לחירות בהפקר לחוד וא"צ גט שיחרור דמלבד דקודם מתן תורה לא הי' הפקר לגט אשה מלבד זאת כיון דקודם מתן תורה לא הי' לו לרבו קנין איסור בעבד כי אם קנין ממון וא"כ כשהפקירו דקנין ממון פקע ע"י ההפקר ה"ה ממילא בן חורין לגמרי כיון דל"ש כלל איסורין בעבד קודם מתן תורה וזה פשוט וברור וא"כ הדרא לדוכתא קושיתנו מ"ט דשמואל ואיך הוכיח מזה דמפקיר עבדו א"צ גט שיחרור ומה שנלענ"ד להסביר פלוגתת שמואל וחכמים עפמ"ש בספרי בקונטרס נר מצוה חלק העשין אות מ"ח להעיר בשם כבוד הגאון מקינצק שליט"א דמפקיר עבדו יהי' מעכבו מאכילת הפסח כיון דכבר חל עליו החיוב שוב לא נפקע וצ"ל הא דדרשינן בש"ס דילן דעבד איש דמפקיר עבדו אינו מעכב מאכילת הפסח וכן מבואר בירושלמי דגיטין שהביא הרשב"א הנ"ל דחכמים ס"ל דאפי' א"נ דצריך גט שיחרור מ"מ אינו מעכבו מאכילת הפסח היינו בהפקירו קודם זמן הפסח אבל כשכבר חל עליו החיוב מחמת הפסח שוב אע"ג שמפקירו אח"כ אינו נפטר ממילתו ומעכבו מלאכול הפסח אמנם באמת כיון דכתיב בקרא ומלתה אותו אז יאכל בו ומזה דרשינן דשאין לרבו רשות עליו כגון שמפקירו אינו קרוי עבד נראה דאפי' אם קנאו בין עשיי' לאכילה ובלילה מפקירו אינו מעכב מלאכול את הפסח ואע"ג דכבר חל עליו חיובא למולו מחמת הפסח. וכן ראיתי עתה מחדש ממש בספר בית האוצר לידידי הגאון מוהר"י נ"י כלל כ"ו שהביא דברי הירושלמי הנ"ל ופשיט לי' ג"כ דאפי' במפקירו בזמן שכבר חל עליו חיובא דפסח אינו מעכבו מלאכול הפסח עיי"ש אמנם הדבר צריך טעם אמאי מהני הפקר להפקיע הבעלים מחיוב שנתחייבו בו:

והנה בספרי שם כתבנו ביאור הדבר אמנם כעת נלענ"ד דזה באמת פלוגתת שמואל וחכמים דשמואל ס"ל כיון דפשטא דקרא מוכח דאפי' במפקירו בלילה מ"מ שוב אינו מעכבו מאכילת פסח וקשה אמאי יפקע חיובו שכבר חל עליו אמנם י"ל עפי"מ דמבואר בקידושין (דף ס"ב ע"ב) אלא מעתה הנותן פרוטה לשפחתו וכו' התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת וכן בגיטין (דף ל"ח ע"ב) דלהוי עם קדוש קאמר הרי מבואר דעבד שנשתחרר נעשה מבהמה אדם והוי כגופא אחרינא וח"כ י"ל דעליו לא הי' חיוב מקודם על האדון למולו דחיוב האדון הי' על עבד דהוא כבהמה ולכן עתה דנעשה ישראל נפקע חיוב האדון למולו. ומעתה זה דוקא אי נימא דא"צ גט שיחרור והוי ישראל גמור ע"י ההפקר שפיר אמרינן דאינו מעכבו מאכילת הפסח משא"כ א"נ דצריך גט שיחרור א"כ

הוי עדיין בכלל עבד וא"כ אע"ג דאין לרבו רשות עליו צריך שיעכב אותו מאכילת הפסח אמנם רבנן ס"ל דאין נפ"מ כיון דהפקירו ואינו עבדו אינו מעכבו מאכילת הפסח. ודו"ק. אמנם אע"פ שלכאורה נראה כן מ"מ לקושטא דמילתא הוא טעות דהרי זה דעבד ע"י השיחרור נעשה ישראל הוא רק כשנימול מקודם לשם עבדות דבזה נעשה מקודם שוה לאשה במצות ואחר השיחרור נעשה ישראל משא"כ עבד זה שלא נימול עדיין א"כ לא בא עוד לכלל יהודית נראה פשוט דאם מפקירו ומשחררו קודם שנימול ה"ה נכרי גמור ויכול להיות ב"נ כמקדם ואין עליו חיוב כלל להיות ישראל ולמול את עצמו כיון דכל שלא נימול הרי אין דינו כעבד כלל:

ובאמת בזה נסתר כל החקירה שלנו לענין אי החיוב פקע ממנו אח"כ כשמפקירו כיון דבאמת אח"כ ליכא חיוב כלל למול את העבד כיון דמשחררו ה"ה ב"נ כמו מעיקרא קודם שנמכר לעבד דלא הי' חיוב למול את עצמו. ונוראות נפלאתי על ידידנו הגאונים הנ"ל שיחי' שלא הרגישו כלל בזה דלאחר השיחרור הרי הוא נכרי וליכא כאן חיוב מילה. ובאמת קושי' זו קשה גם על הירושלמי והרשב"א ז"ל דס"ל דאע"ג דצריך גט שיחרור אינו מעכב את האדון מלאכול בפסח כיון דאין לרבו רשות עליו וקשה מאוד הא זה העבד שלא נימול עדיין הרי אין דינו כישראל כלל כיון שלא נימול לשם גירות וא"כ אמאי יהי' צריך גט שיחרור כשמפקירו הא ל"ש לומר דגמרינן לה לה מאשה כיון דעדיין לא נתחייב במצות כלל וזה תמוה רבה לכאורה. ואין לומר דכוונת הירושלמי על עבד יליד בית דזה הוא עבד אפי' בלא מילה כיון דנולד מן השפחה שטבלה לשם שפחות וה"ה כמוה וחייב במצות אלא שחייב במילה מכח גזה"כ אבל ישראל הוא בלא"ה וא"כ שפיר י"ל דאע"ג שלא נימול צריך גט שיחרור. דהרי מפורש בתוה"ק וכל עבד איש מקנת כסף הרי מבואר דמיירי במקנת כסף ועיי' ביבמות (דף ע"א) דפשטא דקרא דזבנינהו בין עשיי' לאכילה ונימול מיד ככל מקנת כסף וזה מעכב את האדון מאכילת הפסח א"כ כשמפקירו ה"ה ב"נ כמו שהי' ואיך שייך לומר בזה שצריך גט שיחרור משום דגמרינן לה לה מאשה:

ואולי י"ל דזה באמת כוונת הירושלמי והרשב"א ז"ל לדחות מה ששמואל הביא ראי' דעבד שאין לרבו רשות עליו אין קרוי עבד וא"צ גט שיחרור כיון דדרשינן קרא זה לענין מעכב את רבו מלאכול את הפסח וזה באמת אם הפקירו ה"ה בן חורין לגמרי ואין לרבו רשות עליו כלל כיון דעדיין לא נימול לשם עבדות אבל בכ"מ שפיר י"ל דצריך גט שיחרור אך לשון הרשב"א ז"ל מבואר להיפך וצ"ע כעת:

ג) והנה בעמדי בענין זה כתבתי אגרת שלומים לכבוד ידיד נפשי הגאון המפורסם המנוח אבדק"ק זדונסקאוואליא ז"ל. ורשמתי לו קושי' זו בקצירת אומר והשיב לי וגם אני השבתי על דבריו. ויען שבעת סדרי הדברים לדפוס נפטר הגז"ל והלך לעולמו וחיים לנו ולכל ישראל שבק. אמרתי לעשות מזכרת לנשמתו ואעתיק בזה לשון מכתבו שכתב לי ומה שהשבתי על דבריו וז"ל במכתבו:

בעזה"י יום א' פקודי תרס"ה לפ"ק. שלום וישע רב אל כבוד ידיד נפשי הרב הגאון המפורסם מערוגות הבושם, חרוזא וקדוחא. קנה קמן ערוכה. בכס"ף ובמשיכ"ה, כו' כ"ש מו"ה מאיר דן נ"י אבדק"ק דווהארט יע"א:

אחדשה"ט באה"ר. בדבר תמיהתו בירושלמי הובא ברשב"א גיטין (דף ל"ה) דמאן דפליג על שמואל ומפקיר עבדו צריך גט שיחרור יתפרש קרא דאיש על קרבן פסח דאם מפקירו אינו מעכבו מקרבן פסח אע"ג דצריך גט שיחרור ע"כ. והוקשה לכ"ג דבכה"ג דמקנת כסף הוא ולא מל וטבל לשם עבדות. מה גט שיחרור צריך ואיך יליף לה לה מאשה כיון דעכו"ם הוא לכל דבר ע"כ. ובאמת נתעורר בזה הרמב"ן ז"ל ביבמות (דף מ"ה ע"ב) גבי קדם וטבל לשם ב"ח דזהו דוקא בלוקח עבד מעכו"ם הואיל וגם ישראל לא קני' לי' רק למעשה ידיו אבל בקונה עכו"ם גופי' דקני לי' קנין הגוף למה דקיי"ל כר' אויא בעי גט שיחרור ושקיל וטרי שם גופי' דאיך שייך בו ג"ש ואיך יליף לה לה מאשה ואעפי"כ מסיק דבעי ג"ש. וכן נראה שקימו וקבלו דבריו הרשב"א והנימוקי יוסף שם אף שהביאו דבריו רק בקצרה מ"מ יש לדייק מדבריהם כן. ואמנם עדיין יש לעורר קצת על הרמב"ן ז"ל גופי' דמסתפק בדבר בתחילה דלא אייתי הירושלמי הנ"ל לראי'. אמנם באמת מלשון הירושלמי נראה לי דהכא לענין קרבן פסח אף באינו מפקירו רק באינו עובדו כגון שברח וכיו"ב כל שאין לו רשות עליו אינו מעכבו ובכה"ג הרי עדיין עבדו הוא דקני לי' לגופי' אם קנה עכו"ם עצמו. ואמנם עדיין לדעת הלחם משנה סוף פ"ח מעבדים ורא"ש פ"ט דס"ל בדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל כר' אחאי דאין חילוק דאף בקונה עכו"ם אינו קונה גופי' רק במילה וטבילה. וא"כ יוקשה מירושלמי. אך לא ראיתי בהלכות קרבן פסח שיביא הרמב"ם ז"ל האי ירושלמי דאם אינו עובדו אינו מעכבו אע"ג דפסק כרב ונ"ל דהרמב"ם ז"ל לטעמי' בפ"ה מק"פ הלכה ו' דעבד של קטן אינו מעכבו בפסח מדכתיב עבד איש ומקורו ממכילתא כמו"ש הכ"מ שם וא"כ א"צ לתירוץ הירושלמי ולא ס"ל כיון דאתי איש לדרשא אחריתא. מ"מ בלא"ה יש לפרש בירושלמי דהאי איש אע"ג דאתי לענין קרבן פסח מ"מ הוא כיליד בית דצריך גט שיחרור לכ"ע וכמו דלשמואל האי איש לעלמא אתי ואמנם לרב אתי לקרבן פסח אבל לא למקנת כסף דוקא:

ומחפס עוד הנני הדו"ש באה"ר ומברכו לקבל ימי הפורים בשמחה ובשירים. ירחמיאל ישעי' מינצבערג:

וזה אשר השבתי לו מ"ש מעכת"ה על קושיתי שכבר התקשה בזה הרמב"ן ז"ל יבמות (דף מ"ה ע"ב) והעלה לבסוף דצריך גט שיחרור ולענ"ד במחכת"ה לפום ריהטא כתב כן דהמעיין היטב בדברי הרמב"ן ז"ל יראה מבואר להדיא דלא חקר אלא אם סגי דיבור גרידא כיון דלא קניא לי' קנין הגוף או דצריך שטר שיחרור דוקא אבל זה ודאי מודה הרמב"ן ז"ל דאם אמרינן דמפקיר עבדו יצא לחירות נהי דלחכמים צריך גט שיחרור להתירו בבת ישראל זה ל"ש בעוד שלא נימול עדיין כיון דעתה שלא נימול ה"ה עכו"ם וא"כ כשמפקירו ויצא לחירות ל"ש בו גט שיחרור כלל ודבר זה א"צ לפנים ובאמת אני קצרתי במכתבי לכת"ה ולא כתבתי אלא משום דל"ש בי' הגז"ש דלה לה מאשה וע"ז יפה הביא כת"ה דברי הרמב"ן ז"ל אבל ברור הדברים שאין דברי הרמב"ן ז"ל ענין לנידון דידן היכא שמפקירו באמת כיון דגם חכמים מודים דהפקר מהני שלא לשעבד בו עוד כמו"ש הרשב"א ז"ל עצמו בשם הירושלמי איך שייך בו גט שיחרור ומהכ"ת נאמר שיעכב את האדון מאכילת פסח דהרי בעבד שלא נימול ליכא יותר בעבד אלא חיוב השתעבדות וכיון דזה נפקע ע"י ההפקר למה צריך גט שיחרור:

שבתי וראיתי להגאון בעל מחנה אפרים ז"ל דיני עבדים ס"ב הביא בשם הרב פני משה הספרדי ז"ל דאע"ג דזה ברור דמהני ההפקר להוציאו לחירות כ"ז שלא מל וטבל לשם עבדות מ"מ אח"כ אם נתגייר ורוצה לישא בת ישראל צריך גט שיחרור לאפקועי איסורא ובעל מחנ"א ז"ל חולק עליו כיון דעתה ה"ה נכרי וליכא עליו אלא חיוב שיעבוד וכיון דהשיעבוד נפקע ע"י ההפקר מהכ"ת שיהי' צריך אח"כ גט שיחרור להתירו בבת ישראל כשמתגייר אח"כ הא הו"ל כמו עכו"ם אחר שנתגייר ותמהני על המחנ"א ז"ל שלא ראה דברי הרשב"א הנ"ל שלכאורה אין ביאור אחר לדבריו אלא שסובר כהגאון פני משה ז"ל דאע"ג דההפקר מהני לענין שלא ישתעבד בו עוד מ"מ אם רוצה להתגייר ולהיות ישראל צריך גט שיחרור ממנו להתיר קנין האיסור שיש לו בהעבד וא"כ שפיר הו"א דיש לו עוד התקשרות בעבד זה ויהי' מעכב אותו מאכילת הפסח. אם אמנם ני קשה לומר דסד"א דיהי' מעכבו מאכילת פסח קודם גירות כיון דאם יתגייר וימול את עצמו יהי' צריך גט שיחרור כיון דסוף סוף השתא לא נימול וא"צ גט שיחרור ואי כשנתגייר הרי ע"כ כבר מל את עצמו ושוב אין לו מה שיעכב מ"מ י"ל כן. אך באמת כ"ז לפילפולא בעלמא ועיקר נראה כדעת המחנ"א ז"ל וכמו"ש בעצמו כיון דעתה ל"ש בי' קנין איסור כשמפקירו הרי הוא כעכו"ם בעלמא וכשבא להתגייר אח"כ הוי כעכו"ם הבא להתגייר

ואינו אגיד כלל באדונו וביאור דברי הרשב"א וירושלמי נראה כמו שכתב מעכת"ה דאין כוונת הירושלמי כשמפקירו רק כשהעבד הוא גבר אלים ואינו רוצה לעבוד והאדון אין לו עצה לכופו לעבודה ואע"ג דמדינא הוא עבדו מ"מ כיון שאין רבו יכול לעבוד עמו שאז אינו מעכב את האדון מאכילת הפסח וזה מוכרח לחומר הנושא:

ועפי"ז לא הבנתי מה שנתקשה מעכת"ה בדברי הר"מ ז"ל דס"ל דאינו קונה קנין הגוף קודם מילה מירושלמי הנ"ל דמה קשי' לי' בזה כיון דאמרי' דהפירוש בירושלמי דבעצם הרי הוא עבדו ואי דקנאו רק למעשה ידיו כ"ז שלא נימול הא בזה גילתה התורה דמעכב את האדון מאכילת פסח אע"ג דקודם מילה אין לו בו קנין הגוף לדעת הר"מ ז"ל וזה פשוט וברור אך באמת גוף הדבר הוא שקשה לדעת הר"א ז"ל ודעימי' הסוברים דגם קונה עכו"ם לא קני לי' קנין הגוף קודם מילה וטבילה וכ"ז שלא נימול לא קני לי' רק למעשה ידיו אמאי מעכבו מאכילת הפסח כיון דבאמת אינו שלו כלל ונראה שדעת דב אתאי והר"מ ז"ל דכיון דקנה אותו ע"מ למולו ושיהי' קנוי לו קה"ג ויהי' דינו כישראל נהי דעתה כ"ז שלא מל א"ע אינו קנוי לו קה"ג מ"מ ע"ז עצמו הזהירה התוה"ק שצריך שיגייר את עבדיו ואת שפחותיו קודם הקרבת הפסח וז"פ ומוכרח לדעת ר"א והר"מ ז"ל. אמנם בזה יפה כתב מעכת"ה שהר"מ ז"ל לא הזכיר דברי הירושלמי הנ"ל מפני שפסק כהמכילתא דעבד איש בא למעט עבד קטן ויש עוד להאריך בענין זה ולא נפניתי כעת אך להראות שחביבין עלי שמעתתא דרב כתבתי דברים אלו והי' זה שלום מאת הדוש"ת וכו'. ע"כ תשובתי להגאון המנוח ז"ל תנצבה"ח:

והנה עתה בסדרי הדברים לדפוס הודעתי צערי לרבים ממופלגי תורה דפה עירנו יצ"ו מה שנתקשיתי בד' הרשב"א ז"ל וחפשו בספרים ומצא כבוד ידידי הרבני החריף מו"ה מרדכי מענדיל נ"י מפ"ק בספר קהלת יעקב להגאון מוהרי"ט אלגזי ז"ל אות רנ"א הביא חקירת הרב פני משה ז"ל הנ"ל ופשיט לי' כן מדברי הרשב"א הנ"ל ועיי"ש באריכות דבריו הקדושים שהרגיש בכל דברינו הנ"ל. אמנם לקושטא דמילתא נראה עיקר כדעת הרב מחנה אפרים ז"ל. ומדברי הרשב"א ז"ל והירושלמי אינו ראי' דגם לדברי הפני משה הדבר רחוק מאוד שיהי' צריך קרא דאינו מעכב מאכילת הפסח כיון דלא משכחת לה שיהי' צריך גט שיחרור אלא כשכבר נימול ואז אין לו מה שיעכב וכמו"ש לעיל לכן נראה יותר כמו"ש הגאון הנ"ל דפירוש הרשב"א והירושלמי היינו אפי' אם אין לרבו רשות עליו מחמת אונס כגון שברח העבד וא"י לעבוד עמו אבל כשמפקירו בעוד שלא נימול לשם עבדות כיון דהוא נכרי גמור ל"צ גט שיחרור. ובאמת עפי"ז יתפרשו דברי הר"מ ז"ל ברווחא כיון דדרשת המכילתא א"ש בפשיטות לכן לא פסק כהירושלמי ועיי'

בקהלת יעקב שם שכתב ג"כ בדעת הר"מ ז"ל דמשום דרשת המכילתא לא פסק כדברי הירושלמי כיון שקשה לומר שיהי' צריך גט שיחרור אח"כ ולענ"ד בלא"ה הדבר קשה לשמוע כנ"ל. ואבקש מאוד מאת המעיי' שיעיין במתינות בענין זה בדברינו ובדברי הרב מהרי"ט אלגזי ז"ל כי קצרנו וסמכנו על המעיין שיבין הדבר לאשורו:

ויש להאריך עוד הרבה בזה ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא לבאר פשטן של כתובים אי מצי קאי על פסח מצרים כדעת רש"י והרמב"ן ז"ל:

פרק ד

ונשיב לענין שהתחלנו בו והנה אחר שביארנו מה שיש לפלפל בקרא דכל עבד איש נבוא לבאר קרא דתושב ושכיר לא יאכל בו אי קאי על פסח מצרים או על פסח דורות והנה זה לשון רש"י ז"ל תושב ושכיר זה העכו"ם ומה ת"ל והלא ערלים הם ונאמר כאן ערל לא יאכל בו אלא כגון ערבי מהול וגבעוני מהול והוא תושב או שכיר עכ"ל. והנה מקודם נבאר מה דלכאורה קשה לנו על רש"י ז"ל שהקשה ת"ל דפסולים מצד ערלים הא י"ל דוקא ישראל דמחויב במילה פסול לאכול בו כשהוא ערל משא"כ ב"נ דאינו חייב במילה אינו אסור לאכול הפסח כשהוא ערל ונראה דרש"י ז"ל לשיטתו דערל היינו שמתו אחיו מחמת מילה א"כ ג"כ פטור ממילה ואעפ"כ אסור באכילת פסח וע"כ שאין הטעם מפני שאינו מקיים מצות מילה רק דגזה"כ הוא דערל אסור בפסח וא"כ ה"ה תושב ושכיר וזה פשוט בדעת רש"י ז"ל:

איברא דאכתי יש לעיין לפי דעת הצל"ח ז"ל דס"ל דלאווי דתושב ושכיר הם על העכו"ם עצמם וא"כ עדיין קשה כנ"ל דמאי ראי' מערל שהוא ישראל ומוזהר שלא לאכול הפסח לתושב ושכיר דהמה ב"נ ומנ"ל דב"נ נכלל בלאו זה וכמו דב"נ אינו נכלל בלאו דזר וערל גבי תרומה וקדשים ה"ה דאינו נכלל באיסור ערלות לגבי פסח וא"כ שפיר צריך קרא מיוחד דב"נ אסור בפסח ובאמת גם לדעת הר"מ ז"ל דהלאו על ישראל המאכיל לב"נ ג"כ קשה דמאי ראי' מערל ישראל שיהי' אסור להאכיל ב"נ ערל בפסח אך לדעת הר"מ ז"ל יש לדחוק בזה. אמנם לדעת הצל"ח ז"ל קשה טובא. ואולי י"ל כיון דרש"י ז"ל כתב לעיל בקרא דוכל ב"נ לא יאכל בו דאחד נכרי ואחד ישראל מומר [לעכו"ם] במשמע וא"כ חזינן דהכא אמרה תורה דב"נ אסור לאכול בו ואסרה תורה גם על הנכרי א"כ ה"ה כשאסרה תוה"ק ערל ג"כ ממילא נכרי בכלל כמו דלענין ב"נ אין חילוק בין ישראל לנכרי:

ועדיין צ"ע אם זה כוונת רש"י ז"ל והנה בעיקר פירוש רש"י ז"ל כתב עליו הרמב"ן ז"ל בזה"ל ולא ידעתי למה יכתב הרב הדברים הנדחים בגמ' שהרי הקשו ע"ז והני נימולין נינהו והתנן מן הערלים מותר בערלי ישראל וכו' שנאמר כי כל הגוים ערלים והעמידו

הכתוב בגר שמל ולא טבל עכ"ל רבינו הרמב"ן ז"ל והנה לכאורה צ"ע על רבינו ז"ל דהרי לפי פירושו דמיירי בגר שמל ולא טבל ע"כ דקאי הקרא רק על פסח דורות אבל בפסח מצרים גר שמל ולא טבל מותר לאכול דהרי כל ישראל היו גרים רר במילה והוכשרו לאכילת הפסח כמבואר ביבמות (דף מ"ו ע"ב) ועיי"ש בתוס' ד"ה כי פליגי במל ולא טבל שנראה להדיא מדבריהם דאפי' לר"ע דאיהו מותי לה לקרא זה דתושב ושכיר לא יאכל בו בגר שמל ולא טבל היינו רק לאחר מתן תורה כר' יהושע דס"ל דטבלו בשעת מתן תורה אבל במצרים כ"ע מודים דלא טבלו והוכשרו לאכול בפסח במילה גרידא וא"כ ליכא לאוקמא קרא על פסח מצרים לפי פירוש זה וכיון שהמצוה נאמרה מיד ולדורות לכן פירש רש"י ז"ל בערבי מהול וגבעוני מהול לא לשם גירות אלא מכח מצות מילה אבל באמת לא נתגייר להיות מכלל ישראל בני אברהם אבינו ע"ה ולכן אסור בפסח וע"ז ל"ק קושית הרמב"ן ז"ל הא עכו"ם אפי' נימול קרוי ערל דנראה ברור דזה רק לאחר מתן תורה שאז נבחרו ישראל להיות עם סגולתו וכל הגוים נקראו ערלים אמנם קודם מתן תורה נראה פשוט דערל הי' רק מי שלא נימול אבל ב"נ הנימול הי' בכלל מהול וא"כ דברי רש"י ז"ל ודברי הרמב"ן ז"ל משלימים זא"ז דרש"י ז"ל מפרש הקרא על פסח מצרים אמנם בפסח דורות א"א לפרש כן אך ע"ז שוב י"ל כפירוש הרמב"ן ז"ל דהקרא יתפרש בגר שמל ולא טבל דבפסח דורות כר"י ור"ע דאינו גר עד שימול ויטבול:

הן אמת דבתוס' ישנים יבמות (דף מ"ו) שם בשם רבינו נתנאל מבואר דיש באמת שלשה מחלוקות בדבר ור"ע ס"ל דאבותינו במצרים מלו וטבלו דאל"כ לא היו כשרין לאכול את הפסח הרי דס"ל בהדיא דקרא זה נאמר על פסח מצרים ג"כ ולר"ע באמת טבלו אבותינו במצרים קודם אכילת הפסח וי"ל דגם הרמב"ן ז"ל הכי ס"ל אבל עכ"פ דעת רש"י ז"ל י"ל כדאמרן. אמנם מה שיש לעיי' דאפי' לפי פירוש רש"י ז"ל א"א לפרש הקרא על פסח מצרים כ"א על פסח דורות דהרי רש"י ז"ל מפרש תושב גר תושב ואם הוא נימול ג"כ לכאורה לא הי' חלוק מישראל כלל קודם מתן תורה דג"כ לא הי' להם עוד שום מצוה לבד מילה וא"כ לפי"ז לא יתכן דקודם מתן תורה יהי' אסור בפסח מצד בן נח וא"כ ע"כ דרש"י ז"ל קאי על פסח דורות וא"כ יפה הקשה הרמב"ן ז"ל:

ובאמת כאשר נדקדק בדברי רבינו הרמב"ן ז"ל שזכרנו בראשית דברינו שמנה המצות דמיד ולדורות השמיט דין תושב ושכיר ואולי בכוונה עשה זאת להורות שמצוה זו לא נאמרה מיד כי אם לדורות. איברא דא"א לומר כן דהרי באמת מבואר במכילתא פלוגתת ר"י ור"י אי נאמרה רק על פסח מצרים או שנאמרה על לדורות ג"כ עכ"פ פשיטא להו לתרווייהו דנאמרה מיד ג"כ וא"כ צריך לפרש שיהי' א"ש על פסח מצרים ג"כ ונראה

פשוט דרש"י ז"ל ס"ל דאפי' גר תושב שאינו עובד עכו"ם כלל ומקיים שבע מצות ונימול ג"כ מ"מ אם אינו מדבק עצמו להיות מכלל ישראל וללכת עמהם באשר ילכו ולא קיבל עליו מצות עשיית הפסח בכל ענין כמו בישראל אסור באכילת הפסח וזה הוא תושב ושכיר של פסח מצרים וז"ב לענ"ד בדעת רש"י ז"ל:. ויש להעיר בזה על מה שראיתי זה מקרוב ממש בספר מלבושי יו"ט בקונטרס זכרון מרדכי להגאון החריף מוהר"י הכהן מווארשא שכתב לתרץ דברי רש"י ז"ל לקמן בקרא דכל ערל לא יאכל בו שמפרש דערל היינו ערל שמתו אחיו מחמת מילה דא"א לומר דהוא מומר לערלות דא"כ הוי בכלל בן נכר ותמה המזרחי ז"ל הא אנן קיי"ל דמומר לדבר אחד אינו מומר לכל התורה כולה וא"כ אמאי יהי' מומר לערלות בכלל בן נכר וכתב הגאון שיחי' דכוונת רש"י ז"ל על פסח מצרים דאז לא היו נבדלין מבני נח אלא במצות מילה לבד וא"כ כשהוא מומר לערלות הוי באמת מזמר לכל התורה שזה היתה כל התורה במצרים וא"כ שפיר מכריח רש"י ז"ל דע"כ הך ערל פירושו ערל שמתו אחיו מחמת מילה אלו דבריו ודפח"ח:

אמנם לדברינו נראה דז"א דגם בפסח מצרים לא הי' מילה כל התורה שנבדלו ישראל בזה מן האוה"ע. וראי' ברורה לזה דהרי אפי' מי שקיבל עליו שלא לעבוד עכו"ם ונימול ג"כ הי' אסור לאכול את הפסח כמוכרח מקרא דתושב ושכיר וא"כ ע"כ דמילה לא היתה הגבול בין ישראל לב"נ וכן יש להכריח לפי דעת המהרש"א והמל"מ ז"ל דס"ל דלתירוץ הראשון בסנהדרין (דף נ"ט) על מה דמקשינן בגמ' והרי מילה שנאמרת ולא נשנית ואעפי"כ נוהג בבני ישראל ולא בב"נ ותרצינן בתירוץ הראשון התם איצטריך לביום ואפי' בשבת וכתבו המהרש"א והמל"מ דלפי"ז קודם מתן תורה היו חייבין כל ב"נ במצות מילה ועיין בספרי בקונטרס לדיני ב"נ אות מ"ט ובקונטרס אחרון שהבאתי כן מדברי רבינו יונה ז"ל וכן נראה קצת דעת רש"י ז"ל שם וא"כ לפי"ז מבואר דמילה קודם מתן תורה לא הי' ההבדל כלל בין ישראל לב"נ דגם ב"נ היו חייבין במילה וע"כ צ"ל דהי' מצות אחרות שהיו נבדלין ישראל מב"נ ובאמת הי' גה"נ לר"י דרק לבני יעקב נאסר וכן נצטוו באיסורי עכו"ם אפי' איסורי הנאה במאמר משכו כמו שאמרו חז"ל משכו ידיכם מע"ז וכן מצות קידוש החודש שהיתה המצוה הראשונה והעיקרית לישראל שיה תלוי' קידוש החודש בב"ד וכל המועדות יהיו תלויין קידוש ב"ד וכבר הארכנו בדרושים לבאר שזה הי' מצוה הראשונה מפני שהוא יסוד ועיקר לישראל לקבלת התורה שבע"פ כמו שדרשו חז"ל אתם אפי' שוגגין ובזה תליא פסח ויוה"כ וכל המועדות ומזה ילפינן לכל התורה שתליא בב"ד כמבואר ברמב"ן ז"ל בספר המצות שורש א' ובחידושיו על התורה בפ' שופטים בדין זקן ממרא עיי"ש:

לכן נראה שאין זה כוונת רש"י ז"ל ודרך פילפול יש להוכיח כן שעיקר פירוש רש"י ז"ל להכריח דערל היינו שמתו אחיו מחמת מילה דאל"כ נשמע מב"נ ע"כ דקאי על פסח דורות ולא על פסח מצרים. דהנה המהר"ל ז"ל בספר גור ארי' הקשה דלמה לי' קרא דוכל ערל לא יאכל בו תיפוק לי' מק"ו דמילת עבדיו מעכבתו מלאכול בפסח א"כ מכ"ש מילת עצמו שמעכבתו מלאכול בפסח ותירץ משום דאין עונשין מן הדין עיי"ש. והנה לכאורה קושייתו תמוה הא זה שמילת עבדיו מעכב היינו רק כשיכול למולו אבל אם חולה ואינו יכול למולו פשיטא דאינו מעכבו מאכילת פסח כמו שנראה פשטות הגמרא יבמות (דף ע"א) וא"כ צריך קרא לערל שמתו אחיו מחמת מילה דלא יאכל בפסח ונראה דכוונת המהר"ל ז"ל באמת על דברי רש"י ז"ל הנ"ל דלמה צריך רש"י ז"ל להביא ראי' דערל ע"כ שמתו אחיו מחמת מילה דאל"כ היינו בן נכר שהוא קשה כיון דהוא רק מומר לעבירה אחת ואמאי לא כתב רש"י ז"ל בפשיטות דאי נימא דאינו רוצה לימול ה"ה ק"ו ממילת עבדיו וע"ז תירץ המהר"ל מצד אין עונשין מן הדין לכן צריך רש"י ז"ל לומר דהוא בכלל ב"נ וזה מוכרח בכוונת המהר"ל ז"ל:

ומעתה זה דוקא א"נ דרש"י ז"ל בא להכריח על פסח דורות דג"כ ערל שמתו אחיו מחמת מילה פסול בפסח משא"כ א"נ דכוונת רש"י ז"ל רק על פסח מצרים הדרא לדוכתא קושית המהר"ל ז"ל. ואין לומר דאין עונשין מה"ד הא כ"כ הפוסקים דבב"נ עונשין מן הדין וא"כ הרי איכא ק"ו ממילת עבדיו וע"כ דרש"י ז"ל קאי על פסח דורות וא"כ הדרא לדוכתא קושית המזרחי ז"ל. ובלא"ה י"ל דהמזרחי לשיטתו יפה הקשה על רש"י ז"ל דהנה באמת צ"ע על רש"י ז"ל דמנ"ל להכריח מכח קושי' זו דמיירי בערל שמתו אחיו מחמת מילה דילמא מיירי הקרא במי שמתיירא מלימול שדואג שימות עיד"ז אבל אינו מומר לערלות וא"כ אינו בן נכר וצ"ל דרש"י ז"ל ס"ל כיון דאמרה תוה"ק שצריך שימול את עצמו והוא אינו רוצה לימול את עצמו אפי' אם הוא מחמת יראה הוי בכלל ב"נ לכן הכריח מזה דאפי' אם פטור מן הדין ממילה ג"כ אסור בפסח ומעתה זה דוקא אי נימא דקאי על פסח דורות משא"כ אי נימא דקאי על פסח מצרים הדרא לדוכתא קושית רש"י ז"ל הא כל ערל הוא בכלל ב"נ ואין לומר דמיירי שמתו אחיו מחמת מילה לפמ"ש הר"א מזרחי ז"ל בפרשת שמות דבב"נ שלא נאמר וחי בהם ג"כ במקום סכנה צריך לימול את עצמו וא"כ קודם מתן תורה אפי' אם מתו אחיו מחמת מילה מחויב למול א"ע וא"כ עדיין קשה למ"ל קרא שאסור בפסח הא הוא בכלל ב"נ ומה בכך שמתו אחיו מחמת מילה וא"כ ע"כ דקאי רש"י ז"ל על פסח דורות דלאחר מתן תורה שנאמרה וחי בהם ערל שמתו אחיו מחמת מילה פטור מלימול וא"כ יפה הקשה הרא"ם ז"ל דא"כ מנ"ל דקאי

על ערל שמתו אחיו מחמת מילה ואי דבלא"ה הוי בכלל ב"נ ז"א הא לאחר מתן תורה הוי רק מומר לדבר אחד ואינו מומר לכל התורה כולה ועיין בחולין (דף ד' ע"ב) מבואר בגמ' דמומר לערלות הוי רק מומר לדבר אחד ואינו מומר לכה"ת וא"כ קושית המזרחי עצומה על דברי רש"י ז"ל ועיי"ש שכתב באמת דרש"י ז"ל ס"ל דמומר לדבר אחד פסול לאכילת פסח אע"ג שאינו מומר לכה"ת כולה:

פרק ה

אמנם מה שנלענ"ד בדעת רש"י ז"ל דאע"ג דקיי"ל דמומר לדבר אחד ל"ה מומר לכה"ת וגם לפסח כשר מ"מ זה דוקא אם בעת שאוכל הפסח אינו מומר ואינו עובר אז העבירה אמרינן אע"ג דהוחזק לדבר אחד מ"מ אינו מומר לכה"ת וכשר לפסח אמנם אם בעת עשיית או אכילת הפסח הוא מומר לעבירה זו בפועל ס"ל לרש"י ז"ל דפסול מפסח כיון דעתה בשעה זו נתנכרו מעשיו לאביו שבשמים ה"ה בכלל ב"נ אע"ג דלא הוי מומר לכל התורה ומעתה במומר לערלות כיון דגם עתה בשעת אכילת הפסח והוא ערל הרי עובר עבירה זו בפועל שהוא ערל ואינו רוצה לימול את עצמו ה"ה בכלל ב"נ ופסול לפסח ועיין בתשו' נפש חי' למורי הגז"ל חלק אהע"ז סי' כ"ז שהביא בשם מרנא הגאון הקדוש בעל חידושי הרי"מ זצוק"ל דאע"ג שכתבו הפוסקים לענין שוחט בשבת דאינו נעשה מומר עד שיתחזק ג' פעמים היינו דוקא שיהי' מוחזק למומר אמנם זה ברור דבשעה ששוחט בשבת אפי' בפעם הראשון הוא מומר לעכו"ם] דאז כשעובר העבירה ה"ה מומר וכיון שכן נראית סברת רש"י נכונה מאוד כיון דבשעת עשיית העבירה הוא מומר אע"ג שהוא רק מומר לדבר אחד מ"מ פסול לפסח דהרי עתה נתנכרו מעשיו לאביו שבשמים. וכיוצא בזה שמעתי אומרים בשם רבינו הקדוש מלובלין זצוק"ל שאמר שאהבת השי"ת לישראל גדולה כ"כ עד שכשחטא אדם מישראל ח"ו אומר השי"ת מתי יפסוק השוטה הזה לעבור העבירה שאוכל לאהוב אותו כמקדם אלו דברי קדשו. והוא ג"כ כדברינו דבשעה שעובר העבירה נפסק מהקב"ה וכבר ביארנו בדרושים דלכן אם העבירה בשעת המצוה לכ"ע הוי מצוה הבאה בעבירה כיון דמצוה הוא עטין דאורייתא לבוא עיד"ז לדביקות השי"ת וכיון דבשעה זו עובר העבירה ומפסיק הקשר א"א לו שיהי' דבוק להקב"ה ולכן המצוה פסולה והארכנו שזה כוונת הירושלמי אין עבירה מצוה דהוא שני הפכיים בנושא אחד: ועפי"ז נלענ"ד לתרץ מה שנתקשיתי זה זמן רב. וכעת מצאתי בתשו' מהרש"ם להגאון מבערזאן סי' א' שנתקשה בזה ידידי הגאון המנוח מהרא"ד תאומים ז"ל על שיטות הפוסקים דס"ל דביוה"כ כיון דתליא ביתובי דעתא לכ"ע אינו חייב בהנאת גרונו לחודא כ"א בהנאת מיעיו דמקודם לכן ליכא יתובי דעתא דמה יענו לגמ' ערוכה במס' שבועות

(דף י"ג ע"א) דמקשינן בגמ' לרבי כרת דיממא היכא משכחת לה ותרצינן משכחת לה דאכל אומצא וחנקי' ומית ועיין ברש"י ז"ל שלא עבר רגע מן היום לאחר העבירה ותמי' הא בגרונו עדיין לא עבר העבירה כלל כיון דעדיין לא בא למיעיו וא"כ הרי לא נתחייב כרת כלל אמנם עפ"י דברינו נראה דכוונת הגמ' דאכל הרבה ככותבת בזה אחר זה ולא הפסיק כלל בנתיים ובעת אכילת האחרונה חנקתה בגרונו דאז חייב כרת על אכילה הראשונה דכ"ז שאינו פורש מעבירה אין יוה"כ מכפר דבשעה שעוסק בעבירה ונפסק מקדושת הקב"ה וישראל מודה רבי דאין יוה"כ מכפר ועיין בכריתות (דף ז' ע"ב) דשם הגירסא בגמ' דקאכל נהמא חנקתי' "אומצא" ומית נראה להדיא כן דהכרת הוא על אכילת נהמא וזה אכל כראוי שנכנס למעיים אמנם אכל בהדי' בשר חי דהוא אומצא ואומצא זו חנקתי' ומית וחייב כרת על הנהמא וזה מבואר כדברינו הנ"ל. ואם דשם יש לדחוק דהי' כאחת ממש לכן חייב כרת על הנהמא אך זה דוחק כיון דקיי"ל אין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים וככותבת הוא שני זיתים לכן יותר נראה דאכל נהמא קודם לכן אמנם מיד אח"ז דלא הפסיק כלל בלע אומצא וחנקתי' ומית דאין יוה"כ מכפר וכמו"ש רש"י ז"ל הטעם דכל זמן שאינו פורש מעבירה אין יוה"כ מכפר אע"ג דעבירה הראשונה כבר עברה והבן היטב:

ועפ"י דברינו יש לעורר על דברי מרן הכ"מ ז"ל בפ"ד מהל' שחיטה הלכה י"ד שכתב להביא ראי' לדעת הר"מ ז"ל דמומר לדבר אחד צריך בדיקת סכין מהא דמומר לערלות מחמת מורא למול צריך בדיקת סכין. ולהנ"ל אינו ראי' ממי שעתה עובר עבירה זו בפועל דשפיר אמרינן שאינו נאמן שמטריח במצוה כראוי למי שהוא מומר לדבר אחד ואינו עושה עתה העבירה בפועל ובאמת בדרושים כתבנו שי"ל טעמא דרש"י ז"ל דמומר לערלות פסול לפסח אע"ג דהוי רק מומר לדבר אחד ואינו מומר לכה"ת מ"מ לפמ"ש הר"מ ז"ל הנ"ל דצריך בדיקת סכין וכתב הרא"ש ז"ל פ"א דחולין (דף ס"ז) דטעמא דהר"מ ז"ל כיון דחזינן שלתאותו עובר אחת מן העבירות שבתורה חיישינן דפקר שלא לטרוח לקיים שום מצוה כהלכתה עכ"ל ומעתה י"ל דהנה מצות פסח נצטוו ישראל לפני הדיבור ובמסירת הנפש כמו שכתבו חז"ל שהיו קושרין בכרעי המטה והי' במסירת נפש מפני המצרים וגם בטירחא רבה שהי' צריך ביקור ד' ימים קודם שחיטה אע"ג דמסברא סגי בביקור פעם אחת קודם השחיטה ע"כ דתוה"ק רצתה להורות את ישראל שעיקר במצוה הוא הטירחא ויגיעה במצוה ולזאת ניתן לפני הדיבור להורות כנ"ל. ומעתה י"ל דבאמת מודה רש"י ז"ל דמי שהוא מומר לדבר אחד אם אין עתה באותה העבירה אמרי' דחייב בפסח כי ע"י פסח יוכל לבוא לתשובה ע"ז משא"כ במי שעומד במרדו בעת עשיית

ואכילת הפסח ואז הוא חשיד שאינו מטריח בשום מצוה כהלכתה וכמו"ש הר"מ על דצריך בדיקת סכין מה"ט א"כ הוא להיפך ממש ממצות פסח ולכן אין לו שייכות לפסח וממילא אסור באכילת הפסח ואע"ג דרש"י ז"ל לא ס"ל כהר"מ ז"ל במומר לתיאבון מ"מ במומר להכעיס בעבירה אחת בוודאי יש לומר כסברת הרא"ש בדעת הר"מ ז"ל. והארכנו בזה הרבה בדרושים עוד באופנים שונים לתרץ דעת רש"י ז"ל ואין כאן מקומו:

פרק ו

ועתה נבאר הלאו דעצם לא תשברו בו אם נאמר על פסח מצרים או על פסח מדבר. והנה לכאורה עלה בדעתי להוכיח מדברי התרגום יונתן שמתרגם בזה"ל וגרמא לא תתברון בי' בדיל למיכל מה דבגוי' הרי דפשיטא לי' דגם עצם שיש בו מוח אסור הי' בשבירה ולכאורה מנ"ל זאת כיון דמבואר בגמ' דלולא קרא דנאמר עוד הפעם בפסח שני הו"א עדל"ת וא"כ בפסח מצרים דלא הי' לנו אלא קרא אחד א"כ שוב אמרינן דקאי רק על עצם שאב"מ אבל בעצם שיב"מ אמרי' עדל"ת אך ז"א די"ל דכיון דהא דאמרינן עדל"ת הוא רק מגזה"כ מכלאים בציצית א"כ קודם מ"ת לא הוי אמרינן כלל עדל"ת. ומעתה זה דוקא אם נפרשו על פסח מצרים אבל אם נפרש אותו על פסח הראשון שעשו במדבר בשנה השנית א"כ שוב צריך לומר דאינו אסור אלא עצם שאב"מ כיון דבעצם שיב"מ אמרי' עדל"ת. ומוכח מזה דהתרגום יונתן ס"ל דקאי הקרא על פסח מצרים:

שוב ראיתי שיש להכריח לכאורה כן מסוגיית הש"ס בחולין (דף י"א) דמקשינן בגמ' מנה"מ דאזלינן בת"ר וילפינן מפסח שאמרה התורה ועצם לא תשברו בו ודילמא ניקב קרום של מוח אלא ודאי דאזלינן בת"ר. וראיתי בת' מוהרי"מ להגאון המובהק מבריסק ז"ל שהביא בשם מרנא הגרע"א ז"ל שהקשה מאי ראי' מזה דאזלינן בת"ר הא אמירה לעכו"ם שבות וא"כ יש עצה לשבור העצם ע"י עכו"ם ולבדוק הקרום אם הוא שלם וכתב הגאון המחבר ז"ל לתרץ עפי"ד הפנים יפות שכתב לפרש דברי המכילתא כל מלאכה לא יעשה בהם אפי' ע"י אחרים כיון דקודם מ"ת הי' להם דיני ב"נ וכ"כ בת' משאת בנימין דב"נ לב"נ יש שליחות לכן אסור אמירה לנכרי מה"ת במלאכת יו"ט ועיי"ש ומעתה ה"ה שבירת עצם ע"י ב"נ אסור הי' בפסח מצרים מה"ת מצד שליחות כנ"ל וא"כ שפיר מוכיח הגמ' דאזלינן בת"ר מפסח מצרים דהי' אסור בשבירת עצם ולא הי' עצה ע"י אמירה לנכרי מה"ת אלו דבריו. וא"כ מבואר מזה הכרח מסוגית הש"ס דקאי קרא על פסח מצרים:

איברא דלקושטא דמילתא ז"א ודברי הגז"ל תמוהין דנלענ"ד פשוט דבפסח מצרים לא הי' פוסל כלל טריפות דנקיבת קרום של מוח שכ"כ בחידושי פרשת נח דנראה דלא

הי' פסול טריפות בקרבנות קודם מתן תורה. אך אפי' א"נ דפסול טריפות מ"מ היינו דוקא טריפות הניכרת כמו"ש התוס' וא"כ ה"ה דבפסח מצרים לא הי' פוסל בו טריפות שבסתר כלל ואע"ג דהי' צריך ביקור מצד המומין בפסח מצרים אע"ג דבב"נ אינו פוסל אלא מחוסר אבר וא"כ עכצ"ל דלענין זה הי' דינם כישראל דפוסל בהו כל מום א"כ י"ל דה"ה לענין טריפות [ועיין פסחים (דף צ"ו ע"א) וע"ז (דף ה' ע"ב) נראה מוכח דבמצרים הי' פוסל כל מומין בפסח] אך באמת נראה ברור דטריפות לא הי' פוסל בפסח מצרים כיון דמן הבקר להוציא את הטריפה עדיין לא הי' ידעינן ומסברא כיון דאסור לישראל ג"כ ל"ש כיון דקודם מ"ת לא הי' אסור להם טריפות ובפרט לפי דעת החת"ס ז"ל שהבאנו דבריו לעיל דלא היתה בזה עבודה לגבוה כלל לא זריקה ולא הקטרה וא"כ בוודאי האומר שהי' טריפות שבסתר פוסל בפסח מצרים צריך ראי' גדולה. ומדברי הגמ' תמורה (דף כ"ט) דמקשינן בפשיטות למה לי מן הבקר בטריפה ת"ל מדאסור לישראל ה"ה אסור לגבוה נראה דפשיטא לש"ס דכ"ז שלא נאסר טריפה לישראל לא הי' אסור טריפה לגבוה וצ"ע בזה עוד לעת הפנאי. אמנם עפ"ד הנ"ל לכאורה מוכרח דקושית הגמ' מפסח מצרים דא"נ דהגמ' ס"ל דקאי על פסח מדבר א"כ באמת הי' מותר אז שבירת העצם בעצם שיש בו מוח מטעם עדל"ת וא"כ מאי מקשה הגמ'. ואי דקושית הגמ' לפי האמת דגלי רחמנא בפסח שני ג"כ איסור שבירת העצם וע"כ דקאי על עצם שיש בו מוח ג"כ א"כ הו"ל להגמ' לאתויי הקרא דועצם לא ישברו בו האמור בפ' בהעלותך אלא וודאי דהגמ' ס"ל דקרא קאי על פסח מצרים ובפסח מצרים לא הוי אמרינן עדל"ת ואסור אף שבירת עצם שיש בו מוח וא"כ מוכרח כהגאון ז"ל דטריפות פוסל בפסח מצרים:

אמנם לאחר העיון נראה דז"א דבאמת י"ל כהאבן עזרא ז"ל דהקרא קאי על פסח מדבר ואעפ"כ פשיטא להש"ס דהי' אסור אז אף שבירת עצם שיב"מ ול"ש עדל"ת דהנה באמת קשה איך שייך בזה עדל"ת הא אינו חובה לאכול יותר מכזית והשאר רק מצוה לאכול שלא יבוא לידי נותר אבל מצות אכילת פסח כבר קיים א"כ איך שייך בזה עדל"ת וכבר העיר בזה השאג"א ז"ל. לכן נראה דבאמת צריך הלאו לעצם שיב"מ רק בפסח שני דהנה קיי"ל נשים בשני רשות ואעפ"כ עושין פסח בעצמן בשני רק בשבת הם טפילה לאחרים כמו"ש הר"מ ז"ל בהל' ק"פ. אע"ג שזמן פסח לאחר התמיד ודוחה עשה דהשלמה מבואר מזה דבפסח שני אמרה תורה דגם מצוה שהיא רק רשות דוחה ל"ת רק בשבת אינה דוחה כיון דהוי עול"ת ול"ת שיש בו כרת משא"כ עשה דהשלמה דוחה א"כ שפיר הו"א דה"ה דעשה דאכילת פסח שיש בהעצם דוחה הל"ת דועצם ל"ת בו אע"ג דאינה עשה חיובות משא"כ בפסח ראשון דבמדבר ובפסח מצרים לא הי' צריך קרא כלל דאסור

שבירת העצם שיב"מ כיון דמהכ"ת שידחה כיון דאינה עשה חיובות כנ"ל וזה נכון לפ"ד הר"מ ז"ל והבן. והנה יש להעיר בדבר נפלא בפסחים (דף צ"ו ע"א) דמקשינן בגמרא אלא מעתה דכתיב ועצם לא ישברו בו ה"נ דבו אינו שובר אבל שובר בפסח דורות אמר קרא ועבדת ועי' בתורה אור שמציין במדבר וכוונת הגמ' על קרא דועצם לא ישברו בו האמור בפסח שני והוא נאמר בפסח דורות וא"כ מה מקשה הגמ'. והיותר פלא דשם בתוס' הניחו בתימא על קושית הגמ' כיון דאמרה התורה בפסח שני ועצם לא תשברו בו כ"ש בראשון ולא הרגישו דקושי' הגמ' הוא באמת מקרא דפסח שני וקושית הגמ' נראה דהוא דמאי ראי' ללמוד דגם עצם שיב"מ אסור בשבירה על פסח דורות ודילמא בפסח דורות אמרינן דעשה דוחה ל"ת וממילא י"ל על קושי' התוס' דהקשו דכ"ש הוא פסח ראשון מפסח שני ולהנ"ל אינו כ"ש הא באמת קשה הא לא הוי בעידנא אך י"ל דעשה דרבים ל"צ בעידנא א"כ בפסח שני דאינו עשה דרבים צריך בעידנא ואם כן קושית הגמ' עצומה דילמא בפסח דורות אמרי' עדל"ת בעצם שיב"מ עכ"פ וע"ז תרצינן דכתיב ועבדת ובפסח מצרים או בפסח מדבר הי' אסור שבירת עצם אפי' בעצם שיש בו מוח כמוש"ל וא"כ ממילא דה"ה לדורות אסור שבירת עצם אפי' בעצם שי"ב מוח. אך לפי"ז זה דוקא אי נימא דהגמ' ס"ל דקרא דועצם לא תשברו בו הוא בפסח מצרים משא"כ א"נ דקאי על פסח מדבר ל"ש בזה תירוץ הגמ' דהרי לפי"מ שביארנו קושית הגמ' דקאי רק על עצם שיש ב"מ ע"כ דכוונת הגמ' דאפי' בעשה שאינה חיובית ג"כ נימא עדל"ת או משום זה שלא נבוא לידי נותר והי' מותר שבירת העצם שיב"מ שלא יבוא קדשים לידי בזיון וא"כ לכאורה קשה מאי תירץ הגמ' מצד קרא דועבדת מנ"ל דבפסח מדבר הי' אסור שבירת העצם שיש בו מוח וע"כ דקאי על פסח מצרים ואז מסברא דהי' אסור כיון דעדיין לא נשמע דעדל"ת כנ"ל ושפיר ילפינן מזה לדורות דלא אמרינן עדל"ת אף בעצם שיב"מ. אמנם כ"ז רק לפילפולא והעיקר נראה דט"ס בגמ' וצ"ל דכתיב ועצם לא תשברו בו וכוונת הגמ' לקרא שנאמר כאן וכמו שנראה מוכרח מדברי התוס' ותמי' על המרשים שלא הרגיש בזה ולע"ע לא מצאתי באחרונים מי שירגיש בזה:

ובאמת דרך פילפול אמרנו להכריח שבפסח דורות ל"צ קרא כלל דנימא עדל"ת בעצם שיש בו מוח וה"ה בפסח מצרים וכל הקרא צריך רק על פסח שני דהנה התוס' הקשו דל"ל קרא דלא אמרינן עדל"ת ת"ל דאינו בעידנא ותירץ הגאון בעל פנים יפות ז"ל בפ' מצורע עפי"מ שהוכיח דהיכא דהל"ת ישנה בשאלה דהוא קיל ל"צ בעידנא ומעתה כיון דלאו זה דשבירת עצם קיי"ל דישנו בשאלה דהרי אם ישאל על ההקדש שהקדיש זה השה לשם פסח יוכל לשבור בו עצמות ולכן ל"צ בעידנא אלו דבריו. ואם אמנם כי

לכאורה הדברים מוקשין מאוד דהרי אם ישאל על קדושת השה גם מצות אכילת פסח לא יהי' בו וא"כ אין זה קולא מה דישנו בשאלה וצ"ל דכוונת הגז"ל דסוף כל סוף מצות אכילת הפסח א"א להפקיע דהיא מצוה חיובית ונהי דאפשר להפקיע אותה מפסח זה מ"מ העשה בעצם א"א להפקיע ולא הוי קיל משא"כ הלאו דשבירת עצם שאנו דנין על פסח זה אפשר להפקיע בשאלה הגם שזה דוחק מ"מ צריכין אנו למשכינו נפשין אדרב רבינו הגדול בעל הפלאה ז"ל ומעתה בפסח מצרים ל"צ קרא כלל שלא נימא עדל"ת לא מיבעי' א"נ דבב"נ ל"מ התרת חכם כלל וא"כ בפסח מצרים לא הי' מהני שאלה וא"כ שוב צריך בעידנא אך אפי' א"נ דמהני שאלה והי' להם לענין זה דיני ישראל מ"מ לפי מה שכתבתי לעיל בשם החת"ס ז"ל דבפסח מצרים לא הי' הקדש לגבוה כלל א"כ נראה דלא הי' שייך בי' שאלה כלל וא"כ בפסח מצרים אע"ג דכתיב סתמא ועצם לא תשברו בו ג"כ ידעינן דעצם שיש בו מוח ג"כ אסור בשבירה. ומעתה נראה דגם בפסח דורות ל"צ קרא כלל דל"ש בזה עדל"ת דהדרא לדוכתא קושית התוס' שהקשו הא ל"ה בעידנא ואין לומר דהלאו קיל דישנו בשאלה זה אינו דהרי עשה דאכילת פסח ג"כ אפשר להפקיע ע"י שיפקיר קרקעותיו ואין לו קרקע פטור מפסח וא"כ העשה דפסח ג"כ קיל ומעתה זה דוקא פסח ראשון ראשון אבל פסח שני דלא דמי לראיי' כ"כ הפוסקים דאף דאין לו קרקע מחויב וזה מוכרח א"נ דטמאים לנפש אדם הי' מישאל ואלצפן והם לא נטלו חלק בקרקע א"י וא"כ אף דא"י מוחזקת מ"מ הוי בכלל אין להם קרקע והדברים עתיקין בספרי האחרונים. וא"כ שפיר הו"א דאמרינן עדל"ת וצריך קרא על עצם שיב"מ דלא נימא עדל"ת. וי"ל דזה באמת כוונת התוס' הנ"ל שהקשו דל"ל קרא דועבדת ת"ל כיון דאסור בפ"ש כ"ש בראשון ותמי' לכאורה מה הוא הכ"ש. אמנם להנ"ל י"ל דהתוס' ס"ל ג"כ דהקושית הגמ' הי' מקרא דבמדבר וקושית הגמ' על בוצר עצם שיב"מ דמנ"ל ללמוד מפסח שני דלא נימא עדל"ת בראשון וע"ז הקשו בתוס' דכ"ש הוא דמאי בפ"ש דא"א להפקיע עשה דפסח אמנם הלאו דשבירת עצם ישנו בשאלה ואעפי"כ אמרי' דאין עדל"ת א"כ מכ"ש בפסח ראשון דגם העשה אפשר להפקיע בוודאי אינו דוחה מצד דל"ה בעידנא וזה נכון לפילפולא:

בשלח

פרק א

(ט"ז-כ"ז) ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו. עי' בספורנו שכתב בזה"ל ללקוט וזה הי' חילול שבת בלי ספק אם הי' מלקטים הדבר ממקום גידולו כמאמרם ז"ל

האי מאן דעקר כשותא מהוזמי והוגי חייב משום תולש עכ"ל. מבואר מדבריו הקדושים דבר חדש דמן נקרא גידולי קרקע ובלקיטתו חייב משום תולש:

ולכאורה עלה בדעתי להביא ראי' לדבריו שעפי"ז יתיישב לן מה שהקשה הגאון בעל רביד הזהב ז"ל על סתירת דברי הבבלי וירושלמי דבגמ' דילן ילפינן מבשל מבישול סממנים שהי' במקדש ובאמת אופה לא הי' במשכן כלל אמנם בירושלמי דביצה יליף דבישול ואפיי' הוי מלאכה מהא דקאמר משה לישראל במן את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו מבואר דאפיי' ובישול אסור בשבת. ובאמת צ"ע דבגמ' דילן לא יליף כלל לאסור אפיי' ובישול מהאי קרא. אמנם א"נ כדברי הספורנו דמן הוי גידולי קרקע י"ל בטו"ט דהנה בספר נשמת אדם במלאכת טוחן תמה על התה"ד דס"ל דכמו דקיי"ל דאין דישה אלא בגידולי קרקע ואין עימור אלא בגד"ק ה"ה דאין טחינה אלא בגד"ק. א"כ נימא דה"ה המבשל בשר לא יתחייב דאין בישול אלא בגד"ק ועיי"ש שמכח זה רוצה לחדש בזה כלל חדש:

אמנם באמת לא קשה מידי ואשתמיט לי' כיון דהא דבישול הוי מלאכה נלמד מבישול סממנים ובהם הי' חלזון ותולעת שני דלא היו גד"ק כמבואר בשבת (דף ע"ה ע"א). וא"כ מוכרח להדיא דיש בישול אפי' שלא בגד"ק. וז"ב ואמת:

ומעתה י"ל עפמ"ש הגאון רעק"א ז"ל בתשו' להכריח מדברי הירושלמי דס"ל דרקק והפריחו הרוח חייב משום זורה דע"כ ס"ל לירושלמי דיש דישה שלא בגד"ק דא"נ דאין דישה אלא בגד"ק א"כ ה"ה דאין זורה אלא בגד"ק. ומעתה א"ש דהירושלמי לשיטתו דלא בעי דוקא גד"ק ואפי' אם לא מצאנו מלאכה זו אסורה אלא בגד"ק מ"מ לא ילפינן מיני' שצריך דוקא להיות גד"ק שפיר ילפי ממן לאסור אפייה ובישול דא"ל דילמא דוקא גד"ק אסור באפיי' ובישול דהירושלמי ס"ל להלכה דאין לחלק בין זל"ז אמנם גמ' דילן דקיי"ל להלכה דמלאכה אשר לא מצאנו אלא בגד"ק לא נוכל להוכיח מזה איסור שלא בגד"ק כמו בדישה וטחינה וזורה שפיר הוכרחו ללמוד מבישול סממנים דמזה נשמע דיש מלאכת בישול אפי' שלא בגד"ק משא"כ ממן לא נשמע זאת כיון דהוי גד"ק והו"א דמבשל בשר אינו מחויב וזה נכון בעזהשי"ת וראי' לדברי הספורנו דמן הוי גד"ק. איברא דעיקר דברי הספורנו דחייב במן משום תולש לכאורה יש לעיי' מדברי התוס' ביצה (דף ב' ע"ב) בד"ה והי' ביום הששי שכתבו שיש בזה מדרשות חלוקות אי המן ירד ביו"ט ולהנ"ל הוא מוכרח דהמן לא ירד ביו"ט לפמ"ש התוס' (בדף ג' ע"א) בד"ה גזירה שמא ועלה ויתלוש דקצירה ביו"ט אסור מה"ת לצורך או"נ וא"כ מוכרח דהמן לא ירד ביו"ט כיון דאסור בקצירה:

אמנם מה שנראה בזה דרך פילפול לתרץ דברי הספורני שלא יוקשה עליו מדברי התוס' הנ"ל דהנה זה נראה ודאי דמודה הספורני דמן ל"ה גידולי קרקע ממש כיון דלא נתגדל בקרקע והרי מקרא מלא דיבר הכתוב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים אך דס"ל דהי' לו יניקה מאויר וס"ל כפירוש רש"י ז"ל בהא דעקר כשותא מהוזמי והוגי דחייב משום תולש אע"ג דמאוירא קרבי ודברי רש"י ז"ל מוכרחין לפי פירוש הפשוט דהחיוב בהושיט ידו למעי אמו ודלדל עובר שבמעי' דחייב מצד עוקר דבר מגידולו וא"כ מה שהביא בגמ' ראי' מכשותא היינו שבא להוכיח שלא נימא דעוקר דבר מגידולו ל"ש אלא בגד"ק וע"ז הוכיח מכשותא דג"כ אינו גד"ק דמאוירא קרבי ואעפי"כ חייב משום עוקר דבר מגידולו ולכן י"ל דה"ה למן אע"ג דל"ה גד"ק מ"מ חייב משום תולש כיון דיש לו יניקה מהאויר וזה מוכרח לכאורה בכוונת הספורני:

ומעתה י"ל עפמ"ש במק"א דאף לפי דעת הסוברין דיש תלישה שלא בגד"ק מ"מ נפ"מ בין אם תולש ממחובר לקרקע דאז חייב אפי' בתאנים שצמקו באביהן דכבר נפסק כח היניקה והחיות שלהם מ"מ חייב משום תולש משא"כ שלא בגד"ק אע"ג דחייב משום תולש היינו דוקא אם ע"י תלישה זו נפסק החיות של הדבר וכמו שכתב הירושלמי בצד כוורא וכל דבר שמפסיק מחיותו חייב משום קוצר אבל בשכבר פסקה לחיותא ליכא חיוב משום קוצר וזה מוכרח דאל"כ יהי' אסור לחתוך כל דבר התלוש משום קוצר א"ו כדאמרן:

ומעתה לפי"מ שביארנו דבזה מודה הספורני דהמן לא הי' מחובר לקרקע רק דס"ל דאעפי"כ חייב משום הוצר כמו בכשותא כיון דמאוירא קרבי וא"כ נראה דאם פסקה לחיותא קודם לכן אינו חייב משום קוצר ומעתה א"ש עפי"מ דמבואר בירושלמי פ"ג דערלה ה"ו דלוי שאל על דלעת ששלקה במחובר אם מטמא טו"א ואסקינן דשלקה כמחותכת היא אמנם לענין שבת חייב כמו תאנים שצמקו באביהן דחייב משום תולש עכ"פ מבואר בירושלמי דלאחר הבישול נפסק היניקה ומעתה במן דכתיב בתוה"ק אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ולפי דעת הספרי לא הי' נאפה ונתבשל כלל בקדירה רק דע"י המחשבה שחישב אדם עליו להיות נאפה ומבושל נעשה אפוי ומבושל ומלאכות אלו מותרות ביו"ט לצורך או"נ וא"כ שפיר ירד המן ביו"ט כיון דלענין קצירה יש תמיד עצה לחשוב עליו קודם לקיטה שיהי' נאפה ומבושל דנעשה באמת אפוי ומבושל ונפסק היניקה מאויר ושוב אינו חייב משום קוצר כיון דל"ה גד"ק כנ"ל. וזה נכון דרך פילפול. ודוקא בשבת דאפיי' ובישול אסור אף במחשבה כנ"ל לכן אסור קצירה משא"כ ביו"ט כיון דאפיי' ובישול מותר שפיר י"ל דירד המן ויטלו אותם לאחר שיחשבו

עליהם שיהי' נאפה דנראה דהי' נאפה ממש כמו"ש בתוה"ק דכו במדוכה ובישלו בפרור ודו"ק אך לכאורה יש לעיי' בזה דהרי לפי דעת הספרי הנ"ל לא הי' מלאכה כלל בשבת ואעפי"כ אסרה התורה הבישול ואפי' במחשבה כיון דנעשה מלאכה ע"י מחשבה א"כ ביו"ט נהי דמחשבת אפיי' ובישול מותר כיון דגוף המלאכה ג"כ מותר מ"מ כיון דקצירה אסורה ביו"ט א"כ ממילא אסור מלאכת אפיי' ובישול במחשבה כיון דע"י אפיי' ובישול נעשה כתלושין כדברי הירושלמי הנ"ל א"כ אסור משום מחשבת קצירה וא"כ שוב קשה איך ירד המן ביו"ט. אמנם נראה דשתי תשובות בדבר. א' דנראה דאפי' א"נ דאסור מלאכה ע"י מחשבה ג"כ אם ע"י המחשבה נעשה המלאכה היינו דוקא בשבת דהוא משום שביתת הקב"ה וכמו דיליף הירושלמי על שביתה בדיבור דהוא דאורייתא מה"ט כן י"ל דה"ה על שביתה במחשבה ועיי' במכילתא פ' יתרו פרשה זו דבר אחר שבות ממחשבת עבודה ובמפרשים שם אמנם יו"ט דב"ד הוא דמקדשי לי' ופעולת בו"ד הוא רק ע"י מעשה י"ל דלכ"ע אינה אסורה מה"ת אם נעשית המלאכה ע"י המחשבה. אמנם מלבד זאת נראה בפשיטות דהנה לכאורה קשה אמאי הי' אסור אפיי' ובישול במן הא הוי כלאח"י דדרך אפיי' ובישול הוא באור. אך זה טעות כיון דא"צ בישול יותר וזה הוא בישולו לא הוי כלאחר יד דבמן זה הוא הבישול ומעתה זה דוקא כשנבוא לחייב משום מבשל אבל שנאמר שחייב על הבישול משום קוצר משום שע"י הבישול נפסקה לחיותא זה בוודאי מיקרי קצירה כלאח"י כיון דהקצירה של המן דרכה בלקיטה מן הקרקע ביד וא"כ אינו חייב משום קצירה מה"ת במלאכת אפיי' ובישול וא"כ דברינו נכונים דאפי' א"נ דחייב במן משום קוצר מ"מ י"ל דירד המן ביו"ט:

אך לפי"ז יצא לנו דגם הספורני מודה דהמן לא הי' גד"ק רק דס"ל דתולש חייב אף שלא בגד"ק וא"כ נסתרו דברינו מש"כ לתרץ קושית הרביד זהב ז"ל:

אך באמת בעיקר קו' הרביד הזהב ז"ל לא אדע מה קשי' לי' הא נראה דהירושלמי לא קאמר אלא דיש איסור לאו הבא מכלל עשה באפיי' ובישול אבל אין הכוונת ירושלמי ללמוד מזה דהוי מלאכה וחייבין עלי' סקילה וזה מוכרח מכמה טעמים. א' דהרי המן הי' נאכל כמות שהוא חי וא"ב משום בישול וכבר שמעתי להעיר כן בשם כבוד הגאון מוהר"י שליט"א אבדק"ק קינסק על שיטת הר"מ ז"ל דס"ל דדבר שנאכל כמות שהוא חי א"ח עליו משום מבשל דמה יענה להא דאמר משה רבינו במן את אשר תאפו אפו וגו' ועכצ"ל דהר"מ ז"ל ס"ל דחיובא ליכא אבל מודה דאיסור תורה איכא וא"כ אינו ראי' מזה דאפיי' ובישול הוי מלאכה כיון דהכא ע"כ לאו לחיובא משום שבת אתא. ב' לפי"ד הספרי הנ"ל דהמן מעולם לא נתבשל ולא נאפה ואסרה תורה את המחשבה בשבת וא"כ

וודאי דל"ש בי' חיובא משום שבת כיון דרק ע"י מחשבתו נעשית המלאכה אפי' א"נ דנתבשל ונאפה ממש מ"מ כיון דהי' רק ע"י מחשבה אין שייך לחייב עליו משום שבת וע"כ דרק איסורא הוא וא"כ אין להביא מזה ראי' לחיובא במלאכת שבת. ג' יש לעיי' לפי דעת הספרי הנ"ל דלא נתבשל ונאפה כ"א במחשבה א"כ אמאי הי' אסור בשבת לפי"מ דקיי"ל דמבשל ואופה אינו חייב אלא בתולדות האור אבל בחמה ותולדות חמה פטור א"כ היו יכולים לאפות בשבת בתולדות חמה בשלמא אם הי' צריך בישול ואפיי' ממש י"ל דזה קשה להתבשל וסתם אפיי' ובישול ע"י האור הן משא"כ א"נ דהיו צריכין רק מחשבה הרי היו יכולין לחשב שיהי' נאפה כמות שנאפה ונתבשל בחמה דליכא מחשבה דאיסורא כלל:

ולתרץ זה צ"ל דהא דקיי"ל דא"ח אלא בתולדות האור ה"ד ממלאכת המשכן ואילך מדנסמכה מלאכת שבת למלאכת המשכן ובישול הי' בסממנים וזה הי' באור וילפינן מזה דא"ח על בישול כ"א בתולדות האור משא"כ מקודם מ"ת כשנצטוו במרה על השבת לא הי' נפ"מ בין אור לחמה. וא"כ ממילא ל"ק קושית הרביד הזהב דלכן לא מייתי הגמ' דילן מקרא דמן כיון דמשם נראה דאסור גם בחמה והאמת אינו כן:

ובאמת עפי"ז י"ל דה"ה לדבר שנאכל כמות שהוא חי שא"ח עליו זה ג"כ רק ממשכן ואילך וג"כ מכח הילפותא מסממנים. וכן י"ל לענין מ"ש הספורני דיש חיוב במן משום תולש אע"ג דל"ה גד"ק ודעת הרבה פוסקים דא"ח משום תולש אלא בגד"ק דכוונתו ג"כ קודם מ"ת דאז לא היו כל חילוקים אלו. ודו"ק:

פרק ב

איברא דבעיקר הדבר בענין שבת דמרה אם הי' חמור יותר משבת שלאחר מתן תורה או שהי' קיל בהרבה דברים כבר הארכנו בזה בקונטרס נר מצוה בדיני שבת בכמה ענינים וכן בספרי דרך חיים סימן י"ג כתבתי בדברי הספורני הנ"ל בדרך שכתבנו כאן אמנם בתשו' שכתבתי לאחד מתלמידי כתבתי דרך אחר בכל ענין דשבת במרה לזאת הנני להעתיקה בזה כפי אשר יצאה מתחת ידי לעורר לבב התלמידים. וז"ל:

שלום לך ידידי היקר וכו'. מכתבך קבלתי והנאני שאתה שוקד על דלתי התורה והנה נפשך בשאלתך לבאר לך דברי התוס' שבת (דף פ"ז ע"ב) ד"ה אתחומין לא איפקד שכתבו דאין צ"ל דאתיא כר"ע דס"ל תחומין דאורייתא [דהרי משמע דמשעת מ"ת לכ"ע איפקד אתחומין וע"כ דר"ע הוא] דלאו דוקא נקט תחומין אלא הוצאה ופליגי אי איפקד על הוצאה במרה ואע"ג דבפרשת מן כתיב אל יצא איש ממקומו ודרשינן מיני' הוצאה איכא למימר שלאחר מ"ת נאמר אחר שנעשה המשכן כמו שאמר הקב"ה למשה להניח

צנצנת המן ומשום דשייכי למילי דמן כתבינהו התם ולמ"ד איפקד אע"פ שבמרה נאמר כתבי' התם כדפרישית עכ"ל התוס'. וע"ז תמהת. א' דהרי מריש דבריהם נראה מבואר דאם אמרי' תחומין דאורייתא נצטוו עוד בסיני ובסוף דבריהם כתבו דהוצאה ג"כ לא נפקדו מיד במתן תורה אע"ג דהוצאה וודאי דאורייתא. ב' מה זה שכתבו דלאחר שנעשה המשכן נאמר מה כוונת התוס' בזה ואמאי לא כתבו בפשיטות דמיד לאחר מ"ת אמר להם מ"ר דין זה דאל יצא איש ממקומו ומה ענין זה לצנצנת המן שלא הי' שייך לאומרה קודם שנעשה המשכן משא"כ מלאכת הוצאה. ועוד דהרי ילפינן הוצאה מויכלא העם להביא וזה הי' באמצע מלאכת המשכן קודם שנעשה המשכן וא"כ כיון דכתבו התוס' דצריך קראי להוצאה דעני והוצאה דבעה"ב א"כ בוודאי נאמר להם הכל בב"א. אלו תוכן דבריך ובקשת תשובתי:

והנה במה דסיימת אפתח מה שהקשית אמאי דחקו התוס' לומר דהי' כאחת עם הציווי בצנצנת המן דילמא מיד אחר מתן תורה נאמר זה לישראל י"ל בפשיטות כיון דמיד לאחר מתן תורה עלה משה על ההר סיני ואח"כ שיבר את הלוחות עד יוה"כ ואח"כ כשצוה אותם בפרשת ויקהל על מלאכת המשכן ועל שמירת שבת לא אמר להם מאמר זה לכן כתבו התוס' דזה נאמר להם ביחד עם המאמר דצנצנת המן לכן כתיב בפרשת המן [ובאמת מטעם אחר לא אדע מה שייכות לקרא זה עם פרשת המן דבשלמא למ"ד דאיפקד מיד א"ש דהפירוש אל יצא ממקומו עם הכלי ללקט המן כמו"ש רש"י ותוס' אמנם למ"ד דלא איפקד עד לאחר מתן תורה וזה הי' עכ"פ זמן רב לאחר מ"ת לאחר ירידת משה מן ההר וכבר היו כל ישראל יודעים דהמן אינו יורד בשבת א"כ איזהו אזהרה שייכא לא תצאו ללקט את המן אחר כי לא נמצא מן כלל וע"כ הוא איסור הוצאה על דברים אחרים ואין לו שייכות למן כלל]:

אמנם בעיקר הדבר במצות שבת אי נצטוו מיד כל פרטי המצות כמות שהוא הן בשאר מלאכות והן בהוצאה או שנאמרה להם כמות שהיא כתוב לפנינו זה צ"ע לפנינו והנה כבר שב על מדוכה זו רבינו הגדול בעל פנ"י ז"ל בשבת (דף מ"ו) וכתב בפשיטות דלדעתו הי' נראה דבסיני דנצטוו על ל"ת כל מלאכה לא הי' נפ"מ בין מלאכה שצריכה לגופה ובין מלאכה שאצל"ג ועד שנצטוו עוד הפעם במלאכת המשכן לא הי' כלל הבדל זה והביא ראי' לזה ממלאכת יו"ט דכתיב בי' סתם כל מלאכה לא יעשה בהם וא"כ וודאי דגם מלאכה שאצל"ג אסור ומהיכי תיתי לחלק בין שבת ליו"ט אלא שחזר בו אח"כ מכח סוגיית הגמ' שבת (דף מ"ד) עיי"ש. והנה מה שחזר מכח הסוגיא הנ"ל כ"כ בקונטרסי דרך חיים שיש לתרץ בטוב טעם:

אך בעיקר הענין קשה לומר שלא נצטוו בדיני שבת על בורי' עוד במתן תורה כיון דהוא יסוד הראשי לתוה"ק. ולולא דמסתפינא הייתי אומר שבוודאי ישראל במ"ת שנזדככו לגמרי כמלאכי השרת בוודאי כששמעו כל דיבור ודיבור מפי הקב"ה הבינו הכל מה שכלול בו וכששמעו ל"ת כל מלאכה כיון דהוצאה בכלל מלאכה כמו דהוכיח הגמ' מקרא דויכלא העם מהביא בודאי השיגו כונת התוה"ק על בורי' כמו א"א דקיים אפי' עירובי תחומין או תבשילין היינו דברוח קדשו השיג כל דיני התוה"ק וא"כ מכ"ש עתה כששמעו בפירוש מפי הדיבור ל"ת כל מלאכה בודאי שהשיגו הכל מה שהוא בכלל האיסור דמלאכה ומה שהוא מחובת השביתה וכל מה שצריכין אנו למקראות היינו לגלות לנו מהיכן נשמע דכל אלה נאסרו בשבת והמה בכלל מלאכה שצוה עליהן הקב"ה בעשרת הדברות אבל ישראל שבאותו הדור שעמדו על הר סיני לא היו צריכים לכל זה שהם השיגו זה מיד כששמעו את הדיבור דשמירת שבת ולכן אין ספק בעיני שמיד שמרו את השבת כהלכה בכל הפרטים דאבות ותולדות וכל הדינים מה היא מלאכה ומה אינה מלאכה:

ונראה דאפי' לר"י דס"ל בחגיגה (דף ו') דרק כללות נאמרו למשה רבינו בסיני הייני רק שאר המצות שאינם נכללין בעשרת הדברות אבל עשרת הדברות אינם בכלל זה וישראל השיגו מיד כל פרטי המצוה בשלימות כאשר צוה השי"ת. וי"ל בזה ענין מה שבדברות האחרונות נאמר כאשר צוך ודרשינן כאשר צוך במרה והיינו בכ"א ושבת וקשה א"כ אמאי בדברות הראשונות לא נאמר כאשר צוך:

אמנם להנ"ל א"ש דבדברות הראשונות שהשיגו בעצמם כל פרטי המצוה לא הי' צריך לומר להם אופני ופרטי המצוה ולא הי' צריך להזכיר להם כאשר צוך במרה אמנם בדברות האחרונות שלא היו בבחינה זו אמר להם כאשר צוך במרה להורות על הפרטים.

אך לפי"ז יצא לנו מזה דבמרה הוזהרו על כל הפרטים של כל מלאכת שבת וקשה למ"ד אתחומין לא איפקד וכתבו התוס' דה"ה הוצאה ובמתן תורה נראה דנצטוו על הוצאה כיון דהוא בכלל כל מלאכה ועיי' בחידושי הר"ן שבת שם שכתב דה"ה דלא נצטוו במרה בלאוי דשבת היינו על מחמר ושביתת בהמתו והרי הכא מפורש בתוה"ק לא תעשה כל מלאכה וגו' אתה ובהמתך וילפינן מיני' למחמר אחר בהמתו לכן נראה דפירוש המקראות כך הם שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך במרה ונוסף לזה הנני מצוה אתכם ל"ת כל מלאכה וגו' ועל מה שנצטוו במרה לא צריך להזהיר עוד הפעם דזה נכלל בכלל שמור דהשמר דלאו לאו:

ובאמת לבי מגמגם טובא אם נצטוו במרה כל המלאכות עם התולדות ומסברא נראה דבמרה לא נצטוו אלא באבות מלאכות והתולדות לא נצטוו אלא ממתן תורה ואילך:
שבתי וראיתי בספר צפנת פענח שנדפס מחדש ממש מכבוד הגאון המובהק מוהר"י מדינענבערג שיחי' בפ"ז מהלכות שבת ה"ב שהביא דברי הירושלמי פ"ח דסנהדרין ה"א דבעיא שם אם מקושש הי' חייב משום תולש או משום קוצר ואינו מובן הא תרווייהו חד מלאכה הוא. וכתב לתרץ עפי"מ דסובר ר"י בחגיגה הנ"ל דרק כללות נאמרו למשה בסיני וא"כ נראה דלא נצטוו במתן תורה כ"א על אבות מלאכות ותולדות נאמרו אח"כ בתוך המ' שנה. וא"כ י"ל דזה שאלת הירושלמי אם מקושש תולש הוי ואעפי"כ נתחייב מיתה ומוכרח מזה דתולש הוי אב מלאכה דעל תולדה לא נצטוו עוד. או דילמא דקוצר הי' ושפיר נתחייב מיתה. וע"ז פשיט דהי' תולש והירושלמי לשיטתו דס"ל דגם תולש הוי אב. אלו דבריו:
ואע"פ שדברי חכמה המה בכ"ז יסוד הדברים לא נראה לי דלא נצטוו מיד בתולדות שבת אפי' למ"ד דרק כללות נאמרו למשה בסיני ובפרט כיון דר"ע ס"ל דכללות ופרטות נאמרו למשה בסיני א"כ דוחק לפרש כן דברי הירושלמי. וראה מה רחקו דרכיו מדרכי רבינו הגדול בעל פנ"י ז"ל שרבינו ז"ל סובר דקודם מלאכת המשכן ואפי' במרה נצטוו בכל החומרות אפי' במלאכה שאצל"ג ודעת הגאון שיחי' דאף במתו תורה לא נצטוו כ"א על אבות מלאכות:
אמנם לענ"ד נראה דבמתן תורה בוודאי נצטוו בכל פרטי מלאכות שבת כיון דישראל השיגו המכוון האמיתי במאמר השי"ת לא תעשה כל מלאכה הרי ממילא הוזהרו על הכל ולפי"ז למ"ד תחומין דאורייתא ונכלל בעשה דשבתון אע"ג דקרא דאל יצא איש ממקומו נאמר אח"כ או להלימוד של ר"ע בכ"ז ממתן תורה ואילך נצטוו באיסורין אלו כמו שכוונה בהן בתורה הקדושה. אמנם במרה שפיר י"ל דלא נצטוו אלא על אבות מלאכות:
ועפי"ז יאיר לנו אור חדש בדברי הגמ' דשבת (דף צ"ו ע"ב) דאיתא שם אמר ר"י אמר שמואל מקושש מעביר ד' אמות ברה"ר הוי במתניתא תנא תולש הוי ראב"י אמר מעמר הוי וברש"י ז"ל ד"ה מעמר כ' כדאמרן האי מאן דכניף מילחא ממילחתא חייב משום מעמר עכ"ל. ותמי' כוונת רש"י ז"ל וכבר הרגיש בזה הג' בעל מנ"ח ז"ל. אמנם נראה דהנה נראה דכולם מפרשי דהמקושש חילל שבת רק בתולדה דמעביר ד' אמות הוא תולדה דהוצאה וכן תולש הוא תולדה לפי גמ' דילן לכן פירש רש"י ז"ל דראב"י דמחייב משום מעמר דהוי ג"כ רק תולדה וכוונת רש"י עפמ"ש החידושי הר"ן ובתשו' מר"ח אור

זרוע סי' רי"ד באורך דמעמר אינו חייב אלא בקשירה דוקא. אמנם קשי' לי' מהא דכניף מילחא ממילחתא עיי"ש מה שתירץ:

אמנם נראה דרש"י ז"ל ס"ל דפליגי בזה אי הוי מעמר אף בלא קשירה. וזה מוכרח בכוונת רש"י ז"ל שכתב בד"ה מעבור ד' אמות לא עימרן ולא תלשן וקשה מאוד איך אפשר לומר לא עימרן הא כתיב בתורתינו הקדושה שהי' מקושש עצים א"ו דהפירוש כיון דלא קשרן אינו חייב משום מעמר אמנם ראב"י סובר דגם בכה"ג חייב משום מעמר אך זה ברור דיותר מתולדה לא הוי. וצריך באמת להבין למה כולם בחרו לומר דמקושש חילל שבת רק בתולדה וכנראה מוכרח גם מרש"י ז"ל הנ"ל דאל"כ מנ"ל לרש"י דס"ל לראב"י דחייב אף בלא קשירה דילמא ס"ל דקשרן וע"כ דרש"י ז"ל הרגיש ג"כ בזה שכולם מפרשין דחילל שבת רק בתולדה וצריך מובן הכוונה בזה ונראה דהוא עפי"ד ר"ע שאמר מקושש לש"ש נתכוין דרצה להורות דמחלל שבת במיתה וצ"ע דמאי סלקא דעתך שלא נתחייבו מיתה ועיי' בפרשת שלח מ"ש בזה דהוא מטעם מודעה דיכולין לחזור מקבלת התורה. איברא דלכאורה ז"א הא של שבת נצטוו במרה וא"כ א"י לחזור על שבת כיון דהיתה קבלה ברצון במרה אמנם כיון דבמרה נצטוו רק על אבות ולא על תולדות שפיר חילל שבת בתולדות להורות להם דגם על תולדות חייבין מיתה וא"י לחזור על קבלת התורה ולכן פשיטא לכולהו דמקושש חילל שבת רק בתולדה ומעתה נאמר דזה פירוש הירושלמי דשאל אי מקושש תולש הוה או קוצר הוה דהנה דעת רש"י ז"ל דבעצים גם קוצר הוי רק תולדה לא משכח"ל כלל לרש"י ז"ל אב מלאכה בקצירת עצים אמנם כ"כ במק"א די"ל דמודה רש"י ז"ל באילן סרק דהוי קצירה אב מלאכה ודוקא באילן מאכל דאינם עומדים לקצור בזה ס"ל לרש"י ז"ל דהוי תולדה ומעתה י"ל דזה שאלת הירושלמי מקושש אי תולש הוה דלא הי' קוצר דקוצר הוי אב מלאכה אף בעצים כיון דבמדבר הי' רק אילני סרק וזה פירוש נכון בירושלמי. ויצא לנו מזה דבמרה לא הוזהרו על התולדות מל"ט מלאכות. שוב ראיתי לרבינו הגדול בעל פנים יפות ז"ל בפרשת יתרו בקרא דואתם תהיו לי ממלכת כהנים שכתב דנראה דקודם מ"ת צוה הקב"ה למשה רבינו להגיד לישראל פרטי הל"ט מלאכות וזה נרמז באלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל שדרשינן מאלה ל"ט מלאכות אמנם במרה לא נצטוו עוד על פרטי המלאכות עיי"ש:

אמנם לענ"ד יותר נראה כמו"ש דאע"ג שנצטוו על אבות מלאכות על תולדות לא נצטוו עד מתן תורה. ולא נעלם ממני שגם זה הוא דוחק כיון דאבות תליא במלאכת המשכן א"כ קודם מ"ת מה שייכות הי' לאבות ואיזהו מלאכה נקרא אב ואיזהו תולדה אמנם בכ"ז יש לומר כן דיסוד של אבות ותולדות הוא מה שדרך ועיקר המלאכה הוא אב ומה

שאינו כן הוא תולדה ואם כי זה נלמד ממלאכת המשכן מ"מ י"ל דקודם מתן תורה הוזהר על כל האבות מלאכות. וצע"ג בכל זה:

ובעיקר דברי הפנ"י ז"ל שהבאנו לעיל שהעיר דביו"ט דנצטוו בפסח מצרים א"כ בוודאי נצטוו גם על מלאכה שאצל"ג ומקלקל כיון דלא נסמכה למלאכת המשכן א"כ יהי' יו"ט חמור משבת נראה דאחר שנצטוו ישראל במלאכת שבת ואמרה תורה דמלאכה שאצל"ג ומקלקל פטור משום דאינה מלאכת מחשבת ואינה בכלל מלאכה ילפינן יו"ט משבת דה"ה דביו"ט אינה בכלל מלאכה ואינו אסור מה"ת אמנם עפי"ז יצא לנו לסתור מ"ש במק"א ואח"כ מצאתי שכוונתי בזה לדברי רבינו המאירי ז"ל במס' ביצה דהא דמת ביו"ט יקברו ע"י עממים שכתב שם דיש לומר דאפי' למ"ד דמלאכה שאצל"ג חייב בשבת דהוי בכלל מלאכת מחשבת מ"מ ביו"ט מודה דפטור כיון דכ"ז דיליף ר"י דמלאכה שאצל"ג חייב הוא משום דגלי קרא במילה דדוחה שבת או משום הבערת בת כהן דכתיב בי' ביום השבת א"כ י"ל דזה דוקא בשבת אבל ביו"ט פטור וכיו"ב י"ל למ"ד מקלקל בהבערה ובחבורה חייב דז"ד בשבת אבל ביו"ט פטור אמנם לדברינו הנ"ל ז"א דבאמת ביו"ט אין לנו לימוד כלל על מקלקל ומלאכה שאצל"ג שלא יהי' בכלל מלאכה כמו"ש הפנ"י ז"ל ורק מסברא אמרינן כן שלא יהי' חמור משבת א"כ למ"ד דגם בשבת חייב במלאכה שאצל"ג דזה הוי בכלל מלאכת מחשבת א"כ פשיטא דגם ביו"ט חייב וה"ה לר"ש במקלקל בחבורה והבערה דאין נפ"מ בין שבת ליו"ט. ויש להאריך עוד בכ"ז ואין כאן מקומו וגם טרוד אני מאוד לזאת פה חתימת דברי מכתבי והי' זה שלום. כ"ז כתוב אצלי מכבר ועתה בסדרי הדברים לדפוס זכיתי לאור המאיר כשמש בצהרים ה"נ ספר "אגלי טל" מכבוד קדושת רבינו שבגולה שליט"א ראיתי במלאכת מעמר אות א' ס"ק ד' שהעיר מעצמו על דין זה להכריח דא"צ קשירה מהא דמאן דכניף מילחא ממילחתא עיי"ש. כנראה שרבינו שליט"א לא ניחא לי' בתירוץ מהר"ח אור זרוע ז"ל וא"כ דברינו בביאור דברי רש"י ז"ל שכתבנו בפנים נכונים מאוד בעזהשי"ת:

במסכת יבמות (דף מ"ז ע"ב) אמרה לה [נעמי לרות] אסור לן תחום שבת כאשר תלכי אלך עכ"ל הגמ':

והנה לכאורה תמי' מאוד דאמאי אמרה לה דוקא תחום שבת. ועיי' במהרש"א בחידושי אגדות דהוא קלות בשבת דאינו אלא בלאו וקשה אמאי לא אמרה לה לאו דמחמר ג"כ:

והנה לכאו' עלה בדעתי בפשיטות עפי"מ דמבואר ביבמות (דף פ"ד ע"ב) דצריך לימוד דהוקשו אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ואל"ה הו"א דאיש ממעט אשה א"כ כיון דעתה באתה להתגייר ורצתה נעמי לגלות לה היסוד הזה דהוקשו אשה לאיש לכל עונשין

שבתורה לכן אמרה לה איסור תחומין דהוא איסור הראשון שנצטוו בהם ישראל ונאמר בלשון "איש" אל יצא איש ממקומו ביום השביעי ואעפי"כ גם נשים מוזהרות מהיקשא וזה בנין אב לכל התורה אפי' אם נאמרה בלשון זכר גם נשים מוזהרות. ומה שנראה בזה לאחר העיון בהבנת דברי הגמ' הקדושה בהקדם מה שיפלא על מחלון וכליון שנשאו נשים נכריות ועברו על לאו דלא תתחתן בם ובפרהסי' בא"י ואלימלך הי' שופט וכבר נתעוררו בזה המפרשים:

ונראה לפי"מ שכתב הגאון בעל פנים יפות ז"ל דבגר תושב ליכא לאו דלא תתחתן מה"ת א"כ נראה פשוט דוודאי כשנשאו אותם מחלון וכליון גיירו אותם עכ"פ שיהיו בכלל גר תושב שיקבלו עליהן ז' מצות ב"נ בפני שלשה וכיון שכן שוב לא הי' לאו דלא תתחתן וז"ב ומוכרח:

ומעתה נראה עפי"מ דמבואר לקמן (דף מ"ח ע"ב) וינפש בן אמתך והגר זה גר תושב וברש"י ז"ל דגר תושב קיבל עליו שלא לעבוד עכו"ם ומחלל שבת כעובד עכו"ם א"כ גם גר תושב מוזהר על חילול שבת מ"מ בלאו דתחומין אינו מוזהר לפימ"ש המרדכי בהגהות למס' עירובין דאין אדם מצווה שלא תצא בהמתו חוץ לתחום דאף למ"ד תחומין דאו' מ"מ כרת לא מחייב עכ"ל וביאור דבריו כתבו האחרונים ז"ל דאע"ג דאזהרה רחמנא על שביתת בהמתו היינו רק ממה שאיסורו משום מלאכה אבל תחומין נהי דהוא דאורייתא אבל אין איסורו משום מלאכה מדלא מחייב עלי' כרת ולכן ל"ש בזה איסור שביתת בהמתו. ומעתה נראה דה"ה בגר תושב כיון דכ"ז דמוזהר על השבת הוא משום דמחלל שבת כעובד עכו"ם א"כ זה דוקא מה שאסור משום מלאכה דבזה מיקרי מחלל את השבת והוי כעכו"ם משא"כ תחומין דהוא אינו משום מלאכה אינו כעובד עכו"ם. וא"כ א"ש מאוד דברי נעמי לרות כיון דגם קודם גירות היתה מוזהרת על שבת מצד דמחלל את השבת כעובד עכו"ם א"כ עתה כשתגייר לא נוסיף לה איסור חדש כ"א תחומין שע"ז גר תושב אינו מוזהר כיון דבתחומין ל"ש דמחלל שבת כעכו"ם ובזה א"ש דלא אמרה לה לאו דמחמר דנראה פשוט דלדעת רש"י ז"ל דגר תושב מוזהר על השבת ה"ה דמוזהר בלאו דמחמר דהרי לאו דמחמר איסורו משום מלאכה כמו שמפורש בתוה"ק לא תעשה מלאכה אתה ובהמתך והא דאין בו מיתה היינו משום דלא עשה המעשה בעצמו כ"א בצירוף בהמתו אבל זה ברור דאיסורו משום מלאכה וממילא המחלל שבת בלאו דמחמר הוי כעובד עכו"ם. וכן מבואר ברש"י יבמות (דף ו' ע"ב) ד"ה וכ"ת שאני לאווי דשבת דחמירי וא"כ גר תושב מוזהר בלאו דמחמר ולכן לא אמרה לה

אלא איסור תחומין דהוא איסור שנוסף לה ע"י הגירות. אך לכאורה יש לעיי' עוד דלא אמרה לה איסור דשביתת בהמתו דהוא קיל יותר מתחומין דאינו אלא בעשה:
וגם נראה פשוט דגר תושב אינו מוזהר על שביתת בהמתו וא"כ נוסף לה איסור דשביתת בהמתו ונראה מזה לפשוט מה שנסתפק הגאון רעק"א ז"ל אי נשים מצוות בעשה דשביתת בהמתו כיון דהוי מצ"ע שהזמ"ג. וא"נ דאינן מוזהרות על זה א"ש מאוד דלא אמרה לה כ"א איסור תחומין דעל עשה דשביתת בהמתו גם היום אינן מוזהרות דנשים פטורות ויש להאריך עוד בכ"ז ואכ"מ:
ומה שנראה לפרש כוונת הגמ' בדרך דרוש דהנה לכאורה יש להתבונן אם כוונת הגמ' כפשטא דקאי רק על תחומין דשבת מה זה שהשיבה לה כאשר תלכי אלך אטו היא משועבדת לה שלא תלך אלא בתחומין שלה הלא כל אדם יש לו תחומין שלו ואם כי יש לדחוק כמובן אבל הדבר קשה. ועוד קשה למ"ד תחומין לאו דאורייתא. ועוד אמאי אמרה לה בראשונה איסור תחומין דוקא:
לכן נראה בביאור הענין עפי"מ דשמעתי אומרים בשם כבוד אדמו"ר הגאון הקדוש זצוקללה"ה מגור שאמר לפרש דברי המדרש על קרא דזרח מהר שעיר והופיע מהר פארן שהחזיר הקב"ה על כל אומה ולשון שיקבלו את התורה וכשבא לבני עשו שאלו מה כתיב בה ואמר לא תרצח אמרו א"ה לא בעינא וכו'. אמנם ישראל קבלו את התורה ברצון, והקשה כבוד קדושת אדמו"ר זצללה"ה דילמא מש"ה קבלו ישראל את התוה"ק מפני שאין בתוה"ק דבר נגד הטבע של ישראל לכן קבלו אותה ואה"נ אם הי' דבר המתנגד לטבע שלהם לא היו מקבלים את התורה והשיב דלכן צוה הקב"ה קודם קבלת התורה מצות הגבלה להגביל את ההר סביב לבל יהרסו לעלות והי' מעלות בזה ומטבע של ישראל לחקור כל דבר אחר שרשו ולהתבונן בכל דבר עד כמה שיכול ובזה שצוה להם הקב"ה מצות הגבלה ונתן תחומין לכל או"א היכן מקום עמידתן בזה צוה להם דבר אשר הוא נגד טבען של ישראל ואעפ"כ אמרו נעשה ונשמע וזה שבחן של ישראל ודפח"ח:
ובאמת נראה דזה יסוד של כל התורה להגביל את שכל כל אדם לבל להרוס לעלות אל ד' יותר מכפי הראוי לו עפ"י התורה והמצוה וזה נכלל במשמעות דנעשה ונשמע דנשמע הוא לשון הבנה שקבלו על עצמם ישראל במ"ת שלא ירצו להבין יותר רק ממה שישפיע להם השי"ת ע"י המעשה דע"י המצות והתוה"ק עיד"ז נוכל לבוא להתבונן בגדולת השי"ת והנה נשים הגביל הקב"ה עוד ביתר שאת ויתר עוז שאמרו חז"ל אסור ללמד את בתו תורה והיינו שכל עיקרן של עשיית נשים הוא לסייע בעניני עוה"ז כדי שיוכלו בעליהן ובניהם לבוא לדרכי התורה והיראה כמו"ש המפורשים ז"ל בקרא דאעשה לו

עזר כנגדו דבזה הנשים המה עזר לבעליהן במה שהן כנגדו דהבעל עיקר תכלית שלו ללמוד תורה ולעשות מצוה ואשה נבראת לשמש את בעלה ולגדל את בני'. וכמו"ש האבודרהם דמה"ט פטורה אשה ממצ"ע שהזמ"ג דמשועבדת לבעלה. ולכאו' אינו מובן הא בעלה ג"כ משועבד למקום ושיעבוד זה קודם:

אמנם להנ"ל א"ש דזה תכלית הנשים שלא ללמוד תורה רק לעשות רצון בעלה ולגדל את בני' לת"ת ובזה אתיין לחיי עוה"ב ולכן אם המצוה מבטלת אותה מעבודת בעלה נפטרה ממצותה וזה שרמזו חז"ל בדבריהם אין חכמה לאשה אלא בפלך פירושו שבזה ניתן לה חכמה להתבונן איך להיות עקרת הבית אבל אין לה חלק ונחלה בחכמת התורה לכן כשבאתה רות להתגייר אמרה לה נעמי היסוד הראשי אסר לן תחומין היינו דאצלינו הוגבל שכל האדם ויש בזה גבולין מיוחדים לאנשים ונשים. כהנים. לוים. וישראלים. וע"ז שפיר השיבה לה כאשר תלכי אלך היינו שאינה רוצית להיות בר מעלה יותר מנעמי. וז"נ בעזהשי"ת:

יתרו

פרק א

ברמב"ן ז"ל בקרא דויאמר אל משה אני חותנך יתרו בא אליך כתב בזה"ל שלח לו הדבר באגרת כתוב בה כן כי השליח לא יאמר אני חותנך וכו' וכמוהו ויאמר חירם מלך צור בכתב וישלח אל שלמה עכ"ל:

והנה בתשו' חת"ס חיו"ד סי' רכ"ז כתב להוכיח מדברי הרמב"ן ז"ל הללו דכתיבה כדיבור כיון דכתיב בתוה"ק ויאמר והפירוש שכתב באגרת עיי"ש מ"ש בזה שהעיקר כדברי התוס' גיטין שכתבו להיפך. ואינו מתרץ ראית הרמב"ן ז"ל. והנה לכאורה יש להעיר מגמ' ערוכה סנהדרין (דף מ"ט ע"א) דאמרינן בגמ' על יואב אשר פגע בשני אנשים צדיקים וטובים ממנו. טובים שהיו דורשין אכין ורקין והוא לא דרש. צדיקים שהן בפה ולא עשו והוא באגרת ועשה עכ"ל הגמ'. מבואר מדברי הגמ' דאף דלא דרש אכין ורקין והי' ס"ל דאף לעבור על ד"ת צריך לשמוע למלך ואם לא שמע הוי בכלל אשר ימרה את פיך וגו' יומת מ"מ זה דוקא בפה אבל באגרת לא הי' צריך לשמוע לו להרוג את אורי' ועיי"ש היטב בסוגית הש"ס ורש"י ז"ל וא"כ מבואר דכתיבה לאו כדיבור ואגרת אינו כפיו:

ודרך פילפול עלה בדעתי כמו דדרשינן בעדיות מפיהם ולא מפי כתבם ה"נ דכתיב אשר ימרה את פיך אמרי' נמי רק פיו ולא כתבו ואע"ג דכתיב נמי ולא ישמע את דבריך בזה

בוודאי אינו נכלל כתב כיון דבכתב ליכא שמיעה. וא"כ "ל דבענין מורד במלכות אמרינן דכתיבה לאו כדיבור ואפי' לפי דעת ר"ת ז"ל דעדות בכתב כשר היכא דראוי לבילה ודוקא אילם נתמעט מצד מפיהם ולא מפ"כ. מ"מ י"ל עפמ"ש האחרונים דגם אינו ראוי מחמת איסור הוי בגדר א"ר. ועיי' בתשו' הרי"ם חיו"ד בשם מורי הגז"ל מקאליש והסכים עמו וא"כ הכא כיון דעפ"י הדין אורי' לא נתחייב מיתה א"כ הי' איסור על המלך לצוות להרוג אותו ואפי' לשיטתו דלא דרש אכין ורקין וחייב לשמוע למלך אפי' כשצוה לעבור על ד"ת מ"מ לפי"ז אדרבא הוי המלך רוצח גמור בזה שצוה לשלוחו להרוג אותו כיון דבע"כ יש שליח לד"ע לכ"ע כמו חצר וא"כ שוב א"ר לדיבור ושוב הוי בגדר אינו ראוי ושוב אמרי' כתיבה לאו כדיבור ושוב א"צ לשמוע לו ע"י אגרת וא"ש מאוד דברי הגמ' וא"ר מזה דכתיבה לאו כדיבור:

איברא דזה רק לפילפולא אמנם לקושטא דמילתא ז"א וא"א לומר דזה הוי בגדר אינו ראוי לבילה ופסול מפי כתבם דא"כ איך כשר עדות בכתב הא הוי עדות שאאי"ל דהא אם יתזמו העדים הרי איגלאי מילתא למפרע דהעידו שקר וא"כ היו אסורין להעיד בע"פ וא"כ שוב הוי אינו ראוי לבילה וא"כ כתיבה לאו כדיבור ולא נוכל לעשות בהם דין הזמה ושוב אינו עדות כלל. אלא וודאי דגם א"נ דאינו ראוי מחמת איסור הוי בגדר א"ר היינו דוקא אם בעצם א"ר דהיינו מחמת עדותן נפסל עדותן בע"פ אז אמרינן אע"ג דבעצם ראוי עדותן ויכולין לדבר מ"מ כיון שאין עדותן בע"פ מחמת שיש בזה איסור או ענין אחר הוי אינו ראוי לבילה ול"מ בכתב ג"כ אבל מה שאינו ראוי מחמת שמעידין שקר מ"מ אם יעידו יהי' מהני עדותן כיון דבפה הוי עדות שאאילה"ז ה"ה דמהני בכתב ג"כ דל"ש בזה לומר דהוי א"ר לבילה מחמת איסור דהרי א"נ כתיבה כדיבור גם עתה שכותב עושה איסור זה ממש כמו בפיו א"כ שוב יכול לעשות בפיו ממש ול"ש לומר בזה דכתיבה אינו כדיבור מצד דאינו ראוי לבילה דהרי א"נ כתיבה כדיבור הוי ראוי לבילה ואדרבא יותר גרע בכתב מבע"פ שעושה מעשה ובע"פ הוא רק דיבור בעלמא וז"ב ופשוט. וא"כ ה"נ א"נ דכתיבה כדיבור א"כ הוי כתיבה באגרת עוד יותר חמור מפיו א"כ הרי ראוי לומר זאת בפיו ג"כ ושוב מחויב לשמוע למלך אף שהוא באגרת והדרא קושיא לדוכתא:

ואולי י"ל בפירוש הגמ' דהנה לכאורה בלא"ה קשה דברי הגמ' דדרשינן צדיקים שהם בפה ולא עשו שלכאורה אחר שדרשינן מטובים שדרשו אכין ורקין והי' אסור להם לשמוע למלך להרוג נוב עיר הכהנים דיהי' רוצחין גמורין. אמנם נראה דהדבר נכון דאע"ג דמדין מלך א"צ לשמוע לו מ"מ הם סכנו עצמם בזה שלא שמעו בקולו דשאול המלך בוודאי ידין אותם כמורדים ואע"ג דלפי האמת קיי"ל דיהרג וא"י היינו רק משום

מה חזית א"כ זה דוקא אם ע"י הריגתו ינצל חבירו אבל אם חבירו בין כך וב"כ יהרג שוב ל"ש מה חזית ותליא בפלוגתת ריו"ח ור"ל גבי שבע בן בכרי ביחדהו אם צריך שיהי' בר חיוב מיתה דוקא ואע"ג דהתם אין הם הורגין אותו בידים מ"מ כיון דל"ש סברת מה חזית דהרי ב"כ וב"כ יהרג חבירו י"ל דגם לענין הריגתן בידים מותר וא"צ למסור נפשו וא"כ הכא דבאמת לא הצילו את נוב עיר הכהנים וידעו זה מקודם שאף אם לא יהרגו אותם יהרגו ג"כ ואעפי"כ מסרו נפשם וא"כ שפיר אמרי' דהם צדיקים. ומעתה י"ל דזה פירוש הגמ' דהוא באגרת והיינו שראה שדוד המלך ע"ה ביקש רק לסבב הריגתו שלא יהי' ניכר שבא על ידו א"כ בוודאי הי' יכול להתנצל אח"כ בפרט שהי' יכול להציל את אורי' עיד"ז שלא יקיים דברי דוד ואעפי"כ עשה ואין כוונת הש"ס לחלק בין כתיבה לדיבור אלא באופן הענין איך הי' וצ"ע עוד בכ"ז:

ובעיקר דברי הרמב"ן ז"ל שכתב דאמר היינו בכתב והביא גם מחירם מלך צור שכתב לשלמה המלך ע"ה אע"ג דכתיב ויאמר עיין במלכים א' ק' ט' פסוק י"ג י"ד. מ"מ נלענ"ד די"ל דמודה הרמב"ן דבישראל כתיבה לאו כדיבור ויש בזה חילוק בין ב"נ לישראל דהנה זה פשוט ומבואר בפוסקים דכתיבה עכ"פ הרהור הוה כמו"ש לענין תורה בכתב שתלי' בדין הרהור ומעתה נראה דבב"נ דחזינן דנענשו על המחשבה כמו לענין המעשה וכמו"ש הרמב"ן ז"ל בנועם דבריו הקדושים לפרש הקרא כי בדבר אשר זדו עליהם דעיקר העונש הי' על המצרים מצד המחשבה שלהם שלא באו לידי פעולה שזה מוכרח שלא הי' בגזירת השי"ת כיון שלא נתקיים בפועל וא"כ הי' רק מחשבתם וב"נ נענש על המחשבה עיי"ש ברמב"ן ז"ל ותמצא מבואר כן. וזה נראה כוונת התרגום שפירש בפתגמי דחשיבי מצראי למידן ית ישראל היינו שהם רצו להטביע בים כל בן זכר הנולד כדי שעיד"ז לא יולד מושיען של ישראל וזה לא נתקיים שהקב"ה הוציא את עמו בנ"י ע"י משה רבינו ע"ה והוא לא נטבע בים ח"ו. וכיון שכן נענשו על מחשבה זו ולהורות זה היתה מדה כנגד מדה ונטבעו בים סוף להורות דיסוד עונש שלהם הי' על זה וכ"ז יש לכוון בדברי הרמב"ן ז"ל שם למעיין היטב:

ונראה פשוט דה"ה בדיני אדם ב"נ נענש על המחשבה וראי' לזה מד' החינוך ז"ל שכתב דב"נ מוזהר בלאו דלא תתאוה דהוא על מחשבת ממון חבירו ובב"נ הרי קיי"ל אזהרתן זו היא מיתתן נראה דגם בדיני אדם נהרג על זה אם רואים אנו שרוצה לגזול את חבירו וא"כ בב"נ הרהור כדיבור בכל ענין ולכן גם כתיבה הוי כדיבור אצלם משא"כ בישראל דאפי' בעבירות שחייב בהן על הדיבור כגון בעכו"ם ומגדף וכיו"ב מ"מ בעינן דיבור דוקא אבל במחשבה אינו נענש בב"ד של מטה נראה דבישראל אין המחשבה כדיבור

וצריך דיבור דוקא [הגם דבלא"ה לא משכחת לה בישראל חיוב על המחשבה כיון דצריך עדים והתראה דוקא מ"מ נלענ"ד דקושטא דמילתא כן הוא דבישראל ל"ש כלל עונש על המחשבה בדיני אדם אפי' באם בא לב"ד שילקו אותו דרך תשובה על עבירת פיגול דנאמן ע"י עצמו כמו"ש בקונטרס הסמוכה למרלב"ח ז"ל ואכ"מ להאריך] לכן בישראל שפיר אמרינן דכתיבה לאו כדיבור ולכן אינו ראי' מדברי הרמב"ן ז"ל שס"ל דכתיבה כדיבור כיון דלא מצאנו זה בקרא רק גבי יתרו וגבי חירם מלך צור ושניהם ב"נ היו י"ל דאצלם שפיר יש לפרש לשון ויאמר בכתב משא"כ בישראל היכא דכתיב אמירה צריך בפה דוקא כמו"ש התוס' וצ"ע בכ"ז וכתבתי להעיר לבב התלמידים.

פרק ב

(י"ט ו') ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל.
יש לדקדק דמתחיל כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל ומסיים רק אלה הדברים אשר תדבר אל בנ"י. ועלה בדעתי דהנה רש"י ז"ל פירש אלה הדברים לא פחות ולא יותר וצריך להבין דא"כ איך כולל אמרים רכים לנשים ודברים קשים כגידין לאנשים לכן נראה דזה כוונת הקרא ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש אלה הדברים אשר תדבר אל בנ"י היינו שדברים אלו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים תדבר היינו לשון קשה לבני ישראל שזה שייך רק לבני ישראל ולא לבנות ישראל שנשים לא היו מעולם בכלל ממלכת כהנים אף קודם שניטל עבודה מישראל וניתן לכהנים וא"ש בזה הלשון הגדה ודיבור לבני ישראל לפימ"ש רש"י תמורה (דף ד' ע"ב) לפרש דברי הגמ' שאני כהנים דרבי קדושתייהו דכהנים לוקין אפי' בלאו הנל"ע ועיי"ש וא"כ באמת שהבדל גדול במתן תורה בין נשים לאנשים דבנשים דאינן בכלל ממלכת כהנים אינן לוקות בלאו הנל"ע משא"כ אנשים:
ועיין בספר לחמי תודה (דף ר"מ ע"א) שכתב עפי"ז דבר חכמה לתרץ הסתירה דבדברות הראשונות כתיב לא תחמוד ובדברות האחרונות לא תתאוה דהנה לכאורה קשה למה לי לאו דלא תחמוד ת"ל מצד איסור גזל ומה שכתבו התוס' מצד לעבור עליו בשני לאוין הא בלאו שאב"מ ל"ש לומר לעבור עליו בשני לאוין אמנם בדברות הראשונות שהיו ישראל ממלכת כהנים והיו לוקין גם בלאו הנל"ע א"כ שפיר י"ל לעבור בשני לאוין משא"כ בדברות האחרונות לאחר חטא העגל שניטל מהם הכהונה וניתן לכהנים מוכרח לכתוב לא תתאוה ולפי דברינו הנ"ל גם בדברות הראשונות נשים לא היו לוקין בלאו הנל"ע דאינן בכלל ממלכת כהנים:

שבתי וראיתי שהרב אומר כן רבן של ישראל בספר פנים יפות שכתב כדברינו ממש לפרש הא דכתיב אל בני ישראל כיון דכאן אמר להם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים ומתרווייהו אלו נתמעטו נשים דגבי כהונה דרשינן בני אהרן ולא בנות אהרן וכתיב ושמת עליך מלך ולא אשה לכך אמרו אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל עכ"ל. ומבואר כדברינו הנ"ל:

איברא דלאחר העיון עדיין יש לעיי' בזה דאפי' א"נ כן דהנשים לא היו בכלל להיות ממלכת כהנים מ"מ כיון דכל ישראל הם כהנים כל הנשים הם בכלל בת כהן ויש להם קדושת כהונה וא"כ נראה דגם לענין חומר הקדושה שיש לכהנים גם הם נכללים וא"נ דכהנים לוקין בלאו הנל"ע ה"ה נשים דנהי דלא אתכשרו לעבודה מ"מ לענין זה הרי הם בכלל קדושת כהונה שיש עליהם חומר דיני הכהנים וכן נראה מבואר בגמ' ערוכה סנהדרין (דף נ"א ע"א) דאמרינן בגמ' דסד"א דבת כהן שחיללה את השבת תידון בשריפה לר"ש דשריפה חמורה מכח דכהנים אתרבי בהו מצות יתירות ואע"ג דכהן נידון רק בסקילה ה"ט משום דאישתרי לגבי שבת בעבודה הרי מבואר מהסוגיא דמה שנוגע להחומר שבכהנים מכח קדושת כהונה אין נפ"מ בין כהן לבת כהן [ועיי"ש היטב ומ"ש לעיל בפרשת וישב ואכמ"ל יותר]. ויש לתרץ בזה מה שהעיר הגאון מרי"ט ז"ל בחידושי קידושין (דף ל"ד) דאשה לא תהי' מוזהרות בלאו הנל"ע כיון דכל זה דנשים מוזהרת בלאוין היינו מהיקשא דר"י אמר רב דהוקשה אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וא"כ בלאו הנל"ע דליכא עונש אמאי יהיו נשים מוזהרות וכ"כ בזה במק"א אמנם לפי דברינו הנ"ל י"ל בטו"ט כיון דבמתן תורה באמת גם בלאו הנל"ע היו לוקין וא"כ ממילא גם בלאו הנל"ע השוו נשים לאנשים לחיובא נהי דאח"כ בחטא העגל שנלקחה הכהונה מישראל ושוב אינו לוקה על לאו הנל"ע וגם נשים אינן לוקות כיון דאביהם נתחללו מקדושת כהונה שוב אין הם בכלל בת כהן מ"מ לא נפקעו מאיסור וישנן בלאוין הנל"ע שאין שום סברא שיפקעו נשים מחיובן הקדום וזה נכון מאד:

אמנם מלבד זה עיקר הדבר שכתב הגאון בעל פנים יפות ז"ל דנשים לא היו בכלל ממלכת הכהנים ולא היו ראוין לעבודה אינו מוסכם לענ"ד. ואקדים בזה מ"ש בחידושי למנחות (דף י"ט ע"ב) בהא דמבואר שם דתני' ברית מלח עולם הוא שתהא ברית אמורה במלח דברי ר"י ר"ש אומר נאמר כאן ברית מלח עולם ונאמר להלן ברית כהונת עולם כשם שא"א לקרבנות בלא כהונה כך אי אפשר לקרבנות בלא מלח וברש"י ז"ל ד"ה ברית אמורה במלח שלא תפסוק מקרבנות. בין לר"י בין לר"ש ליכא מידי אלא משמעות דורשין עכ"ל. וכתבנו בחידושי בזה"ל לכאורה יש להעיר על הלשון כשם שא"א

לקרבנות בלא כהונה. הא אפשר לקרבנות בלא כהונה בבמה דכשירה בזר וא"כ בתוה"ק בשעה שנאמר ברית כהונת עולם הי' אפשר לקרבנות בלא כהונה אח"כ כשהותרו הבמות בי"ד שנה של כיבוש וחילוק והנה לכאורה עלה בדעתי דבאמת מליחה ל"צ אלא במזבח שבמשכן ומקדש אבל בבמה א"צ מליחה בקרבנות. וראי' לזה דהרי ר"ש יליף חיוב מליחה מזה שא"א לקרבנות בלא כהונה ה"ה א"א לקרבנות בלא מלח וכיון שזה שא"א לקרבנות בלא כהונה הוא רק במקדש ה"ה קרבנות בלא מלח אסורין רק במקדש. וא"כ א"ש דברי ר"ש בפשיטות שבאמת כוונתו ללמד על מזבח שצריך מליחה ויליף שפיר כשם שא"א למזבח שבמשכן בלא כהונה ה"ה דא"א בלא מלח ובבמה באמת כשירה בזר וא"צ מלח ג"כ וגם לר' יהודה דיליף לה מברית מלח עולם ג"כ אינו נשמע אלא במקום שצריך כהונה דהרי הך קרא נאמר גבי מתנת כהונה וא"כ אף דר"י דרש לי' לענין מליחת הקרבנות מ"מ לא נשמע אלא היכא דצריך כהונה ואפי' לפי דעת ר"ת ז"ל בתוס' ד"ה הרי מלח שגורס מלת ברית ונפקא לי' מקרא דלא תשבית מלח ברית אלקיך מעל מנחתך מ"מ כיון דר"י בעצמו ס"ל דמנחה אינה קריבה בבמה כמבואר במשנה דזבחים (דף קי"ג ע"א) א"כ אינו ראי' על במה שתהי' צריכה מלח וכן מוכרח מדברי רש"י ז"ל הנ"ל שכתב שאין נפ"מ כלל בין ר"י ור"ש אלא משמעות דורשין וקשה הא לר"ש פשיטא דבבמה א"צ מלח וא"כ איכא נפ"מ להלכה אלא וודאי כדאמרן וכנראה שזה כוונת רש"י ז"ל להזהיר זה:

אמנם לאחר העיון נראה כוונה אחרת בזה בדברי ר"ש במה שאמר דא"א לקרבן בלא כהונה דהנה באמת במ"ת נבחרו כל ישראל להיות כהנים ורק אח"כ בחטא העגל ניטלה הכהונה מישראל וא"כ י"ל דלא ניטלה הכהונה מהם אלא לענין עבודה במקדש דבמקדש עבודה רק בכהנים אבל בבמה בזמן שכשר להקריב בבמת יחיד גם כל ישראל כשרין להקריב מצד קדושת כהונה שיש עליהם והם בכלל ממלכת כהנים ויש להביא ראי' לזה מהא דצריך קרא להכשיר בבמה זר ומחוסר בגדים וקשה הא כיון דזר כשר ממילא ידעינן דמחוסר בגדים ג"כ כשר וכן להיפך ע"כ כיון דדרשינן דמחוסר בגדים. כשר ממילא ידעינן דגם זר כשר דהרי גם כהנים כשאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם. והראו לי התלמידים בספר שנדפס מחדש בשם הר המורי' בפ"א מהלכות בית הבחירה (דף ו' ע"א) שהרגיש בזה וכתב לתרץ דהו"א כי תרתי לריעותא אינו כשר בבמה עיי"ש. ואיני יודע מה קאמר כיון דגם כהן מחוסר בגדים הוא בכלל זר א"כ אמאי הוי בכלל תרתי לריעותא. אמנם העיקר נראה בזה כדאמרן דהא דזר כשר בבמה אין הטעם משום דבמה

ל"צ כהונה אלא משום דבבמה כל ישראל כשרין לכהונה וא"כ שפיר הוי ס"ד דיהי' צריך בגדים בבמה וזה נכון מאוד:

ויש לפרש בזה מה דפליגי בירושל' דמגילה פ"א הי"א אי אשה כשירה בבמה וצ"ע במה פליגי. ועיין בספר הר המורי' הנ"ל הביא מתוספתא פי"ג דזבחים ומתו"כ פרשת אחרי מות דמפורש להיפך דגם עבד ושפחה כשירים בבמה ומ"ש בשם בעל קרבן העדה ז"ל דמפרש דברי הירושלמי לענין קרבן אשה שאינו קרב בבמה כ"כ בחידושי על התורה בפרשת ראה שאינו מחוור ויותר נראה כפירוש הפני משה דהפירוש הוא בפשיטות אם אשה כשירה להקריב בבמה וצ"ע כיון דזר כשר אמאי יהי' אשה פסולה לכן נראה דהת"ק וריו"ח בירושלמי שם פליגי אי הא דנאמר במתן תורה ואתם תהיו לי ממלכת כהנים אי קאי על נשים ג"כ או לא דהת"ק ס"ל דקאי על נשים ג"כ ולכן גם נשים כשירים בבמה אמנם ריו"ח ס"ל דרק לאנשים נאמרה אבל נשים לא היו ראויין לעבודה ולכן גם בבמה לא הוכשרו נשים לעבודה כיון דגם בבמה צריך קדושת כהונה אע"ג דל"צ כהן וכלי שרת. שוב בא לידי ספר גבורות שמונים אשר נתכבדתי בו מידידי הגאון המחבר שיחי' וראיתי באו"ק ו' שכתב ג"כ לפרש כן דברי הירושלמי בהא דאשה פסולה בבמה עיי"ש:

ועיין במכות (דף י"ב ע"א) אמר ר"י אמר רב שתי טעיות טעה יואב באותה שעה וכו' אביי אומר בהא נמי מיטעה טעה. טעה שאינו קולט אלא כהן ועבודה בידו והוא זר הי'. וצריך להבין טעמא דרב שלא חשב זה הטעות. ולהנ"ל י"ל דרב ס"ל דהא דזר כשר בבמה היינו משום דבבמה יש לכל ישראל קדושת כהונה וא"כ בבמה הוי יואב בכלל כהן ושפיר קולטתו גגו של מזבח אמנם אביי סובר דבבמה א"צ כהונה כלל לכן נהי דעבודה כשירה בזר מ"מ אינו קולטתו. איברא דאינו ראי' די"ל דפליגי בפשיטות כיון דבבמה עבודה כשירה בזר ה"ה דקולט את זר כיון דהוא ראוי למזבח זה הרי הוא קולטו. והבן כי קצרנו וסמכנו על המעיין:

ועיין בזבחים (דף ד' ע"א) מה לקבלה שכן פסולה בזר ואשה וברש"י ז"ל נראה דלא גרס תיבת ואשה. ועיי' בשטמ"ק שנדפס מחדש בש"ס דפוס ווילנא שמוחק ג"כ תיבת ואשה אמנם אי נימא דאשה גם בבמה פסולה אע"ג דכשר בזר יש לקיים הגירסא דיש בעבודת הדם חומר יותר משחיטה אף בבמה:

היוצא לנו מזה דדבר זה אי אשה היא בכלל ממלכת כהנים הוא פלוגתא ותלי' אם אשה בבמה כשירה. וראיתי בספר חוט המשולש עה"ת בפרשת קרח בשער המים הביא בשם הגאון מוהר"ש מאמשטרדאם ז"ל בספר בנין אריאל שכתב לפרש הא דקרח אמר כל העדה כולם קדושים שלכאורה כולם דסיפא מיותר וכנראה דכוונתו דכל ממש ולא רוב

ולמה הוצרך לזה וכתב דטענת קרח הי' דלא הי' רשות למשה רבינו שיבחר בעצמו כהנים דכהנים שליחא דידן הם והבחירה אצל ישראל אך לכאורה הא שייך מא"מ דאנן לא מצינן למיעבד ולכן אמר כל העדה כולם קדושים והיינו דכולם ממש ראוין לעבודה וא"כ י"ל דכהנים שליחא דידן עיי"ש ביתר ביאור. ולכאורה קשה הא מפורש בתורה הרבה קרבנות בנשים גם כן ואם כן אכתי מוכרח דשליחא דרחמנא הם מכח נשים וע"כ דס"ל להגאון ז"ל דגם נשים הם בכלל ממלכת כהנים ועיי"ש היטב ותראה שזה מוכרח בדעת הגז"ל. ולפי דעתי הוא פלוגתא דאמוראי בירושלמי:

שוב נתיישבתי דיותר נראה כמו"ש הגאון בעל פנים יפות ז"ל דנשים לא היו בכלל ממלכת כהנים כמו"ש בריש דברינו דבזה א"ש מה שהי' לנשים בלשון הגדה רכות כיון דאינן לוקין על לאו הנל"ע [דאפי' א"נ דדורות הבאים שנולדו מישראל יהי' להם דין כהנים לענין זה כיון דיהי' בת כהן אבל עכ"פ אותו דור רק אנשים הי' להם קדושת כהונה ולא נשים והבן היטב] והא דפליגי בירושלמי אי נשים כשירות בבמה פליגי בענין במה אם הוא מצד של"צ כהונה כלל והוי כמו קודם מ"ת דהיו הכל כשירים בה או משום דישראל במ"ת נכנסו לגדר קדושת כהונה לכן הוכשרו בבמה אמנם זר לגמרי פסול בבמה ומצאנו חילוק בבמה בין קודם מ"ת לאחר מ"ת. ועיי' בתוס' חולין (דף כ"ב ע"ב) ד"ה והביא לענין עופות בבמה והתוספתא והתו"כ ס"ל דלענין כהונה לא נתחדש דבר במ"ת וכשר זר כמו קודם מ"ת וממילא גם אשה כשירה וכן ס"ל לסתם הברייתא בירושלמי אמנם ריו"ח ס"ל דבמ"ת נתחדש שצריך שיהי' כהונה בבמה ולכן לא הוכשרו אלא זרים ולא נשים שלא היו מעולם בכלל ממלכת כהנים וכדברי הפנים יפות ז"ל ודו"ק היטב בכ"ז. ובאמת יש להביא ראי' לדברי הפנים יפות ז"ל דא"נ דנשים היו ג"כ ראויין לעבודת כהנים א"כ אמאי ניטל מהם כיון דהם לא היו בחטא העגל אמאי לא נשארו בקדושת כהונה אלא וודאי דמעולם לא נתקדשו להיות ראויין לעבודה והבן:

ואם כנים הדברים שכתבנו יש להעיר בזה לתרץ מה שכתבנו במק"א להקשות על דברי רש"י יבמות (דף ל"ג ע"ב) ד"ה אי בשחיטה שחיטה בזר כשירה דפירש דאין כאן משום זרות והוכיחו מזה האחרונים דמשום שבת חייב דשבת לא הותר לזרים אף במה שכשר בזר. עיין בשעה"מ הלכות עבודת יוה"כ ובבית מאיר בחידושי שם שהוא ז"ל הסביר הדבר שלא הותרה שבת אלא למי שיכול לעשות כל העבודה:

אמנם לענ"ד תמי' מקצירת העומר שהי' דוחה שבת ופשיטא דהי' כשר ע"י זרים כסתם מתניתין דמנחות ר"פ ר"י ובר"מ ז"ל ולא אשתמיט שום פוסק לומר דהי' צריך כהנים לקצירת העומר וגם מצאנו בפר ושעיר הנשרפין דיוה"כ דהי' כשר ע"י זרים לשרפן.

ולחלק בין סוף עבודה לתחילת עבודה אינו מחוור ומה גם שדברי הגאון בית מאיר להסביר הטעם שתליא ביכול לגמור ועפי"ז יצא ללמד חומרא לענין שני מוהלים שאם אחד אינו יכול לגמור הפריעה אסור למול בשבת תמי' מאוד מיוה"כ דמירק אחר שחיטה על ידו דפירש רש"י ז"ל כהן אחר וא"כ בשלמא א"נ שכוונת רש"י ז"ל כפשוטו דשבת לא הותר אלא לכהנים א"ש דגם ביוה"כ אע"ג דכל עבודת יוה"כ הי' רק בכה"ג מ"מ מירוק הי' צריך ע"י אחר שא"א להיות בכה"ג ממילא לא הי' כשר לזה אלא כהן משא"כ א"נ כהגאון בית מאיר ז"ל שצריך להיות עיקר מי שיכול לגמור העבודה א"כ במירוק ביוה"כ למה הי' צריך כהן והארכנו בזה במק"א שדברי הג' בית מאיר ז"ל אין להם מקום וכוונת רש"י ז"ל כפשוטו דשבת לא הותר אלא לכהנים וא"כ קשה מאוד משריפת פר ושעיר ביוה"כ דלא מצאנו בשום מקום שיהי' צריך כהנים וכן שילוח השעיר ודחייתו לצוק אע"ג דהי' בו חילול יוה"כ מבואר בש"ס דהי' כשר בזר אלא שכהנים לא הניחו מבואר דהי' מותר בזר לחלל יוה"כ לצורך עבודה:

אמנם לפי דעתי הנ"ל יש לומר בזה דבר חדש מאוד דרש"י ז"ל לא כתב כן אלא בשחיטה דאע"ג דכשירה הי' בזר מ"מ היתה צריכה להיות במקדש דוקא ובמקדש הרי ניטל מישראל קדושת כהונה והו"ל זרים ושפיר אמרינן דלא אשתרי שבת לגבי' ולכן זר ששוחט בשבת חייב משום שבת וכן במירק אחר שחיטה על ידו ביוה"כ הי' צריך כהן דוקא מה"ט דכל מלאכה לצורך עבודה שהיתה בפנים היתה צריכה להיות בכהן דוקא דשבת לא הותר אלא לכהנים משא"כ קצירת העומר ופר ושעיר הנשרפין ביוה"כ ושילוח השעיר ודחייתו לצוק דכל אלו היו נעשות בחוץ אע"ג שהי' צורך עבודה והכשירן מ"מ היו מותרין בשבת אף ע"י זר דלמאי שאינו צריך מקדש דוקא יש על כל ישראל קדושת כהונה כמו דהיו מותרין לעבוד בבמה מה"ט. ולכן שפיר דוחה שבת אצל כל ישראל:

ועפי"ז א"ש ג"כ מה שהקשה הבית מאיר מסנהדרין (דף נ"א) דאמרינן בגמ' בפשיטות דסד"א דבת כהן חמירא מכהן לענין חילול שבת כיון דלא אשתרי שבת אצלה בעבודה וקשה הא גם להם אשתרי שבת דכל ענינים הנ"ל דכשרין בזרים צריכין להיות מותרים גם בנשים ולהנ"ל א"ש דנשים דפסולים בבמה משום שאינן בכלל ממלכת כהנים כלל לא הותר להם כלל שבת אף בדברים שנשים כשרים לעשות אותם דכללא דשבת בעבודה לא הותר אלא בכהנים. ויש להעיר עוד בזה מיומא (דף מ"ב ע"ב) לענין שחיטת פרה בזר דאמר אביי היינו תיובתי' אשה מ"ט אלעזר ולא אשה זר נמי אלעזר ולא זר וא"נ דבבמה יש חילוק בין זר לאשה י"ל דה"ה בפרה דמעשי' בחוץ אינו ראי' מאשה לזר דבחוץ הוי

זר בכלל אלעזר משא"כ אשה דגם בבמה פסולה ויש להאריך הרבה בענינים אלו ואכ"מ וכתבנו ראשי פרקים להעיר לבב המעיי':

פרק ג

בספר פענח רזא בד"ה אנכי כתב בזה"ל אמרו חז"ל כששמעו אנכי ולא יהי' לך חזרו לאחוריהם י"ב מיל והחזירם מלאכי השרת כדכתיב מלאכי צבאות ידודון וקשה הא ס"ל דבשבת נתנה תורה ואיך הלכו כ"כ בשבת וי"ל דכיון שהוקפו בענני הכבוד הרי כאלו היו בחצר אחד עכ"ל. והנה יש לדקדק בלשון הפענח רזא דמשנה מלשון הגמ' שבת (דף פ"ח ע"ב) דזה לשון הגמ' ואמר ריב"ל כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהם י"ב מיל וכו' נראה מדברי הגמ' דבכל עשרת הדברות כן הי' אמנם מדברי הפענח רזא נראה דרק באנכי ולא יהי' לך דשמעו ישראל מפי הגבורה בעצמם בזה חזרו לאחוריהן י"ב מיל משא"כ אח"כ בשאר הדברות דשמעו רק קולו של משה לא חזרו לאחוריהן. ובאמת נראה ריב"ל מדקדק כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה היינו דמקול הרעש שיצא ע"י דיבורו של הקב"ה אע"ג דהם לא שמעו הדיבור חזרו לאחוריהן אמנם הפענח רזא כ' בהדיא דההחזרה לאחוריהן הי' מכח שמיעתן וממילא הי' רק באנכי ולא יהי' לך:

ובאמת יש לעיי' לפי גירסת הפענח רזא דרק באנכי ולא יהי' לך חזרו לאחוריהן א"כ למה צריך לידחק לתרץ על קושייתו משום דענן הוי מחיצה הא נוכל לתרץ בפשיטות דריב"ל ס"ל כר"א בר יעקב דאתחומין לא איפקד במרה א"כ אפי' א"נ דאיפקדו אתחומין מיד כשצוה הקב"ה על השבת בעשרת הדברות נפקדו מאותה רגע ואילך גם על תחומין מ"מ כיון דלא חזרו לאחוריהן אלא בדברות ששמעו מפי הקב"ה בעצמו א"כ באותן דברות דמשבת ואילך באמת לא החזירו לאחוריהן ועיי' ברוקח סוף סימן קע"ח שהביא לשון המכילתא מקול הדיבור חזרו לאחוריהן י"ב מיל נראה דס"ל דלא הי' תליא בשמיעתן את הדיבור וכמו שנראה פשטא דגמ' דילן ועיי"ש שכתב ג"כ כדברי הפענח רזא הנ"ל:

ובאמת לכאורה יש להעיר אפי' א"נ דבכל דיבור ודיבור חזרו לאחוריהן מ"מ כיון דבמרה לא איפקד אתחומין א"כ קודם ששמעו הדיבור של שמירת שבת לא הי' עליהם איסור תחומין ואי שיחול אח"כ עליהם איסור תחומין ע"ז י"ל דשוב אינו חל מצד דיחוי כיון דבתחילת שבת לא נצטוו על זה ואע"ג דהרא"ש ז"ל סו"פ ואלו מגלחין כתב דבשבת ל"ש זה כיון דאין סוף שבת התשלומין לתחילתו ומבואר כן בפשיטות ביבמות (דף ל"ג) דקטן דאייתי שתי שערות בשבת חייב לשמור את השבת מ"מ נראה דזה לפי האמת דאתרבי מקרא דמחללי' מות יומת דאפי' אם חיללו את השבת בהיתר מ"מ אין אומרים הואיל

וחיללו את מקצתו נחלל את כולו עיין במכילתא בפ' כי תשא אבל בלא"ה הו"א דאמרינן דיחוי אצל שבת וא"כ נהי דגלי קרא רק בל"ט מלאכות דשבת אבל בתחומין שוב יש מקום לומר כן כיון דלא נצטוו על התחומין בתחילת שבת שוב ל"ש איסור תחומין כלל אמנם לקושטא דמילתא נראה דז"א דהנה באמת צ"ע דלמה צריך קרא לזה דלא אמרינן דיחוי אצל שבת הא אין דיחוי באיסורין ודוקא לענין מצות אמרינן דיחוי:

אמנם כ"כ בספרי דרך חיים דבאמת בשבת איכא עשה ול"ת וזה נכלל בזכור ושמור ועיין היטב ברמב"ן ז"ל בקרא דזכור ובד"ה לא תרצח במ"ש טעם שלא נאמר עונש במחלל שבת ושכר במקיים את השבת עיי"ש שכתב שמקיים את השבת נכלל באנכי וממילא הוא בכלל עושה חסד והמחלל נכלל בעונש דאל קנא וגו' ולפי"ז י"ל דעיקר השבת הוא מצ"ע דאנכי ושוב עיקר הוא המצוה ואמרינן בי' דיחוי אע"ג דכולל איסור ג"כ ומעתה נראה דזה דוקא מה שהוא בכלל ל"ט מלאכות שיש עליהן חיוב מיתה וא"כ הם בכלל העשין דשבת ג"כ משא"כ בתחומין אפי' לר"ע דתחומין דאורייתא מ"מ אינו אלא לאו גרידא ושוב הוי רק איסורין ואמרינן אין דיחוי באיסורין ולכן לענין תחומין גם בלא קרא ידעינן דאייתי ב' שערות בשבת חייב מכאן ואילך על איסור תחומין וכיון דאמרינן דממתן תורה ואילך הם בכלל אזהרה דאל יצא איש ממקומו א"כ אסור מעתה ללכת ממקומו זה ויש להכריח הדברים מירושלמי עירובין פ"ד ה"ה דאיתא התם ר' חינא אמר רב נחמן בר יעקב בעי גר שטבל לאחר שהאיר המזרח מאחר שאלו הי' ער הי' קונה לו שביתה ועיי"ש במפורשים דשאלת רנב"י הוא אם יש לו אלפיים אמה כיון דהי' בידו לטבול קודם שבת או דילמא דאין לו אלא ד' אמות כיון דביה"ש לא הי' בר קנין שביתה ואינו דומה לישן בין השמשות אמנם זה פשוט לי' דאסור בתחומין וקשה אמאי פשיטא לי' כ"כ הא ר"נ בר יעקב עצמו ס"ל בירושלמי פ"ב דמגילה דגר שטבל לאחר שהאיר המזרח יהי' פטור מקריאת מגילה מצד דבתחילת חיובו לא הי' ראוי וא"כ אמאי לענין איסור תחומין פשוט לי' דישנו בכלל איסור תחומין אלא ודאי כמו"ש דדוקא מגילה דהוא בכלל מצות שייך בי' דיחוי משא"כ לענין תחומין דהוא בכלל איסורין וזה ברור:

פרק ד

בר"מ ז"ל פרק כ"ט מהלכות שבת הלכה י"ב י"ג כתב בזה"ל מי שהי' אוכל בע"ש וקידש עליו היום והוא בתוך הסעודה פורס מפה על השלחן ומקדש וגומר סעודתו ואח"כ מברך ברהמ"ז. הי' אוכל בשבת ויצא השבת והוא בתוך סעודתו גומר סעודתו ונוטל ידיו מה שלא כתב הר"מ ז"ל לעיל דנוטל ידיו בגומר סעודתו בשבת אולי י"ל דהר"מ ז"ל לשיטתו בהלכות ברכות פ"ו ה"ב דמים אחרונים רק משום סכנה דמלח סדומית א"כ

י"ל דבסעודת שבת דהוי שומר מצוה א"צ מים אחרונים ולפי"ז יהי' א"ש מה שהר"מ ז"ל כתב כאן דנוטל ידיו דאינו מובן מה בעי הכא בזה ולהנ"ל י"ל דרבותא קמ"ל דאזלינן תמיד בתר גמר הסעודה דאם הוא בשבת א"צ נט"י למים אחרונים אע"ג דהתחיל בע"ש ואם גמר במוצאי שבת צריך ליטול ידיו אך צ"ע בזה כיון דהר"מ ז"ל בעצמו לעיל ד"ה ברכות כתב דצריך ליזהר ביותר משום דסכנה הוא א"כ בהתחיל בסעודה בע"ש מה בכך דגמר בשבת מ"מ יש תשש סכנה מצד האכילה דקודם הקידוש וצ"ע ותמהני מאוד שלא מצאתי למי שהרגיש בדקדוק לשון הר"מ ז"ל ואכ"מ] ומברך ברהמ"ז על הכוס ואח"כ מבדיל עליו וכו' הי' אוכל וגמר אכילתו עם הכנסת שבת מברך ברהמ"ז תחילה ואח"כ מקדש על הכוס שני ולא יברך ויקדש על כוס אחד שאין עושין שתי מצות בכוס אחד שמצות קידוש ומצות ברהמ"ז שתי מצות של תורה הן עכ"ל הר"מ ז"ל. והנה הראב"ד ז"ל השיג עליו במ"ש לעיל דמברך ברהמ"ז ומבדיל על כוס אחד הא ג"כ הוי שתי מצות בכוס אחד וכתב דמיירי באין לו אלא כוס אחד:

אמנם לענ"ד קשה קושי' גדולה לשיטת הר"מ ז"ל דמדייק דדוקא בשתי מצות של תורה אין עושין על כוס אחד א"כ קשה בסוגיא דפסחים (דף ק"ב ע"ב) דמקשינן על ר"ש דס"ל דאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד והא תניא הנכנס לביתו במוצ"ש מברך על היין וכו' ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון ומשלשלן כולן לאחריו וקשה הא מבואר לקמן (דף ק"ה ע"ב) דהברייתא מיירי כשכבר הבדיל בתפלה עיי"ש ולפי"ז נהי דצריך הבדלה על הכוס ג"כ הוא רק מדרבנן דמה"ת כבר יצא בהבדלה בתפלה וא"כ שוב ל"ה שתי מצות דאורייתא על כוס אחד ול"ש בזה אין עושין מצות חבילות חבילות ובאמת קושי' זו בלא"ה קשה על הר"מ ז"ל דאפי' א"נ דמיירי דעדיין לא הבדיל בתפלה מ"מ מה תירץ הגמ' אין לו שאני ומותר לומר שתי מצות על כוס אחד הא יש לו עצה להתפלל ולהבדיל בתפלה ושוב לא יהי' איסור לברך שתי מצות על כוס אחד כיון דהבדלה לא יהי' דאורייתא:

ולכאורה עלה בדעתי דרך פילפול דהנה ראב"י ס"ל בפסחים (דף קי"ז ע"ב) דצריך להזכיר יציאת מצרים בקידוש היום ויליף לה מגז"ש וכבר כתבו הפוסקים דהוא מגז"ש גמורה ואינו יוצא מה"ת ידי קידוש אם לא שיזכיר יצ"מ. ועיין בספר המצות להר"מ ז"ל מצוה קנ"ה נראה מד"ק דה"ה בהבדלה צריך להזכיר יצ"מ. וא"כ י"ל דהסוגיא אזלא אליבא דראב"י ולכן מקשינן שפיר מהא דמשלשלן כולן לאחוריו דלא יצא ידי הבדלה בתפלה מה"ת משום דאין בה זכר ליציאת מצרים אמנם הר"מ ז"ל להלכה דס"ל דלא כראב"י כמו"ש הפוסקים שפיר פסק סתמא דמברך ברהמ"ז ואח"כ מבדיל כיון דבטח

התפלל מקודם וא"כ ל"ה שתי מצות של תורה והא דכתב הר"מ ז"ל דצריך לקדש על כוס שני היינו בלא התפלל עדיין ולא אמר קידוש היום בתפלה. ועפי"ז ארווחנא מה שיש לתמוה על הר"מ ז"ל שכתב בפשיטות דצריך לקדש על כוס שני וכללא כייל דאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד ולא גילה לן כלל דזה דוקא ביש לו אבל באין לו אלא כוס אחד מותר לברך ברהמ"ז ולקדש על כוס אחד אמנם להנ"ל א"ש כיון דהר"מ ז"ל מפרש הטעם דשניהם מצות של תורה הן א"כ ממילא לא משכחת לה אין לו כלל כיון דיכול להתפלל וממילא יהי' אח"כ הקידוש רק דרבנן כמו"ש כל הפוסקים לדידן דלא קיי"ל כראב"י:

אך כ"ז רק לפילפולא אמנם לקושטא דמילתא אין זה מספיק כלל בדעת הר"מ ז"ל. א) דמה פיסקא דרישא בברהמ"ז והבדלה איירי בכשכבר התפלל וסיפא קידוש וברהמ"ז בלא התפלל עדיין. ב) קשה טובא על לשון הר"מ ז"ל דנראה מדבריו דרק במצות של תורה אין אומרים שתי מצות על כוס אחד דא"כ מה יענה לקושית הגמ' פסחים הנ"ל דמקשינן מיקנ"ה ויקנה"ז דמבואר דמקדש ומבדיל על כוס אחד לפי"מ דמבואר בהרב המגיד ז"ל ברישׂ פרק כ"ט משבת דקידוש דיו"ט הוא רק דרבנן לכ"ע א"כ מאי מקשה הגמ' הא לדעת הר"מ ז"ל כיון דאינן מצות של תורה ל"ש בזה כלל הך דינא דאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד. ויותר קשה הא התם סתמא מיירי ג"כ לאחר התפלה ובלא"ה שתיהם הם ג"כ מדרבנן:

לכן הי' נלענ"ד לעיקר כדעת הראב"ד ז"ל בשיטת הר"מ ז"ל דנראה דאינו חולק על הר"מ ז"ל רק דמפרש דברי הר"מ ז"ל בברהמ"ז והבדלה היינו באין לו וס"ל להר"מ ז"ל דהא דמפלגינן בגמ' בין יש לו לאין לו היינו רק אם אין שניהם של תורה דבזה י"ל דבאין לו לא גזרו חז"ל ומותר גם לברך הדרבנן על כוס שמברך הדאורייתא אבל אם שניהן של תורה אין נפ"מ כלל בין יש לו לאין לו לכן בסיפא בקידוש וברהמ"ז דשניהם דאורייתא אין נפ"מ בין יש לו לאין לו ופסק הר"מ ז"ל סתמא דבדאורייתא אין אומרים שתי מצות על כוס אחד וכל הסוגיא דשקיל וטרי לחלק בין יש לו לאין לו הוא רק אם אחד דרבנן כמו הבדלה דהברייתא מיירי שכבר התפל וכן ביקנ"ה ויקנה"ז דאפי' א"נ דלא התפלל עדיין מ"מ הקידוש דיו"ט הוא רק דרבנן ולכן באין לו מותר אבל בשל תורה ל"ש כלל לחלק בין יש לו לאין לו. אך עדיין אין מתורץ בזה הקושי' הא' שהקשינו דמה פיסקא דרישא מיירי שכבר התפלל דבשלמא אם הר"מ ז"ל הי' מעתיק את הדין דברייתא הוי מצינן למימר דכמו דהברייתא מיירי דשכבר התפלל ה"ה דכוונת הר"מ ז"ל כן הוא ול"צ לפרש אבל באמת הר"מ ז"ל אינו מעתיק לשון הברייתא אלא כותב דינו בברהמ"ז ואח"כ הבדלה

וכיון דסתמא קתני משמע אפי' בלא התפלל עדיין ג"כ מותר לברך ברהמ"ז ולהבדיל עליו ואע"ג דשניהם של תורה הן. ונראה דמזה הכריח הה"מ ז"ל דהר"מ ז"ל ס"ל דברהמ"ז והבדלה אין בזה משום חבילות כיון דתרווייהו על מה שעבר הן וס"ל לר"מ ז"ל דלפי מסקנת הסוגיא ל"צ כלל לחילוק בין יש לו לאין לו בהבדלה וברהמ"ז כיון דתרווייהו ענין אחד הם:

הכלל היוצא לנו מזה בדעת הר"מ ז"ל דבכל התורה אין נפ"מ בין יש לו לאין לו ולכן בקידוש וברהמ"ז כתב סתמא דאין אומרים על כוס אחד שתי קדושות והא דמפלגינן בסוגיא בין דיש לו ובין אין לו הוא רק באחד של תורה ושני דרבנן ואע"ג דלקושטא דמילתא בברהמ"ז והבדלה ל"צ להאי חילוקא דבלא"ה ל"ש בזה אין עושין מצות חבילות חבילות מ"מ נפ"מ בברהמ"ז וקידוש אפי' באין לו שצריך להתפלל מקודם קידוש כדי שיהי' הקידוש רק דרבנן. אך בכ"ז צ"ע עוד אם כן דעת הר"מ ז"ל וי"ל דאע"ג דהרמב"ם ז"ל דייק בלישנא דשניהם של תורה הן אין כוונתו שצריך שיהי' עתה מצות של תורה והיינו בלא התפלל עדיין די"ל דאע"ג דכבר התפלל ויצא מה"ת בתפלה מ"מ כיון דבעצם מצות קידוש השבת הוא מצוה של תורה שוב שייך בה הדין דאין עושין מצות חבילות חבילות. ויש להביא ראי' לזה דהרי הר"מ ז"ל כתב סתמא דאינו מברך ומקדש על כוס אחד ומשמע אפי' אם לא אכל סעודה כדי שביעה ג"כ הדין כן אע"ג דהר"מ ז"ל בפ"א מהלכות ברכות ס"ל דאינו חייב מן התורה בברהמ"ז אלא א"כ שבע אלא ודאי כיון דברהמ"ז עיקרו דאורייתא אע"ג דלא אכל כדי שביעה מ"מ הוי בכלל אין עושין מצות חבילות חבילות:

איברא די"ל מדכתב הר"מ ז"ל דגמר סעודתו נראה דכבר שבע ג"כ וא"צ לאכול יותר וא"כ שפיר חייב בברהמ"ז מה"ת. אך זה תליא בפלוגתת הפוסקים בדעת הר"מ ז"ל אם צריך שיהי' השביעה ג"כ דוקא ממיני מזון או אם אכל כזית ממין ושבע מדברים אחרים ג"כ צריך לברך מה"ת כדעת הבעל המאור ז"ל בפרק כיצד מברכין בד"ה אמר ר"פ דברים הבאים מחמת הסעודה באמצע דבריו שכ' בזה"ל וכל מה שבא בתוך הסעודה הוא מכלל השביעה דכתיב בה ואכלת ושבעת וברכת ועיי' בזה בפרמ"ג או"ח סי' קפ"ד סק"ח בא"א שמסופק בד"ז ובפנ"י ברכות (דף מ"ב) ד"ה אמר ר"ה ותמהני שלא העירו מדברי הר"מ ז"ל כאן שאם נימא שדוקא קאמר שצריך להיות מצוה של תורה א"כ מוכרח דאפי' אם אינו שבע מפת לחודא ג"כ יש חיוב ברהמ"ז דאורייתא אם לא שנימא כדאמרן דאין כוונת הר"מ ז"ל שצריך שיהי' דוקא מצוה של תורה עתה אלא אם היא בעצם מצוה של תורה שייך בה אין עושין מצות חבילות חבילות אך באמת אפי' א"נ דבברהמ"ז ה"ד אם

אכל כדי שביעה שנתחייב בברהמ"ז מה"ת מ"מ בקידוש י"ל אפי' בשכבר התפלל כיון דקודם התפלה הי' חייב מה"ת נהי דמה"ת יצא בתפלה מ"מ כיון דחכמים אמרו שצריך לקדש על היין א"כ הו"ל כאלו עדיין יש החיוב של תורה והדברים עתיקין וצ"ע הרבה בזה ואכ"מ:

פרק ה

בירושלמי פ"א דשבת הלכה ה' על הא דאיתא במשנה פלוגתת ב"ש וב"ה בהא דאין שורין דיו וסממנין וכרשינין אלא כדי שישורו מבעוד יום וב"ה מתירין. איתא שם בירושלמי בזה"ל ומ"ט דב"ש ששת ימי' תעבוד ועשית כל מלאכתך כל מלאכתך גומרה מבעוד יום ומ"ט דב"ה ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי [הך קרא בפרשת משפטים כתיב ודרשו ב"ה וביום השביעי לסמוכי לששת ימים והיינו דלפעמים מותר לעשות מלאכה גם ביום השביעי] מה מקיימין ב"ה טעמין דב"ש ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך בעובדי בידן עכ"ל הירושלמי. מבואר מדברי הירושלמי דלב"ה אם נעשה המלאכה ממילא גם בשבת מותר וזה נלמד מקרא דששת ימים האמור בפרשת משפטים דסמוך לי' וביום השביעי אמנם ב"ש ס"ל דמקרא דששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ילפינן שאפי' עשיי' דממילא לא יעשה בשבת וצריך שיגמר הכל בחול אמנם נראה דבין ב"ש ובין ב"ה מודים דבחול אין שום הו"א לאסור מלאכה בין עושה בידים וכ"ש מידי דממילא בוודאי ליכא איסורא שיעשה בחול כיון דגלי קרא ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך הרי גלי קרא דבחול אין שום אופן לאסור המלאכה ומכ"ש לב"ה דאפי' בשבת מתיר מלאכת ממילא מכ"ש דמותר בחול:

ועפי"ז נלענ"ד לפשוט מה שנסתפקו האחרונים ז"ל במעמיד קדירה או נותן פת בשבת סמוך לחשיכה ונתבשל ונאפה במוצ"ש אם חייב משום מבשל או אופה ולהנ"ל נראה בפשוט דפטור דא"נ דחייב בזה משום מבשל או אופה הרי יהי' מוכרח במוצ"ש לבטל את המלאכה שלא יתחייב עלי' וא"כ משכחת לה שגם בחול יהי' אסור מלאכת ממילא וזה דבר שא"א והרי התורה אמרה ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. ואע"ג דיש להתעקש בזה ולומר כיון דהתחיל לעשות מלאכה זו בשבת הרי אין החיוב עליו משום מלאכת חול אלא משום מלאכת שבת אבל מ"מ הסברא נותנת כדברינו כיון דאמרה התורה כללא דבחול מותרין כל המלאכות ולב"ה אף בשבת מותר מלאכת ממילא א"א לומר דבחול אסור מלאכת ממילא בשו"א ולפי"ז מוכרח דאפי' התחיל המלאכה בשבת מ"מ מותר שיגמר בחול דאל"כ הרי אסור לגמור בחול שלא יתחייב משום שבת ויהי' משכחת לה איסור מלאכה בחול וזה פשוט לענ"ד:

איברא שלכאורה מבואר בירושלמי בהל' ו' שם להיפך דאיתא שם דב"ה ילפי מלאכת היתר ממלאכת איסור אלו עשה כן בשבת אינו אסור ודכוותי' עשה כן מבעוד יום מותר ועיי"ש במפורשים דכוונת הירושלמי דב"ה מוכיחים דאין נפ"מ מתי נגמר רק דאזלינן בתר ההתחלה דאטו אם יעשה כן סמוך למוצ"ש לא יהי' אסור אף שנגמר במוצ"ש ויהי' חייב משום שבת וא"כ מבואר היפך דברינו וכבר הבאתי דברי הירושלמי אלו בתשו' לתלמידי החריף המנוח מו"ה מיכאל ז"ל זה זמן כביר וכעת נדפסו הדברים בספרי חמדת ישראל בדיני שבת עיי"ש שנדחקתי לבאר דבריו וכעת מצאתי להגאון הנפלא בעל צפנת פענח שיחי' בפ"ט משבת הלכה א' שכתב בזה"ל הנה עיי' בירושלמי שבת פרק א' ה"ה משמע שם דאם הניח פת בשבת לעת ערב שאף שהאפי' נגמרת במוצ"ש חייב עכ"ל. והנה בהלכה ה' לא נזכר דבר מזה. ואולי ט"ס הוא וכוונת הגאון שיחי' להלכה ו' ולדברי הירושלמי שזכרנו:

איברא די"ל דעמקו מחשבות הגאון שיחי' וכוונתו על דברי הירושלמי הלכה ה' שכתבנו לעיל דב"ה ס"ל מקרא דמלאכת ממילא מותר אף בשבת וא"כ לכאורה קשה בכל מלאכת אפי' ובישול דשבת אמאי יתחייב הא המעשה שעושה אין כאן עוד מלאכה ואח"כ הוא ממילא ואינו אסור כלל בשבת ודוחק לומר דב"ה מתירין רק מלאכת ממילא כשיעשה מעשה קודם שבת זה דוחק כיון דאמרינן דגלי קרא דבשבת מותר מלאכת ממילא א"כ זה שנאפה ונתבשל אח"כ מעצמו בתנור אין ע"ז שם מלאכה וע"כ צ"ל דלב"ה אה"נ דמצד מלאכה ליכא איסורא מה שנתבשל ונאפה אח"כ דעיקר האיסור כבר נעשה בזה שהעמיד הקדירה והפת אצל האש והא דפשיטא דאם ניטלה מאש קודם שיגמר יהי' פטור היינו טעמא משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה וכיון שהיתה כוונתו בעמידה זו לבשל ולאפות וכל שלא נגמרה מחשבתו אין כאן מלאכת מחשבת משום דאין בו תיקון כלל ובשבת אינו חייב על מלאכה אלא אם מתקן מה במלאכתו ומעתה כיון דמוכרח דלב"ה מה שהקדירה עומדת אח"כ אצל האש אינו אסור משום שבת וכל החיוב על מעשיו וא"כ שוב אין נפ"מ אם נגמר בשבת או בחול ולכן אפי' נגמר בחול חייב. ועפי"ז יהי' דברי הירושלמי דהלכה ו' פירוש לדבריהם דהלכה ה'. דלפי הוכחתם מקראי דמלאכת ממילא מותר בשבת ע"כ דכל האיסור במלאכת מעשיו וא"כ תמיד אזלינן בתר מעשיו אם עשה בע"ש מותר ואם עשה בשבת חייב:

אך באמת ז"א דהרי אם נחליט דכללא הוא דלב"ה מותר מלאכת ממילא אף בשבת אף שבא עיד"ז מעשה דאיסורא א"כ מכ"ש שצריך להיות מותר בחול מלאכת ממילא וא"כ מוכרח דנגמר במוצ"ש אינו חייב משום שבת דאם נימא דנגמר במוצ"ש חייב משום

שבת הרי אסור משום זה להניח לגמור במוצ"ש וא"כ אסור בחול מלאכת ממילא וכן בשבת הרי מה"ט עכ"פ אסור מלאכת ממילא משום שלא יחלל שבת ע"י מעשיו וע"כ הא דב"ה ילפי מקרא דמותר מלאכת ממילא בשבת היינו היכא דהתחיל בע"ש וא"כ י"ל דכל פלוגתת ב"ש וב"ה קאי רק על זה אבל היכא דהתחיל בשבת כמו דאסור מלאכת ממילא בשבת ה"ה בחול. אך יותר נראה כמו"ש לעיל דעל חול אין שום סברא לאסור מלאכה אפי' בידים כיון דאמרה התורה ששת ימים תעבוד ועשית "כל" מלאכתך נראה דכל המלאכות מותרין בחול אפי' אותו שהתחיל בשבת וא"כ מוכרח מזה דלא משכחת לה חיובא דשבת ע"י מלאכות שעושה בחול וכדברינו הנ"ל:

ופירוש הירושלמי דהלכה ו' לולא דמסתפינא הייתי אומר דהנה לכאורה הלשון אלו עשה כן בשבת "שמא אינו אסור" אין לו ביאור כלל דמה שייך לשון אסור על מה שכבר נעשה ואם כוונתו על חיוב הו"ל לפרושי. לכן נראה דכוונת הירושלמי דב"ה מוכיחים דאם התחיל במלאכה בע"ש הו"ל כאלו נגמר ג"כ דאטו אם יעשה כן בשבת ויהי' נגמר במוצ"ש לא יהי' אסור משום מעשה שבת דאסור מדרבנן לכו"ע משום שלא נגמר בשבת ויהי' דינם כפירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו שאינן אסורין משום מעשה שבת כיון דלא נשתנו בגופן ה"נ נימא כן כיון שלא נשתנו בשבת לא יהי' אסורין זה וודאי אינו דנראה פשוט דהוי בכלל מעשה שבת כיון דע"י עמידתו בשבת אצל האש נשתנו במוצ"ש הוי בגדר מעשה שבת וה"ה דבע"ש הו"ל כאלו נגמר בערב שבת וידעתי כי הדברים דחוקין להעמיס אותם בלשון הירושלמי ויותר מרווח לומר הפירוש בירושלמי בפשיטות. אך כבר כתבתי שהוא נגד הסברא דבחול יהי' חייב על מלאכת שבת ויהי' משכחת לה איסור מלאכה בחול:

והנה עתה זרח השמש והאיר המזרח בספר אגלי טל מאת כבוד קדושת אדמו"ר רשכב"ה אב"ד מסאכטשאוו שליט"א. וראיתי במלאכת זורע הביא דברי הגאון בעל חלקת יואב שליט"א שרוצה ג"כ להכריח מירושלמי הנ"ל דין זה דאם נגמר במוצ"ש חייב ומרן שליט"א כתב ג"כ שאין הסברא נותנת כן ופשיט לי' להיפך ודברי הירושלמי מפרש לי' לענין איסור. ושמחתי שכוונתי לדעת רבינו הקדוש שליט"א וכמו שהי' ברור לענ"ד בספרי "חמדת ישראל" שאין שום סברא לחייב אם נגמר במוצ"ש כאן העתקתי הדברים ביתר שאת ויתר עוז:

אמנם שבתי וראיתי להגאון בעל חלקת יואב שליט"א בספר חלקת יואב מהד"ת סי' י"ג עמד על דעתו וכתב שיש להכריח את הדבר ג"כ מש"ס דילן ועיי"ש שהביא שם שגם דעת רבינו הגדול בעל נתיבות המשפט בפשיטות להיפך אך הוא מכריע להיפך

ואמרתי לעיי' בדבריו. והנה תו"ד הגאון שליט"א להוכיח לפי דעת התוס' חולין (דף כ"ט) ובחידושי הר"ן חולין (דף י"ד) דשוחט בשבת בתחילת שחיטה לא נעשה מומר אע"ג דהוי מקלקל ע"מ לתקן מ"מ לא מהני משום דאין התיקון מיד [וכ"כ בהגהות רעק"א ז"ל ליו"ד סי' ב' אות ו' ומהתימא על הגאון שיחי' שלא הזכירו] ויקשה עליהם מגמ' ערוכה שבת (דף קל"ג ע"ב) דמבואר בגמ' דחייב על מילה בשבת אם לא השלים ללקט הציצין המעכבין אע"ג דהוי מקלקל בחבורה ועכצ"ל דפירוש הגמ' בשבת דמשלים המילה כהלכתה במוצ"ש ועיד"ז חייב על מעשה שעשה בשבת אע"ג דמעשה זו שעשה בשבת הוי קלקול ולולא שהשלים לא הי' עלי' שם מלאכה אעפי"כ חייב וה"ה בשוחט בשבת וגמר במוצ"ש חייב וא"כ מכ"ש דא"צ מעשיו כלל במוצ"ש ונגמר ממילא דודאי חייב. ואע"ג דהשאגת ארי' ורעק"א ז"ל מפרשים דברי הגמ' דשבת הנ"ל שאפי' אם אינו גומר כלל חייב על מעשה המילה שעשה בשבת שזה אינו בגדר מקלקל כיון דצריך להשלמת מצות מילה מה שעושה עתה. אך מדברי התוס' והחידושי הר"ן הנ"ל מבואר להיפך דא"נ כן גם תחילת שחיטה יהי' חשיב תיקון כיון דאם ישלים השחיטה יהי' לו צורך גם בהתחלה וע"כ דזה אינו חשיב בגדר תיקון וא"כ לדבריהם ע"כ הפירוש בגמ' שבת הנ"ל דהחיוב משום שגומר הפריעה במוצ"ש וה"ה לשוחט שגמר השחיטה בשבת וא"כ נשמע במכ"ש היכא שנגמר בעצמו במוצ"ש. אלו תוכן דבריו:

אמנם לענ"ד שלשה תשובות בדבר. א) דהאיך פשוט לי' להגאון כ"כ דפירוש הגמ' ע"כ דגמר הפריעה במוצ"ש דאל"כ הוי מקלקל בחבורה ומה יענה למה דמבואר שם בגמ' ת"ר מהלקטין את המילה ואם לא הלקיט ענוש כרת וכו' מני אומן וכו' לימא אנא עבדא פלגא דמצוה וכו' וקשה אמאי לא מקשה דעדיפא מינה הא כיון דמעכב ואינו בגדר נימול א"כ אמאי חייב הא הוי מקלקל בחבורה ועכצ"ל דהסוגיא אזלא למ"ד מקלקל בחבורה חייב א"כ י"ל דה"ה למסקנא דאסיקנא שלא הספיק ג"כ הפירוש שלא גמר והחיוב משום דהברייתא ס"ל מקלקל בחבורה חייב ולא הלקיט היינו כפשוטו שלא השלים כלל כסד"א דגמ' ובאמת הגאון רעק"א ז"ל בתשו' דמייתי לי' הגאון המחבר שיחי' כתב כן דמסוגי' א"ר די"ל דהסוגיא אזלא למ"ד מקלקל בחבורה חייב רק מר"מ ז"ל דפסק להלכה כהך סוגי' אע"ג דפסק להלכה מקלקל בחבורה פטור. אך באמת הר"מ ז"ל ס"ל דשוחט בשבת הוי מומר לעכו"ם בתחילת שחיטה. וא"כ מנ"ל להגאון שיחי' דהתוס' מפרשים הסוגי' גם אליבא דמ"ד מקלקל בחבורה פטור, אך זה אומר אני רק למש"כ הגאון שלדעתו הוא ש"ס ערוך והנך רואה בתשו' רעק"א ז"ל שכתב שאין שום ראי' מדברי הגמ' דמיירי שגומר הפריעה:

ב) אמנם בעיקר פירוש הגמרא הנה כבר כתבו השאג"א והרעק"א ז"ל דאפי' למ"ד מקלקל בחבורה פטור י"ל דהוי תיקון כיון דצריך לזה לכשיגמור המילה. אך הגאון שיחי' כתב שזה תמי' מדברי תוס' והר"ן הנ"ל. ואני אומר שמדברי התוס' אין כאן תימה כלל וגם מדברי הר"ן יש לתרץ שלא יקשה על דבריהם דהרי התוס' כתבו זה בקושייתם על הא דמוקי לה בחטאת העוף וחצי קנה פגום הא הוי מצי לאוקמי בחטאת בהמה ובחצי קנה פגום כיון דס"ל דעל שחוטי חוץ מתחייב בסימן אחד וע"ז הוסיפו ואע"ג דמשום שבת אינו חייב בסימן אחד כיון שלא תיקן כלום הא יהי' חייב לכשיגמור השחיטה. ומעתה אומר אני שהתוס' מודים ג"כ לסברת השאג"א והרעק"א ז"ל דבמילה גם חצי מילה הוי תיקון כיון דיש עלי' שם מלאכה כשנצטרך לגמור המילה אך זה שייך דוקא במילה דמקצת זה שעשה אפי' אם לא יגמור מיד רק לאחר עשר שנים חזי לאצטרופי להשלמת המלאכה ויש ע"ז שם חצי מלאכה והוי בכלל תיקון משא"כ הכא דהי' חצי קנה פגום והשלימו דלא עשה עתה תיקון כלל אלא מעשה נבילה וקילקל ביותר ממה שהי' מתחילה ואם לא ישלים מיד בשיעור שהיי' הפוסלת את גמר השחיטה לא עשה כלום בזה המקצת א"כ אין ע"ז שעשה שם מלאכה כלל דהרי כללא הוא דשבת בעינן מלאכה המתקיימת אבל אם אינה מתקיימת אינה מלאכה והכא אותה החבלה שעשה אין עלי' שם מלאכה אלא אם יגמור מיד אבל אם אינו גומר מיד הרי לא עשה כלום ואדרבה המית הבהמה מבלי תיקון א"כ אין ע"ז שם מלאכה כלל ושפיר כתבו התוס' דאינו חייב על השחיטה משום שבת משא"כ במילה דהוי מלאכה המתקיימת ואימת שירצה להשלים יהי' חזי הך מקצת שעשה לאשלומי המלאכה שפיר הוי בגדר מלאכה.

וזה נכון בסברא:

אמנם מדברי הר"ן ז"ל לכאורה יפה הקשה הגאון שיחי' דהרי הר"ן ז"ל כתב כן על שוחט בשבת דלא הוי מומר בתחילת שחיטה משום דהוי מקלקל וקשה הא מיד כשחתך את העור אף קודם שהתחיל לשחוט הסימנים כבר חילל השבת וזה הוי תיקון דהרי אם לא ישחט עתה יותר אימתי שירצה לשחוט יהי' צריך לחתיכת העור וא"כ דמי ממש למילה וא"כ אמאי ס"ל להר"ן ז"ל דלא נעשה מומר בתחילת שחיטה וע"כ דהר"ן ז"ל לא ס"ל כסברת הגאונים ז"ל דזה הוי בגדר תיקון. אך באמת גם מדברי הר"ן ז"ל אינו ראי' דיש לחלק בין שחיטה למילה דהרי בשחיטה כל זמן שלא נגמר השחיטה לא עשה מלאכת תיקון כלל אמנם במילה מבואר בגמ' דאפי' למ"ד מקלקל בחבורה חייב אינו חייב אם אינו גומר משום דיכול לומר אנא עבדא פלגא דמצוה מבואר מזה דחצי מילה הוי פלגא דמצוה ויכול לעשות בשבת רק פלגא א"כ מבואר דזה הוי בגדר תיקון משא"כ

שחיטה אפי' למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מ"מ כל זמן שלא נגמרה אינו בגדר תיקון כלל. ובפרט דזה בוודאי כל זמן שלא התחיל בשחיטה לעשות מעשה שחיטה בסימנים אינו נופל ע"ז שם שחיטה כלל ואז שוב צריך שיגמור מיד דאל"כ הויא נבילה וא"כ בשחיטה י"ל דאם אמרינן מקלקל ע"מ לתקן אינו חייב ל"ש במקצת שחיטה שם מלאכה. אך כ"ז להגל התמי' מעל רבותינו האחרונים ז"ל דפשיטא להו הסברא דבמילה הוי תיקון אף במקצת שלא יקשה עליהם מדברי התוס' וחידושי הר"ן ז"ל בשחיטה:

ג) אמנם בעיקר קושית הגאון שיחי' על דברי התוס' וחידושי הר"ן ז"ל מהא דשבת (דף קל"ג) שנתקשה בה גם בנתה"מ ז"ל וג"כ לא ניחא לי' לחלק בין זל"ז לא ראה בזה דברי החידושי הר"ן שבת (דף קל"ג ע"ב) שכתב שם בזה"ל ולי נראה בין השמשות דערב שבת וחייב כרת על שפרע בשבת ועשה חבורה שלא במקום מצוה דהוא יום תשיעי ואפי' ר"י מודה בה הכא לפי שלא ניתן שבת לדחות אצל מילה זו עכ"ל. והנה לכאורה הדבר תמי' דמה דוחקתה להר"ן ז"ל לפרש הסוגי' היפך ממשמעות הלשון דהרי מלשון הסוגיא נראה דהחיוב הוא מפני שלא הלקיט והיינו שלא גמר בשבת והוא ז"ל מפרש לה להיפך דהחיוב משום דפרע בליל שבת מילה שלא בזמנו. אך באמת הדברים נכונים מאוד דהר"ן ז"ל לשיטתו [אם נחזיק שאמת הדבר שמייחסים אותו להר"ן ז"ל אשר הדבר צריך בירור] דס"ל דמקלקל ע"מ לתקן אינו חייב א"כ אם נפרש הסוגיא כפשטא לא משכחת לה חיובא אלא כשגומר במוצאי שבת כפירוש הראשון שכתב הר"ן שם וזה דבר שאינו מסתבר שעיד"ז שגומר בחול יהי' חייב משום שבת לכן כתב הר"ן ז"ל לפרש הסוגיא להיפך דהחיוב משום שחילל שבת ופירוש הגמ' לדעתו דמזה מוכח דהפריעה מעכב והוי תיקון לכן חייב על שחילל שבת במילה שלא בזמנו מה שאין כן אי נימא דאינו מעכב לא יהי' מחויב כשעשה זאת בשבת:

יהי' איך שיהי' מצאנו מפורש יוצא מפי גדול קדמון שלא ניחא לי' לפרש הסוגיא כפשטא משום דאין סברא שיתחייב בכה"ג ומפרש לה להיפך. ואל תאמר שהר"ן ז"ל יחידאה בפירוש זה בוא וראה שרבינו הר"ח ז"ל אשר כל דבריו דברי קבלה כתב בזה"ל. והאי דאמרו לא מספקת אינה התראה ואינו מתכוין לחלל את השבת אלא לעשות מצוה מתכוין וכיון שלא עשה חייב כרת מפני שלא הניח כיון שנכנסת השבת עכ"ל. ודבריו ז"ל אין להם הבנה אחרת אלא שמפרש ג"כ הסוגיא כדברי החידושי הר"ן ז"ל דמיירי בערב שבת ורצה להשלים קודם השבת ולא הספיק וגמר בשבת וכיון דלא עשה מצוה שמילה בלילה פסולה לכן חייב כרת ולא הוי בכלל שטעה בדבר מצוה וזה ברור ומוכרח בכוונת הר"ח ז"ל. וא"כ מבואר מזה שגם הר"ח ז"ל סובר דא"א שיהי' חייב על מעשה

קלקול בשבת אם גומר את התיקון במוצ"ש. וא"כ ממקום שבא הגאון שיחי' להכריח דש"ס ערוך הוא היפך דברי רבותינו הגדולים בררנו דמש"ס אין ראי' כלל. ודעת הר"ח ז"ל וחידושי הר"ן ז"ל שם נראה כדעת רבותינו הגדולים דל"ש חיובא בשבת על מה שגומר במוצ"ש וה"ה באם נגמר ממילא במוצ"ש אינו חייב ע"ז כיון דלא נעשה המלאכה בשבת ובחול מותר לעשות מלאכה ועל הכנה למלאכה בלא מלאכה לא חייבה התורה בשבת. ובזורע דחייבה רחמנא על מעשה הזריעה אע"ג שאינו נקלט אלא בחול התם על מעשה הזריעה חייבה רחמנא וזה הוא כל המלאכה אבל באפיי' ובישול כיון דזה מודה הגאון שיחי' דאם רודה קודם שנתבשל ונאפה אינו חייב ה"ה דאינו חייב לכשיגמור בחול כמו שבירר זה בטוב טעם ודעת כבוד רבינו הגדול שליט"א בס' אגלי טל ותמהני על הגאון בעל חלקת יואב שיחי' שכתב דגם הסברא נותנת כן שחייב ע"ז משום שבת והביא דמיונות רחוקים מנזקי בור וכיו"ב אשר לענ"ד אינם ענין כלל למלאכת שבת כפי"מ שביארנו:

והנה ח"א העירני דלכאורה יש להביא ראי' דאינו חייב כשנגמר ממילא או כשגומר במוצ"ש מהא דטרח הגמרא בשבועות ובכריתות לתרץ כרת דיממא לרבי דמשכחת לה דעביד עבידתא סמוך לשקה"ח ואמאי לא תרצינן בכה"ג כגון שבישל או אפה סמוך למוצאי יוה"כ ונגמר בערב או ששחט בסוף יוה"כ וגמר שחיטתו במוצאי יוה"כ דל"ש דיוה"כ מכפר כיון דלא נשלמה המלאכה עד מוצאי יוה"כ אלא וודאי דפטור בכה"ג אך באמת ז"א דנראה ברור דבזה יוה"כ מכפר כיון דלאחר שנגמר החיוב על מה שעשה ביוה"כ ואין זה דומה לפלגא דשיעורא דאין יוה"כ מכפר ואמרינן צירף את המעילה לזמן מרובה דהתם אין החיוב על ח"ש בלבד אלא משום דמצרפין אותו למה שמעל אחר יוה"כ משא"כ הכא אמרינן דכשגומר או שנגמר בחול חייב על מה שעשה ביוה"כ ושוב יוה"כ מכפר אם לא כשעומד בסוף יוה"כ ועושה המלאכה דליכא שהות לכפר לי' וזה נכלל בתירוץ הגמ' דעביד עבידתא סמוך לשקה"ח דליכא שהות. והבן היטב כי קצרנו וסמכנו על המעיין. והנה יש להאריך עוד בכ"ז לברר הדבר להלכה אך אין זה מגמתי ולא באתי בזה אלא להעיר ראשי פרקים במה שיש לישא וליתן בזה וישמע חכם ויוסיף לקח:

פרק ו

בר"מ ז"ל פרק כ' משבת כתב בזה"ל אסור להוציא משא על הבהמה בשבת שנאמר למען ינוח וכו' אחד שור וחמור ואחד כל בהמה וחי' ועוף ואם הוציא על הבהמה אע"פ שהוא מצווה על שביתה אינו לוקה לפי שאיסורו בא מכלל עשה. לפיכך המחמר אחר בהמתו

בשבת והי' עלי' משא פטור. והלא לאו מפורש בתורה שנאמר לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך וגו' ובהמתך שלא יחרוש בה וכיו"ב בחרישה ונמצא שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו:

והנה יש לנו איזהו דברים הצ"ע בדעת הר"מ ז"ל ע"כ נבוא על סדר דבריו הקדושים ז"ל. א) והנה ריש דברינו נבאר אם דגים נכללים באיסור דשביתת בהמתו ומחמר והנה מסתימת לשון הר"מ ז"ל נראה דדגים אינן נכללין באיסור זה ועיי' בתוס' ב"ק (דף נ"ה ע"א) ד"ה אתיא למינהו שכ' דמוכל בהמתך דשבת לא מרבינן אלא דיבשה. אך בד"ה המנהיג כתבו דלפי האמת דאמרינן דמרביע חיות שבים לוקה ואתיא למינהו למינהו מיבשה שוב ילפינן שבת מכלאים לאסור בדגים ש"ב ומחמר. אמנם מסתימת לשון הר"מ ז"ל נראה דדגים אינן נכללין באיסור דש"ב ומחמר ויש עוד נפ"מ לענין דג שהרג את הנפש אם נידון בכלל שור הנסקל ועיי' ברכות (דף כ"ז ע"א) ר"י ב"ב העיד על תרנגול שנסקל בירושלים על שהרג את הנפש וברש"י ז"ל משום דגמרינן שור שור משבת וא"נ דבדגים ליכא איסור דש"ב ומחמר ה"ה דליכא בדגים איסור דשור הנסקל ודג שהרג את הנפש אינו חייב מיתה והדברים צ"ב דמאי חילוק בזה בין מינים דיבשה ובין מינים דים:

ומה שנ"ל בזה לענ"ד דהנה ענין ש"ב ומחמר שאסרה תורה הוא מכח שבע"ח של ישראל יש להם ג"כ קדושה ושייך בהם ענין תורה ומצות ועיי' ברש"י ז"ל ריש בכורות ובתוס' שם ד"ה מייתי לה לקדושה ובירושלמי פרק א' דמס' ע"ז ה"ו שרוצה לומר איסור מכירה לעכו"ם הבע"ח משום דמפקיע אותם ממצות נראה דגם הבע"ח יש להם יחוס אל המצות ואינו נכון להפקיע אותם מזה וכיון דיש להם שייכות למצות ולשבת לכן אסרה תורה שתעשה בהמת ישראל מלאכה בשבת והמחמר אחרי' עובר בלאו ומעתה נראה עפי"מ דמבואר בשבת (דף ק"ח ע"א) איבעית הגמ' אי כותבין סת"ם על עור הדג ואמרינן בגמ' הטעם משום דמספקא לן אי פסקה זוהמא מיני' או לא וכתב בחידושי הר"ן ז"ל שם דהרי מבואר בגמ' דכשבא נחש על חוה הטיל זוהמא בכל ברי' וישראל שעמדו על הר סיני פסקו זוהמתן וה"ה בהמה חי' ועוף דיבשה דעמדו אצל ההר פסקה הזוהמא מהם משא"כ דגים שלא היו שם לכן צריך לן לאליהו להודיענו אי פסקה זוהמא מהם עיי"ש. מבואר מזה דמינים שבים לא הי' להם שייכות כלל במ"ת ולפי"ז י"ל דכיון שכן אין להם חלק ונחלה כלל במצות ובקדושת שבת אף בהיותן אצל ישראל ולכן אינן נכללין באיסור דשביתת בהמתו ומחמר ועפי"ז י"ל ג"כ בטו"ט דמש"ה אינן נידונין בדין שור הנסקל אם הרגו את הנפש דהנה הרמב"ן ז"ל בפרשת נח בקרא דמיד כל חי' אדרוש את נפש האדם חקר בענין מיתת הבע"ח שהרג את האדם אם הוא מגדר עונש על הבע"ח אע"פ שא"ב

דעת הטילה התורה עליו עונש או מצד עונש הבעלים ועיי"ש להכריח משור של הפקר שהרג את הנפש דג"כ חייב מיתה וע"כ דהוא עונש השור עצמו ונראה דכמו דחזינן דיש יחוס לבע"ח למצות ואין להפקיע אותם מזה ה"ה דשייך עליהם עונש כשהרגו את האדם לכן שפיר מובן דין שור הנסקל אף א"נ דהוא עונש של הבע"ח ומעתה בדגים ובמינים שבים כיון דאין להם שייכות לתורה ולמצות כלל ה"ה דאינן בגדר בר עונשין ולכן דג שהרג את הנפש פטור ממיתה ובאמת הר"מ ז"ל להלכה פסק דשור של הפקר חייב וא"כ מיתת שור הנסקל מפאת עונש השור ולכן אין לחייב דגים בזה כיון דדגים לא היו במתן תורה:

איברא דלקושטא דמילתא אין זה מתיישב בדעת הר"מ ז"ל דהרי הר"מ ז"ל פ"א מתפילין ה"י מפרש דברי הגמ' דדגים לא פסקו זוהמתן היינו דאינו נפסק הזוהמא שלהם ע"י העיבוד וזה הפירוש יש מפרשים שהובא בחידושי הר"ן ז"ל שם וא"כ לדעת הר"מ ז"ל אין לנו הכרח כלל שדגים לא היו במתן תורה כיון דאין מפרש לה כלל על הזוהמא של הנחש והבן:

אמנם מה שנלענ"ד בזה בדעת הר"מ ז"ל עפמ"ש הרמב"ן ז"ל בפרשת נח בטעם היתר אכילת בשר לנח דהוא משום דכל הבע"ח נגזר עליהם שימחו במבול וניצולו רק בזכות האדם לכן מותרין לו באכילה כיון דנשארו רק בזכות האדם ומעתה י"ל דזה ענין מיתת שור הנסקל דאע"ג דבהמה אינה בר דעת מ"מ כיון דכל קיומה בזכות האדם לכן כשהרגה את האדם חייבת מיתה ומעתה י"ל דבדגים דלא נמחו בדור המבול ואין קיומן בזכות האדם אין לדון בהם דין שור הנסקל כיון דאינן בני עונשין. ובפנימיות הענין נלענ"ד להמתיק הדברים ביותר עפי"מ דמבואר בתוה"ק וכל אשר יקרא האדם נפש חיה הוא שמו והוא חיותו ושרשו א"כ כל הבהמות וחיות היבשה כל חיותן ושרשן ע"י השם שקרא להם אדה"ר ולכן הכל הוא בכח אדם ולכן כשהרגו את האדם חייבין מיתה משא"כ כל מינים שבים שאדה"ר לא קרא להן שמות ואין חיותן מכח האדם כלל לכן בדגים ל"ש ענין שור הנסקל ומה"ט י"ל דל"ש בדגים איסור מחמר ושביתת בהמתו דהנה י"ל ענין מחמר ושביתת בהמתו אע"ג דלכאורה נראה דהקנין שיש לאדם בנכסיו הוא רק קנין ממון ואין לו שייכות אל האדם אמנם בע"ח כיון דכל חיותן ושרשן מכח השם שקרא להם אדה"ר לכן יש להם שייכות להאדם ובהיותם של בעלים ישראלים יש להם ג"כ ענין מקדושת ישראל וכדברי רש"י ז"ל בכורות וירושלמי הנ"ל ולכן שייך בהם איסור דש"ב ומחמר ומעתה במינים שבים דאדם הראשון לא קרא להן שם ואין חיותן מכח

האדם אין לאדם יותר בהם מקנין ממון ולכן אף בהיות להם בעלים מישראל אין נכללין באיסור דש"ב ומחמר:

אך לפי"ז לדעת הסוברים דמחמר אין איסורו מפאת שעושה מלאכה בבהמתו ואף בבהמת נכרי יש איסור מחמר א"כ גם בדגים שייך איסור מחמר ולפי"ז י"ל דמש"ה ס"ל לתוס' ב"ק דלפי האמת יש בדגים איסור מלאכה והיינו מחמר דאין סברא להוציא מזה דגים. אמנם הר"מ ז"ל דס"ל דמחמר ג"כ אינו אלא בבהמתו כמו שנראה מסתימת דבריו הקדושים ולכן שפיר פסק להלכה דדגים אין נכללין בלאו דמחמר. ואין אני מחליט הדבר רק כתבנו להעיר ראשי פרקים. שוב ראיתי במנ"ח בסוף המצוה העיר ג"כ מדברי תוס' הנ"ל:

ב) עתה נבאר עיקר דברי הר"מ ז"ל והנה לכאורה צריך להבין מ"ש הר"מ ז"ל דלכן אינו לוקה אם בהמתו עושה מלאכה בשבת כיון דאיסורו בא מכלל עשה משמע אם הי' איסור לאו הי' לוקה ולכאורה צ"ע הא הוי לאו שאב"מ כיון דהוא אינו מחמר אחרי' רק הבהמה שמוציאה משא ואמאי ילקה הוא על מעשה בהמתו וזה אין לומר דמה שמניח הוא המשא על הבהמה ועיד"ז היא מוציאה המשא זה עושה את האיסור שיש בו מעשה זה אינו כיון דהמעשה הוא מעשה דהיתר אינו מצטרף להיות עיד"ז לאו שיש בו מעשה והדברים עתיקין בספרים האחרונים:

ונראה דביאור דברי הר"מ ז"ל כך הוא דכל כוונתו לבאר הטעם על הא דמחמר אינו לוקה דהנה במחמר יש ב' איסורין. אחד משום שאין הבהמה שובתת וזה נכלל בקרא דלמען ינוח. וב' משום שהוא מחמר אחרי' והנה זה שמחמר אחרי' לבד מה שיש בזה לאו מיוחד לא תעשה מלאכה אתה ובהמתך מלבד זה עובר על העשה דשביתת בהמתו במעשה. דמחמר מיקרי לאו שיש בו מעשה דאל"כ לא הי' צריך להטעם דאינו לוקה משום דניתן לאמב"ד והטעם בזה או משום דע"י דיבורו אתעביד מעשה כמו"ש בקרית ספר להמבי"ט ז"ל או משום דמשכחת לה מעשה ממש כגון במחמר בידיו ושוב מהני הך סברא דגם קצת מעשה כהדיבור יחשב מעשה כמוש"כ הה"מ ז"ל פי"ג מהלכות שכירות:. יהי' איך שיהי' זה מוכרח דמחמר הוי לאו שיב"מ ומיקרי עושה מעשה ומעתה דברי הר"מ ז"ל מתפרשין כך אסור להוציא משא על בהמה וכו' ואם הוציא על הבהמה אע"פ שהוא מצווה על שביתתה אינו לוקה משום שהוא רק לאו הבא מכלל עשה. אך לענין מלאכת בהמה ל"צ להאי טעמא כיון דבלא"ה אינו לוקה משום דאין בו מעשה לכן ביאר הר"מ ז"ל דלפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת פטור אע"ג דעביד מעשה בזה שמחמר אחרי' מ"מ אין שייך ללקותו מצד שעבר על שביתת בהמתו במעשה כיון דהוא

רק איסור עשה והוסיף הר"מ ז"ל לשאול ע"ז עכ"פ ילקה במחמר משום דישנו במחמר לאו מיוחד לא תעשה מלאכה אתה ובהמתך ע"ז השיב הר"מ ז"ל דלאו זה בא גם לחורש וכיו"ב שחייב עלי' מיתה וכיון שכן שוב הו"ל לאו שניתן לאמב"ד דאין לוקין עליו אמנם בזה נחלקו הרמב"ן ז"ל וההה"מ ז"ל בהבנת דעת הר"מ ז"ל דהרמב"ן ז"ל ס"ל דהר"מ ז"ל ס"ל דלקושטא דמילתא הוא דמחמר אין בו אלא עשה והלאו דלא תעשה מלאכה אתה ובהמתך רק לחרישה ואינו כולל מחמר כלל אמנם הה"מ ז"ל (וכן החזיק עמו הקרית ספר להמבי"ט ז"ל) ס"ל דדעת הר"מ ז"ל דכולל שניהם חורש ומחמר ולכן הוי לאו שניתן לאמב"ד:

אמנם לכאורה צ"ע דעת הה"מ ז"ל דס"ל דהלאו הזה כולל חורש ומחמר א"כ מנ"ל לחלק בין חורש למחמר דנאמר דחורש יש בו מיתה ומחמר הוי רק לאו ונראה שזה שדוחקתו להרמב"ן ז"ל לומר שדעת הר"מ ז"ל דלקושטא דמילתא אין מחמר נכלל בלאו וה כלל דאל"כ אמאי אמרינן דמחמר אינו אלא לאו וחורש יש בו מיתה וצ"ע לכאורה לדעת הה"מ ז"ל דמה נפ"מ בין חורש למחמר:

ולתרץ זה צריך אני להעתיק בזה מ"ש להגאון מטעלז שיחי' על קונטריסו הנדפס בסוף ספר שדי חמד מערכת הדינים אות ח' שהאריך מאוד בענין זה במה שהסביר הרמב"ן ז"ל בחידושי שבת דאיסור חרישה עושה האדם לגמרי כיון דהיא נכבש תחת ידו וברשותו היא עומדת כל המלאכה על שם האדם הוא ובו היא תלוי' ואין הבהמה אלא ככלי ביד האומן ואינו דומה למחמר שבהמה הולכת לנפשה אלא שיש לה התעוררת מעט מן המחמר עכ"ל הרמב"ן ז"ל. ותמה הרב הנ"ל הא סוף כל סוף הבהמה מסייעת להמלאכה וא"כ הוי בגדר שנים שעשו מלאכה ועיי"ש מה שהאריך בזה לדחות דלא נוכל לומר דהוי בגדר זה אינו יכול וזה א"י דהרי הבהמה יכולה לחרוש בלא האדם. ותוכן דבריו המה דדברי הרמב"ן ז"ל המה רק למ"ד אשו משום חציו ולכן כיון שהאדם עושה כל ההכנה לחרישה והוא מסייע לזה נקראת כל המלאכה על שם האדם משא"כ למ"ד אשו משום ממונו לא יתחייב חורש בשבת כ"א כשחורש בעצמו ולא כשחורש בבהמתו אם לא כשהבהמה מושכת רק בכח קטן אשר בלא דחיקת האדם את המחרישה לצד הבהמה לא היתה יכולה לחרוש דבכה"ג הוי זה א"י וזה א"י ובהכי מתוקמא המשנה במכות (דף כ"א) דחורש בבהמתו ביו"ט חייב מלקות אבל זולת זה אינו חייב חורש בבהמתו אלו תוכן דברי הרב הנ"ל בסוף הקונטרס שם עיין שם. וזה אשר כתבתי על דבריו:

נפלאתי מאוד על מעכתה"ר שיחי' שרוצה לחדש דין כזה דלמ"ד אשו משום ממונו לא יתחייב חורש בבהמתו בשבת ועיקר קושיתו משנים שעשאו י"ל בפשיטות דהנה באמת

הגאון מהרי"ט אלגזי ז"ל מובא בספר אמרי בינה דיני שבת סי' ל"ג כתב לחקור בשנים שעשאו נהי דפטורין מגזה"כ דקרא דבעשותה י"ל דהיינו דוקא כששניהם הם בני חיובא דאינו יכול לחייב שני אדם על מלאכה אחת משא"כ אם אחד אינו בר חיובא יש לחייב הב' ועיי"ש שכתב שלא מצא גילוי לדבר זה ותמה עליו הגאון בעל אמרי בינה ז"ל הא רש"י ז"ל כתב דעיקר המיעוט משום דזה יכול וזה יכול לאו אורחי' למיעבדה ע"י שנים וכיון דהפטור משום דלאו אורחא א"כ מה נפ"מ אם השני בר חיובא או לא:

אמנם הנה באמת דעת רש"י אינה מוסכמת דתליא באורחא ולאו אורחא וכללא הוא דזה יכול וזה יכול תמיד פטור אע"ג דאורחא למיעבדה בשנים. אך בזה שוב ע"כ רק מגזה"כ דבעשותה ושוב י"ל כדברי הרי"ט אלגזי ז"ל דל"ש לפטור אלא היכא דשניהם הם בר חיובא. ומעתה נראה דזה טעמא דחורש חייב בכל גווני ואינן פטורים משום שנים שעשאו דהרי באמת חרישה אורחא לחרוש בבהמתו שכן דרך כל העולם ואע"ג דבהמה יכולה לחרוש בלא כח האדם מ"מ כיון דאורחא הוא שאדם יחרוש עם בהמתו לכן מטעם לאו אורחא אינו מיפטר וכל הפטור מגזה"כ דברשותה א"כ כיון דבהמה אינה בת חיובא שוב האדם חייב ויש להכריח הדברים שהנה כתה"ר ראה כן ראי' אחת דחורש חייב בבהמתו והיינו משנה דמכות וניחא לי' דאתיא כר"י אמנם באמת מצאנו עוד מפורש בירושלמי דסנהדרין פ"ז ה"ח בזה"ל ר"ש בעי הגע בעצמך שחרש בשבת ה"ה נסקל על ידה והיא פטורה מבואר דר"ש ס"ל דחורש בבהמתו בשבת חייב מיתה והא ר"ש ס"ל דאפי' זה אינו יכול וזה א"י פטור בשנים שעשאו ונסתרו דברי כתה"ר אלא ודאי כמו"ש דכיון דלר"ש פטורה רק מגזה"כ דבעשותה זה דוקא כששניהם בר חיובא וה"ה לדידן היכא דהוי אורחא וזה מוכרח לענ"ד:

איברא דלאחר העיון נראה דפליגי בזה הרמב"ם והרמב"ן ז"ל דהרי באמת דעת הר"מ ז"ל דצריך קרא דלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך לחייב מיתה בחורש והרמב"ן ז"ל בספר המצות שורש י"ד תמה עליו בזה דלמה צריך קרא לחרישה הא חרישה הוא לגמרי מעשה האדם עוד הקשה עליו א"כ חרישה ביו"ט מנ"ל דאסור ע"י בהמה הא ביו"ט לא כתיב אתה ובהמתך [ותמהני על מעכתה"ר שלא ראה כלל דברי הר"מ ז"ל והרמב"ן ז"ל אלו]. אמנם לענ"ד נראה דהר"מ והרמב"ן ז"ל פליגי בזה אי בעושה מלאכה בצירוף בהמתו הוי בגדר שנים שעשאו כיון דבהמה אינה בת חיובא דהרמב"ן ז"ל ס"ל דע"ז א"צ קרא לחייב את האדם כיון דבהמה אינה בת חיובא ממילא חייב האדם אמנם הר"מ ז"ל ס"ל דאין נפ"מ וסוף כל סוף כיון דהוי בגדר שנים שעשאו הו"א דאין עליו חיוב מיתה

ולכן צריך קרא דובהמתך להורות דיש בחרישה חיוב מיתה ואולי באמת הוא משום זה כיון דבהמה אינה בת חיובא חייב האדם מיתה:

ועפי"ז יש לתרץ בטוב טעם ודעת קושי' הרמב"ן ז"ל דלדעת הר"מ ז"ל מנ"ל דחורש ביו"ט יהי' חייב מלקות דנראה לענ"ד דהר"מ ז"ל ס"ל דביו"ט יש קרא מיוחד לזה דהנה במלאכת יו"ט בפרשת בא כתיב בתוה"ק כל מלאכה לא יעשה בהם וברש"י ז"ל בשם המכילתא כל מלאכה לא יעשה בהם אפי' ע"י אחרים ועיי"ש ברמב"ן ז"ל דתמה הא אמירה לעכו"ם שבות וע"ש שכתב שהוא רק אסמכתא אמנם הר"מ ז"ל ס"ל דאינה אסמכתא רק דכוונת המכילתא ע"י אחרים היינו בצירוף מעשיו ובא הקרא לגלות דשנים שעשאו והם אינם בר חיובא יש חיוב מלקות ע"ז וזה כוונת המכילתא אפי' אם אינו עושה המלאכה בעצמו אלא בצירוף עכו"ם חייב ולכן ממילא ביו"ט חייב חורש מלקות אמנם בשבת דכתיב לא תעשה כל מלאכה משמע רק הוא עצמו שעשה מלאכה חייב מיתה ובזה יש לומר ג"כ מה דקשה לכאורה על הר"מ ז"ל דלמה בחרישה חייב מיתה ובמחמר אינו אלא לאו ולהנ"ל א"ש דעל מלקות בחרישה כבר נשמע ממלאכת יו"ט דכתיב כל מלאכה לא יעשה בהם וכ"ש שבת דחמיר מיני' וע"כ דקרא דובהמתך אתי להורות דיש בחרישה חיוב מיתה כמו עושה בעצמו וכמו דאיתרבי ביו"ט לחיובא דידי' ה"ה שבת איתרבי לחיובא דידי'. אך זה דוקא בחורש אבל במחמר שעיקר המלאכה ע"י הבהמה כמ"ש הרמב"ן ז"ל וא"כ אינו בכלל אתה ולכן במחמר אינו אלא לאו:

והנה ממ"ש יראה כבוד מעלתו הרמה דמשום קושיתו ממשנה דמכות דחייב מלקות בחרישה בבהמתו ביו"ט לא הי' צריך לדחוק כלל דמיירי דבהמה חורשת בכח קטן דהוי זה א"י וזה א"י די"ל בפשיטות דלמלקות אתרבי מקרא דכל מלאכה לא יעשה בהם בכה"ג דהוי אורחא ואחד אינו בר חיובא. אמנם האמת נלענ"ד דאפי' לענין מיתה פליגי בזה הר"מ והרמב"ן ז"ל אי צריך קרא דובהמתך. ואבקש תשו' כתה"ר בזה עכ"ל המכתב שכתבתי להרב הגאון הנ"ל זה ששה שנים. וממוצא דברינו אתה למד ישוב לדעת הר"מ ז"ל במה שמחלק בין חורש למחמר דחורש יש עליו חיוב מיתה וכן בזה שמבואר במשנה דחורש חייב ביו"ט ע"י בהמתו אע"ג דביו"ט לא כתיב אתה ובהמתך דהוא משום דביו"ט כתיב כל מלאכה לא יעשה בהם ומזה נשמע חיוב מלקות בחורש בבהמה וגלי קרא דחורש דבהמה שוה לחורש בעצמו וה"ה בשבת חורש בבהמה חייב מיתה והסברא דאע"ג דהוי שנים שעשאו מ"מ כיון דכי אורחא הוא שוב יש לחייב לכ"ע בשנים שעשאו אם האחד אינו בר חיובא כדברי הגאון מהרי"ט אלגזי ז"ל אמנם מחמר דהוא מלאכת

הבהמה לגמרי רק האדם מסייע לה במקצת ל"ש לחייבו מיתה ולכן במחמר הוי רק חיוב מלקות:

וראיתי בזה דבר נפלא לרבינו הגדול בעל שאגת אריה ז"ל בדיני יוה"כ סוף סימן ע"ג שכתב בזה"ל אבל איסור מחמר הוי בכלל אזהרת איסור מלאכה הנאמר ביוה"כ שהרי מלאכה זו האדם בעצמו גורם לה שתיעשה ע"י בהמה והו"ל בהמה זו כגרזן ביד החוצב בו שחייב עלי' וה"ה מחמר אלא שהתורה הקילה בלאו זה של מחמר שאין חייבין עלי' מיתה ודמי למ"ד הבערה ללאו יצאת ואפ"ה אסורה ביוה"כ מה"ת כמש"כ למעלה וה"נ דכוותי' כיון שאין לבהמה דעת וכי אזלא מחמת ששמעה לקולו ואזלא מחמתי' ועושה את המלאכה ודמי לליבה והרוח מסייעתו דחייב לגבי שבת עכ"ל. והוא מבהיל את עין הרואה שמה שכתב הרמב"ן ז"ל להסביר על מלאכת חורש אותו הלשון עצמו משמש הגאון ז"ל לענין מלאכת מחמר ולפי"ז באמת תמי' מאוד מנ"ל דהקילה תורה בלאו זה שלא נתחייב עליו מיתה בפרט לדעת הר"מ ז"ל דס"ל דכולל גם מלאכת חורש וא"כ כמו דחייב מיתה על חורש אמאי לא יתחייב מיתה על מחמר ובאמת עיקר דבריו הקדושים שמחמת שאזלא על ידי קולו הוי כליבה וליבתה הרוח אינו מובן כלל דהרי התם הוא עושה המלאכה אלא שהרוח מסייעו למלאכה וזה הוא אופן המלאכה דזורה משא"כ הכא הוא אינו עושה כלום אלא שע"י קולו הבהמה עושה המלאכה ואיך יתכן לומר עליו שהוא עושה המלאכה:

וראיתי בספר צפנת פענח להגאון מוהר"י שליט"א על דברי הר"מ ז"ל כאן שהביא דברי הר"ן ז"ל שכתב להסתפק אם בבהמת חבירו שייך איסור מחמר וכתב הוא דנראה לו להיפך דבבהמת חבירו חייב חטאת וחילי' דידי' מדברי הירושלמי פרק ח' דכלאים הלכה ב' דמבואר שם דהיכא דבע"כ מהלכת הוי מעשה א"כ בבהמת חבירו בע"כ מהלכת והוי מעשה וחייב מחמר חטאת אלו תוכן דבריו. ואיני יודע מה קאמר דהרי ברור הדבר דכל מחמר הוא לאו שיש בו מעשה דאל"כ לא הי' צריך לטעמא דאינו לוקה עליו משום שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. רק דפטור ממיתה משום דאע"ג דעושה מעשה אבל המלאכה אינו עושה בעצמו והתורה הקדושה אמרה כל העושה מלאכה יומת וצריך דוקא שיהי' בעצמו עושה המלאכה אבל אם אינו עושה המלאכה בעצמו אע"ג דעושה מעשה שעיד"ז המלאכה נעשית ע"י בהמתו א"ב כרת וחטאת מלבד המלאכות שדרך עשייתן הוא רק לעשות הכנה למלאכה שע"ז חייבה רחמנא כמו מבשל ואופה וזה פירוש הגמ' דמחמר לא עביד מעשה דגופי' דהיינו מעשה המלאכה אינו עושה בגופו אע"ג דע"י קולו מהלכת הבהמה מ"מ אינו חייב חטאת וא"כ אין נפ"מ בין בהמתו לבהמת חבירו.

הכלל שאנו אין לנו בזה אלא דברי הרמב"ן ז"ל שהעתקנו לעיל דבמחמר אין הוא חשיב עושה המלאכה כיון דיש לה רק התעוררת מעט מן המחמר הן אמת שלפי"ז יש לעיי' במחמר בידיו את הבהמה והנהיגה שיהי' חייב חטאת לדעת הרמב"ן ז"ל ועיי' בקונטרס הנ"ל להגאון מטעלז שליט"א שכתב באמת שעפ"י דעת הרמב"ן צריך להיות כן והאריך בזה. אמנם הנה מדברי הר"מ ז"ל שכתב דלכן מחמר הוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד משום דכולל חרישה ולא כתב מחמר בידיו נראה דפשיטא לי' לרבינו ז"ל דגם בכה"ג אין חיוב מיתה במחמר ולא משכחת לה חיוב מיתה במחמר כלל:

ואולי י"ל עפ"ד הנ"ל דבאמת קשה הא הוי בגדר שנים שעשאו וע"כ מצד דהוי אורחא א"כ זה דוקא בחרישה שדרך לחרוש ע"י הבהמה לכן אין אנו משגיחין אם זה יכול וזה אינו יכול רק דתמיד חייב כיון שאין הבהמה בת חיובא משא"כ במחמר דלאו אורחא לאחוז בידיו את הבהמה ולהוליכה א"כ שוב פטור תמיד מצד דהוי שנים שעשאו. אך לפי"ז אם יהי' באמת קשה על הבהמה בעצמה להוציא העגלה עם המשא שעלי' והוא אוחז ברסן הבהמה ומסייע להוצאת המשא בוודאי יהי' חייב דהוי זה א"י וזה א"י והוי אורחא. ויש להאריך הרבה בדבר זה לברר אותו להלכה ואין כאן מקומו וכתבנו ראשי פרקים לעורר לבב המעיין:

ג) עתה זכינו לספר הבהיר אגלי טל וראיתי במלאכת חורש ס"ק א' שכתב לברר דעת הר"מ ז"ל במלאכת חורש דלכן צריך קרא דל"ת מלאכה אתה ובהמתך דמחמר אע"ג דחורש הוי מלאכה שחייבין עלי' מיתה כיון דהוי זה א"י וזה א"י והבהמה אינה בת חיובא לכ"ע חייב. אמנם מפאת שאם באנו לדון אל הפעולה הוי פעולת הבהמה בלא מחשבה וכיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה א"כ לכאו' ליכא אלא חצי מלאכה אך מדגלי רחמנא לא תעשה מלאכה אתה ובהמתך ויש איסור על האדם שתעשה הבהמה מלאכה על ידו וקשה הא אינו מלאכה כיון דלאו מלאכת מחשבת הוא וע"כ דמחשבתו מהני למלאכת הבהמה שתהי' בכלל מלאכת מחשבת וא"כ ממילא יש חיוב מיתה בחורש. ואין להקשות הא זה נשמע מעשה דשביתת בהמתו. זה אינו דהתם י"ל משום דבהמה לעצמה יש לה מחשבה כמו דמוכח מחינוך דקטן אע"ג דקטן אין לו מחשבה וע"כ דלעצמו יש לו מחשבה משא"כ כשאנו דנין לענין אדם ל"מ מחשבתם ולכן צריך ללמוד ממחמר דיש איסור על האדם וע"כ משום דמחשבתו מועיל למלאכת הבהמה. ועפי"ז לא קשה קושית הרמב"ן ז"ל משביעית [דמיו"ט בלא"ה ל"ק דיו"ט ושבת חדא הוא] דבשביעית לא צריך מלאכת מחשבת וממילא ידעינן דחורש חייב. אלו תוכן דברי קדשו של רבינו הגדול שליט"א והמה קלורין לעינים בדעת הר"מ ז"ל:

אמנם יש להעיר קצת במ"ש רבינו שליט"א דמעשה דשביתת בהמתו לא נשמע דמחשבת האדם מהני לבהמה די"ל דהוא מטעם דכשהיא לעצמה יש לה מחשבה ומייתי ראי' מחינוך דקטן. הנה בזה הרגיש רבינו בעצמו שדבריו המה נגד מרן זצוק"ל בתשוב' הרי"ם שדעתו הקדושה דקטן גם כשהוא לעצמו אין לו מחשבה וכן מבואר בטו"א חגיגה (דף ו') ד"ה איזהו קטן וד"ה שנאמר עיי"ש באורך שביאר בפשיטות דקטן אין לו מחשבה כלל והא דמחויב בחינוך היינו משום דקטנותו גרם לו והא דקיי"ל דקטן שאינו יכול לילך אינו מחויב בראיי' עיי"ש מה שביאר הדבר. ובאמת בעיקר הדבר אם בהמה לעצמה יש לה מחשבה יש לתלות בפלוגתת רש"י ותוס' נזיר (דף י' ע"א) עיי"ש ברש"י ד"ה כסבורה פרה זו נראה דשייך מחשבה בפרה. אמנם בתוס' שם ד"ה פרה זו כתבו בזה"ל ולא שהפרה עצמה חשבת כן שהרי אין לה דעת לסבור ולחשוב וכו' עיי"ש היטב. נראה דס"ל דגם בהמה לעצמה אין לה מחשבה. וכבוד ידידי הרב הגדול מוהר"מ מענדיל נ"י מפ"ק העיר מדברי הגמ' ב"ק (דף ל"ה ע"א) מה הוא דקבעי לי' אף שורו דקבעי לי' מבואר מדברי הגמ' לכאורה דמשכחת לה מלאכת מחשבת בשור ואם הי' שור בר חיובא על מלאכת שבת הי' משכח"ל שיהי' חייב משום מלאכה. אך באמת אינו ראי' דהרי כוונת הגמ' רק דבכה"ג הוי באדם מלאכת מחשבת. ואע"ג דבשור אפי' אם אנו רואין שעושה כ"ז בהשכל ודעת מ"מ לא יתכן לומר עליו שיש בו דעת והוי בגדר מלאכת מחשבת מ"מ באדם כה"ג חייב עליו. ויש לעיי' עוד בזה ואכ"מ:

אך באמת הא י"ל בפשיטות דלכן צריך לזה קרא דמחמר דמעשה דשביתת בהמתו הו"א כיון דכתיב למען ינוח ודרשינן במכילתא שיהי' לה נייחא וא"כ י"ל אע"ג דבהמה אין לה מחשבה ואינה בגדר מלאכת מחשבת מ"מ כיון דאצל האדם הוא מלאכה שוב אמרה התורה שאסור להניח לבהמה לעשות מלאכה זו ולא מיבעי' לדעת מרן הב"י ז"ל שרוצה לומר מה"ט אפי' בחי נושא את עצמו לאסור ש"ב בודאי י"ל כן אך אפי' להחולקין היינו טעמא משום דלא יתכן לומר שהתורה אסרה בבהמה מה שמותר באדם דהרי ע"כ צ"ל דענין זה שאסרה התורה שביתת בהמתו משום צער הבהמה ע"כ הכוונה משום דבהמה רואית שבעלים שלה אינו עושה מלאכה והיא עושית מלאכה מזה הוי צער ואמרה תורה שבהמה תהי' שוה לבעלים בזה ולכן מה שהבעלים מותרין בשבת מה"ת לא יתכן לאסור בבהמתו אבל המלאכות שאסורין לישראל בשבת אע"ג דאינן אסורין בהם מה"ת אלא כשהוא במלאכת מחשבת וזה ל"ש בבהמה מ"מ ע"ז שוב אמרינן מלמען ינוח דבהמה צריך שתשבות כמו האדם וא"כ מקרא דלמען ינוח בלבד לא הוי ידעינן דמהני מחשבת האדם לבהמה דהו"א דעשה דשביתת בהמתו הוא אפי' בלא מלאכת מחשבת לכן צריך

קרא דמחמר דהחיוב משום מלאכה כמפורש בתוה"ק. וא"כ ע"כ משום דמחשבת האדם מהני למלאכת הבהמה. ונראה דרבינו שליט"א משום דס"ל דקושטא דמילתא הוא דבהמה יש לה מחשבה לעצמה לכן כתב מטעם זה אמנם גם לדעת הטו"א ומרן זצוק"ל בתשו' הרי"מ דגם קטן אין לו מחשבה א"ש דברי רבינו שליט"א כמוש"כ:

ומש"כ רבינו שליט"א על קושית הרמב"ן ז"ל מיו"ט דלק"מ דשבת ויו"ט חדא הוא לכאורה קיצר במובן ונשאלתי ע"ז מח"א שנראה שדחה דברי הרמב"ן ז"ל בגילה דחוטתה דהרי ידוע כמה כרכורים כרכרו רבותינו גדולי האחרונים ז"ל לענין תחומין ולענין מחמר ולענין ש"ב ביו"ט אם הוא דאורייתא ורבינו שליט"א כתב בקצרה דשבת ויו"ט חדא הוא. אך באמת דבריו שליט"א ברורים מאוד דלשיטתו דבאמת יש בחורש מלאכת חיובא והא דצריך קרא דמחמר היינו דבלא"ה הו"א דלא מהני מחשבת האדם לבהמה ואם כן ל"ה כל המלאכה מלאכת מחשבת. וא"כ זה דוקא גבי שבת אבל ביו"ט דלא נסמך כלל למלאכת המשכן א"כ לכאורה מנ"ל דביו"ט צריך מלאכת מחשבת כלל ועכצ"ל דיו"ט ושבת חדא הוא ואין להחמיר ביו"ט יותר משבת וכיון דשבת מלאכה שאצל"ג ומקלקל פטור ה"ה ביו"ט ומעתה כיון דגלי קרא בשבת דמחשבת האדם מהני לעשות מלאכת הבהמה מלאכת מחשבת ממילא ה"ה ביו"ט חורש חייב וח"ו רבינו שליט"א לא בא לדחות קושית הרמב"ן ז"ל דהרמב"ן לשיטתו דהי' ס"ל דדעת הר"מ ז"ל דצריך קרא לגוף חיובא דחורש בוודאי יפה הקשה א"כ יו"ט מנ"ל אמנם לפי"מ שביאר רבינו שליט"א כוונת הר"מ ז"ל שפיר כתב דמיו"ט לק"מ. ואם כי הדברים פשוטין כתבתי על הספר לבאר דה"ק לתועלת המעיין:

ועיקר קושית הרמב"ן על הר"מ ז"ל דצריך קרא לחורש בשבת מנ"ל דחורש ביו"ט ושביעית חייב יש להעיר לכאורה דמאי קשיא לי' לרבינו הרמב"ן ז"ל דהרי זה ברור אף לפי שיטתו בדעת הר"מ ז"ל דלולא קרא דאתה ובהמתך הו"א דחורש אינו חייב מיתה מ"מ ע"כ צ"ל דטעמא דהר"מ ז"ל משום דהוא אינו עושה כל המלאכה לגמרי ואינו בכלל מלאכה דשבת וקשה מה בכך הא עכ"פ שנים שעשאו הוא ואורחא הוא וא"כ אמאי לא יהי' חייב וע"כ דהר"מ ז"ל ס"ל כיון דהוי זה יכול וזה יכול אע"ג דאורחא הוא אתמעט מקרא דבעשותה דשנים שעשו פטורין ומעתה כיון דקרא זה נאמר גבי חטאת א"כ י"ל דדוקא מכרת וחטאת נתמעטו שנים שעשאו משא"כ לענין לאו י"ל דחייבין בכה"ג וא"כ לק"מ קושית הרמב"ן ז"ל מיו"ט ושביעית:

ובאמת כבר העירו האחרונים בזה לענין שנים שעשאו אם דוקא בשבת פטורין שנים שעשאו או דכללא הוא בכ"מ דשנים שעשאו פטורין ומדברי הרמב"ן ז"ל נראה מבואר

דפשיטא לי' דאין נפ"מ בין שבת לשאר איסורין דאל"כ אף א"נ דס"ל דיו"ט דינו כשבת אבל מה יקשה משביעית ומנ"ל דלענין שביעית שנים שעשאו פטורין:

ובאמת הגאון מליסא ז"ל בספר מקו"ח בהגהות על המג"א סי' רס"ו כתב בפשיטות דשנים שחרשו בשביעית חייבין ותמהני שאשתמיט מיני' דברי הרמב"ן ז"ל הנ"ל שמוכרח מדבריו להיפך. ועיקר ראית הגאון בעל מקו"ח ז"ל מהא דצריך קרא לשנים שהרגו דפטורים וכן לשנים ששחטו בחוץ לא מייתי לה מקרא זה רק מקרא אחרינא וע"כ דלא ילפינן לאו מכרת וצריך קרא דש"ח למיפטרה ממלקות. יש לדחות בטו"ט דהנה הראי' משפכ"ד אינה ראי' כלל די"ל דסד"א דשפכ"ד דהוא משבע מצות ב"נ והוזהרו עלי' קודם מ"ת ופשיטא דבב"נ גם שנים שהרגו חייבין א"כ הסברא נותנת דלא יצאו במ"ת להקל מחיובן הקדום לכן צריך קרא דגם בשפכ"ד שנים שעשו פטורין ולפי"ז ממילא מתורץ הא דצריך קרא בשחוטי חוץ דשנים שאחזו בסכין ושחטו בחוץ דפטורין לפימ"ש לעיל בפרשת וארא אות ד' בשם הראב"ד ז"ל שכתב דלכן צריך קרא בשחוטי חוץ ההוא ולא אנוס דאל"ה הו"א כיון דכתיב בש"ח דם שפך איתקש לשפכ"ד דאמרי' בהו יהרג וא"י ה"ה בש"ח. מבואר מזה דיש להקיש ש"ח לשפכ"ד. ומעתה י"ל עפ"מ דמבואר ברשב"א ז"ל בחידושי ב"ק (דף נ"ג ע"ב) סוד"ה שור ואדם דאף לפי"מ דקיי"ל הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות פטורין משום דליכא כל נפש מ"מ זה דוקא אם הכוהו בי' מקלות אבל אם אחזו במקל אחד והכוהו כולם חייבין עיי"ש וא"כ כיון דבשפכ"ד בכה"ג חייבין ושנים שעשאו הו"א דגם בש"ח יהיו חייבין שנים שאחזו בסכין אחד ושחטו כיון דש"ח איתקש לשפכ"ד ושפיר צריך קרא לפטור בש"ח שנים שעשאו ויהי' מזה ראי' לדינו של הרשב"א הנ"ל וזה נכון. ועיי' בריטב"א קידושין (דף מ"ג) שם שהרגיש ג"כ בזה דצריך קרא בשחוטי חוץ ולא ילפינן מבעשותה. ותי' דהו"א דילפינן מהעלאה. נראה ג"כ דס"ל בפשיטות דמבעשותה ילפינן לפטור ממלקות ג"כ דאל"ה מאי קשיא לי'. ויש להאריך עוד בכ"ז ויבואר אי"ה במקום אחר:

פרק ז

הרמב"ן ז"ל בספר המצות כתב שלדעתו ראוי למנות מצות כיבוד אב ואם לשני מצות כיון דהמצות הוא בגופין נפרדין ואין כיבוד האחד משום הב' וא"כ צריך להיות ב' מצות וראיתי להאחרונים שכתבו להוכיח כשיטת הר"מ ז"ל דאינה אלא מצוה אחת מהא דמבואר בסנהדרין (דף נ"ו ע"ב) די' מצות נצטוו במרה ז' שקבלו עליהן ב"נ והוסיפו עליהן דינין ושבת וכיבוד או"א, מבואר בגמ' דלא חשיב כיבוד אב ואם אלא בחדא מצוה והוא ראי' נכונה לכאורה:

ודרך פילפול לחדד התלמידים י"ל דהנה באמת הא דחייבין בכיבוד אב הוא רק מצד רוב כמבואר בחולין (ד' י"א) וא"כ לפימ"ש הפוסקים דבב"נ לא אזלינן בת"ר א"כ בוודאי קודם מתן תורה אמאי היו חייבין בכיבוד אב אמנם נראה כיון דכתיב בתוה"ק כבד את אביך ואת אמך כאשר צוך ודרשינן כאשר צוך במרה נראה דבמרה נצטוו על הכל שנצטוו בסיני ונצטוו גם על בעל אמו דדרשינן מאת אמך וא"כ שפיר נצטוו גם במרה על כאו"א כיון דאפי' אי לאו אביו הוא עכ"פ בעל אמו הוא וחייב בכיבוד ולפי"ז כיון דבכיבוד אב קודם מ"ת הי' עיקרו משום כיבוד אם שוב אין למנותו לב' מצות כמו שאין מונין בעל אמו ואשת אביו מה"ט וכמו"ש הרמב"ן ז"ל בשורש הב' משא"כ לאחר מ"ת יש לומר דהוא ב' מצות כיון דנתנה תורה ונתחדשה הלכה דאזלינן בתר רוב א"כ ממילא כיבוד אב הוא מצוה בפ"ע וי"ל בזה דהר"מ ז"ל והרמב"ן ז"ל אזלו לשיטתם דהנה בב"נ אי ספיקא דאורייתא להחמיר מה"ת או להקל כבר כתב הפרמ"ג דזה תליא בפלוגתת הר"מ והרמב"ן ז"ל אי ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא בישראל ויליף לה מקרא דספק ממזר א"כ מסברא חיצונה ספק תורה לחומרא וא"כ קודם מ"ת הי' צריך להחמיר בספק ולפי"ז הר"מ ז"ל לשיטתו שפיר הוכיח מסוגיא זו דכאו"א אינו אלא מצוה אחת מדלא מנה לה בתרתי. ואין לומר כיון דכיבוד אב הוי רק מכח רוב לא היו מצווים ע"ז. זה אינו דקודם מ"ת הוי אזלינן בספק להחמיר מה"ת. משא"כ הרמב"ן ז"ל לשיטתו דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת להחמיר א"כ קודם מ"ת הוי אזלינן בספק להקל וא"כ זה שנצטוו במרה על כיבוד אב ע"כ מכח בעל אמו וכיון שכן שפיר אינו נמנה אלא למצוה אחת משא"כ לאחר מ"ת יש למנותו לשני מצות:

איברא דזה רק לפילפולא אבל לקושטא דמילתא אין זה מספיק לשיטת הרמב"ן ז"ל דס"ל דמיום שבא א"א ע"ה לברית בכלל ישראל יתחשבו וכמו"ש בחידושי עה"ת סוף פרשת אמור ומה שנראה בענין זה בדרך פילפול קרוב יותר למרכז בסגנון הנ"ל דהנה באמת הא דאמרינן בגמ' סנהדרין הנ"ל דשלש מצות שהוסיפו הוא שבת וכיבוד אב ואם ודינים אינו מוסכם ונראה דרק ר' יהודה קאמר לה דהוא דרש כאשר צוך במרה עיי"ש בסוגיא. אמנם ברש"י עה"ת פרשת בשלח (ט"ו כ"ה) בקרא דשם שם לו חק ומשפט כתב לפרש הג' מצות שבת פרה אדומה ודינין ולא חשב כאו"א וצריך להבין במה פליגי. לכן נראה דבאמת פליגי בזה אי כאו"א הוא מצוה אחת או ב' מצות דהנה י"ל דדבר זה תליא אי כיבוד אב משל אב או משל בן דאי נימא דכיבוד אב הוא רק משל אב שפיר י"ל דנמנה לב' מצות משא"כ א"נ דכיבוד אב הוא משל בן אינו נמנה אלא למצוה אחת דהנה באמת הקשו איך יכול לומר דכיבוד אב הוא משל בן הא י"ל דילמא לאו אביו הוא ואין הולכין

בממון אחר הרוב. אך י"ל כנ"ל דעכ"פ בעל אמו הוא וא"כ גם בכיבוד אב צריך לבוא לכיבוד אם ושוב נמנה רק למצוה אחת משא"כ להלכה דכיבוד אב משל אב שפיר י"ל דנמנה לב' מצות. ומעתה א"ש דר"י לשיטתו דס"ל בקידושין (דף ל"ב ע"א) דכיבוד אב משל בן א"כ ס"ל דנמנה למצוה אחת שפיר דרש כאשר צוך במרה והוי בהנך ג' כיבוד אב ואם אבל להלכה אמרינן דהוי ב' מצות ומנין פרה אדומה בהדי שלשה אלו. והבן:

איברא דלכאורה יש להכריח דלכ"ע נצטוו על כ"א במרה דהנה לכאורה צריך מובן ענין בן סורר ומורה שהתורה חייבתו מיתה על שם סופו אמאי החמירה רחמנא בבן סו"מ לחייבו על שם סופו ומלבד זה הסברא דעל שם סופו קשה להבין כיון דעתה אינו בר חיוב מיתה ועוד קשה דהרי התוה"ק אמרה בבן סו"מ ובערת הרע מקרבך נראה דגם עתה הוא בגדר הרע. ועיין ברמב"ן ז"ל בפרשת תצא שכתב בזה"ל והנה יש עליו שני עונשין. א' שהוא מקלה אביו ואמו וממרה בהם. והשני שהוא זולל וסובא עובר ע"מ שנצטווינו קדושים תהיו. ונאמר עוד ואותו תעבודו ובו תדבקון כאשר פירשתי שנצטווינו לדעת השם בכל דרכיו וזולל וסובא לא ידע דרך ד' עכ"ל. ונראה ביאור הדברים דהנה באמת במצות כיבוד או"א נצטוו במרה והנה במרה הי' להם דין ב"נ ובב"נ אזהרתן זו מיתתן וא"כ קודם מ"ת הממרה באביו ובאמו הי' חייב מיתה אמנם במתן תורה ניטל זה העונש מהם. וצריך להבין הענין מפני מה במ"ת יצאו ישראל לקולא בהרבה עונשי מיתה כגון בגזל וכיו"ב:

אמנם כבר כתבתי במק"א שהענין הוא כיון שנתקדשו ישראל במתן תורה בכל הענינים ונפסקו מזוהמתן לכן הקילה התורה בעונשן כיון דאע"פ שחטאו יכולין לחזור לדרכי השי"ת ע"י תשובה ומע"ט ומעתה י"ל דזה הוא ענין בן סו"מ שהוא זולל וסובא ג"כ כיון דכלל הוא דזולל וסובא לא ידע דרכי ד' ושוב א"א לו לשוב להשי"ת אדרבה עוד נתקלקלו מעשיו להבא לכן העמידה אותו התוה"ק על הדין הקדום דאזהרתן ז"מ. וזהו טעם נכון מאוד עפ"י דברי הרמב"ן ז"ל שבן סו"מ בצירוף זולל וסובא חייב מיתה. ומעתה זה דוקא אם נאמר שנצטוו בכ"א במרה משא"כ א"נ דנצטוו בסיני וא"כ לא הי' חיוב מיתה כלל בבן סו"מ וא"כ איך אפשר לומר דנהרג על שם סופו:

אמנם לקושטא דמילתא אין זה הכרע כלל וי"ל ביאור הענין בבן סו"מ בפשיטות עפמ"ש רש"י ז"ל בקרא דלמען יאריכון ימיך ואם לאו יקצורון שד"ת נדרשין מכלל הן לאו מבואר מדברי רש"י ז"ל דיש עונש מיתה ביד"ש למקלה אביו ואמו והנה בסנהדרין (ד' פ"ב) מבואר דמי שחייב מיתה בידי שמים שוב אין עונש כ"כ אם הורגין אותו בידים עיי"ש לענין טמא ששימש בטומאה וצריך לומר הטעם בזה דבאמת בר קטלא הוא אלא

בישראל כיון דיכול לעשות תשובה ולשוב לדרכי השי"ת לכן התוה"ק חסה עליו שלא יהרג בב"ד. ומעתה י"ל דזה ענין בן סו"מ אם הוא זולל וסובא ג"כ כיון דבסופו בוודאי לא ישוב ואדרבה עוד יוסיף להרע לכן חייבה התוה"ק אותו מיתת ב"ד ושפיר הוי עתה בגדר רע ומתקיים בי' ובערת הרע מקרבך וזה נכון:

ועוד אפשר לומר בזה דאע"ג שזה נראה פשוט דב"נ אינו מוזהר על כיבוד אם ואם. כמו שמבואר בנזיר (דף ס"א ע"א) דרוצה הגמ' למעט ב"נ מנזירות משום שאינו מוזהר על כיבוד אביו דאין לומר דבדקדוק נקטה הגמ' כיבוד אביו דוקא משום דבב"נ לא אזלי' בת"ר וא"כ י"ל תמיד דילמא לאו אביו הוא ולכן אינו חייב על כבודו ז"א דא"כ אמאי לענין ירושה אמרינן שם בפשיטות דנכרי יורש את אביו ד"ת ועכצ"ל דברוב שכבר הוחזק גם בב"נ אזלינן בת"ר כיון דמוחזק שהוא בנו יורשו וה"ה לענין כיבוד וזה פשוט. אמנם בכל זאת נראה דזה רק לענין דיני כיבוד כגון מאכילו ומשקהו דזה נכלל בגדר כיבוד בזה אין ב"נ מוזהר אבל לענין שיהי' חייב לשמוע דברו וכן לבזותו זה גם ב"נ מצווה דהוא בכלל דינים כמ"ש הרמב"ן ז"ל לענין אונס ומפתה וכיו"ב ה"ה שאסור מה"ט לבזות אביו ואמו וכן חייב לשמוע דבריהם וכן מוכרח מהא שאמרו חז"ל גבי אליפז בן עשו שביקש להרוג את יעקב מפאת מה אעשה לציווי של אבא נראה דב"נ ג"כ חייב לשמוע לאביו ועיין בספרי חמדת ישראל בדיני ב"נ אות י"ג. וא"כ א"ש בפשיטות הא דבן סו"מ נהרג על שם סופו דזה שאסור לבזות לאו"א הוא מדיני ב"נ וחייב מיתה ע"ז כנ"ל. שוב ראיתי במפורשים שכתבו כן לענין כל ארורים שבתוה"ק בפרשת תבוא שכולם הם מצות שגם ב"נ מוזהרים עליהם שבזה נכללו ישראל בארור אם לא יקיימו אותו. ויבואר אי"ה במקומו וכאן אין להאריך יותר:

פרק ח

בתוס' ב"ק (דף צ"ד ע"ב) בד"ה בימי רבי כתבו דהא דגזלנים ומלוי בריבית אם החזירו אין מקבלין מהם היינו דוקא מאותם בני אדם שרוב עסקם בכך. וכתב הפנ"י ז"ל בזה"ל והא דמקשה בסמוך מהניח להם אביהם מעות של ריבית צ"ל דזה הלשון משמע להם שעיקר המעות שהניח הי' של ריבית וכן מוכח בגמ' דמקשה בסמוך איקרי כאן ונשיא בעמך וכו' ואי שלוה בריבית באקראי לא יהי' מסתבר שלא יהיו בניו חייבים בכבודו בשביל כן ועוד דכבר אפשר שהי' סבור שאין כאן ריבית קצוצה אלא ע"כ דמשמע לי' לתלמודא דאיירי שנתעסק בפרהסיא בריבית עד יום מותו עכ"ל. והנה מתוך דברי רבינו הגדול בעל פנ"י ז"ל יוצא לנו דבר חדש דהא דאמרינן דבאביו רשע אינו חייב לכבדו

היינו רק במפורסם שהוא רשע אבל בשביל שעושה מעשה רשע באקראי בעלמא ולא נתפרסם שהוא רשע חייבין לכבדו:

ונראה להביא ראי' לדברי הפנ"י מחולין בסוגיא דרוב דמקשינן ממכה אביו ואמו ודילמא לאו אביו הוא ודחינן דחבושין בבית האסורין וקשה אמאי לא אמרינן כפשטא אמאי חייב מיתה ודילמא אביו רשע ואינו חייב על הכאתו וע"כ מצד חזקת כשרות והוא חזקה דאתיא מכח רובא דרוב בני אדם כשרין הם וש"מ דאזלינן בת"ר אלא ודאי כדאמרן דאפי' אם הוא רשע באמת כיון דאינו מפורסם לרשע חייב לכבדו וטעמא דמילתא י"ל עפימ"ש הרמב"ן ז"ל בחידושיו כאן בטעם מצות כיבוד אב משום דהוא שותף ביצירה והוי כ"א כיבוד שמים א"כ כ"ז שלא נתפרסם לרשע הוי פוגם בכבוד שמים כיון דלנו אינו מוחזק לרשע הוי פגם. וזה נכון בסברא:

ויש להעיר דרך פילפול עוד ראי' לדעת הפנ"י ז"ל מהא דמו"ק (דף טו"ב ע"ב) באמתא דבי רבי חזיתי' להאי גברא דהוי מחי לבנו הגדול אמרה ליהוי האי גברא בשמתא דקעבר על לפני עור לת"מ. ועיי' ביד מלאכי כללי הלמ"ד אות שס"ז שדייק מכאן דאפי' אם אינו מכשיל את בנו ג"כ עובר על לפנ"ע בהחלט דאל"כ עדיין לא עבר על לפנ"ע ואמאי משמתין אותו עיי"ש. וקשה הא אם נחליט דעבר על לפנ"ע אפי' אם אין הבן נכשל א"כ הוי רשע ושוב הבן מותר להכותו ושוב אינו מכשיל כלל הגם די"ל לאידך גיסא ג"כ דא"נ דאינו מכשיל ולא עבר על לפנ"ע א"כ אסור להכותו ושוב עובר על לפנ"ע עכ"פ איך משמתין אותו לומר דעבר בהחלט על לפנ"ע הלא א"נ דעבר בהחלט על לפנ"ע הרי לא עבר כלל. ובאמת יש לעיי' בלא"ה כיון דהמרים יד על חבירו נקרא רשע וכ"ש במכה אותו א"כ נראה פשוט דה"ה מכה בנו כיון דנראה דלא איירי לדבר מצוה וא"כ שוב אין הבן חייב בכבודו וליכא לאו דלפנ"ע אלא ודאי כדברי הפנ"י ז"ל דאם עובר באקראי בעלמא ויכול להתנצל דאינו נתפרסם עיד"ז בעיני העולם לרשע חייב הבן בכיבוד. שוב מצאתי בספר חסידים סי' תקפ"ד בסוף דבריו הקדושים שכתב בזה"ל ואי נפשך לומר בעושה מעשה עמך אין זה ידוע לבני אדם לכך לא אצער את אבי עכ"ל נראה ג"כ כדברינו. ואע"פ שיש לומר ג"כ כוונה אחרת בדברי הס"ח שמתירא מפני החשד כיון שהעולם א"י שאביו אינו עושה מעשה עמך אמנם יותר נראה דכוונתו כדברינו הנ"ל דבכה"ג חייב בכיבוד אב. ועיי' בספר פתחי שערים על איזהו נשך הביא דברי הפנ"י ז"ל הנ"ל ולא הרגיש כלל בדברי' אלו ולענ"ד דכוונתו כמ"ש:

פרק ט

ברבינו בחיי בקרא דלא תענה ברעך עד שקר כתב בזה"ל לא אמר באחיך כמשפט הכתובים. לא תשיך לאחיך. לכל אבידת אחיך וכיו"ב. כי שם היו דורשים אחיך ולא עכו"ם וכאן הזהיר אפי' על העכו"ם כי כן מצאנו וישאלו איש מאת רעהו והוא נאמר על המצריים עכ"ל. והנה מבואר מדבריו דבר חדש מאוד דישראל המעיד שקר לב"נ עובר בלא תענה אע"ג די"ל דאם נוגע לישראל ליכא ל"ת כיון דדרשינן ראה ויתר גוים עמד והתיר להן ממונם מ"מ זה דוקא לנו אבל ישראל המעיד שקר בין ב"נ לב"נ קם דינא דאיכא לאו דלא תענה ברעך. ובזה א"ש שלא יקשה על רבינו בחיי ז"ל מפרשת שומרים וכיו"ב דכתיב בתוה"ק רעך וממעטינן עכו"ם דזה בוודאי לפי האמת במה שנוגע בין ב"נ לישראל נתמעט ואינו בכלל ריע כיון דראה ויתר גוים כנ"ל וכוונת רבינו בחיי הכא בעדות ב"נ לב"נ. ויותר נראה דאע"ג דדרשינן ראה ויתר גוים היינו דוקא לקחת ממונם לנו שזה הוא ענין הפקר שהתוה"ק הפקיר לנו ממונם אמנם להעיד עדות שקר אסור מה"ת והוא בכלל לא תענה ואינו ענין זה לזה שענין עדות שקר הוא איסור בפ"ע אפי' אם אין בו נפ"מ לחיוב ממון כמו"ש הרמב"ן ז"ל בפרשת ואתחנן בקרא דלא תענה ברעך עד שוא ולכן אע"ג דממונו הפקר בלא"ה לישראל ויכול לזכות בו בע"כ מ"מ אסור לו להעיד שקר כדי שיוציא זה עפ"י דין והבן:

ובזה יש לומר דבר נכון מאוד לתרץ הקושיא מה שבדברות ראשונות נאמר "שקר" ובדברות האחרונות "שוא" דהנה זה שהקב"ה התיר לנו ממונם היינו אחר שקבלו ישראל את התורה הקדושה אמנם דברות הראשונות כבר כתב הגאון בעל כלי יקר ז"ל שנאמרו לב"נ ג"כ עיי"ש שהרחיב הדיבור בזה לתרץ כמה דברים אשר נשתנו בדברות הראשונות לדברות האחרונות וא"כ כאשר נאמרו הדברות ראשונות לא נאמרו באופן שהותר לנו ממונם לכן אע"ג דרעך כולל גם ב"נ מ"מ סגי לשון שקר כיון דגם לב"נ יש תועלת לענין ממון בזה שמעיד אמת משא"כ בדברות האחרונות דרק לישראל נאמרו וכבר הותר ממון הב"נ א"כ אם הי' כתיב לא תענה ברעך עד שקר הי' נתמעט מזה ב"נ אם יש לו דו"ד עם ישראל לכן כתבה התוה"ק "שוא" להורות זה דלאו זה אינו תלוי בחיוב ממון דוקא ולכן נשאר אזהרה דל"ת דרעך נגד ב"נ ג"כ:

אמנם כן בעיקר דברי רבינו בחיי ז"ל דישראל עובר בל"ת אפי' נגד ב"נ צ"ע דא"כ נימא דגם בדיני הזמה איתא אפי' אם מעיד לב"נ עדות והוזם וזה ודאי בדותא ואין לומר דענין הזמה שאני כיון דכתיב בהו והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו א"כ ממילא ב"נ נתמעט מדיני הזמה דאע"ג דעבר בלא תענה מ"מ ל"ש

לעשות בו כאשר זמם זה אינו דהרי מבואר במס' ב"ק (דף פ"ח ע"א) דמקשינן בגמ' לר"י אלא מעתה זוממי עבד יהרוגו כיון דאינו בכלל אחיו ותרצינן כיון דכתיב ובערת הרע מכל מקום הרי מבואר כיון דעבר בלא תענה הוי בכלל ובערת הרע ועושין בו דין הזמה וא"כ יהי' כן הדין ג"כ בישראל שהעיד שקר נגד ב"נ וזה א"א להיות כיון דגם ישראל ההורג ב"נ אינו נהרג. ואין לומר דהוא הנותנת כיון דהתוה"ק מיעטו ממיתה ההורג ב"נ א"כ מכ"ש דהרוצה להרגו ע"י עדות שקר אינו חייב מיתה כמבואר ריש מכות ומה הסוקל אינו נסקל וכו'. זה אינו דאמרינן בגמ' א"כ בטלת תורת עדים זוממין ומבואר מסוגי' דלא דרשינן ק"ו זה וא"כ צריך להיות הדין דישראל המעיד שקר בב"נ והוזם יהי' נהרג וזה קשה מאוד להעלות על הדעת:

איברא דשלשה תשובות בדבר. א) לפי פירוש התוס' ב"ק שם נראה דבאמת לר"י זוממי עבד אינן נהרגין משום דכתיב לאחיו ותי' הגמ' ובערת הרע מכל מקום קאי על העבד [ואם אמנם כי הדבר קשה מאוד דמנ"ל לתוס' דעבד נהרג עד אשר צריך לחדש דבר כזה דעבד נהרג אפי' אם הוי עדות שאאילה"ז. ומ"ש הנוב"י בתשו' סי' ע"ד מדכתיב קרא דנקום ינקם ועיי"ש שכתב די"ל דכוונת הגמ' דמשכח"ל קרא דהרג בפני ב"ד וזה כוונת הגמ' והוי דומיא דטריפה. וזה מבהיל עין הרואה שגאון כזה לא זכר בעת כתבו דהאי קרא קאי באדון שהרג את עבדו וכבר הרגיש בזה הגאון ר"ב פרענקיל ז"ל בהגהותיו ומכאן מוסר השכל להלומדים אשר כל מגמתם לתפוס את המחברים בשגיאות ומזה יוכיחו כי כל הספר אין בו מועיל] אבל העדים אה"נ דאינן נהרגין אע"ג דעברו על לא תענה מ"מ כיון דכתיב אחיו בדיני הזמה ל"ש בהם דין הזמה נגד עבד וא"כ ה"ה בישראל נגד ב"נ אינו בכלל הזמה מה"ט דאחיו כתיב:

ב) אפי' א"נ כמו שנראה מלשון רש"י ז"ל דקושית הגמ' על הזוממין ופשיטא להש"ס כיון דעבד נהרג וגולה ע"י ישראל ועבד הרי הוא כישראל צריך שיהי' בי תורת עדות שאילה"ז וע"ז תירץ הגמ' ובערת הרע מ"מ. מ"מ י"ל דזה דוקא אליבא דר"י דס"ל דעבד נתמעט מלאחיו צריך לדחוק דעדים זוממין נהרגין אע"ג דאי בכלל אחיו אבל לרבנן אמרי' דלאחיו דוקא ולכן בב"נ אינו נהרג כיון דישראל לא העיד שקר באחיו:

ג) מלבד זה נראה דאפי' א"נ דישראל המעיד בע"כ נהרג אע"ג דלאו אחיו הוא מטעם ובערת הרע מ"מ בישראל שהעיד שקר על ב"נ ל"ש לחייבו משום ובערת הרע כיון דאפי' אם הרגו בידים אינו נהרג. ולא נוכל לומר דעדות שהוא בדיבור יעשה חיוב מיתה מה שבידים אינו חייב מיתה. ואע"ג שנראה מגמ' מכות הנ"ל דלא דרשינן ק"ו זה משום דא"כ בטלת תורת עדים זוממין מכל מקום נראה לי דזה דוקא אם על כל פנים יש חיוב

מיתה עניו כמו בסוקל בזה לא דרשינן הק"ו משא"כ אם הק"ו הוא שלא יתחייב מיתה כלל דרשינן ק"ו. וממקומו הוא מוכרע דקיי"ל טריפה שהרג את הנפש פטור משום דהוי עדות שאאילה"ז דעדים לא יתחייבו מיתה כשהוזמו כיון דבקשו להרוג טריפה וקשה מה בכך הא א"נ דנהרג פשיטא דעשו מעשה, רשע בזה שהרגו אותו וא"כ נהי דההורג את הטריפה בידים פטור אבל מנ"ל למיפטר עדים זוממים וע"כ דהוא רק מכח ק"ו וכ"כ להדיא בתוס' רי"ד ב"ק (דף פ"ג ע"ב) וקשה הא אמרינן דא"ז ק"ו דא"כ בטלת תורת עדים זוממין וע"כ כדברינו דהיכא דמכח ק"ו ל"ש בזה חיוב כלל דרשינן ק"ו. וראי' לזה מסוגי' דמכות שם דס"ל לריו"ח דאין העדים גולין מכח ק"ו דרוצח במזיד ואע"ג דהגמ' דחי ק"ו זה היינו משום דהוא הנותנת הא בלא"ה הו"א ק"ו דלא יגלו משום דלא גרע רוצח בדיבור במזיד מרוצח במזיד במעשה דאינו גולה ואע"ג דג"כ קשה א"כ בטלת תורת עדים זוממין וע"כ צ"ל כדברינו הנ"ל. ובלא"ה י"ל בטו"ט לצרף תשו' א' די"ל כיון דלאו אחיו הוא אינו בכלל הזמה ואין לומר דהא אמרינן ובערת הרע מכל מקום כנ"ל. ז"א דעל זה שוב דרשינן הק"ו. ואין לומר דא"כ בטלת תורת עדים זוממין זה אינו הא בעדים זוממין לאחיו כתיב ולא יבטל עיד"ז תורת הזמה ושוב דרשינן ק"ו וזה פשוט מאוד לענ"ד. ועיי' בפרשת משפטים יבואר עוד בזה:

היוצא לנו מזה שכתבנו דאפי' לפי דעת רבינו בחיי ז"ל דישראל גם נגד ב"נ עובר בל"ת מ"מ בדיני הזמה ל"ש כיון דבהזמה אחיו כתיב ואפי' א"נ דלענין עבד לר"י אמרינן ובערת הרע מ"מ. מ"מ בב"נ ל"ש זה כיון דאיכא ק"ו וזה שייך הן בדיני נפשות הן בדיני ממונות למה דקיי"ל ראה ויתר גוים ואפי' למ"ד דגזל עכו"ם אסור מה"ת מ"מ בממון לכ"ע אמרינן לאחיו כתיב. וזה ברור ופשוט:

אמנם מה שיש להעיר לפי דעת רבינו בחיי ז"ל דנראה מבואר דענין איסור עדות שקר וענין הזמה שני דברים הם דאע"ג דישראל איתא בכלל לא תענה מ"מ בכלל הזמה אינו כיון דלאחיו כתיב א"כ י"ל דה"ה להיפך ג"כ ב"נ לישראל יהי' כשר לעדות מה"ת כיון דכל המיעוט שיש למעט ב"נ שלא יהי' מהני עדותו לישראל הוא רק משום דאחיו כתיב כמבואר בתוס' ב"ק (דף פ"ח ע"א) שם ד"ה יהא עבד ובהגהות אשר"י פ"ק דגיטין. ולפי"ד רבינו בחיי י"ל דז"א דנהי דב"נ ל"ש בדיני הזמה אם הוזם כיון דאינו בכלל אתיו מ"מ לעדות ישראל כשר כמו דישראל כשר לעדות לב"נ אע"ג דאינו בכלל הזמה. והגם דיש לדחות דדוקא בב"נ דל"צ בי' תורת עדות שאילה"ז שפיר אמרינן דישראל לב"נ כשר לעדות ועובר על לא תענה משא"כ ב"נ לישראל תמיד פסול כיון דאינו בכלל אחיו וא"כ כשיוזם לא נעשה בו דין הזמה ושוב פסול מצד דהוי עדות שאאילה"ז. אך לפי"ז א"נ

דבדיני ממונות ל"צ מה"ת עדות שאילה"ז יהי' ב"נ כשר לעדות מה"ת ומכ"ש בעדות אשה שמת בעלה דבזה ל"ש כלל מה"ת דרישה וחקירה אם לא משום הכתיבה וכמו"ש בתשו' נוב"י הנ"ל סי' ע"ב בשם ר"ב אשכנזי ז"ל עיי"ש בסתירת היתר הראשון א"כ גם ב"נ שחזקתו שאינו משקר יהי' נאמן מה"ת. ועפי"ז א"ש דברי הירושלמי פ"ק דשבת הלכה ד' דקחשיב רשב"י בין י"ח דבר שגזרו היינו על עדותן ועיי"ש בקרבן העדה ובגליון הש"ס שתמהו בזה. ולהנ"ל א"ש שכוונת הירושלמי על עדות אשה דמה"ת כשר בב"נ כיון דל"צ מה"ת דו"ח ול"ש בי' עדות שאילה"ז ורק חז"ל גזרו דיהי' ב"צ פסול לעדות אשה אם לא במסל"ת:

ועפי"ז יש להבין דברי רבינו הרא"ה ז"ל בספר בדק הבית בתוה"ב להרשב"א ז"ל בית רביעי שער א' ד"ה ולענין קפילא שכתב בזה"ל. ומסל"ת דעכו"ם אינו מעלה ואינו מוריד באיסורין אלא בעדות אשה בלבד והתם בלא"ה נאמן מן הדין דלאו עדות הוא אלא גילוי מילתא בעלמא אלא דלחומרא בעי רבנן מסל"ת עכ"ל. ולכאורה תמי' מאוד על הרא"ה ז"ל דמנ"ל זאת דמדינא דאורייתא נאמן אלא דהחמירו חכמים שאינו נאמן אלא במסל"ת ולפי דברינו מבואר כן בירושלמי:

ובאמת לפי דברינו מבואר טעם נכון הא דעכו"ם במסל"ת נאמן באיסורין כיון דבאיסורין לא צריך דו"ח א"כ מדינא גם עכו"ם צריך להיות נאמן וכ"ו דאינו נאמן הוא רק מחשש משקר א"כ במסל"ת שלא שייך חשש משקר שוב מדינא נאמן ודלא כהרא"ה ז"ל שכתב רק גבי עדות אשה מטעם מילתא דעבידא לגלויי אבל בשאר מקום ל"ש ענין מסל"ת ולהנ"ל א"ש מאוד דגם בשאר ענינים נאמן מסל"ת. ויש להאריך הרבה בבירור ענינים אלה ואכ"מ אפס העירותי בזה ראשי פרקים מפני שהענין חדש ועוד לא ראיתי מי שידבר בזה:

ובעיקר דברי רבינו בחיי יש לומר עוד דכוונתו רק על גר תושב דהיינו ב"נ שמקבל עליו את הז' מצות דהוא אינו בכלל ראה ויתר גוים וממונו אסור לכולי עלמא ואנו מצווים להחיותו. ויש לומר דהוא בכלל רעהו. ועיי' בר"מ ז"ל פרק ז' מהלכות גזילה הלכה ז' דגזל מעכו"ם ונשבע והודה אינו משלם חומש רק הקרן שנאמר וכחש בעמיתו. ולדעת רבינו בחיי נראה דכוונת הר"מ ז"ל עכו"ם בדוקא הוא. וצ"ע בזה ואכ"מ:

משפטים

פרק א

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ועיי' ברש"י ז"ל דלפניהם ולא לפני עכו"ם לפניהם ולא לפני הדיוטות וכתב הרמב"ן ז"ל דאע"ג דדרשינן לפניהם ולא לפני עכו"ם לפניהם ולא לפני הדיוטות מ"מ אין הענינים שוין דבעכו"ם אסורין שני הבע"ד לקבל עליהם ערכאות של עכו"ם שידונו להם משא"כ בהדיוטות אם שנים רוצין לקבל עליהם הדיוטות לדון מותר להדיוטות לדון להם אתד"ק ואע"ג דאכתי אסור לדון לפני הדיוטות משום דאין להדיוטות להשתמש בכתר מומחין מ"מ היכא דהמומחין מוחלין על כבודם ל"ש האי טעמא ומותר לדון לפני הדיוטות אבל לפני עכו"ם אסור לעולם לקבל על עצמם שידונו לפניהם. אמנם נראה דזה דוקא אם שניהם מרוצים על הפסק דין שפסקו להם ההדיוטות אבל אם א' אינו רוצה לקיים הפסק דין אע"ג דבקבלו עלי' לאחר פסק דין אינו יכול לחזור בו מ"מ הדיוטות לא יוכלו לכופו לקיים הפסק דין שענין כפי' הוא שייך רק למומחין ואין בזה ענין להדיוטות ולא מהני בזה מה שהמומחין מוחלין על כבודם דדוקא דקבלו עלי' לענין שיהיו מותרין לדון דזה באמת צריך להיות מותר כיון דאין כאן ענין כפי' רק מפני שלא ישתמשו הדיוטות בכתר מומחין הוא אסור לכן במוחלין על כבודם שפיר יכולין לדון משא"כ לכפות אע"ג דקבלו עלי' מ"מ ענין כפי' אסור להדיוטות וצריך דוקא מומחין:

ובזה נראה לי לתרץ מה שקשה לכאורה לשיטת הנוב"י שהחזיק בדעת האור זרוע דגט הוי דין וצריך ב"ד דוקא מהא דאמרינן פרק המגרש (דף פ"ח ע"ב) אבייי אשכחי' לר"י דהוה מעשה אגיטא אמר לי' והא אנן הדיוטות אנן ותניא לפניהם ולא לפני כותים וכו'. נראה דרק בשביל הכפי' שאל לי' אבל על סידור הגע גופי' לא שאל לי' איך מותר בהדיוטות. ולדברי הנוב"י קשה בלא"ה על הגט. איך יוכל לסדר הגט כיון דאינו מומחה. אמנם להנ"ל א"ש דע"ז י"ל כיון דליכא סמוכין תמיד מוחלין על כבודם ומותר להדיוטות לשמש בכתרן של מומחין אבל לענין כפי' לא מהני זה ושפיר הקשה לו רק על הכפי' וע"ז השיב לו ר"י אנן שליחותי' עבדינן ושפיר מותר כפי' ג"כ כיון דהוא בשליחות המומחין. ועפי"ז א"ש מה שתמה בספר שערי משפט ריש הלכות דיינים על הרמב"ן ז"ל שסתר משנתו דבחידושי הר"ן ריש סנהדרין הביא בשם הרמב"ן ז"ל דאסור לדון לפני הדיוטות אפי' בקבלו עלי' כדי שלא ישתמשו הדיוטות בכתר מומחין ודמי לעכו"ם דאסור אפי' בקבלו. ולפי"מ שביארנו א"ש דנפ"מ דליתא מומחין או במוחלין על כבודם דמותר בקבלו עלי' משא"כ בעכו"ם תמיד אסור. ועיין היטב בכ"ז כי הדברים ברורים בס"ד:

ולא אמנע מלרשום בזה מה שאני נבוך מאוד בהא דקי"ל דנהי דאמרה תורה לפניהם ולא לפני עכו"ם היינו דוקא אם הבע"ד רוצה לדון בדיני ישראל אבל אם אין הבע"ד השני רוצה לדון בדיני ישראל מקבל רשות מב"ד והולך בערכאות להציל את שלו. ועיין בלשון הר"מ ז"ל שלהי הלכות סנהדרין. ואמאי יהי' מותר כיון דהוא לאו הבא מכלל עשה לפניהם ולא לפני עכו"ם אמאי יהי' מותר לעבור ע"ז במקום פסידא והא מחויב אדם ליתן כל הונו שלא יעבור בל"ת ובפרט בקום ועשה ולומר כיון דנוטל רשות מב"ד הוי כאלו הב"ד עושים שלוחים לדון דזה שייך רק אם העכו"ם כופין אותם לקיים מה שישראל אומרים לו ולקיים פסק ב"ד אבל היכא דהעכו"ם דנין כפי נימוסם ומחייבין הוצאות מה שבדיני ישראל אינו חייב כלל ובפרט שאין דנין לקיים דין של ב"ד דישראל אדרבה כפי נמוסי המלכות אסור לדון בדיני ישראל והם הדיינים ואיך מותר בשביל ממון ללכת בערכאות של עכו"ם ועיי' בנתיבות המשפט סי' כ"ו שכתב באמת דאסור לילך בערכאות אף בנטילת רשות ודוקא אם כבר נתחייב בדיני ישראל ואינו רוצה לציית דין אז מותר ללכת בערכאות אבל אם לא רצה לבוא לב"ד והב"ד אינם יודעין הדין עם מי משמתינן לי' אבל אסור ליתן לו רשות ללכת בערכאות אמנם מורי הגז"ל בישועות ישראל שם כתב דמנהג העולם דלא כנתה"מ בזה ובאמת מלשון הר"מ ז"ל נראה ג"כ דאם לא רצה לבוא לב"ד של ישראל מותר ללכת בערכאות והוא תמי' מאוד מהו ההיתר בזה: איברא דמצאנו כיו"ב דמותר להשביע את חבירו בב"ד כשהודה במקצת מה"ת אע"ג דיודע דחבירו נשבע לשקר ועובר בלפנ"ע לת"מ. וכבר העיר בזה בתשו' מוצל מאש דאיך מותר לעבור על לאו דלפנ"ע במקום פסידא. אך התם הוא בשוא"ת שהב"ד מחייבין אותו השבועה ובלא זה התם גלי רחמנא דמותר להשביעו ואמרינן הלעיטהו לרשע וימות משא"כ הכא שהוא עושה כל האיסור בעצמו כדי להציל ממונו מנ"ל דמותר:

ובאמת מ"ש מרן הכסף משנה מקור לדברי הר"מ ז"ל מהא דהחובל (דף צ"ב ע"ב) אינו מוכרע כלל ועיי"ש בשיטה מקובצת בשם גאון פירוש דברי הגמ' הנ"ל ותראה שאינו ראי' משם כלל. ולכאורה עלה בדעתי דמקור דינא דר"מ ז"ל הוא מדקיי"ל עביד אינש דינא לנפשי' ובמקום פסידא לכ"ע מותר להציל אפילו ע"י הכאות וחבלות כמבואר במס' ב"ק (דף כ"ח ע"א) ועיי' בראש"ש שם ובטוש"ע חו"מ סי' ד' וכיון דמותר לעבור על איסור חבלה ה"ה דמותר לעבור על העשה דלפניהם במקום הצלת ממונו ואיכא פסידא ועיי"ש בהגהות אשר"י במעשה דמצרים נראה מבואר כן שהכל ענין אחד הוא. אך באמת ז"א דהרי התרומת הדשן סי' ש"ד מובא ברמ"א חו"מ הנ"ל כתב דבערכאות אין להציל. וטעמא דמילתא י"ל דבאמת זה שמותר לחבול בו כמ"ש המהרי"ט דלרשע

מותר להכותו א"כ זה שיודע בו שהוא רשע ליכא איסור בחבלה ולכן מותר לחבול בו להציל את שלו. ועיין בחידושינו לחו"מ סי' ד' כתבנו מזה סברת הפוסקים דהא דמותר להציל א"ע ע"י הכאות וחבלות היינו כשגזלו והגזילה עוד בידו הא בלא"ה אף שנתחייב לו מכח גזילתו אסור להציל וכתבנו דהטעם דבאמת כל ההיתר משום דלרשע מותר להכותו וכיון דרואה שהגזילה תחת ידו ולא השיב רשע הוא ומותר להכותו משא"כ כשאין הגזילה תח"י י"ל דכבר עשה תשובה ואע"ג דלא השיב עדיין י"ל דלא הי' יכול להשיב ואע"ג דלא נתכפר לו לאו דגזל מ"מ עתה אינו בגדר רשע. והא דאמרי' בש"ס אי עשה תשובה מאי בעי גבי' היינו דוקא כשגוף הגזילה תח"י ואינו מחזירה. ובזה א"ש מה שקשה לכאורה לפ"ד רב דס"ל דגנב קונה גוף הגניבה ואין עליו אלא חיוב השבה א"כ מאי נפ"מ אי גוף הגזילה תח"י או לא ולהנ"ל א"ש והארכנו בזה בחידושי וכאן קצרנו וסמכנו על המעיין:

יהי' איך שיהי' נראה דאינו ראי' מזה שמותר לחבול להציל את שלו שיהי' מותר ג"כ ללכת בערכאות. איברא דהמעיי' בתה"ד בפנים יראה שכתב דאפי' היכא דמותר להציל את ממונו מ"מ ע"י ערכאות מכוער הדבר עיי"ש שכתב כן בשם המרדכי נראה דמדינא מותר ללכת בערכאות במקום פסידא רק דמכוער הדבר ואולי י"ל דהטעם כיון דכ"ז דאסור ללכת הוא מקרא דלפניהם א"כ במקום דלא אפשר לפניהם מחמת הנתבע שאינו רוצה לדון בדיני ישראל ליכא איסור תורה ולכן סגי בנטילת רשות מב"ד ועדיין צ"ע בזה [ואם אמנם כי אין נפ"מ לדינא שכל דין זה לא קאי על השופטים בזמנינו שאינם בכלל עכו"ם ח"ו ואינם בכלל ערכאות ופשוט דצריך לדון לפניהם דוקא כמו דינא דמלכותא אך כתבתי להתלמד למדינות רחוקות כגון "חינא" "ויאפאן" שעובדים שם עכו"ם ויש להם דין ערכאות]:

פרק ב

כי תקנה עבד עברי וגו' ועיי' ברש"י ז"ל בשם המכילתא דקאי ע"כ על עבד שהוא עברי או דילמא עבד כנעני שלקחו מעברי ומה אני מקיים והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה בלקוח מן הנכרי וכו'. לכאורה יפלא איך אפשר לומר כן דבמוכר עבדו הכנעני אינו עובד אלא שש שנים הא לריו"ח דס"ל האחין שחלקו לקוחות הן וא"כ לא מתקיים קרא דוהתנחלתם אותם לבניכם אחריכם אלא בשלא יחלקו את הירושה דאם יחלקו את הירושה ה"ה לקוחות וא"כ הוי כקונה מישראל דיוצא בשש וזה בוודאי ליתא דלומר דקרא זה אינו מתקיים אלא בשלא חלקו את הירושה וא"כ מבואר דעבד כנעני אפי' בלקחו מישראל אינו יוצא בשש (ויש להעיר עוד כיון דאמרה תורה לעולם בהם

תעבודו ואסור לשחררו וא"כ ממילא יהי' אסור למכרו כיון דע"י מכירה זו בטל העשה דלעולם בהם תעבודו ובפרט אי נימא אי עביד לא מהני לא יהי' מהני המכירה כלל. אך בזה י"ל לפמש"כ הפנים מאירות דאעל"מ לא אמרי' היכא שיגיע קנס לאיש שלא עבר כלל א"כ ל"ש הכא קנס. דמלבד דהעבד יהי' נקנס והוא לא עשה איסור כלל. אך אפי' א"נ דזה לא מיקרי קנס כיון דדין שלו כך הוא הא גם הלוקח יהי' נקנס דהוא ג"כ לא עביד איסורא שלא חל עליו החיוב דלעולם בהם תעבודו. אך אפי' א"א דלא שייך בזה אעל"מ קשה לומר דכי תקנה ע"ע קאי בלקיחה באיסור. אך נראה דבזה ל"ש ביטול עשה כלל דאצל המוכר כיון דמכרו אפי' א"נ דהוא מכור לחלוטין מ"מ עליו לא רמי' עוד עשה זו דלעולם בהם תעבודו כיון דאינו ברשותו עוד וא"כ בזה שיוצא בסוף שש אינו מבטל העשה דלעולם בהם תעבודו ואצל הלוקח לא חל מיד העשה כיון דהדין דיוצא בשש והבן. אמנם מה שהקשינו בפנים קשה] לכן נראה דכוונת המכילתא דסד"א דקרא מיירי בלקחו עבד כנעני מעברי והיינו שנולד אצל העברי ובזה באמת אינו מתקיים והתנחלתם אם יחלקו את הירושה לריו"ח דאמר לקוחות הן. אמנם הקרא מיירי בעבד שלקחו מעכו"ם וזה אפי' מכרו אח"כ לישראל ג"כ עובד לעולם כיון דתחילתו מיד נכרי בא אין הדין שישראל הבא מכח הנכרי יהי' גרוע מהנכרי המוכר לו וא"ש קושיתינו והבן:

ועוד י"ל בכוונת המכילתא דסד"א דהא דאמרה תורה לעולם בהם תעבודו והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה היינו רק בלוקח העבד מנכרי כיון דלא בא מעצמו להדבק בדת ישראל רק שהעכו"ם מכרו לישראל בע"כ לכן מתקיים בו לעולם בהם תעבודו אבל בלקוח מישראל ואותו הישראל קנאהו בעצמו ומדעתו ומרצונו נכנס להדבק בדת ישראל להיות דינו כאשה הו"א דאינו עובד אלא שש ואע"ג דאצל הישראל הראשון שקנה אותו אינו יוצא בשש מ"מ אמרה תורה שאם מכרו לאחר יוצא בשש. ובאמת אינו מתקיים גם בישראל הראשון שקנאהו בעצמו הקרא דוהתנחלתם כיון דאחין שחלקו לקוחות הן הרי יוצא מיד הבנים בשש. ובאמת נראה דכוונת המכילתא דכתבה דאינו מתקיים קרא דוהתנחלתם כ"א בקונה מן הנכרי ולא כתבה בפשיטות דמתקיים הקרא בישראל הראשון הקונה את העכו"ם עצמו מדעתו ורצונו שהוא מנחיל לבניו אחריו דהוא מה"ט דאחין שחלקו לקוחות הן וא"כ כיון דאמרת דאם מכרו לישראל אחר יצא בשש ה"ה דיוצא מבניו בשש ולכן מוכרחת המכילתא לומר דלא מתקיים הקרא והתנחלתם כ"א בקונה מן הנכרי שבזה לעולם יש לכל הקונים דין הנכרי הראשון שהוא עבד שלו לעולם ומנחיל לבניו אחריו.

פרק ג

אם בגפו יבוא בגפו יצא וגו'. עיי' ברש"י ז"ל דמגיד דאם לא הי' לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית. ובר"מ ז"ל פ"ג מהלכות עבדים הלכה ד' כתב בזה"ל אין ע"ע מותר בשפחה כנענית עד שתהי' לו אשה ישראלית ובנים אבל אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית ודבר זה קבלה הוא וכו'. והנה יש לדייק בדברי הר"מ ז"ל. א' מה זה שכתב דדבר זה קבלה הוא כיון דמקראי קדרשו כמבואר בגמ' וכמו"ש רש"י ז"ל. ב' יש לעיי' מה זה דסיים הר"מ ז"ל דבאין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית נראה מזה דהוא מותר בשפחה כנענית רק דהחילוק רק לענין כפי' וכן הכריח במל"מ מלשון הר"מ ז"ל וצ"ע מניין למד הר"מ ז"ל זה ועיי' במל"מ מ"ש בזה:

והנלענ"ד בזה ומקודם נבאר קושית המל"מ ונאמר שהר"מ ז"ל הכריח דין זה דאף באין לו אשה ובנים מותר בשפחה כנענית מדברי המכילתא המובאת ברמב"ן ז"ל דמבואר שם דהא דהאדון חייב במזונות אשתו ובניו היינו רק כשלקח האשה מדעת רבו אבל אם עבד נשא אשה ישראלית שלא מדעת רבו אין האדון חייב במזונות עיי"ש וקשה אמאי יהי' הדין כן הא עבד אינו פטור מן המצות וחייב במצ"ע דפו"ר וא"כ אמאי יהי' האדון פטור הא העבד חייב לקחת אשה להוליד בנים. ובאמת הרמב"ן ז"ל עמד בזה וכתב בזה"ל ונתחדש לנו מן הברייתא הזו שאם נשא אשה שלא ברצון אדוניו אינו חייב במזונותי' ולא במזונות ולדותי' שכיון שברשות אדוניו למסור לו שפחה כנענית א"ח במזונות הישראלית הזאת עכ"ל. ולכאורה דבריו הקדושים תמוהין מאוד הא מפשטות דברי המכילתא נראה דאם אין לעבד אשה אחרת מלבד זו שנשאה שלא ברשות האדון ג"כ אין האדון חייב במזונות האשה ובזה א"א לומר דבידו למסור לו ש"כ כיון דבאין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו ש"כ ולכאורה עלה בדעתי להוכיח מכאן כדעת רבינו בס' אור החיים זצ"ל דאם העבד אירס אשה שוב הוי בכלל יש לו אשה לענין דיכול רבו למסור לו ש"כ אבל במזונות א"ח וא"כ בנשא אשה שלא מדעת רבו פר כתב הרמב"ן ז"ל כיון דמקודם אירס ושוב הי' יכול למסור לו ש"כ ולכן אף שנשא אח"כ אין האדון חייב במזונות אשתו ובניו אך באמת זה טעות דהרי צריך שיהי' לו אשה ובנים וזה לא משכח"ל אלא באירס ויש לו בנים מאשה אחרת אבל בלא זה לא משכח"ל באירס גרידא שיהי' יכול למסור לו שפחה כנענית והמכילתא בכל אופן איירי וז"ב] לכן נלענ"ד דהרמב"ן ז"ל ס"ל כדעת הריטב"א ז"ל המובא במל"מ באריכות דס"ל בהדיא דאף באין לו אשה ובנים דאין רבו מוסר לו שפחה כנענית היינו רק בכפי' אבל אם העבד רוצה מותר לקחתה וא"כ א"ש דברי הרמב"ן ז"ל שכוונתו הוא כיון דיכול לקחת שפחה כנענית

ומקיים בזה לשבת נהי דאינו מקיים בזה פו"ר מ"מ משום החיוב דפו"ר לחודא אין העבד יכול לחייב את האדון במזונות אשתו ובניו ועיי' בזה בגיטין (דף מ"א) במי שחציו עבד וחב"ח דחם הי' יכול לקיים שבת לא היו כופין את רבו לעשותו ב"ח וזה דומה ממש לזה וז"ב לענ"ד בכוונת הרמב"ן ז"ל. ומעתה נראה דהר"מ ז"ל ג"כ ס"ל כשיטת הרמב"ן והכריח זה ממכילתא הנ"ל דאפי' בא"ל אשה ובנים מותר בש"כ וזה נכון:

ומעתה נבוא לתרץ ד' הר"מ ז"ל במ"ש שדברי קבלה הוא דאין רבו מוסר לו ש"כ ונראה דמשום דעל פי הנ"ל י"ל דכוונת הקרא דאם בגפו יבוא לאורויי דין זה דאם בגפו יבוא בגפו יצא והיינו שאסור לו לקחת אשה שלא ברשות רבו וי"ל יותר לפי"מ דקיי"ל במקדש אשה ע"מ שאין עלי' שאר כסות ועונה א"ק ופירשו התוס' דאין אישות לחצאין א"כ ה"נ בעבד שנושא אשה שלא מדעת אדון כיון דהאדון אינו חייב לזונה והעבד אינו יכול לזונה כיון דמשועבד הוא לרבו ואין לו פנאי לעבוד עבודת אשתו ובניו וא"כ א"י להתחייב בשו"כ ושוב אין לו אישות כלל וא"כ לא נשמע מיני' כלל ד"ז דבאין לו אשה ובנים א"ר מוסר לו ש"כ לכן כתב הר"מ ז"ל דהעיקר שהוא מד"ק הלל"מ ואסמכה אקרא זה:

אך באמת יש לעיי' בזה אם זה מיקרי א"י לחייב עצמו בשו"כ כיון דיוצא ג"כ ויש אופנים שיצא אף באמצע שש והבן. גם בגוף הסברא שכתבנו דנראה דאפי' באין לו אשה ולא קיים עוד פו"ר א"י לישא אשה שלא מדעת רבו כיון דמותר בשפחה צ"ע עוד. וי"ל בדעת הרמב"ן ז"ל להיפך דס"ל דהמכילתא ע"כ מיירי דיש לו אשה ובנים דאל"כ מצי לישא אשה שלא מדעת הרב מצד מצ"ע דפו"ר וא"כ שפיר פירש דבידו למסור לו שפחה כנענית אך יש לדחות דהרי יוכל להיות דיש לו בנים בלא אשה וכבר קיים פו"ר ושפחה כנענית אינו יכול למסור לו. ואי"ה בחידושי על הר"מ ז"ל הלכות עבדים יבואר בארוכה:

פרק ד

ברמב"ן ז"ל בקרא דלא תצא כצאת העבדים כתב בזה"ל כיציאת עבדים כנענים בשן ועין וכו' ואני תמה ולמה הצריך הכתוב לומר כן. ואולי שלא נדון בעברי' שתצא גם בשו"ע בק"ו מן הכנענית. ואמר זה בעברי' והקיש אלי' העברי עכ"ל. ולכאורה צ"ע הא קיי"ל אין עונשין מה"ד. וא"ל כיון דהא דא"ע מה"ד הוא מצד דדילמא אית לי' להק"ו פירכא ומספק א"י להוציא ממון שמהאי טעמא גם בממון אעמה"ד א"כ הכא י"ל דהו"א דמספק היא מוחזקת בעצמה. ז"א דהרי הקרא ע"כ מיירי בקטנה וא"י לזכות עצמה בת חורין. ועוד הא שן ועין קנס הוא ואינו מתחייב אלא ע"י העמדה בדין וא"כ ל"ש בזה זכי' כלל כל זמן שלא חייבו הב"ד לשחררו. ונראה דזה כוונת הבה"ג ז"ל שהביא הרמב"ן ז"ל אחר זה שהכריח דלא תצא כצאת העבדים הוא לאו דל"ל דהוא פטור כיון דאין עונשין

מה"ד כיון דהוא קנס ולכ"ע א"ע מה"ד ובאמת אם לא הי' קנס הי' מקום לומר בזה דעונשין מה"ד אע"ג דמספק א"י להוציא ממון היינו דוקא היכא שצריך להוציא אבל הכא אם הדין דיצאה לחירות ה"ה ממילא ברשות האב בכ"מ שהיא ושוב אין האדון רשאי לשעבד בה. ויש לעיי' עוד בזה. אמנם מפני שהוא קנס ואינו מתחייב כ"א ע"י העמדה בדין ל"צ קרא שלא יתחייב לשחררה והכריח מזה הבה"ג ז"ל דהוא לאו ונראה דה"ה בלא שן ועין אסור להאדון להוציאה קודם זמנה שלא מדעתה שאין סברא שדוקא בשו"ע הזהיר הכתוב ע"ז. וזה כוונת רבינו הרמב"ן ז"ל במה שסיים ואפשר שהוצאה בעצמה אסורה עליו עד הזמן כי חייבו הכתוב במזונותי' ולעמוד עמו אולי תמצא חן בעיניו ותתיעד וכו' ולזה הדעת ימנה לא תצא כצאת העבדים בכלל שס"ה ל"ת עכ"ל. ונראה דכוונת רבינו הרמב"ן ז"ל כדאמרן דבאמה העברי' איכא לאו שלא להוציאה קודם זמנה שלא מדעתה או מדעת אבי'. אמנם זה נראה פשוט דזה דוקא באמה עברי' אבל בעבד עברי שמכרוהו ב"ד בגניבתו פשיטא דאם ירצה האדון להוציאו בתוך זמנו יכול להוציאו ול"ש בזה להקיש עברי לעברי' כיון דלא נמכר לתועלת שלו אלא לטובת הנגנב פשיטא דאם האדון רוצה לשחררו בתוך הזמן ולמחול לו את המותר שיכול לשחררו אמנם במוכר עצמו מפני דחקו נראה מסברא דדמי לאמה העברי' וא"י להוציאו קודם זמנו שלא מדעתו אם טוב לו אצלו ואינו רוצה לצאת לפני הזמן וחייב במזונותיו וצ"ע על רבינו הרמב"ן ז"ל שלא ביאר הדברים:

פרק ה

(כ"א י"ב) ברש"י ז"ל ד"ה מכה איש ומת כמה כתובים נאמרו בפרשת רוצחין וכו' ואם נאמר מכה איש ולא נאמר איש כי יכה הייתי אומר אינו חייב עד שיכה איש הכה את האשה ואת הקטן מניין ת"ל כי יכה כל נפש אדם אפי' קטן אפי' אשה ועוד אלו נאמר מכה איש שומע אני אפי' קטן שהכה והרג והי' חייב מיתה ת"ל איש כי יכה ולא קטן שהכה עכ"ל. מקשין העולם ומטו בי' משמי' דהגאון מהר"ל חריף ז"ל דל"ל קרא דמכה כל נפש לחייב אפי' הורג את הקטן ת"ל מדכתיב ואיש כי יכה למעט דקטן שהרג פטור ממיתה ממילא נשמע דהורג קטן חייב מיתה דאל"כ ל"צ קרא למעט קטן שהרג כיון דהוי עדות שאאילה"ז דהעדים יכולים לומר שרצו להרוג רק את הקטן אלא ודאי דהורג את קטן חייב מיתה ואיצטריך קרא למעט קטן שהרג והיא קושי' מוחכמת:

ומה שנלענ"ד בזה קרוב לאמת בס"ד דהנה המפורשים הקשו דלמה לי קרא דקטן שהרג פטור תיפוק לי' דקטן אינו בר עונשין בכל התורה ולמה צריך קרא למעוטי הכא קטן. אמנם נראה דהענין הוא כמו"ש במק"א דשיעורין אלו דגדלות לא נאמרו לב"נ וקודם

שנתנה תורה הי' תלי' הכל בדעת ומופלא הסמוך לאיש דהוי בר דעת נהי דבישראל גזה"כ דאינו נהרג עד שיהי' בן י"ג ויביא ב' שערות מ"מ בב"נ הי' נהרג אם עבר עבירה שיש בה חיוב מיתה וכיון דשפיכת דמים הוא מז' מצות ב"נ וא"כ קודם מ"ת הי' קטן שיש בו דעת חייב מיתה כשהרג את הנפש ולכן שפיר איצטריך קרא דלאחר מתן תורה יצא בזה להקל ואינו חייב מיתה קודם שיביא ב' שערות בזמנו. ומעתה מיושב הקושי' הנ"ל בטו"ט דנהי מהא דאמרה תורה ואיש כי יכה ולא קטן ממילא נשמע דהורג את הקטן חייב מיתה אבל לא נשמע מזה אלא הורג את קטן בר דעת דהיינו מופלא הסמוך לאיש דע"ז הו"א דאם הוא הרג את הנפש יהי' חייב מיתה ומוכרח מזה דהורג אותו ג"כ חייב מיתה אבל אם הורג את הקטן ממש דעדיין לא בא לכלל דעת הו"א דאינו חייב מיתה והוי כהורג את הבהמה דאין כאן חיוב מיתה לכן צריך קרא דכי יכה כל נפש להורות דאפי' הורג את הקטן ממש חייב מיתה. ובאמת נראה כן דהא דצריך קרא דכי יכה כל נפש היינו קטן ממש שאין בו דעת דעל קטן בן דעת ל"צ קרא דמהיכי תיתי יהי' פטור עליו כשהרגו אבל קטן שאינו בר דעת הו"א דהוי כבהמה:

ועיי' בהלכות קטנות למהר"י חגיז ז"ל סי' ל"ח שכ' להסתפק בחרש ושוטה אם מחללין שבת עליהם מה"ט דאינן בגדר אדם וקטן דפשיטא דמחללין עליו את השבת היינו טעמא משום דאתי לכלל דעת ומעתה י"ל דזה דוקא לענין לחלל את השבת דאף בספק פיקוח נפש מחללין את השבת לכן מחללין גם על קטן משא"כ בהורג את הקטן שפיר הו"א דא"ח עליו כיון דאינו בר דעת ודילמא לא יבוא לכלל דעת ג"כ וא"ל מצד רוב דהוי רוב להבא ולכן צריך קרא דהורג קטן מחויב. ונראה דלפי"ז לפי האמת דגלי קרא דההורג את הקטן חייב מוכרח דאפי' אם אינו בר דעת חייב עליו מיתה כשהרגו וא"כ ממילא פשיטא דה"ה לחרש ושוטה ושוב מחללין עליהם את השבת ג"כ דל"צ לענין זה דעת כיון דהוא נפש מישראל ההרגו נהרג עליו ומחללין עליו את השבת. ומצאתי שכבר העיר בזה הגאון בעל אמרי בינה ז"ל דיני שבת ס"ט. עכ"פ דברינו נכונים דהא דצריך קרא לחייב על מיתת קטן היינו קטן שאינו בר דעת וזה לא נשמע מקרא דאיש כי יכה. וז"ב:

ומה שנראה עוד בזה ונקדים לתרץ מה שמקשין העולם על רש"י ז"ל וכן הוא לחד גירסא בגמ' סנהדרין (דף פ"ד ע"ב) דצריך קרא דכי יכה כל נפש לחייב ההורג את האשה דהו"א דוקא הורג את האיש חייב ועיי"ש וקשה מאוד דלמה צריך קרא דהורג את האשה חייב מיתה הא מקרא מלא דיבר הכתוב וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט ומת תחת ידו נקם ינקם הרי מבואר דאף בשפחה כנענית יש חיוב מיתת ב"ד וא"כ מכ"ש בישראלית והוא תימה גדולה. וזה איזהו שנים שנדפסו הדברים בקובץ אחד. וכתבתי

לתרץ לפי"מ דמבואר בכמה דוכתין דהבעל יש לו באשה קנין ממון ג"כ ומלבד קנין האיסור שיש לו בה הוי בכלל מקנת כספו כמבואר בגמ' דמד"ת ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה דהוי קנין כספו ועיי' ברש"י מנחות (דף מ"ג ע"ב) ד"ה היינו אשה שכתב בזה"ל דאשה נמי שפחה לבעלה כעבד לרבו. ועיי' בתשב"ץ ח"ב סי' ס"ז שכתב לתרץ דלכן בריש פרק קמא דקידושין תני האשה נקנית ואח"כ תני האיש מקדש משום דבעל באשתו יש לו שני דברים קנין ממון וקנין האיסור דאסר לה אכ"ע כהקדש. והנה בפ"ק דתני ענין הקנין שיש לבעל באשתו צריך למיכתב האשה נקנית דאי תני האיש קונה הו"א אפי' בע"כ משא"כ בפרק ב' דתני האיש מקדש והיינו ענין ההקדש שיש לבעל באשתו שפיר כתיב האיש מקדש דבזה ליכא למיטעי דהוא אפי' בע"כ כיון דאין אדם אוסר דשא"ש אתד"ק ודפח"ח. וכתבנו מזה במק"א באריכות ואכ"מ:

ומעתה י"ל דהא דצריך קרא לחייב כשהרג אשה היינו אם הרג את אשתו והו"א דדינה כשפחה כנענית ויש בה דין יום או יומים לכן צריך קרא דאינו כן והורג את האשה אפי' אשר חייב תמיד מיתה כיון דהיא ישראלית גמורה אינה נדחית בדין יום או יומים. ומעתה אומר אני דהא דצריך קרא להורג את הקטן שחייב מיתה היינו ג"כ באופן הנ"ל באב שהרג את בנו הקטן דבזה הו"א דא"ת מיתה לפי"מ דמבואר בר"מ ז"ל פ"ו מהלכות תשובה ה"א דלכן בנים קטנים מתים בחטא אבותם שהבנים הקטנים שלא הגיעו עדיין לכלל מצות כשאר קניניו הם עיי"ש וא"כ שפיר י"ל דאב שהרג את בנו הקטן יהי' דינו כהורג את עבדו ויהי' נדון בדין יום או יומים ולכן קמ"ל קרא דאינו כן רק אפי' בעל שהורג את אשתו ואב שהכה את בנו הקטן דינו כשאר רוצח וחייב מיתת ב"ד תמיד אם אמדוהו ב"ד שימות מהכאה זו וזה נכון לכאורה. איברא דלאחר העיון אין הדבר מתיישב על הלב דא"נ דהא דצריך לרבות אשה וקטן הוא רק בעל באשתו ואב בבנו א"כ מנ"ל דקרא דכי יכה כל נפש לרבות זה דילמא אע"ג דגלי רחמנא דחייב על כל נפש מ"מ בבניו ובאשתו י"ל דפטור כמו בעבדו דישנו בדין יום או יומים. וגם הרי בסנהדרין (דף פ"ד ע"ב) מבואר בגמ' דאי הוי כתיב מכה איש הו"א דאיש דבר מצוה אין אבל אשה וקטן דלאו בני מצוה הם לא נראה דקאי על כל הנשים והקטנים ועיי' בתוס' שם. והוא תימא רבה. איך אפשר לומר דהורג את האשה יהי' פטור:

לכן נלענ"ד ביאור הענין עפ"י הנ"ל. אך באופן אחר לפימ"ש הר"מ ז"ל בפ"א מהלכות רוצח הלכה ד' בזה"ל ומוזהרין הב"ד שלא ליקח כופר הרוצח וכו' ואפי' רצה גואל הדם לפטרו שאין נפשו של זה הנהרג קנין גוה"ד אלא קנין הקב"ה עכ"ל. מבואר מזה דהענין שהזהירה תוה"ק שלא יקח כופר מרוצח היינו משום דאין נפשו קנין גוה"ד אלא קנינו

של השי"ת. ומעתה נאמר דיש מקום לומר דזה דוקא דהורג גדול ובר דעת משא"כ בהורג אשה וקטן כיון דהאשה היא ברשות הבעל וכן קטנים הם ברשות אביהם ואף בנפשם יש זכות להבעל והאב וכמו"ש האבודרהם בטעם דהתורה פטרה נשים ממצות עשה שהז"ג משום דמשועבדות לבעליהן. רואים אנו דהיא לגמרי ברשות בעלה גם בנפשה וכן בניו הקטנים המה ברשות האב להפרישם לשם השי"ת כמו דקיי"ל האב מדיר את בנו בנזיר והוא הלל"מ מבואר מזה דיש לאב חלק בבניו הקטנים וא"כ הו"א נהי דזה ברור דמכה אשה וקטן ומתו ג"כ חייב מיתה מ"מ יהי' יכול לפדות את עצמו ממיתה בכופר אצל הבעל והאב לכן קמ"ל קרא דהוי בכלל רוצח גמור ושוב הוי בכלל הלאו דלא תקחו כופר לנפש רוצח:

ועפי"ז מתפרשת יפה כל המכילתא שהובא ברש"י ז"ל דראשית דברי המכילתא דאי הוי כתיב כל נפש הו"א אפי' הכאה בלא מיתה תיפוק לי' מכה איש ומת. וכבר תמהו המפורשים דאיך אפשר לומר דעל הכאה בלא מיתה יהי' חייב מיתה ומוכרח דכוונת המכילתא דהו"א על ח"מ ביד"ש והתשלומין הם משום כופר כמו בראשי אברים וכן כתבו המפורשים וע"ז גלי קרא דמכה איש ומת דאין כאן חיוב מיתה כלל עד שממיתו לגמרי וממילא מתפרש הקרא דכי יכה כל נפש ג"כ בממיתו לגמרי וע"ז שוב אמרינן דאי הוי כתיב מכה איש הו"א דדוקא במכה איש ומת הוי רוצח גמור אבל הכה אשה וקטן אע"ג דחייב מיתה מ"מ מהני כופר לכן כתיב כי יכה כל נפש אדם מות יומת דבכל נפש הוי רוצח גמור. ודו"ק בכ"ז. וכתבתי עוד דרך לתרץ קושית הגאון מהר"ל חריף ז"ל אמנם מפני שכבר נדפסו הדברים בספרי חמדת ישראל חלק הל"ת אות צ"ד לכן לא רציתי לכפול הדברים והמעיי' ידרשם משם:

פרק ו

בתשו' הרדב"ז חלק ב' סי' תשע"ב חקר אי מלך שהרג נפש בשוגג גולה עיי"ש שכתב שלא שמע דבר זה רק דמסברא נראה דאינו גולה דהרי קיי"ל ברב שגולה גולין כל ישיבתו עמו וא"כ ה"ה במלך שהרג אי נימא דגולה יהי' גולין עמו כל מה שצריך לו וזה אי אפשר עיי"ש ועיי' בספר מנ"ח בהשמטות דחה דבריו:

ולענ"ד נראה לקיים דברי הרדב"ז דמלך שהרג בשוגג אינו גולה לפי"מ דמבואר במס' מכות ומייתי לה ברש"י ז"ל על הקרא דואשר לא צדה וד' אנה לידו משל הקדמוני מרשעים יצא רשע דשנים הרגו אחד שוגג ואחד מזיד בלא עדים על שניהם לכן עתה זה שהרג מזיד נהרג וזה שהרג אז שוגג גולה עתה על הריגתו של זה. והנה צ"ל עיון לכאורה דא"כ אמאי גולה השתא כיון דאמרינן דזה שנהרג עתה הי' ח"מ וא"כ גברא

קטילא קטל. ואי משום דזה מוכח דהרג קודם לכן אדם בשוגג. ז"א הא בדיני נפשות לא מהני אומדנא ואפי' אם מודה בעצמו שהרג את הנפש אינו גולה דכדיני נפשות דמיין וצריך דוקא עדים וא"כ הכא אמאי גולה. אך באמת ל"ק מידי דבאמת הב"ד מגלין אותו בשביל הריגתו של עכשיו דנהי דמוכח מזה שהרגו שוגג שחבירו הי' חייב מיתה משום שהרג את הנפש במזיד מ"מ כיון דבדיני נפשות צריך עדים והתראה א"כ כל זמן שלא נתברר שהרג בעדים והתראה אסור להרגו וההורג אותו במזיד חייב מיתה ובשוגג גולה וא"כ שפיר חייב גלות על הריגתו של עכשיו. אך בשמים חושבין זה לכפרה לו על הריגת הראשון כיון דזה שנהרג עתה הוא גברא קטילא. וזה ברור ומוכרח בפירושא דשמעתתא: ומעתה י"ל לפי"מ שפסק הר"מ ז"ל בהלכות רוצח ובהלכות מלכים דמלך יש לו רשות להרוג הורג בעד אחד ואפי' בלא התראה. מבואר מזה דמלך א"צ לדון עפ"י משפטי התורה. אלא אם נראה לו שזה אמת שוב יכול להרוג אותו לכתחילה. א"כ במלך שהרג אדם בשוגג ל"ש לומר דיגלה כיון דאמרינן דאלקים אנה לידו וא"כ זה שנהרג על ידו הי' ח"מ וא"כ שוב הי' רשות למלך להרגו כיון דבמלך ל"צ משפטי עדות רק אמתיות הדבר וא"כ שוב אינו גולה כיון דע"מ שהרג עתה הרי א"א לגלות מצד דאמרינן דהי' חייב מיתה וגם דנימא דוודאי הרג המלך בשוגג עוד אחד בלא עדים כבר כתבתי דמצד זה אין הב"ד יכולין לגלותו כיון דהי' בלא עדים. וא"כ א"ש דברי הרדב"ז ז"ל דבמלך אינו גולה וזה נכון:

פרק ז

(כ"א י"ט) בקרא וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו באבן או באגרוף וגו' אם יקום ויתהלך בחוץ וגו' רק שבתו יתן ורפא ירפא. כבוד ידיד נפשי הגאב"ד דק"ק וויערשאוו שיחי' העירני דלמה לא כתיב בקרא נזק וצער ג"כ רק שבת וריפוי והוכיח מזה כדעת הנוב"י בתשו' סי' ע"ב שכתב לחדש דבממון ל"צ מה"ת עדות שאילה"ז ועיי' בספר ע"ד שכתב להוכיח כן מקרא זה דאל"כ איך מתחייב שבת וריפוי הא העדים יכולים לומר אנן לחייבו מיתה או גלות באנו א"ו דל"צ בממון עדות שאילה"ז מה"ת ומעתה לפי"מ שפסק הר"מ ז"ל דדוקא שו"ר הוי ממון אבל נזק הוא קנס ושוב בעי יכול להזימו ושפיר לא כתיב בקרא. אלו דברי קדשו באחד ממכתביו אלי:

וזה אשר השבתי לו הנה לפי דברי הנוב"י יפה אומר אך באמת גוף דברי נוב"י מחוסרין תבלין דהרי משכחת לה שהעדים העידו מיד אם ימות יתחייב מיתה או גלות ואם יחי' יחייב בתשלומי נזק. אמנם לענ"ד י"ל בדרך פילפול כיון דהגמ' מסיק בכתובות דקרא מיירי בגלות והנה באמת הקשו בתוס' ריש מכות איך משכח"ל גלות הא יכול לומר מזיד

הייתי והריטב"א הוסיף להקשות דל"ל דמודה לדברי העדים דא"כ הו"ל עדות שאאילה"ז כמו דס"ל לסומכוס בב"ק (דף ע"ה) אך באמת כבר כתב בתוס' הרא"ש ב"ק מובא בתשו' הרי"מ חו"מ סי' א' וכ"כ התומים סי' ל"ח דמודה לדברי העדים אינו מיפטר אלא בקנס כיון דבידו למחול ממונו שפיר הוי עדות שאאילה"ז משא"כ גופו אינו הפקר ואין בידו למחול גופו ולכן אפי' במודה לדברי העדים הוי עדות שאתה ילה"ז דהודאתו א"י לפטור את העדים וא"כ שפיר חייב גלות כמודה לדברי העדים דהוי עדות שאילה"ז וז"ב. ומעתה זה דוקא כשאין מחייבין אותו אלא גלות משא"כ הכא דרצו לחייב אותו גלות לכשימות וכשיחי' ממון שוב הדרא ק"ל הא הוי עדות שאאילה"ז ואיך מתחייב בממון כשיחי' אך ז"א דבממון הרי מהני הודאתו ומחויב מצד הודאה שלו א"כ זה דוקא שו"ר דהוא ממון אבל נזק וצער דהוא קנס ומודה בקנס פטור וא"כ מצד הודאתו אין לחייבו ושוב הוי עדות שאאילה"ז ומדוקדק דלא נקט בקרא אלא שבת וריפוי וז"נ דרך חידוד:

אך לקושטא דמילתא ז"א דהרי אע"ג דסובר הר"מ ז"ל דנזק הוי קנס מ"מ מחייב אותו במודה לדברי העדים ואין זה ככל דבר קנס שמשלם יותר על מה שהזיק דפטור בהו מודה בקנס. ומלבד זאת נראה דבגלות א"נ דלא משכח"ל גלות כ"א במודה לדברי העדים נהי דנימא דהודאתו אינו מהני לפטור העדים מ"מ בלא"ה ל"ה עדות שאתה ילה"ז דעדים יכולים לומר מי הכריח אותך שתודה על שקר וה"ה אתה מתחייב בעצמך ופשיטא דאין העדים חייבין מדין הזמה וא"כ שפיר הוי עדות שאאילה"ז והקשה הריטב"א שפיר ואינו מתורץ בדברי התוס' הרא"ש. ובעיקר דברי הריטב"א ותוס' הרא"ש כתבתי בחידושי לב"ק (דף ע"ה) ויען שלפי דעתי המה דברים נכונים אעתיקם בזה וז"ל שם:. (בב"ק דף ע"ה ע"ב) בגמ' אמר ר"א לא דכ"ע הודאה דטביחה לאו הודחה הוא אלא בעדות שאאילה"ז קמיפלגי וכו' ובהא קמיפלגי דרבנן סברי דעדות שאאילה"ז לא הוי עדות וכו' ועיי' בשיטמ"ק בשם תוס' הרא"ש שכתב הסברא דהוי עדות שאאילה"ז כיון דהוא הודה בעצמו לדברי העדים והרי הודאת בע"ד כמאה עדים דמי וא"כ לא יהיו העדים צריכין לשלם כשהוזמו וא"כ ממילא הוי עדות שאאילה"ז. ויוצא מזה דפלוגתא זו שייכא רק בדיני ממונות דמהני הודאתו לפוטרם משא"כ בדיני נפשות. וכן כתב התומים סי' ל"ח ובתשו' הרי"מ חו"מ סי' א'. ועפי"ז תמה על הפנ"י מכות (דף ה') דרוצה לפרש בדעת רש"י ז"ל דפירש בהא דאמר רבא בשנים שהעידו בחד בשבתא הרג פלוני את הנפש וכו' דאכתי לאו בר קטלא הוא משום דאי בעי מודה ומיפטר. דאין כוונת רש"י ז"ל מצד מודה בקנס רק דהטעם מצד עדות שאאילה"ז ולהנ"ל ז"א. אמנם בריטב"א ריש מכות

מבואר להדיא דאפי' בגלות אם יאמר מקודם דבפני עדים אלו הרג נפש בשוגג ואח"כ באו עדים והעידו לא יהי' גולה מטעם דהוי עדות שאאילה"ז עיי"ש א"כ מבואר כהפנ"י: והנה לכאורה עלה בדעתי להביא ראי' שדעת הר"מ ז"ל כתוס' הרא"ש ותומים ז"ל דהנה מרן ז"ל תמה על הר"מ ז"ל דהשמיט כל הפלוגתא דסומכוס וחכמים והוא תימא גדולה אמנם לדברי תוס' הרא"ש ז"ל י"ל דהר"מ ז"ל סובר דר"א ברי' דר"א סובר דעדים זוממין ממונא ולכן שפיר ס"ל דרבנן ס"ל דהוי עדות שא"א ילה"ז מצד דהודה דהעדים אומרים אמת הרי מחל להם ושוב א"י לחזור בו משא"כ להלכה דקיי"ל כר"ע דע"ז קנסא ובקנס אינו יכול למחול כ"ז שלא נתחייב דהוי דשלב"ל א"כ נראה פשוט דיכול לחזור מהודאתו וא"כ הוי עדות שאילה"ז אף לרבנן וא"כ נראה דהר"מ ז"ל ג"כ ס"ל דכל הטעם דהוי עדות שאילה"ז היינו משום דרו" פוטרם מתשלומי הזמה ע"י הודאתו:

איברא דלאחר העיון נראה דהפנ"י לשיטתו ס"ל דא"א לפרש מטעם הודאת בע"ד לפוטרם ויהי' תליא אי ע"ז קנסא או ממונא דהנה הפנ"י מכות נתקשה דאיך אפשר לומר דע"ז ממונא הא כללא הוא דכל המשלם יותר ע"מ שהזיק הוא קנסא וכ"ש בשלא הזיק כלל ותירץ דאם אמרינן דלאו קנסא הוא אינו ממונא אלא כפרה כמו חומש ואשם עיי"ש ומעתה לפי"מ שכתבו התוס' דכפרה א"י למחול וא"כ בין למ"ד ע"ז ממונא בין למ"ד קנסא ל"ל דמהני הודאתו לפוטרם וא"כ א"א לפרש דסברת ר"א ברי' דר"א דהוי עדות שאאילה"ז הוא מצד הודאת בע"ד לפוטרם:

לכן נלענ"ד להעיר דהטעם דס"ל לר"א ברי' דר"א דזה הוי עדות שאאילה"ז אע"ג דהודאתו ל"מ לפוטרם דהפטור הוא מטעם אחר דהרי הזמה באמת חידוש הוא דמה חזית דצייית להני ציית להני רק דהתורה גילתה דהאחרונים נאמנים א"כ זה דוקא כשאין הבע"ד מודה להעדים הראשונים אבל כשהבע"ד מודה להעדים הראשונים עוד טרם שבאו העדים להעיד ואומר שבפני פלוני ופלוני הלוה או גנב או הרג א"כ יש אומדנא שהאמת כדברי העדים הראשונים ושוב אמרינן מה חזית כיון דחידוש הוא איך לך בו אלא חידושו [ואין לומר דמאי ראי' דילמא באמת מעידים שקר רק דמודה כדי שיפטר דיהי' עדות שאאילה"ז דזה אינו דזה תינח אם מודה לדברי העדים אחר שבאו עדים אבל במודה קודם שבאו עדים אם נימא דכוונתו לפטור ע"כ דהאמת כדברי העדים ומתירא מעונש לכן מקדים להודות וזה הדבר אשר חפצנו להוכיח דמזה שהקדים א"ע להודות קודם שבאו העדים נראה דהאמת כן ואדרבא ירווח לן לפי טעם זה דדוקא קודם שבאו העדים הוי עדות שאי אתה ילה"ז משא"כ בהודה אח"כ דלפי טעם דהוי עדות שאאילה"ז מצד הודאת בע"ד קשה א"כ בהודה אחר שבאו העדים ג"כ יפטר אמנם לטעם זה א"ש מאוד

דבהודה אחר שבאו העדים אין שום אומדנא דהאמת כדברי העדים הראשונים דאין לו עצה אחרת אם רוצה לפטור עצמו ממיתה משא"כ בהודה קודם שבאו עדים אע"ג דנימא ג"כ דמתכוין לפטור את עצמו מ"מ ע"כ דהאמת כן הוא דאל"כ מנ"ל דיבואו ויעידו והבן היטב]:

ומעתה יש לתרץ דברי הר"מ ז"ל בטו"ט עפמ"ש הלח"מ דלהלכה דקיי"ל למפרע נפסל ע"כ דס"ל דעדים זוממין לאו חידוש הוא כמו"ש הטור דעל גופו של עדים הם מעידים וא"כ פשוט דהודאת בע"ד לעדים הראשונים לא מעלה ולא מוריד ואין בכוחה לבטל עדות כיון דאמרינן דהראשונים נעשים בע"ד והאחרונים הם עדים וא"כ אפי' באמור מקודם והוי אומדנא שהעדים הראשונים אומרים אמת מ"מ לא מהני כלל נגד עדים ולכן שפיר הוי עדות שאילה"ז ולכן לא הביא כלל פלוגתת סומכוס ורבנן ולפי"ז דברי הפנ"י נכונים מאוד דהוא מפרש כן בדרבא ורבא לשיטתו דס"ל דע"ז חידוש הוא נראה הסברא נכונה מאוד דאם הבע"ד אומר קודם שבאו העדים דבפני פלוני ופלוני הרג את הנפש בוודאי יש אומדנא דהעדים שבאו אח"כ אומרים אמת א"כ יש לומר דבכה"ג לא האמינה התורה לבתראי כיון דחידוש הוא אין לך בו אלא חידושו ודו"ק היטב בכ"ז:

אחר כתבי כ"ז בא לידי ספר היקר אור זרוע שנדפס מחדש על ג' בבות וראיתי במס' ב"ק אות ש"ה ש"ו שכתב בזה"ל וראיתי מי שהורה שאין העדים נעשין זוממין אלא עד שיודו למזימין או שתקו שנמצאו שתיקתן הודאתן וכו'. ואית עלי' פירכא שאם כך הוא שאין העדים נעשין זוממין עד שיודו כי אמת דברי המזימין או שתיקה מטעם הודאה לא ימצאו זוממי זוממין לעולם כי מאחר שהודו להם כי אמת שאותו היום הי' עמהם בבבל האיך יכולים להביא עדים אחרים כי באותו היום הי' בירושלים וזה דבר ברור כדברי רבותינו כי המודה בדבר עדות שאאילה"ז הוא עכ"ל האו"ז. העתקתי כל לשונו הקדוש מפני שהספר אינו מצוי:

והנה מ"ש וראינו מי שהורה אע"פ שלא גילה לן רבינו ז"ל מי הוא כבר ידענו שהוא רב האי גאון ז"ל בספר המקומ"כ שלו וכבר נתקשה בו בתשו' חת"ס חו"מ סי' קמ"א וכתבנו מזה בתשו' לחכם אחד ואכ"מ אמנם רבינו האו"ז ז"ל נתקשה בו מטעם אחר דהוי עדות שאי אתה ילה"ז משום דליתא בזוממי זוממין דמודה לדברי העדים הוי עדות שאאילה"ז. ולכאורה הוא תמי' נהי דמודה לדברי העדים הוי עדות שאאילה"ז אליבא דרבנן דפליגי על סומכוס היינו רק בהודה קודם שבאו העדים אבל לאחר שבאו העדים והעידו נראה פשוט מהסוגיא דהוי עדות שאאילה"ז וכשהוזמו העדים חייבין מדין הזמה וא"כ לכאורה אין מקום לקושייתו כלל:

איברא דלאחר העיון נראה דצדקו דברי האו"ז דהנה כ"כ לעיל דאם מטעם הודאת בע"ד קאתינן עלה צ"ע טובא דמאי נפ"מ אימת הודה ואמאי בהודה אחר שבאו העדים ל"ה עדות שאאילה"ז לכן נראה דהאו"ז סובר דבאמת בהודה לאחר שבאו העדים ג"כ אין עושין דין הזמה כשהוזמו העדים אך מ"מ עדותן קיימת דמאי בכך דהוי עתה עדות שאאילה"ז מ"מ כיון דבשעת הגדת עדותן עדיין לא הודה והי' בידו שלא להודות לדבריהם וא"כ הוי עדות מעלי' וכבר נתחייב ע"י עדותן ונהי דהשתא מודה לדברי העדים ואהני הודאתו לפטור את העדים כשהוזמו אבל לא לפטור את עצמו מטעם דעיקר תלי' דבשעת הגדה יהי' עדות שאתה ילה"ז וכבר העיר בזה מורי הגז"ל בישועות ישראל סי' ל' סק"ה בסוף דבריו להשיג על הגאון בעל נתה"מ ז"ל שסובר דבעי שיהי' ילה"ז עד הגמר דין והוא ז"ל כתב דז"א עיי"ש שדבריו ברורין בזה:

ומעתה יפה תמה האו"ז דזה דוקא בפלוגתת סומכוס ורבנן דהודה במקרה והי' מתחייב גם בלתי הודאתו ע"י העדים שפיר הוי עדות מעלי' אע"ג דנולד אח"כ דהוי עדות שאאילה"ז משא"כ א"נ דאין העדים נעשין זוממין עד שיודו להמזימין ואם לא יודו לא נתחייבו בדין הזמה א"כ ל"מ דין הזמה כלל בהזוממין כיון דקיי"ל דאין העדים נעשין זוממין עד שיגמר הדין וא"כ אם יתזמו הזוממין טרם שנגמר הדין של העדים הראשונים א"ח כלל מדין הזמה וע"כ שכבר נגמר דין העדים וזה לא משכחת לה אלא בהודו שהאמת כדברי המזימין וא"כ כשהוזמו א"ח בדין הזמה ול"מ לה זוממי זוממין כלל ושפיר הקשה האו"ז כיון דלא משכחת לחייב את העדים הראשונים אלא כשהודו ואז שוב הוי עדות שאאילה"ז והיא קושי' גדולה על שיטת רב האי גאון ז"ל. ואין לנו תירוץ אחר לשיטת ר"ה גאון ז"ל אלא לומר דהוא ז"ל ס"ל כמוש"כ לעיל דטעמא דרבנן אינו מצד הודאת בע"ד דיכול לחזור מהודאתו רק עיקר טעמא דרבנן משום דהזמה חידוש הוא וכשהודה אמרי' מה חזית כיון דאין לך בו אלא חידושו לכן דוקא בהודה קודם שבאו העדים הוי עדות שאאילה"ז אבל לא בהודה אח"כ לדברי העדים. ויש להאריך עוד בזה בדברי האו"ז שמסתימת דבריו נראה דאף דמטעם הודאת בע"ד קאתי עלה מ"מ ס"ל דגם בד"נ כשמודה לדברי העדים הוי עדות שאאילה"ז וזה צ"ע כנ"ל:

פרק ח

העתקה מחידושי בני הרב זצ"ל.

(כ"א כ') וכי יכה איש וגו' לא יקם כי כספו הוא. נסתפקתי לפי"מ דמבואר בסנהדרין (דף י' ע"א) פלוני רבע שורי נאמן אף לגבי השור דלא אמרינן אדם קרוב אצל ממונו וממילא מתקיים כל העדות אף לענין השור וכן פסק הר"מ ז"ל ונראה דלפי"ז ה"ה במעיד

על עבדו הכנעני שבא על אשתו של פלוני ג"כ אמרינן דנאמן גם על עבדו כיון דאדם קרוב אצל ממונו לא אמרינן א"כ מתקיים עדותו גם לענין עבדו. אך מה שיש לעיי' בזה כיון דעבדו ישנו בדין יום או יומים ואם חי מעל"ע אחר שהרגו ה"ה פטור ממיתה וא"כ כיון דקיי"ל דצריך הנת הדין וא"כ אם מעיד האדון היום בבוקר שעבדו עבר עבירה שחייב עלי' מיתה אינו נהרג אלא למחר בבוקר וא"כ כשיוזם האדון לא יתחייב מיתה כיון דבעדותו לא הרגו מיד אלא לאחר מעל"ע א"כ לא נוכל לחייבו מיתה כיון דלא נוכל לומר דע"י הריגתו בפה יתחייב יותר מאשר הרגו בידים ממש כיון דכ"ז דחייב מיתה הוא על הגדתו ומאז הרי הוא חי עוד מעל"ע. וזה ספק נכון לענ"ד וראוי לעיין בו:

איברא דלדעת הר"מ ז"ל דס"ל דטעמא דמילתא דבעבדו נידון בדין יום או יומים הוא משום דיש רשות בידו להכותו לכן מחדש שדוקא אם הכהו בשבט נידון בדין יום או יומים אבל אם הכהו בכלי ברזל דינו כשאר רוצח וא"כ ה"נ כשהורג אותו ע"י שמעיד שקר עליו שזה בוודאי אינו רשות לאדון ועובר על לאו דלא תענה א"כ שוב דינו כמו הכהו בכלי ברזל ואינו נדון בדין יום או יומים. אמנם שמעתי מאאמו"ר שליט"א בשם הגאון הק' מקאצק זצללה"ה שאמר הטעם דאדון המכה את עבדו נידון בדין יום או יומים יען כי כספו הוא ואין עליו חיוב מיתה אם הרגו אמנם זה דוקא אם אינו מת מיד משא"כ אם הכהו הכאה שיש בה כדי להמית מיד הרי מפקירו ושוב אינו כספו ולכן חייב מיתה ודפח"ח. ומעתה כיון דכל הטעם דבאמת מיד חייב מיתה היינו משום שמפקירו ואינו כספו י"ל עפי"מ דמבואר בכריתות פלוני רבע שורו והוזמו הרי השור שלו כיון דידע שהוא שקר הרי לא נתייאש ממנו שחושב שמא יוזמו העדים. א"כ ה"נ כיון דהוא בעצמו העד והוא יודע שהוא וחבירו משקרים בעבד זה שוב אינו ראי' שמפקירו וי"ל שרצונו רק לאיים על עבדו וחושב עוד שיתכחש או יותזם חבירו וא"כ אינו מוכרע שמפקירו ושוב אמרי' כי כספו הוא ונידון בדין יום או יומים ואינו חייב מיתה כשהוזם והוי עדות שאאילה"ז לגבי עבדו:

אמנם בעיקר טעמא דמרנא הרה"ק מקאצק זצ"ל יש לעיי' דא"כ אמאי חילקה דוקא התוה"ק בהורג במזיד בין עבדו לעבד אחר הא גם בשוגג יש חילוק דבעבדו לא יהי' גולה דאע"ג דגלות ל"מ לה הכא כ"א במת מיד מ"מ כיון דהרגו בשוגג הרי לא הפקירו וא"כ אינו בדין שיגלה בשלמא לפי"ד הר"מ ז"ל שפיר אמרינן דבשוגג אין נפ"מ בין עבד לישראל אחר משא"כ לטעמא דמפקירו צריך להיות הדין דמכה עבדו בשוגג אינו גולה וזה לא שמענו. ועיי' באור החיים הקדוש שכתב בפשיטות דבשוגג גולה וכדאמרן. הכלל שצ"ע עוד בזה לעת הפנאי. עד כאן דברי בני זצ"ל:

והנה במה דסיים אפתח מ"ש שלטעמא דמרן הק' מקאצק זצוק"ל צריך להיות הדין דבעבדו בשוגג אינו גולה ז"א דהרי נאמר בתורה "לא יקם" כי כספו הוא נראה דרק חיוב מיתה שהוא נקם בזה אמרינן דיען כי כספו הוא אין אנו מקיימין בו את הנקמה להמיתו דמיתת ב"ד הוי עונש אע"ג דהו"ל כפרה עיד"ז מ"מ בעיקרו הוא עונש ולא סגי לי' בתשובה וכפרה בלתי זה לכן הקילה התורה היכא דהוא כספו ולא מת מיד משא"כ לענין גלות בשוגג דהוא משום כפרה נראה פשוט דאין נפ"מ כלל אם הוא כספו או לא. ולא מיבעי' לפי הגירסא בר"מ ז"ל דאפי' ישראל שהרג גר תושב גולה אע"ג דממיתה איתמעט א"כ מכ"ש עבדו דחייב עליו מיתה ג"כ אלא דהתורה העמידה אותו בדין יום או יומים פשיטא דלענין גלות דלא נתמעט חייב גלות אך אפי' לפי"ד הראב"ד ז"ל דס"ל כיון דרעהו כתיב אין לרבות ג"ת מ"מ עבד דאיתרבי לגלות שוב גם עבדו לא נוכל למעט כיון דלא אימעיט אלא ממיתת ב"ד והתורה כתבה בהדי' "לא יקם" נראה דאתי לרמז זה דדוקא ממיתה נתמעט עבדו ולא מגלות:

ובאמת דברי בני ז"ל נכונים לפי שטחיות דברי האוה"ח ז"ל שנראה קצת מדבריו דאם הי' משכח"ל חיוב גלות אפי' באינו מת מיד הי' פטור מגלות ג"כ אך באמת עיקר נראה כדאמרן דאין למדין גלות ממיתה הן אמת כי בחידושי למסכת מכות כתבנו לדון מטעם אחר דאמאי יהי' הורג עבד חייב גלות לפי"מ דמבואר במכות (דף י"ב ע"ב) דגלות אינו מכפר רק מיתת כה"ג הוא דמכפר והא דצריך גלות הוא להנצל מגואל הדם וא"כ עבד שאין לו חייס נראה דלא משכח"ל גוה"ד כלל ועיי' בר"מ ז"ל ריש הלכות רוצח דראוי לירושה הוא גואל הדם ובעבד ל"ש ירושה כלל דאינו מוריש כיון דאין לו בנים והא דנראה מרש"י ותוס' נזיר (דף ס"א ע"ב) ד"ה א"ה עבדים נמי דעבדים הם בכלל מורישין רק שאין להם להוריש כבר עמד עליהם בקהלת יעקב למרי"ט אלגזי ז"ל ותמה עליהם מדברי הר"מ ז"ל בהלכות ממרים דנראה מבואר דעבד אין לו בנים וקרובים כלל וכתבנו בזה בחידושינו שם ואכ"מ. אך י"ל דאדונו הוא בכלל גוה"ד כיון דיד עבד כיד רבו ואגיד גבי' לגמרי הוי האדון גוה"ד שלו וא"כ זה דוקא כשהרגו אחר אבל כשהרגו אדונו י"ל דל"ש בי' גלות כיון דליכא גוה"ד:

איברא דז"א לא מיבעי' לדעת התוס' והריטב"א ז"ל דהא דאמרי' דגלות אינו מכפר היינו דאינו כפרה גמורה דגמר כפרה הוא ע"י מיתת כה"ג אבל פשיטא דמכפרת ג"כ א"כ נסתר זה אך אפי' לפי דברי רבינו יונה ז"ל בחידושיו ריש מכות דנראה קצת דעתו דגלות אינו מכפר כלל ועיי"ש מ"ש הרב המגי'. מ"מ נלענ"ד דהא שכתב הר"מ ז"ל דרק הראוי ליורשו הוא גוה"ד היינו רק לענין מזיד דאמרי' מצוה ביד גוה"ד ע"ז כתב הר"מ ז"ל

דהמצוה הוא ביד מי שהוא ראוי ליורשו משא"כ בשוגג דרשות הוא ביד גוה"ד מצד כי יחם לבבו א"כ נראה פשוט דבנו של העבד ג"כ הוא גוה"ד כיון דבטבע הוא בנו אע"ג דמדינא אין לו חייס מ"מ שייך בי' כי יחם לבבו ופשיטא דאם הרגו פטור [ונראה דגם לענין מחתרת דאב עבד הנמצא במחתרת בנו העבד כגון שיש לו דברים שנתנו לו ע"מ שאין לרבו רשות בהן או אפי' בנשתחרר בנו וה"ה ישראל גמור ופקע ממנו היחוס לגמרי מ"מ לענין הטבע דסתם אב חס על בנו נראה דאין לחלק ודינו כמו אב ישראל וצ"ע בזה] הכלל שהדבר ברור ואין ספק כלל דלענין גלות לא נתמעט עבדו ולכ"ע חייב גלות כנ"ל: אמנם בעיקר הדבר שהעיר בני ז"ל שאדון יכול להעיד על עבדו ונהרג על ידו כמו בהמתו לענ"ד הדבר צ"ע שאין לדמות עבדו לבהמתו בזה דבבהמתו אין לו בה אלא קנין ממון ואדם קרוב אצל ממונו לא אמרינן משא"כ עבדו יש לו בו קנין איסור ג"כ וצריך גט שיחרור דוקא דגמרינן לה לה מאשה ואע"ג דמפקירו ויצא לחירות אכתי אגיד גבי' להתירו בבת ישראל נראה דבעבדו יש לו קנין כמו באשתו והדעת שלו משועבד אל אדונו ולכן א"א לו להעיד עליו ואינו נהרג על ידו ויש להביא ראי' לזה מדברי תוס' סנהדרין (דף י"ט ע"א) ד"ה ינאי המלך שכתבו לתרץ דלכן הוצרך ינאי דוקא לעמוד אע"ג דאם רוצים להשיב שניהם מושיבים אותם וא"כ ה"נ המלך הי' יכול לישב "ובלבד שישב אותו כנגדו" [אגב ארשום בזה מה שצל"ע מה שייך כנגדו בדיני נפשות הא הב"ד המה תובעים ונראה דשטחיות דלישנא נקטו כן וכוונת התוס' באמת דלפי"ז בדיני נפשות דל"ש שכנגדו כלל דאין כאן בע"ד דעל הב"ד מוטל מצ"ע דובערת הרע א"כ היו יכולים לצוות את ינאי שישב ועפי"ז נסתרו דברי הגאון בעל תפארת צבי ז"ל בתשו' רעק"א ז"ל סי' ק"ד ד"ה ובימי חרפי מ"ש לבאר כוונת התוס' עיי"ש ואולי י"ל דס"ל להגאון ז"ל דגואל הדם הוא הבעל דבר כיון דעליו המצוה להורגו הוי הוא הבע"ד של העבד ויש שפיר כנגדו וצ"ע עוד בזה] משום דדיני נפשות שאני עכ"ל ולכאורה תמי' הא לגבי ינאי הוי רק ד"מ שמפסיד העבד ואי דלגבי העבד הוי דיני נפשות א"כ העבד צריך לעמוד ומה ענין ינאי לזה אלא ודאי כדאמרן דעבד באדונו כיון דאגיד ומקושר בו בקנין איסור ג"כ ועתה כשרוצים להרגו רוצים להפריד אותו לגמרי ממנו הוי כד"נ אצל האדון ומוכרח כדברינו הנ"ל:

ואין להשיב ע"ז דהרי מקור הך דינא דאין לקבל עדות שלא בפני בע"ד הוא מקרא דוהועד בבעליו ולא ישמרנו וכתב הרשב"א ז"ל בחידושי לב"ק (דף קי"ב) ד"ה משום סומכוס אמרו בזה"ל ואפשר לומר לשווי' מועד שאני דכתיב והועד בבעליו וכו' אבל בשאר דברים לרבנן לא בעינן בפני הבעלים דאין למדין דיני ממונות מדיני נפשות דדיני השור

כד"נ דכמיתת הבעלים כך מיתת השור עכ"ל הרשב"א ז"ל ומבואר ברשב"א ז"ל דלכן צריכים להעיד בפני הבעלים כיון דדיני השור כד"נ אע"ג דלענין הבעלים הוי ג"כ רק ד"מ וע"כ כיון דפתיך בי' דיני נפשות חמירי וא"כ ה"ה לענין העמדת ינאי י"ל כן. ז"א דבאמת דברי הרשב"א ז"ל לכאורה מחוסרין הבנה דהרי לענין זה שיעשה השור מועד אין נפ"מ לדיני נפשות כלל דהרי גם תם ח"מ והא דצריך שיעשה מועד הוא רק לענין שהבעלים ישלמו כופר וא"כ איזהו דיני נפשות יש בזה שנאמר שמשום שהוא ד"נ החמירה בהו תורה דצריך קבלת עדות בפני בע"ד. וכבר נשאלתי ביאור דברי רשב"א אלו מכבוד ידי"נ הגאון המפורסם המנוח מוהר"י ישעי' ז"ל האב"ד דק"ק זדונסקיוואלע:

אמנם נראה ברור דכוונת הרשב"א ז"ל על חיוב כופר כיון דאמרינן דכמיתת הבעלים כך מיתת השור וילפינן זה מדכתיב וגם בעליו יומת. ולכאורה קשה הא בעליו יומת היינו בי"ש ולענין מיתה בי"ש הרי ל"צ כלום ועכצ"ל כמו"ש התרגום אונקלוס שמפרש יומת יתקטל וכמו"ש הרמב"ן ז"ל דיש עליו באמת בי"ש חיוב הריגה ולא חיוב מיתה והוי כמו שחייב מיתת ב"ד וכופר הוא תמורת המיתת ב"ד לכן גם כופר צריך שיהי' בפני סנהדרין של כ"ג ממש כמו ד"נ כמבואר בירושלמי סנהדרין פ"ק שלהי ה"א עיי"ש ולכן לחייב הבעלים מיתה דהיינו עיד"ז שעושים אותו למועד צריך בפני הבעלים דזה הוי ד"נ ממש אלא שיכול לפטור עצמו בכופר וזה מוכרח בכוונת הרשב"א ז"ל. אמנם שנימא דמפני דאצל השור הוי ד"נ יהי' צריך דוקא העמדה בדין בפני הבעלים זה א"צ כיון דאצל הבעלים הוי ממון ולכן בתם ל"צ בפני הבעלים דוקא כיון דהוא רק לחייב השור מיתה ומעתה כיון דבעבד מבואר דצריך בפני בעלים דוקא ואמרי' דהבעלים בעמידה דהוי אצלם בגדר ד"נ ע"כ דעבד אינו דומה לבהמה בזה ודו"ק היטב בכ"ז כי קצרנו וסמכנו על המעיי'. ואי"ה עוד חזון למועד לבאר הדברים וכאן כתבנו רק להשתעשע בדברי בני ז"ל:

פרק ט

(שם כ"ב) וכי ינצו אנשים וגו' כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפלילים. וכתב הרמב"ן ז"ל בזה"ל ולפי דעתי בעבור שאין בולדים האלו ניכר כי מי יודע אם יצליחו אמר הכתוב אע"פ שאין כאן ממון תשלומין נשים עליו עונש והוא כמו קנס וממון שיטילו אחרים עליו בעל כרחו עכ"ל. מבואר מדברי רבינו הרמב"ן ז"ל דתשלומי דמי ולדות הוא קנס דמדינא אין כאן תשלומין כיון דלא נדע אם יצליחו והיינו אם יהיו בני קיימא וזה מוכרח בכוונת רבינו ז"ל. והראה לי תלמידי החתן המופלג ושנון כמר יחיאל מאיר הכהן שיחי' מעיר זאריק שכן דעת התרגום יונתן ז"ל שכתב בזה"ל מתקנסא יתקנס דמי וולדא עכ"ל מבואר להדיא כן דהוא קנס וע"כ מה"ט דאינו ברי היזיקא דדילמא לא יהיו בני קיימא

ומספק א"א לענוש ממון וע"כ דקנס הוא. ויש ליישב בזה קושית התוס' סנהדרין (דף פ"ד ע"ב) ד"ה הו"א אפי' נפלים שתמהו דאיך אפ"ל כן דיהי' חייב על עוברין מיתה א"כ היכי מיחייב דמי ולדות הא מיחייב מיתה ולדברי התרגום יונתן ורמב"ן ז"ל אפשר דהסוגיא אזלא אליבא דר"מ דאמר חידוש הוא שחידשה תורה בקנס אע"ג דמיקטל משלם וזה פשוט:

איברא מה דתמי' טובא לפי הנ"ל למה לי קרא דמכה איש למעט עוברין ממיתה ואיך אפשר להרוג מספק ואין לומר כיון דגלי קרא דב"נ חייב על עוברין מקרא דשופך דם האדם באדם איזהו אדם שהוא באדם זהו עוברין וא"כ הו"א דישראל לא יצאו להקל וג"כ חייבין על עוברין ז"א דעל זה גופי' קשה אמאי חייבה רחמנא בב"נ על עוברין כיון דהוא רק ספק ואיך אפשר להרוג מספק ויותר יפלא לפימ"ש הפרמ"ג ז"ל דלדעת הפוסקים דספיקא דאורייתא מה"ת להחמור בב"נ אזלינן בספיקו להקל ואינו אסור בספק וא"כ אמאי חייבה תוה"ק לב"נ על עוברין כיון דהוא רק ספק נפש ולומר בדעת הת"י והרמב"ן ז"ל דבאמת מודים דהוי רוב רק דקשי' להו הא בממון לא אזלינן בת"ר לכן כתבו דקנס הוא זה דוחק בעיני דמלשון הרמב"ן ז"ל נראה דהוי ספק גמור [ועוד דהרי מבואר בש"ס דהפלוגתא אי פלגא נזקא קנסא או ממונא תלי' אי סתם שוורים בחזקת שימור קיימי ולמ"ד דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי שוב אמרינן דפ"נ ממונא אע"ג דסתם הוא רק רוב. רואים אנו דחיוב שחייבה תורה מכח רוב אינו בגדר קנס. ואי כי יש לחלק כיון דמכח הרוב הי' לו לשמור בהמתו לכן ממילא חייב על שלא שמר מ"מ נראה כדאמרן דמדעת הת"י והרמב"ן ז"ל מוכח דס"ל דספק גמור הוא והא דבאמת אינו בגדר רוב י"ל כמו"ש המזרחי דרוב להבא לא אמרינן וכיון דעתה הוא ברור אינו בר קיימא רק שאנו דנין אם יהי' בר קיימא ל"ש למיזל בת"ר]:

ומה שנלענ"ד בדעת הרמב"ן ז"ל עפמ"ש בספרי חמדת ישראל בקונטרס לדיני ב"נ אות ז' בשם מרנא הגאון הק' מטשעכענאוו זצללה"ה שכתב על דברי תוס' סנהדרין (דף נ"ט) דגם לישראל איכא איסור להמית עוברין וכתב הוא ז"ל להוסיף על דבריהם שיש אפי' חיוב מיתה לשמים על העוברין דלא גרע מהשחתת זרע שחייב מיתה לשמים. אולם אני בעניי כתבתי לתמוה על דבריו דהאיך אפשר לומר כן בדעת התוס' הא התוס' ז"ל ס"ל דהשחתת זרע תלי' בפו"ר ומי שאינו מצווה על פו"ר אינו מצווה על השחתת זרע א"כ יש סברא גדולה לומר דאיסור עוברין היום הוא רק לישראל כיון דנאמרה ולא נשנית א"כ רק לישראל נאמרה כיון דבב"נ ניטלה המצוה דפו"ר א"כ שוב אינן מוזהרין על עוברין משא"כ ישראל ועיי"ש מ"ש שנראה מוכרח דעת התוס' דשני ענינים המה:

ומעתה נאמר דהרמב"ן ז"ל לשיטתו דפליג על התוס' הנ"ל וס"ל באמת דאיסור השחתת זרע לא תלי' כלל במצות פו"ר כמו"ש בשמו בחידושי הר"ן על נדה שהוכיח כן מנשים אע"ג דלא מיפקדו אפו"ר מ"מ נענשו במבול ועיי' במל"מ פ"י ממלכים הלכה ז' ובספרי הנ"ל בדיני ב"נ אות נ"ד שהארכנו לבאר דברי הרמב"ן ז"ל וא"כ לדעת הרמב"ן ז"ל י"ל דזה ענין עוברין שנצטוו עליהן ב"נ כיון דעכ"פ השחתת זרע הוא בודאי ויש ע"ז חיוב מיתה ביד"ש בבירור ושוב מספק חייב מיתת ב"ד. וא"ש בזה ג"כ מה דצריך קרא למעט ממכה איש דישראל אינו נהרג על עוברין אע"ג דהוי רק ספק נפש דהוא ג"כ מה"ט כיון דבכל עוברין איכא חיוב מיתה ביד"ש בבירור משום השחתת זרע שפיר הו"א דיתחייב מיתת ב"ד אף מספק וכבר כתבתי במק"א ראי' לזה מסנהדרין (דף פ"ב) גבי כהן ששימש בטומאה דאחיו הכהנים פוצעין את מוחו בגיזרין. ומבואר בסוגיא שם כיון דיש ח"מ ביד"ש שוב מותר לאחיו הכהנים להרוג אותו נראה היכא דיש עליו ח"מ ביד"ש בבירור שוב לא קפדינן כ"כ על מיתתו בידי אדם ואף כי מסוגית הגמ' דחולין דילפינן דאזלינן בתר רובא דאל"כ דילמא הנהרג הי' טריפה נראה לכאורה להיפך כיון דגם הורג את הטריפה ח"מ בדיני שמים. ועיי' בר"מ ז"ל פ"ב מהלכות רוצח הלכה ח' שנראה באמת מדעתו דגם בוודאי טריפה ההורגו חייב מיתה אם לא שיאמרו הרופאים שבטח ימית מחולי זה עיי"ש וי"ל דכוונתו באמת מטעם זה כיון דחייב מיתה ביד"ש בבירור שוב גם מספק נהרג אך הרי מסוגיא דרוב מבואר להיפך כנ"ל. וצל"ע בזה לברר הדברים ואכ"מ. עכ"פ לענין ב"נ דמוזהר על עוברין בוודאי י"ל כנ"ל כיון דיש עליו חיוב מיתה ביד"ש בבירור מכח השחתת זרע שוב חייב מיתה מכח עוברין וא"ש דברי התרגום יונתן והרמב"ן ז"ל:

וראיתי בריב"א על התורה בקרא דענוש יענש שכתב בזה"ל. וא"ת אמאי אינו נהרג על הולדות שהרג וכ"ת שמא נפלים נינהו א"כ תיקשי לך גבי ואיש כי יכה כל נפש אמאי הוא נהרג שמא טריפה הי' וכ"ת דסמכינן ארובא ורובא לאו טריפות נינהו כדאיתא בפ"ק דחולין ה"נ אית לן למסמך ארובא. דרובא לאו מפילות נינהו וא"כ ליחייב מיתה נוגף אשה על הולדות שהרג. ועיי"ש מה שתירץ שגזה"כ הוא שאינו חייב על שום ברי' עד שיצא לאויר העולם. אך חזר והקשה ע"ז מהא דקיי"ל דב"נ נהרג על עוברין. אמנם בדרך פילפול י"ל דבאמת היינו טעמא דבישראל אינו נהרג על עוברין הוא מכח חשש דילמא נפל הוא. ואין לומר דאזלינן בתר רוב כיון דאפילו אם הוא בן קיימא נמי יש ספק דילמא טריפה הוא וא"כ הו"ל תרי מיעוטין ואיתרע לה רובא. ולפי"ז ממילא ל"ק מהא דב"נ

חייב על עוברין דהרי הר"מ ז"ל פסק דב"נ ההורג את הטריפה חייב מיתה ושוב ליכא אלא חד מיעוטא שמא נפל הוא ואזלינן בתר רוב. ויש להאריך בזה ואין כאן מקומו:

פרק י

(שם ל') אם כופר יושת עליו וגו'. וכתב הרמב"ן ז"ל בזה"ל בעבור היות הכופר כפרה כענין הקרבנות "ואם הוא אינו חפץ בה אינן מכריחים אותו לבוא לב"ד לחייבו בכך" ואפי' אם חייבוהו אין ממשכנין אותו. בעבור זה אמר אם עכ"ל. מבואר מדברי רבינו הרמב"ן ז"ל דבר חדש מאוד דלא בלבד שאין ממשכנין על הכופר אלא שגם אין העדים יכולים לחייבו כופר בלתי אם חפץ בכופר אז יבוא לב"ד ויחייבו אותו ותלי' לגמרי ברצונו שאין הב"ד מחייבים אותו כלל בלתי רצונו בכופר:

והנה דברי רבינו ז"ל נפלאין מאוד א' דגוף הדבר שכתב בפשיטות דכופר אין ממשכנין הוא איבעי' דלא איפשיטא בב"ק (דף מ' ע"א) ואיך פסק הרמב"ן ז"ל בפשיטות דאין ממשכנין ובאמת דעת הר"מ ז"ל להיפך. ב' מהיכן הוציא מ"ש בריש דבריו הקדושים דגם לחייב אותו אין הב"ד יכולין להזדקק לזה בלי רצונו:

ונראה ביאור דבריו הקדושים ונקדים לבאר דברי הרמב"ן ז"ל המובא בריטב"א ריש מכות בהא דאמרי' בגמ' דעדים זוממין אין משלמין את הכופר מ"ט כופרא כפרה והני לאו בני כפרה נינהו ותמה הריטב"א ז"ל דמה בכך מ"מ יהיו חייבין מצד כאשר זמם. ותירץ כיון דהוי איבעי' דלא איפשיטא אם ממשכנין וא"כ מספק אין ממשכנין. וגם ר"י ז"ל פי' שם דלא מיבעי' לן התם אלא אם כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ומעתה אלו לא הי' רוצה לתת כופר לא היו כופין אותו ואם הי' יודע בעצמו שלא הי' כמו שהעידו לא הי' נותן וכיון שכן אין כאן דין הזמה וה"ק כופרא כפרה ולית בכפרה דין הזמה ואי משום דליהוי להו כפרה הני לאו בני כפרה נינהו. ורבינו הרמב"ן ז"ל פירש דלמ"ד כופרא כפרה ל"ש הזמה דהא עיקר עדותן לחייב מיתה בידי"ש ועדותן לשמים לא מעלה ולא מוריד וכו' שאין השמים צריכין לעדותן כלל וא"כ ליכא לגבי המיתה ועשיתם לו כאשר זמם וכיון שכן אף כופר ל"ש בהו שהכופר במקום מיתה בידי"ש ונכון הוא מאוד עכ"ל הריטב"א בשם הרמב"ן ז"ל:

והנה צריך לבאר כוונת הרמב"ן ז"ל אם כוונתו ג"כ א"נ דאין ממשכנין על הכופר או דכוונתו אפי' למ"ד דממשכנין בכופר מ"מ כיון דהוא תמורת מיתה בידי"ש וכיון דלענין מיתה בידי"ש ל"ש הזמה ה"ה דל"ש בכופר. ומסתימת דברי הריטב"א ז"ל נראה לכאורה דכוונת הרמב"ן ז"ל אפי' למ"ד דממשכנין דאל"כ ל"צ לתרץ הרמב"ן ז"ל כיון דאין ממשכנין ובידו שלא להביא הרי ליכא דין הזמה כלל כמו"ש הריטב"א לעיל מיני' וכן

ראיתי להגאון בעל שאג"א ז"ל על מכות שהבין כן בדברי הרמב"ן ז"ל שבא לתרץ אף א"נ דממשכנין על הכופר. אמנם אני תמה על עצמי איך אפשר לומר כן הא כשהוזמו העדים הרי נראה לכל דלא הי' חייב מיתה ביד"ש כלל וכל עדותן הי' להוציא ממנו ממון בשקר אלא שהם כינו את הממון כופר אבל לקושטא דמילתא הרי אינו כופר ואינו כפרה כלל אלא שרצו להוציא ממנו ממון שלא כדין א"כ כשהוזמו אמאי לא יהיו חייבין. ואנה השכל שיגזור כן. ועוד תמי' לי דאם כוונת הרמב"ן ז"ל לומר דאפי' אם ממשכנין על הכופר דינא הכי דסוף כל סוף ל"ש בהו כופר כיון דהוא תמורת מיתה ביד"ש מ"מ אמאי ס"ל להרמב"ן ז"ל דגם מצד והצדיקו אין לוקין כיון דלא באו להרשיע כלל בעדותן כמו"ש הריטב"א שם אח"כ בשם הרמב"ן ז"ל והוא תמי' מאוד הא אין לך רשעה גדולה מזו שרצו לחייב אותו ממון שלא כדין:

ואעיקרא מילתא קשה מאוד א"נ דהרמב"ן ז"ל מודה דלמ"ד דאין ממשכנין ל"צ כלל לתירוץ שלו רק דבלא"ה ל"ש דין הזמה כיון דאין ממשכנין ותירוצו רק למ"ד ממשכנין א"כ למה הוצרך לתירוצו זה הא הרמב"ן ז"ל עצמו מובא בריש דברי הריטב"א שם כתב לפרש דברי הגמ' והני לאו בני כפרה נינהו אע"ג דבגלות קאמרינן בגמ' ליגלי כי היכי דתיהוי להו כפרה דההבדל בין גלות לכופר דגלות אינו כפרה גרידא דהוי בגדר עונש דהרי ניתן לב"ד והכפרה הגמורה הוא במיתת כה"ג לכן שפיר הו"א דגם העדים יגלו משא"כ כופר שאין ממשכנין אותו כדאסיקנא בב"ק וא"כ הוי כפרה גרידא ול"ש בעדים זוממי שאינן בני כפרה זה נראה כוונתו הקדושה. וא"כ מבואר מדברי הרמב"ן ז"ל עצמו דע"כ אזיל הסוגיא הכא למ"ד דכופר אין ממשכנין וא"כ למה צריך לתירוצו בטעמא דאין משלמין את הכופר מכאשר זמם הא התירוץ פשוט ומבואר כיון דבידו שלא ליתנם ל"ש בהו דין הזמה:

לכן נלענ"ד ברור דמעולם לא עלה על דעת הריטב"א ז"ל לומר דתירוצו דרמב"ן ז"ל יהי' א"ש אפי' א"נ דבכופר ממשכנין דהרי א"נ דממשכנין והוי כשאר תביעת ממון פשיטא דהעדים חייבין מדין הזמה אלא דהי' קשה לי' להריטב"א ז"ל דאפי' למ"ד דאין ממשכנין מ"מ כיון דע"פ עדותן נתחייב בכופר אע"ג דאין ממשכנין אותו מה בכך כיון דמחויב הוא ליתן הכופר הרי חייבו אותו ממון ומה בכך דבידו להיות רשע שימות בעונו ולא יתן הכופר הרי אין לך משכון גדול מזה שאיימו אותו בח"מ ביד"ש ועיד"ז ממילא הי' מוכרח ליתן הכופר לפדות את עצמו ממיתה וכנראה שהריטב"א ז"ל הרגיש בזה וכתב בזה"ל "ואם הי' יודע בעצמו שלא הי' כמו שהעידו לא הי' נותן". אך צ"ע דמאי בכך דאם הי' ידע שמעידין שקר לא הי' צריך ליתן מ"מ עתה כשבאמת א"י אם מעידין שקר הרי חייבו

אותו ממון ומאי בכך דבידו שימות ולא יתן הכי בשביל זה אינן מחייבין אותו ממון. ולתרץ זה כתב הריטב"א בשם הרמב"ן ז"ל דלמ"ד כופרא כפרה ואין ממשכנין לאו דוקא שאין ממשכנין אלא שאין הב"ד מחייבין אותו כלל ע"י עדותן אלא דכל תכלית העדים לחייב אותו מיתה בידי"ש אמנם אין הב"ד אומרין כלל שמחויב לבוא לב"ד ולהתחייב כופר אלא אם ירצה ליתן את הכופר ישומו הב"ד את הכופר והוא יתנם ליורשי המת וכיון שכן אין העדים חייבין מדין הזמה כיון שהם לא באו לחייב כלל רק לגלות לפני הב"ד שיש על אדם זה חיוב מיתה בידי"ש והוא מה שירצה אח"כ יעשה ואע"ג דצריך בזה עדות לפני הב"ד מ"מ כיון שאין מחייבין אותו כלום ל"ש בהו דין הזמה. וז"ב ואמת בכוונת הרמב"ן ז"ל:

ומעתה תראה שדברי הרמב"ן ז"ל כאן כוללין כל דבריו ז"ל המובאין בריטב"א שם והוציא זה מכח סוגי' דמכות דאמרי' דאין משלמין את הכופר משום דלאו בני כפרה נינהו מזה מוכח דאין כלל חיוב עפ"י עדים על הכופר אם לא ירצה ואם ירצה להתחייב ג"כ אין ממשכנין אותו ודבריו כאן ובחי' שם אחת הן:

ובאמת לדעת הר"מ ז"ל דס"ל דלהלכה ממשכנין בכופר צ"ע נהי דזה ל"ק על הר"מ ז"ל אמאי אין עושין בהן דין הזמה דכבר נזהר רבינו הגדול ז"ל מזה וכתב דכל אלו מדברי קבלה דאין עושין בהן דין הזמה וס"ל דמאי דחתרו בש"ס טעמים בזה המה רק א"נ דאין ממשכנין אבל לקושטא דמילתא דבר זה הלל"מ דאין עדים זוממין משלמין את הכופר אמנם זה הוא שקשה טובא איך מחייבין עפ"י עדותם כופר הא הוי עדות שאאילה"ז כיון דאם יוזמו לא יצטרכו לשלם ואין לומר דהרי הר"מ ז"ל ס"ל דלוקין מצד והצדיקו א"כ מתקיים כאשר זמם במלקות זה אינו דנראה פשוט דהא דס"ל לר"מ ז"ל דחייבין מלקות היינו דוקא אם עדותן רק לחייב כופר אבל השור חייב מיתה בלא"ה והיינו כגון שסיכן לשלשה בני אדם עפ"י עדים אחרים ועדותן רק לענין כופר אבל באינך גווני שכתב הר"מ ז"ל פ"י מנזקי ממון הלכה ג' דמתחייב השור ג"כ מיתה ע"י עדותן א"כ כשהוזמו חייבין לשלם דמי השור לבעלים שוב ל"ש בהו מלקות מכח והצדיקו כיון דאמרינן קלבד"מ וממונא משלם מילקא לא לקי א"כ בכה"ג איך משכחת לה חיוב כופר כלל הא הוי עדות שאאילה"ז ועיי' בקצות החושן סי' ל"ח סק"ד שכתב להדיא כן דכוונת הר"מ ז"ל במ"ש דלוקין היינו במקום דאין עדותן על השור אבל במקום שהם מעידין על השור ל"ש מלקות משום הכופר עיי"ש וא"כ קשה מאוד אמאי מתחייב כופר ע"פ עדותן הא לענין כופר הוי עדות שאאילה"ז וצ"ל דהר"מ ז"ל ס"ל דגזה"כ דעלה לא קאי כאשר זמם דקרא ול"צ בזה תורת עדות שאתה ילה"ז או משום דבאמת יש עליהם חיוב מלקות אלא משום

דא"א ללקותם מכח קלבד"מ הוי בכלל כאשר זמם כמ"ש הריטב"א לענין מיתה וממון ואין לחלק בין ממון למלקות מכח חיוב ידי שמים ותפיסה ז"א דלמ"ד עדים זוממין קנסא ליכא חיוב לצאת יד"ש ותפיסה אם פטורין מכח קלבד"מ ואעפי"כ ס"ל להריטב"א ז"ל דמתקיים בזה כאשר זמם כיון דהפטור רק מכח קלבד"מ. ויש להאריך הרבה בזה ואין כאן מקומו כי לא באתי אלא לבאר דברי הרמב"ן ז"ל ואי"ה בחי' מכות יבואר בארוכה:

פרק יא

(שם ל"ג) וכי יפתח איש בור וגו' ונפל שמה שור או חמור וברש"י ז"ל שור ולא אדם חמור ולא כלים. ועיי' ברבותינו בעלי התוס' שכתבו בזה"ל ומיהו קשי' דלמה לי שור ולא אדם תיפוק לי' מדכתיב והמת יהי' לו מי שהמת שלו וי"ל דמיירי בעבד כנעני שלא מל ולא טבל דשרי בהנאה כדאמרינן בירושלמי אקשיי' אחריתי תפתר בעכו"ם מת וטעמא דמת אסור בהנאה משום דילפינן מעגלה ערופה וכו' ובעי דומי' דמרים שהיתה ישראלית לאפוקי עכו"ם עכ"ל מבואר מדברי רבותינו בעלי התוס' דמודים דעבד כנעני שמל וטבל לשם עבדות אסור בהנאה דדינו כישראל וגמרינן לה לה מאשה אלא דמיירי שעדיין לא מל וטבל דהוי עכו"ם גמור דמותר בהנאה. אמנם בתוס' ב"ק (דף י' ע"א) ד"ה שהשור חייב בסוף דה"ק כתבו בזה"ל דשור ולא אדם איצטריך לעבד ולעכו"ם הקנוי לישראל עכ"ל ומדכתבו "עבד ועכו"ם נראה דגם עבד כנעני שמל וטבל מותר בהנאה ועיי' בשבו"י ובהפלאה ז"ל שרוצים לומר דהתוס' ס"ל דעבד כנעני הקנוי לישראל מותר בהנאה והדברים עתיקין בספרי האחרונים:

אמנם האחרונים תמהו בזה מירושלמי פרק בתרא דסנהדרין הלכה ז' דאיתא שם פלוגתת ר"י ור"ל גם בעבד שהי' יוצא ליסקל ונמצאו עדים זוממין אם הוי יאוש או לא כיון דהוי יאוש בטעות וקשה ת"ל הא לא נתייאש מגוף העבד מה ששוה לאחר מיתה וא"כ הוי יאוש לחצי חפץ ולא מהני היאוש כלל ועיי' בזה בספר אמרי הצבי לידיד נפשי הגאב"ד דאברי שיחי' פ"ק דב"ק אות ל"ד ס"ק ג' שכתב בזה"ל אולם היותר נכון לענ"ד לומר בזה דאפי' לשיטת התוס' דעבד כנעני שמת מותר בהנאה מ"מ כל שנגמר דינו בב"ד והב"ד חייבוהו מיתה והמיתוהו אז אסור בהנאה דומי' דשור הנסקל דנגמר דינו ומת דאסור בהנאה ה"ה עבד כנעני וא"כ ל"ק מירושלמי דשפיר נתייאש האדון לגמרי מעבדו שהעידו עליו שחייב מיתת ב"ד.

אלו דברי הרב שיחי'. ויען כי הוא דבר חדש מאוד לדמות עבד לשור הנסקל ע"כ אמרתי להעתיק בזה מה שכתבתי להרב המחבר שיחי' מה שיש לפלפל בזה:

ראיתי למעכת"ה בספרו פ"א דב"ק אות ל"ד סק"ג שכתב להעיר בדבר חדש דאפי' לפי דעת התוס' דמת עכו"ם וה"ה עבד כנעני מותר בהנאה מ"מ זה דוקא כשמת על מטתו או נהרג אבל עבד כנעני שנתחייב מיתה ונגמר דינו בב"ד והמיתוהו דנתחייב מיתה עפ"י דין הוי כמו שור הנסקל דאסור בהנאה לכ"ע ואין חילוק בין עבד לשור בזה אלו תוכן דבריו וכתב כן בלי ראי'. ולענ"ד הדבר תמי' מאוד לומר כן מסברא להקיש אדם לבהמה בפרט עבד דדינו כישראל שיהי' דינו כבהמה שיאסר בהנאה בנגמר דינו למיתה דהרי לפי דעת כ"ת נראה פשוט דלהפוסקים דס"ל דשור הנסקל נאסר מחיים ה"ה בעבד נאסר בהנאה מחיים ודא ודאי בדותא הוא והעיקר נראה בזה דבמיתת ב"ד אין החיוב ב"ד והגמ"ד עושין שום פעולה לענין איסה"נ כמבואר בגמ' ערוכה ערכין (דף ז' ע"ב) תני' כוותי' דרנב"י האשה שמתה נהנין בשערה בהמה שנהרגה אסורה בהנאה ומה הפרש בין זה לזה זו מיתתה אוסרתה וזו גמ"ד אוסרתה ועיי"ש ברש"י ז"ל ובאמת מסוגי' זו הקשו בתוס' על שיטת ר"ת ז"ל דס"ל שור הנסקל נאסר רק לאחר מיתה דמסוגי' משמע דנאסר מיד בשעת גמר דין. וכוונת התוס' נראה אע"ג דמפשטות הסוגי' אינו ראי' כלל דנאסר מחיים דהרי לפי"מ שמפרש רש"י ז"ל ההבדל בין אשה לשור הנסקל שפיר י"ל אף אין הגמ"ד אוסר בשור הנסקל כ"א לאחר מיתה מ"מ כיון דבשור זה שאוסרו בהנאה לאח"מ הוא הגמ"ד דהרי שור דעלמא שמת אינו אסור בהנאה ולכן אין נפ"מ אם השערות הם בני מיתה או לא. אך באמת נראה דזה בעצמו כוונת התוס' דהוכחתם כיון דעכצ"ל דאין המיתה אוסר כלל רק הגמ"ד הוא שאוסרה וא"כ מהכ"ת לומר דאין האיסור מתחיל מחיים וזה פשוט בכוונת התוס':

יהי' איך שיהי' עכ"פ מבואר מסוגי' דמיתת אדם אין הגמ"ד שחייב במיתה אוסרו וכ"ז שאסור בהנאה הוא רק משום דמת בעלמא ג"כ אסור בהנאה ופשוט דה"ה בעבד כנעני דדינו כישראל א"נ דאינו אסור בהנאה מכח מת פשיטא דאין הגמ"ד אוסרו בהנאה ואגב אעיר בזה מה דק"ל לכאו' בדברי רש"י ז"ל דס"ל דשור הנסקל נאסר מחיים אמאי צריך לחלק בין מת אדם לשור הנסקל משום דשערות לאו בני מיתה הם "דאינן עשוין להשתנות" והכוונה נראה דהי' קשה לרש"י ז"ל הא גם שערות הם בני מיתה דהרי ע"י מיתת האדם נפסק כח הצמיחה והגידול של השערות לכן מוכרח רש"י ז"ל לפרש דעכ"פ אינן עשוין להשתנות לאחר מיתה לכן אינן בכלל בני מיתה. אמנם לענ"ד קשה אמאי לא כתב רש"י ז"ל בפשיטות דבאמת הרי השערות הויין דבר שחוץ לגוף רק דנימא דנאסרו מכח שמחוברין לגוף א"כ דוקא בבהמה שגמ"ד אוסרתה עוד מחיים א"כ יש לשערות חיבור עם הבהמה ושפיר גם השערות נאסרו משא"כ באדם כיון דרק מיתתו אוסרתו

ואז בשעה שמת מיד נפסק כח גידול וצמיחה של השערות וא"כ הו"ל כאילו ע"י המיתה נתלשו השערות מן הגוף ומה"ט תולש בשבת מן המתה אינו חייב משום קוצר וכמו"ש הרמב"ן ז"ל בהלכות בכורות ולכן ל"ש לומר דהשערות יהיו אסורין מכח דמחוברין לגוף כיון דע"י מיתה נפסק החיבור והבן. ועיי' היטב בלשון התוס' סנהדרין (דף מ"ט) שנדחקו כ"כ לשיטת ר"ת לתרץ דס"ל דחל עליו עכ"פ איסור מחיים ולא כתבו בפשיטות לפרש כפירוש רש"י ז"ל בערכין נראה משום דס"ל לתוס' דר"ת לשיטתו [מובא בתוס' ב"ב (דף קנ"ד ע"א) ד"ה ועוד סימנים עשוין להשתנות] ס"ל דשערות יש להם שינוי לאחר מיתה וא"כ גם השערות הם בני מיתה וא"כ לא יתכן לשיטתו פי' רש"י ז"ל וצ"ל כמו שפירשנו ולפי"ז יהי' מוכח דנאסר מחיים ולכן מוכרחים התוס' לתרץ דלר"ת ג"כ חל האיסור מיד משעת גמ"ד כיון דאפי' לשוחטו אסור וכיון שכן שפיר חל האיסור על השערות ג"כ ודו"ק היטב בזה ואשמע דעת מעכת"ה]:

איברא דלכאורה יש לעיי' בדין זה מדברי המכילתא פרשת משפטים פרשה י' שכתב ללמוד איסור הנאה דשור הנסקל מק"ו מעגלה ערופה דמאי עגלה ערופה שמכפרת על שפכ"ד ואינה מטמאה את הארץ ואינה גורמת לסילוק שכינה אסורה בהנאה ק"ו לשור הנסקל שהוא שופך דם ומטמא את הארץ וכו' שאסור בהנאה עיי"ש ולפי"ז יש ללמוד ק"ו זה לישראל שהרג ג"כ דנאסר בהנאה מטעם זה ויהי' איסור נוסף ברוצח כמו שור הנסקל איברא דנראה דש"ס דילן אינו ס"ל ק"ו זה דא"כ אמאי בשחטו קודם שנגמר דינו מותר בהנאה הא משום ק"ו זה ראוי שיאסר בהנאה אפי' בשחטו קודם שנגמ"ד. ומלבד זה נראה דאינו ראי' מבהמה לאדם כיון דקיי"ל כל המומתין מתוודין ותשובה מהני בדיני שמים אע"ג דהב"ד אין משגיחין ע"ז ואינו נשלם כפרתו עד שימות מ"מ שוב ל"ש ללמוד ק"ו לאסור אותו בהנאה מבהמה. ועפי"ז יש לומר דעכ"פ במת עכו"ם אפי' לפי"ד הסוברים דמותר בהנאה מ"מ היכא דהרג את הנפש ונתחייב מיתה עפ"י ב"ד אסור בהנאה כמו שור הנסקל הנאסר בהנאה מכח ק"ו כיון דבעכו"ם ל"מ תשובה:

ויש להעיר עפי"ז במדרש תנחומא פרשת תצא דאיתא התם דכאשר הרג שמואל את אגג האכיל מבשרו כזית כזית לנעמיות עיי"ש והיינו דזה הי' אופן הריגתו עכ"פ אינו נראה שהי' שמואל מדקדק שלא יהי' מאכיל ממנו רק כ"ז שהי' חי ומסתמא הי' חותך ממנו גם לאחר מיתה ג"כ ומאכיל לנעמיות וקשה אפי' א"נ דמת עכו"ם מותר בהנאה מ"מ הא הי' מחויב מיתה עפ"י הדיבור דאמר הקב"ה לך והחרמת את עמלק וא"כ צריך להיות אסור בהנאה. איברא דכמה תשובות בדבר. א' דנראה בזה דמה שצוה הקב"ה למחות זכר עמלק זה אינו בכלל שור הנסקל שיהי' הגמ"ד אוסרתו כיון דל"ש בי' גמ"ד

דב"ד כלל. ב' דנראה ברור דהי' שמואל מדקדק שלא לחתוך מבשרו לאחר מיתה כיון דבאמת הקשו המפורשים איך נטמא שמואל לאגג הא הי' נזיר ואסור להיטמא למתים ותי' דעשה דמחיית עמלק דוחה הלאו דטומאה. אמנם נראה דמשום זה מדקדק במדרש תנחומא וביתר ביאור במדרש שמואל שהאכיל מבשרו זיתים זיתים לנעמיות להורות דחתך מבשרו רק זיתים זיתים ולא חתך אברים אברים שלא להתטמא בטומאת מת דאמה"ח מטמא וכהן מוזהר עליו לכן חתך רק זיתים זיתים מבשרו דבשר הפורש מן החי טהור לגמרי ומעתה זה דוקא מחיים אבל לאחר מיתה כיון דכבר מת וליכא המצוה שוב בוודאי לא חתך ממנו שמואל משום דהי' מוזהר על הטומאה וזה פשוט:

אמנם כ"ז לפילפולא אמנם העיקר נראה בזה דבאמת זה נראה דאגג הי' אסור בהנאה מצד דצוה הקב"ה להחרימם וסתם חרם היינו איסור הנאה והא דרצו ישראל ליקח לקרבנות מהבקר והצאן י"ל עפי"ד התוס' חולין (דף ק"מ) שנסתפקו דבהמות עיר הנדחת ג"כ כשר להקרבה וכבר ראיתי לח"א שהעיר בזה אמנם הא דהאכיל את בשרו לנעמיות היינו מפני שהן של הפקר ואיסה"נ מותר להאכיל לבהמות וחיות ועופות של הפקר כמו"ש הפוסקים דמותר להאכיל איסה"נ לכלבים של הפקר. ויש לפלפל בזה הרבה ואכ"מ:

ונשוב לעיקר הדבר שאנו דנים בו דנראה פשוט דאין ללמוד עבד וישראל משור הנסקל וי"ל עוד בזה דרך פילפול דהנה ראיתי לכבוד ידי"נ הגאון המנוח מקויל ז"ל בתשו' הנדפסת בספר ביכורי שלמה חיו"ד סי' י' שכתב להעיר בהא דשור הנסקל אמאי יהי' אסור בהנאה לאחר שנסקל הא הו"ל נעשה מצותו ועיי"ש שתירץ עפי"ד התוס' ישנים יומא (דף ס') דהא דאמרי' דאין לך דברים שנעשה מצותן ומועלין בו וה"ה לאיסורי הנאה היינו דוקא בהקדש וכיו"ב בעגלה ערופה דכפרה כתיב בה כקדשים אי לאו קרא הו"א דמותר בהנאה מה"ט דנעשית מצותו משא"כ בשור הנסקל ל"ש כלל ההיתר מצד נעשה מצותו ומעתה נראה דזה דוקא בשור הנסקל דמיתתו אינו לכפרה אלא בתורת עונש וקנס לבעלים משא"כ מיתת ישראל ע"י ב"ד דהוא רק משום כפרה וכיון שכן בוודאי דינו כקדשים דלאחר שנעשה מצותו צ"ל מותר בהנאה ואין ללמוד משור הנסקל:

הן אמת שיש מקום לומר עפי"ז לחלק בין עבד לישראל ולומר דעבד דאינו בכלל עם קדוש אין דינו כמו קדשים משא"כ בישראל גמור דהם קודש לד' הוי בכלל קדשים. אך באמת ז"א ועיקר ההבדל בין שור הנסקל למיתת ב"ד בישראל כיון דהוא לכפרה אמרינן כיון דנשלמה כפרתן הרי נעשה מצותן ושוב מותרין בהנאה ולכן מצד גמר דין ל"ש לאסור בעבד וישראל בהנאה אמנם בב"נ שנראה שמיתתו אינו בתורת כפרה אלא בתורת עונש

א"כ יש מקום לומר דאע"ג דמת עכו"ם מותר בהנאה מ"מ כשנגמר דינו למיתה ה"ה אסור בהנאה כמו שור הנסקל. וי"ל בזה מה שראיתי כעת בספר הנדפס מחדש "שארית נתן" להג' מר"ן ז"ל בן הפנ"י ז"ל (דף ס"ב ע"ב) שהעיר בלשון הקרא (שמואל א' י"ז) שהפלשתי אמר לדוד המלך ע"ה לכה אלי ואתנה את בשרך לעוף השמים "ולבהמת השדה" אמנם דוד השיב לו ונתתי פגר מחנה פלשתים היום הזה לעוף השמים "ולחית הארץ" ולא אמר לבהמת השדה כמו שאמר גלית ועיי"ש מ"ש בשם המדרש והגאון המחבר רוצה לדייק מזה דמת עכו"ם אסור בהנאה לכן אמר רק לחית הארץ דאיסה"נ מותר לכלבים של הפקר. אמנם לפי דברינו י"ל עפי"מ דמבואר בקרא שאמר דוד ואנכי בא אליך בשם ד' צבאות אלקי ישראל אשר חרפת ועיי' בתרגום דהי' מברך השם ונתחייב מיתה מצד מברך השם. ולדעת הר"מ ז"ל כל הפלשתים השומעים ולא עשו בו דין כולם נתחייבו מיתה מצד דינים וא"כ כיון דב"נ נהרג בע"א ובדיין אחד וזה הוי גמ"ד ושוב אסורין בהנאה לכן אמר רק לעוף השמים ולחית הארץ אבל לבהמת השדה אסורין מצד דחייבין מיתה ה"ה אסורין בהנאה שוב נדפס ספר בית האוצר וראיתי בכלל ח' שכתב ג"כ לחדש דין זה דמי שנגמר דינו למיתה יהי' אסור בהנאה כמו שור הנסקל והנלע"ד כתבתי. וכבר דברתי מזה עם הגאון המחבר שליט"א והודה כי יש מקום לדברינו הנ"ל:

פרק יב

בב"ק (דף י"א) תני' אחרים אומרים מניין שעל בעל הבור להעלות שור מבורו ת"ל כסף ישיב לבעליו והמת א"ל אביי לרבא האי טורח נבילה היכי דמי אילימא דבבירא שוי' זוזא ואגודא שוי' ד' כי טרח בדנפשי' טרח ועיי"ש ברש"י ז"ל דריוח דנפשי' הוא דשיים לי' לניזק בדמי יתירא עיי"ש. והקשה בקצוה"ח סי' שפ"ו מגמ' ערוכה דב"ק פרק הגוזל (דף צ"ח ע"א) אמר רבה הזורק מטבע של חבירו לים הגדול פטור דהא אמר לי' הא מנח קמך וזוזי לבר אמוראי הוי רק גרמא וא"כ ה"נ אמאי במונח בבור שמים רק בזוזא כיון דבאמת שוה ד' נהי דצריך לשלם שכר העלאה מ"מ הרי זה דומה לזורק מטבע דלא הוי אלא גרמא וכיון דהתורה גילתה דהמת יהי' לו ה"ה לא הזיק לו יותר אלא יותר מכדי שוי' בשפת הבור דהעלאה אינו מיקרי מזיק אלא גורם והוא קושי' גדולה:

והנלענ"ד בזה דיש חילוק בין כסף לשוה כסף דשוה כסף עצמות הדבר אינו ממון רק מצד השיווי שלו והיכא דאינו שוה כ"כ יהי' מאיזהו טעם שיהי' אף אם הוא מסיבה חיצונה מ"מ שוב אינו שוה כ"כ כיון דלא יוכל למוכרו אין נפ"מ מאיזהו טעם שהוא וראי' לזה דהרי מבואר בגיטין בסוגי' דהמטמא והמדמע והמנסך דאפי' מזיק לחבירו באיסור דרבנן חשיב היזק למ"ד הזיק שאינו ניכר שמי' היזק וקשה לפימ"ש האחרונים

דאיסור דרבנן הוי רק איסור גברא וא"כ הוי רק כמו גורם היזק שאינו ניכר כיון דעצמות הדבר אינו נאסר. ובלא זה לדעת הפרמ"ג דתרומה הוי איסור גברא א"כ במדמע תמיד ליכא אלא איסור גברא וא"כ אמאי חשיב היזק אלא ודאי כיון דעכ"פ אינו יכול למוכרו לישראל ונפחת הדבר משווי' שוב מיקרי היזק בעצמות הדבר רק דחשיב היזק שאינו ניכר וזה ראי' גדולה לענ"ד. וכן נראה מרש"י ז"ל בב"ק שם ע"ב בהא דאמרי' בגמ' אימר דשמעת לי' לר"ש בדבר שעיקרו ממון ופירש רש"י ז"ל כיון דקודם הפסח הי' ממון וקשה אמאי לא פירש רש"י ז"ל כיון דלר"ש קיימין ואיהו ס"ל חמץ לאחר הפסח אסור רק מצד קנס וא"כ גם היום עיקרו ממון דקנס בוודאי הוי רק אגברא אלא ודאי כדאמרן דסוף כל סוף כיון דאינו שוה למוכרו ואסור ליהנות בו עתה יהי' מאיזהו טעם שיהי' אינו שוה כסף ואינו עיקרו ממון לכן מוכרח רש"י ז"ל לפרש מצד דקודם הפסח הי' ממון וזה פשוט וברור בעזהשי"ת:

ומעתה א"ש קושית הקצוה"ח דדוקא בזורק מטבע של חבירו לים הגדול שפיר אמרינן כיון דהדינר בכ"מ שהוא הרי הוא דינר הוי ההיזק רק גרמא משא"כ בבהמה שנפלה לבור כיון דהעלאה מן הבור צריך שלשה זהובים א"כ כל מי שירצה לקנות עתה בהמה זו יתן שלשה דינרין פחות עבורה א"כ עתה כמות שהיא באמת אינה שוה אלו השלשה דינרין וא"כ שפיר טרח המזיק בדנפשי' דהוי היזק גמור ואינו ענין לגרמי וז"נ בעזהשי"ת:

פרק יג

(שם דף י' ע"ב) אמר לי' רב כהנא לרב אלא טעמא דכתב רחמנא והמת יהי' לו הא לא"ה הו"א נבילה דמזיק הויא השתא אי אית לי' לדידי' כמה טריפות יהיב לי' דאמר מר ישיב לרבות שוה כסף ואפי' סובין דידי' מיבעי' עכ"ל הגמ'. ומקשין האחרונים ומטי בה משמי' דהגאון מו"ה דוב בעריש בן הפנ"י ז"ל לדעת הפוסקים דסחורה בדברים האסורים אסור מה"ת א"כ אדרבה אמאי יוכל לסלק לו כיון דאצלו לא הוי בגדר נזדמן הרי קונה לכתחילה דבר איסור לסחורה דזה אסור כיון דאצלו לא הוי נזדמן ואם כי יש לומר קצת בזה כיון דזה יכול לסלקו בע"כ הוי אצל כנזדמן מ"מ קשה מנ"ל להגמ' בפשיטות כ"כ דיכול לסלקו בנבילות וטריפות וזהו קושי' גדולה:

והנה לכאורה עלה בדעתי דזה שגרם להרא"ש ז"ל לגרוס בגמ' אמר לי' ר"כ לרבא ולא כמו שכתוב לפנינו אמר ר"כ לרב. ועיי' במהר"ם לובלין ז"ל שהכריח ג"כ גירסת הרא"ש ז"ל. ולפי הנ"ל י"ל דהי' קשה להרא"ש ז"ל לשיטתו דס"ל דסחורה בדברים האסורים אסור מה"ת א"כ מאי הקשה כ"כ בפשיטות דיכול לסלקו בנו"ט לכן גרס רבא וי"ל כיון דרבא סבירא ליה להדיא בגיטין (דף נ') דד"ת דנזיקין דינן בעידית וע"כ דסובר שיעבודא

דאורייתא ולפי"ז הרי הכל הוא משועבד להניזק וא"כ מיד שהזיקו נשתעבד לו הכל ופשיטא דגם נו"ט נשתעבדו לו לענין זה עכ"פ דמחויב המזיק למכרן ולסלקו בהדמים ושוב הוי כנזדמנו כיון דבלא"ה הם משועבדין לו ולפי"ז לא נוכל לגרוס אמר ר"כ לרב דהרי רב ושמואל דאמרי תרווייהו שיעבודא לאו דאורייתא וא"כ ל"ש לומר דהוי כנזדמן וז"נ לפי גירסת הרא"ש אמנם לפי גירסת הש"ס דאמר לי' ר"כ לרב הדרא קושי' לדוכתא.
וראיתי לחכם אחד שכתב דיהי' מכאן ראי' לדברי החו"י ז"ל דנבילות וטריפות אין אסורין מד"ת. ולענ"ד אכתי יקשה דילמא צריך קרא היכא דהזיק שור טריפה אשר הי' טריפה בתולדה כגון יתרת רגל וכדומה דלא הי' לו שעת הכושר ושוב אסור בסחורה מה"ת וא"כ לולא קרא דהמת הי' לו שהמת הוא של הניזק לא הי' יכול לסלקו בזה ובאמת פשטות דברי הגמרא דאפי' בטריפות בתולדה יכול לסלקו דלא גרע מסובין וקשה אף לדברי החו"י הנ"ל:
והנלפענ"ד בישוב קושי' זו דהנה התוס' ריש קידושין הקשו דלמה לי קרא בנזיקין ישיב לרבות שוה כסף ככסף הא נוכל ללמוד מע"ע עיי"ש מה שתירצו ולכאורה קשה לי על קושיתם דהנה הסברא דשוה כסף ככסף הוא רק מצד דמצי למיזבן לי' ולעשות ממנו כסף כמו"ש הראשונים ז"ל וא"כ שפיר צריך קרא בנזיקין דמצי לסלקו בשוה כסף לפי"מ דמבואר בסוגיין דאפי' בנו"ט מצי לסלקו והנה לא מיבעי' לפי"ד התוס' חולין (דף צ"א) ד"ה כמ"ד דב"נ נצטוו על הנחירה בסימנים ובהמה שמתה מאילי' אסורה להם וכ"כ העשה מאמרות במאמר חיקור דין שהוא מפסיקתא ועיין בחולין (דף צ"ב ע"ב) ברש"י ד"ה במקולין א"כ אם מסלקו א"י למוכרו לשום אדם דלישראל אסור מצד סחורה דאצל הקונה ל"ה נזדמן ולעכו"ם אסור למוכרו מצד לפנ"ע וא"כ בכה"ג דאינו יכול למוכרו לשום אדם ל"ש לומר שוה כסף ככסף ושפיר צריך קרא דישיב לרבות דיכול לסלקו בנו"ט ואפי' א"נ דמתה מאילי' מותר לב"נ מ"מ כיון דיכול לסלקו גם בבני מעיים של נבילות דאסורין לב"נ משום אמה"ח ובזה ל"ש שוה כסף ככסף כיון דלא מצי למיזדבן ולעשות ממנו כסף ושפיר צריך קרא דיכול לסלקו וישתמש בו להנאתו ולאכילת כלבים וזו קושי' גדולה לכן נלפענ"ד דקושי' חדא מתורצת בחבירתה דבאמת זה היתה כוונת ר"כ בקושייתו כיון דאמר מר ישיב לרבות שוה כסף ככסף וקשה למה לי קרא הא כבר ידעינן דשוה כסף ככסף וע"כ צ"ל דהכא גלי רחמנא דאפי' נו"ט דלא מצי למיזבן לאחר ול"ש בי' שוה כסף ככסף מ"מ יכול לסלקו בזה וא"כ למה לי קרא דוהמת יהי' לו וא"כ ממילא ל"ק קושית הגאון מו"ה בעריש ז"ל דהכא שאני כיון דגלי קרא דישיב

ע"כ דיכול לסלקו אפי' בנו"ט דאל"כ קרא למ"ל כקושית התוס' קידושין הנ"ל וז"נ דרך פילפול בס"ד:

ומה שנראה עוד לפרש דברי הגמ' ויהי' מוכח מזה כסברת החו"י ז"ל דבאיסורים שהי' להם שעה"כ אינו אסור מה"ת ונקדים מה דיש לדקדק בגמרא דהקשה ר"כ לרב טעמא דכתב רחמנא והמת יהי' לו הא לא"ה הו"א דנבילה דמזיק הוא השתא אי אית לי' לדידי' כמה טריפות וכו' דידי' מיבעי' ותמי' מאוד דהתחיל בנבילות דבזה איירי פשטא דקרא והקשה רק מטריפות ולמה לא הקשה השתא אי אית לי' לדידי' כמה נבילות והוא דקדוק עצום. לכן נלענ"ד דר"כ בא להזהיר בזה הקושי' הנ"ל דהנה כ"כ למעלה לדון בדברי החו"י שכתב דנבילה מותר מה"ת בסחורה משום דהי' לו שעה"כ דהרי עשה שאינו זבוח איכא מיד שנולד ועיין לעיל מ"ש בזה וכעת מצאתי שהוא גמ' ערוכה בחולין (דף ק"כ ע"א) ובתוס' שם ד"ה מה להנך שפירשו כן דנבילה לא מיקרי הי' לו שעה"כ מצד עשה שאינו זבוח ותלי"ת שכוונתי אל האמת. שוב ראיתי בתשו' רעק"א ז"ל סי' ע"ד שכתב ג"כ לחלק בין נבילות וטריפות וגם ממנו אשתמיט דברי הגמ' הנ"ל אמנם נראה עפמ"ש בתשו' נפש חי' למורי זצ"ל סי' נ"ג בחם הפרי תואר שדעתו ז"ל דאם מוכר שלח לצורך אכילה ל"ש סחורה בדברים האסורים ודוקא במכרו לאכילה איכא סחורה ועפי"ז כתב דאיסור שאסור גם לב"נ כיון דאינו מוכרו לצורך אכילה אינו אסור בסחורה עיי"ש שכתב בזה לבאר הסוגי' דבכורות (ד' ו') הנ"ל ומעתה לפמ"ש בשם התוס' דנבילה שמתה מאלי' אסור גם לב"נ א"כ ממילא מותר בסחורה כיון דאינו מוכר למאכל אמנם נבילה שנתנבלה בשחיטה דמותר לב"נ כיון דהי' נחירת סימנים בזה שפיר אסור סחורה מה"ת כיון דעומד לאכילה לב"נ אמנם טריפה תמיד מותר בסחורה כיון דהי' לו שעת הכושר כנ"ל וזה ברור מאוד לפי דרך זה:

ומעתה י"ל דזה כוונת רב כהנא בקושייתו טעמא דכתב רחמנא והמת יהי' לו הא לא"ה הו"א דנבילה דמזיק הוא השתא אי אית לי' לדידי' כמה טריפות וכו' דבטריפה אינו אסור סחורה מה"ת כיון דהי' לו שעת הכושר א"כ דידי' מיבעיא ואין לומר דהרי הכא נבילה היא ז"א כיון דהכא מיירי במתה מאלי' ואסור גם לב"נ ל"ש כלל איסור סחורה ומדוקדק מאוד מה דלא נקט נבילות דכיון דנתנבלה בשחיטה אסור בסחורה מה"ת כיון דלב"נ מותר באמת אסור לסלקו בזה רק דקושיתו הוא כיון דבטריפות יכול לסלקו דל"ש איסור סחורה א"כ ה"ה בנבילה כה"ג דמיירי בי' קרא דמתה מאלי' דאסור לב"נ ול"ש בי' איסור סחורה יכול לסלקו דזה דומה לטריפות דאינו אסור בסחורה מה"ת וז"נ מאוד בעזהשי"ת:

פרק יד

(שם כ"ב ב') אם אין לו ונמכר בגניבתו אעתיק בזה מה שכתבתי בתשו' לח"א זה זמן כביר ושייך לסדר היום וז"ל שם. תשואת חן לך על אשר מלאת מבוקשי להעתיק לי מחידושי מרנא הג' הקדוש מטשעחנאווו זצ"ל וכו'. ומה שהעתקת משמו שהקשה הגאון ז"ל בשבועות (דף ל"ו ע"ב) במשנה שם גנבת את שורי והוא אומר לא גנבתי משביעך אני ואמר אמן חייב. וקשה הא התוס' שם (דף ל"ז ע"ב) ד"ה ואין מביאין קרבן הקשו איך משכח"ל שבועת הפקדון הא הוי כפירת שיעבוד קרקעות ותירצו בדלית לי' קרקע. וא"כ הכא בשורי גנבת הדרא לדוכתא הקושי' הנ"ל הא הוי כפירת ש"ה וא"ל בדלית לי' קרקע לפי"מ דמבואר ברש"י קידושין דגם בן חורין איתקש לקרקע עי' קידושין (דף ז' ע"א) ובתוס' שם ד"ה אם כן עיי"ש וכיון שכן הרי בשורי גנבת תמיד הוי כפירת שיעבוד קרקעות דאם אין לו נמכר בגניבתו וא"כ הוי תמיד כפירת ש"ק ואיך משכחת לה קרבן שבועה והיא קושי' מוחכמת וראוי' אליו ז"ל. וכנראה דסובר הגאון ז"ל דאע"ג דבעינן יחד לו כלי וכיון שיש לו אינו נמכר בגניבתו מ"מ כיון דאם אין לו נמכר בגניבתו הרי גופו משועבד לחוב זה ומיקרי שיעבוד קרקעות וכמו דלא מהני יחד לו כלי לענין שאר קרקעות לפי"ד התוס' שלא יהי' כפירת שיעבוד קרקעות ה"ה דלא מהני לענין שיעבוד הגוף שלו ואם כי לענ"ד יש לדחוק ולחלק דהכא ליכא השתעבדות כלל ורק באין לו נמכר וביש לו ליכא שיעבוד על הגוף כלל מ"מ אין זה מספיק לישוב הקושי' הנ"ל:

אמנם מה שנלענ"ד בישוב הקושי' הנ"ל בדרך חדש עפי"מ שנראה לענ"ד לחדש דנהי דזה ברור דאם אחד מודה שגנב לחבירו חייב להשיב לו או לשלם ואע"ג דקיי"ל אין אדם משים עצמו רשע כבר אסביר לן הראב"ד ז"ל דבממון מה שנוגע לחובתו אדם נאמן לחייב את עצמו מ"מ נראה דזה דוקא לענין חיוב השבה כיון דזה משכחת לה אפי' בלא גניבה כגון בשאלה וכיו"ב א"כ ל"ש בזה לומר דאינו נאמן מצד אין אדם משים עצמו רשע כיון דלחובתו נאמן ואמרי' נהי דלא גנב מ"מ חייב לו באופן אחר כיון דהוא בעצמו מודה שחייב לו יהי' הסיבה מה שתהי' משא"כ לענין שימכרוהו ב"ד בגניבתו כיון דזה לא משכחת לה אלא בהיותו גנב באמת. לענין זה לא מהני הודאתו דע"ז שוב אמרינן א"א מע"ר ואינו נאמן שגנב ולא יוכלו הב"ד למכרהו אפי' באין לו לשלם. וא"כ א"ש קושית הגז"ל דלא הוי כפירת ש"ק מטעם מכירת עצמו דבזה אפי' יודה מעצמו ג"כ הב"ד לא ימכרוהו ואם כן אין זה כפירת ש"ק וזה נראה נכון בעזהשי"ת:

שבתי וראיתי בספר מנחת חינוך מצוה מ"ד שנראה דעתו בפשיטות דאם מודה שגנב מהני הודאתו למכור א"ע דזה הוי כדבר שבממון. רק שנסתפק אי מותר למסור לו שפחה

כנענית ונחית לזה מצד איסור בעד אחד יוחזק כיון דעיקר הודאתו לממון שוב אמרי' דנאמן אח"כ לגמרי ומוכרין אותו ומוסרין לו שפחה כנענית אך שהעיר בזה מקידושין (דף ס"ט) באושפזיכני' דר"ש דהוי נסיב לי' עצה לגנוב ולהזדבן בעבד עברי וע"ש בתוס' שנתקשו בזה איך מותר לעבור על לא תגנוב ואמאי לא נתן לו עצה שיודה שגנב לאחד וימכרוהו הב"ד בגניבתו אלא ודאי דהודאתו לא מהני שיהיו מותרין למוסרו לו שפחה כנענית וחזר ודחה זה ולא העלה דבר ברור בדבר זה. אך זה הי' לו לדבר פשוט דיכולים הב"ד למוכרו ממכרת עבד. ולענ"ד יש הרבה לעיי' בו בריש מ"ש דברור הדבר דאם בשעת הודאה יש לו לשלם והעני אח"כ דהב"ד מוכרין אותו ומוסרין לו שפחה כנענית כיון דאיסור בע"א יוחזק ולענ"ד אינו ענין זל"ז דהתם בעד אומר שהוא חלב הרי הוחזק שהדבר הוא חלב וממילא האוכלו אח"כ לוקה משא"כ הכא נהי דהי' מחויב לשלם ע"י הודאתו שגנב מ"מ לא הוחזק דגנב באמת דע"ז לא נאמן כלל מצד דאין אדם מע"ר רק דהוחזק דחייב לו ממון ע"י הודאתו וא"כ פשיטא דאסור למסור לו שפחה כנענית כיון דלא הוחזק כלל שגנב. דלענין זה שנאמר שחייב לחבירו ל"צ לומר שהוא דוקא ע"י גניבה שנימא בי' שהוחזק רק דפשוט דאינו נאמן כלל ע"ז כנ"ל ועיי' היטב כי הדברים ברורים בעזהשי"ת [ואם נחליט לדבר ברור דאין יכולין למסור לו שפחה כנענית א"כ י"ל דה"ה דהב"ד אין יכולין למוכרו מטעם אחר דאין מכירה לחצאין וכיון דלענין למוסרו לו שפחה כנענית לא יכולין למוכרו שוב אין יכולין למוכרו כלל ואין להקשות ע"ז מאין לו אשה ובנים דהתם גזה"כ כן הוא דאין רבו מוסר לו שפחה כנענית ובזה יש לעיי' עוד הרבה די"ל דאפי' א"נ דהוא בעצמו אינו נאמן בהודאתו לענין מסירת שפחה כנענית מ"מ הנגנב נאמן ע"ז כיון דע"א נאמן באיסורין אפי' נוגע וא"כ מהני עדות הנגנב לענין זה ושוב יכולין הב"ד למוכרו וצ"ע בכ"ז]:

ובאמת א"נ דלענין למכור עצמו נאמן ע"פ הודאתו נראה לענ"ד דגם לענין שפחה כנענית נאמן דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים ונראה דהגאון ז"ל כתב כן משום דס"ל דגם השפחה מוזהרת שלא ליבעל לבן ישראל ושוב הוי לגבי אחרים. וכן מבואר להדיא בדבריו אמנם תמהני שלא זכר דברי הרמב"ן ז"ל דלאו לא יהי' קדש ולא תהי' קדשה אינן על העבד ושפחה רק על ישראל כי בבני ישראל כתיב ולפי"ז נראה דאין האיסור על השפחה כי אם עליו והוי איסור הנוגע רק לעצמו ונאמן עליו אף נגד החזקה משום דהוא בעלים על עצמו. ומה שכתב להעיר מהא דקידושין (ד' ס"ט) דאמאי לא נתן לו ר"ש עצה שיודה שגנב לאחד וימכרו אותו הב"ד בעבד עברי לענ"ד אינו ראי' דנראה ברור דאפי' א"נ כפשוטו דר"ש הי' סובר דמותר לו לגנוב כדי לטהר זרעו כדי שיוכל

לבוא לידי מצות שבת והוי כמו דאמרינן חטא בשביל שתזכה מ"מ אסור להכשיל אחר בזה שעיד"ז יזכה הוא וא"כ אסור להכשיל שימכרו אותו ממכרת עבד וימסר לו שפחה כנענית מה שהוא אסור מהדין ובפרט לפי דעת הסוברים דשפחה אסורה מה"ת לישראל ועיי' בשער המשפט הלכות ריבית סי' ק"ס ס"ק ח' לענין פיקוח נפש דאע"ג דדוחה כל איסורין שבתורה מ"מ אסור להכשיל את חבירו עיי"ש. ובמקום אחר הארכנו לחזק דבריו ואכמ"ל בזה. אמנם בעיקר הדבר נראה ברור כמוש"ל דלאו דוקא למסירת שפחה כנענית אינו נאמן רק דגם למכירה אינו נאמן והב"ד א"י למכרו עפ"י דיבורו כיון דלא יתכן המכירה אלא דוקא בשגנב וע"ז אינו נאמן כמוש"ל:

ובאמת נלע"ד שענין זה שחייבה התורה לגנב להיות נמכר בגניבתו אם אין לו הוא ענין קנס כיון דלא מצאנו זה בשום מקום אף בנזיקין ובגזילה שיהי' מחויב למכור עצמו לשלם לחבירו אם אין לו ע"כ דמדינא פטור אם אין לו לשלם רק דהתורה קנסה בגניבה שימכר בגניבתו וכיון שהוא קנס לא מהני הודאתו דהוי מודה בקנס. ויש להביא ראי' לזה מדברי הר"מ ז"ל פ"ג מהלכות גניבה הלכה ט"ז שכתב דגנב לזה וחזר וגנב לזה וכו' כולם שותפין בו וכו' וקשה אמאי הא כבר נשתעבד לראשון משעה שגנב ממנו וא"כ אמאי יהיו כולם שותפין ועיי' במנ"ח שכתב דהר"מ ז"ל ס"ל דתליא בהעמדה בדין. אך זה גופא טעמא בעי למה תליא בהעמדה בדין. לכן נראה דהר"מ ז"ל סובר דזה הוי כעין קנס ואינו נמכר עפ"י עצמו והחיוב רק משעת העמדה בדין וא"כ שפיר תליא בהעמדה בדין ולכן בגנב וחזר וגנב קודם שעמד בדין כולם שותפים בו וזה ראי' נכונה לדברינו:

איברא דאכתי יש מקום לקושית מרנא הגאון זצ"ל ממשנה דשבועות (דף ל"ג ע"א) משביע אני עליכם אם לא תבואו ותעידוני שיש לי ביד פלוני נזק וח"נ תשלומי כפל וד' וה' וכו' הרי אלו חייבין ומקשינן בגמ' למ"ד משביע על קנס פטורין א"כ בתשלומי כפל אמאי חייבין ותרצינן משום קרנא וקשה אכתי תקשה הא הוי משביע עדי קרקע ואין לתרץ דאין לו קרקע הא אם אין לו נמכר בגניבתו וא"כ הו"ל תמיד משביע עדי קנס וליכא קרבן שבועה:

אמנם נראה דהנה באמת קשה בהא דקיי"ל דנמכר בע"ע הא לענין מכירה הוי עדות שאאילה"ז כיון דאם הוזמו אינן נמכרין אלא משלמין ואם אין להם לשלם נראה פשוט דאין עושין בהן דין הזמה כלל עד שיהי' להם ממון וישלמו כיון דקיי"ל דבעדים זוממין כל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם מילקי לא לקי א"כ ל"ש בזה מלקות כלל. ומה דמבואר בר"מ ז"ל פ"כ מהלכות עדות דלוקין היינו אם העידו עליו שכבר נמכר בע"ע משא"כ כשהעידו שגנב אע"ג דא"ל לשלם והוא נמכר בגניבתו מ"מ הם כשהוזמו ל"ש

בהם מלקות אלא תשלומין וא"כ אמאי נמכר הא לענין מכירה אי אפשר לקיים כאשר זמם בעדים. ונראה דבאמת עדות העדים אינו כלל לענין שימכר דמנא ידעו דאין לו מעות ויהי' נמכר בגניבתו ואפי' אם ידעו מ"מ הרי תמיד יכולים לומר אנחנו לחייבו ממון באנו ולא למוכרו שכסבורים היינו שישתדל שיהי' לו מעות ולא יהי' נמכר בע"ע וא"כ לענין מכירה הוי תמיד עדות שאאילה"ז והא דקיי"ל דנמכר בע"ע ע"כ דגזה"כ כיון דנתברר ע"י העדים שגנב ומחויב לשלם ולענין זה מהני עדותן מה"ת דלענין תשלומין הוי עדות שאילה"ז וקנסה אותו התורה שאם אין לו לשלם שימכר בגניבתו. ונראה דמה"ט משנה הר"מ ז"ל בפ"כ מהלכות עדות לפרש הא דאין נמכרין בע"ע מפירוש רש"י ז"ל דפירש עפ"י פשוטו שהעידו שגנב ונגמר דינו למכור דהר"מ ז"ל ס"ל דבאופן זה א"צ להלל"מ כיון דהעדים תמיד יוכלו לומר אנחנו לא באנו לחייב אותו שימכר אלא שישלם אם יהי' לו לכן מפרש הר"מ ז"ל שהעידו עליו שנמכר בע"ע לכן לוקין [ומה שהקשה מורי הגז"ל בישועות ישראל סי' ל"ח וכן העיר בזה במנ"ח מצוה מ"ב דאמאי אינן משלמין מה שרצו להפסידו בזה שהעידו עליו שהוא משועבד לעבוד לאדונו כ"כ במק"א שנראה ברור שדעת הר"מ ז"ל כדעת הריטב"א ז"ל בחידושי ריש מכות שהקשה גם בעדי בן גרושה וב"ח שלוקין אמאי לא ישלמו לו מה שהפסידו וכתב שם בזה"ל עוד פירשו בתוס' בטעמא דהא כיון דלא מקיימינן בהו הזמה במה דהוה עיקר סהדותייהו דפסולי דב"ג. לא מקיימינן לה בהא דלא מקיימינן הזמה לחצאין עכ"ל. וא"כ נראה פשוט דה"ה ה"נ כיון דא"א לקיים בהו עיקר הזמה שיהיו נמכרין בע"ע ה"ה דאינן מקיימין בהן הזמה שישלמו מה שהפסידו לו אלא אמרינן דלוקין]. היוצא לנו מזה דנראה מדעת הר"מ ז"ל דאין זה שנמכר בע"ע מכח עדותן על זה אלא מכח עדותן שגנב ונתחייב לשלם ולכן בזה ל"צ תורת עדות שאילה"ז ומעתה ל"ק דהוי משביע עדי קנס ז"א כיון דעדותן רק לשלם אם יש לו וזה שנמכר בע"ע ע"ז הם אין מעידין ואינו מכח עדותן וא"כ ל"ה בכלל משביע עדי קרקע ודו"ק היטב בזה:

וידעתי כי יש לעיי' עוד הרבה בזה שנימא דזה שנמכר בע"ע הוי קנס דא"כ יהי' הדין דהודה שגנב ואח"כ באו עדים ג"כ יהי' פטור אם אין לו. וא"ל דקיי"ל דבעי מתחייב עצמו בקרן ז"א דגם זה מיקרי מתחייב עצמו בקרן כיון דמחייב עצמו בהודאתו אם יהי' לו לשלם. אך מ"מ מסברא נראה כן. שוב ראיתי לרבן של ישראל בספר המקנה ז"ל (דף י"ח) ברש"י ד"ה ולא בכפילא שכתב להיפך מדברינו ופשיטא לי' דמהני הודאתו לענין שיהי' נמכר עיי"ש שג"כ הכריח זה מכח זה דאל"ה הא הוי עדות שאאילה"ז א"ו דהוי ממון

ולא בעי מה"ת עדות שאתה ילה"ז. ואם אמנם כי בטלה דעתי נגד דעת רבינו המקנה זצלל"ה מ"מ תורה הוא ולא נמנעתי להביא הדברים על הספר והמעיי' יראה ויבחר:
ודע שראיתי לרבינו הגדול בעל נתה"מ ז"ל בסי' קס"ג ס"ק ד' שכתב הסביר הטעם דלא מהני יאוש בחוב משום דשיעבוד הגוף דמי לקרקע ולא מהני יאוש ולכאורה לא זכיתי להבין דבריו הקדושים שאיך אפשר לומר דשיעבוד הגוף של הלוה היינו מה שחייב להשתדל בכל כחו שישלם המגיע לו הוי בכלל קרקע דא"כ שבועת מודה במקצת דחייבה רחמנא היכי משכח"ל הא הוי תמיד כפירת שיעבוד קרקעות כיון דשה"ג ג"כ דמי לקרקע. ועוד דאם זה כוונתו הא תליא בפלוגתא אם בן חורין הוי כקרקע. ועוד הרי הנתה"מ עצמו כתב הטעם דל"מ יאוש בקרקע משום דהוי יאוש ברשות דקרקע ברשות בעלים עומדת וא"כ מה ענין זה לשה"ג של לוה לדמות לקרקע. ואולי י"ל דכוונת רבינו ז"ל משום דקיי"ל דפריעת בע"ח מצוה וכופין עליו עד שתצא נפשו. וזה הוא השיעבוד הגוף של הלוה מה שמצוה עליו לפרוע וברשות המלוה לכפותו שישלם לו כמו דקיי"ל עביד אינש דינא לנפשי' והוי לענין זה ברשותו של מלוה ולא מהני יאוש דהוי כמו קרקע דלא מהני יאוש מה"ט ואכתי צ"ע אם זה כוונתו. ואי"ה יבואר עוד במק"א בירור ענינים אלו לשיטת הסוברים דבן חורין הוי כקרקע לענין כמה דברים ואכמ"ל. עתה בסדרי הספרים לדפוס בא לידי ספר חלקת יואב תנינא לידידי הגאון מקינסק שליט"א וראיתי בהשמטות (דף י"א) הביא בשם הגאון בעל עטרת חכמים ז"ל דאינו נמכר עפ"י עצמו דלא מהני הודאתו לזה שגנב וזה כדברינו למעלה. אמנם הגאון המחבר שליט"א כתב שא"צ לזה רק דכללא הוא דבמקום דאין כפל אינו נמכר בגניבתו ולא ידעתי מנ"ל הא לתלות מכירה בכפל מה שנראה מבואר להיפך דלא נמכר אלא בקרן ולא עבור הכפל רואים אנו שאינו ענין לכפל וא"כ מנ"ל לדמות המכירה לצורך הקרן להכפל אם לא שנימא כמו"ש דהוי ג"כ קנס. ותמהני על הג' שיחי' שגם ממנו אשתמיט דברי המקנה שכתב בפשיטות להיפך וצ"ע בכל זה:

פרק טו

(כ"ג י"ג) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו וגו' וברש"י ז"ל לעשות כל מ"ע באזהרה שכל שמירה שבתורה אזהרה הוא במקום לאו עכ"ל ועיי' בשפתי חכמים שזה הטעם דעדל"ת כיון דיש בכל עשה גם ל"ת והוא מחזקוני. וברביד הזהב כתב ע"ז מדברי רש"י ז"ל פרשת ראה י"ג א' בקרא דאת כל הדבר וגו' תשמרו לעשות שכתב בזה"ל ליתן ל"ת על עשה האמורים בפרשה שכל השמר לשון ל"ת הוא אלא שאין לוקין על השמר של עשה עכ"ל וא"כ נסתרו דברי החזקוני אלו דבריו. וא"י מה קאמר הרי אדרבה מדברי

רש"י אלו מבואר דהא דאמרינן השמר דעשה עשה אין הפירוש שהוא רק עשה אלא דבאמת כל שמור הוא לאו רק דבמקום עשה אין לוקין עליו והטעם נראה כיון דהוא לחיזוק המצ"ע א"כ אין סברא שיהי' הטפל חמור מן העיקר וכיון דאין לוקין על העשה גם על השמירה שעלי' ל"ש מלקות אבל מ"מ הוי לאו גמור ועיי' בגור ארי' להמר"ל ז"ל שכתב להדיא כן בדעת רש"י ז"ל וא"כ דברי החזקוני נכונים דמטעם זה עדל"ת כיון דבכל עשה איכא ג"כ חומר לאו והבן [ולפי"מ שביארתי דעת רש"י ז"ל בענין השמר דעשה דבאמת גם למ"ד דהוא עשה היינו רק לענין מלקות דאין הסברא שיהי' הטפל חמור מן העיקר אבל מודה דהוא בגדר לאו ולפי"ז למ"ד דהשמר דעשה ג"כ לאו והמניח תפילין אחר שקה"ח לוקה דהוי לאו גמור עכצ"ל דס"ל אע"ג דשמירה באה רק לחזק העשה מ"מ יש בו גדר לאו לגמרי ולא ס"ל הסברא הנ"ל. והא דאינו מניח ביום אינו לוקה הוא מצד דהוי אב"מ הא בלא"ה הי' לוקה נראה דצדקו דברי הג' רש"א ז"ל דלפי"ז גם נשים צריך להיות חייבות בתפילין כיון דיש בתפילין גם לאו ועיי' בתשו' רעק"א סוף סי' קס"ט שכתב שהדבר צריך הכרע אמנם לפי"מ דנראה מרש"י הנ"ל הרי בסברא זו פליגי המ"ד אי השמר דעשה עשה או דגם השמר דעשה הוי לאו והבן כי קצרנו וסמכנו על המעיי']:

אמנם לענ"ד צ"ע דברי החזקוני מטעם אחר דהרי נראה פשוט דאין כוונת רש"י ז"ל דהוא רק אזהרה על עשין רק שהוא אזהרה על כה"ת כיון דכתיב ובכל אשר אמרתי אליכם א"כ פשוט דקאי בין על הלאוין ובין על העשין א"כ כמו דבכל עשה איכא אזהרה זו ה"ה בכל ל"ת אם יעבור עליו עובר גם על אזהרה זו א"כ אכתי מאי אולמא דעשה מל"ת. וסבור הייתי לומר דהחזקוני סובר דבאמת עשה דוחה לב' לאוין רק שבא ליתן טעם על גוף הדבר דעשה דוחה ל"ת משום דבעשה יש ג"כ חומר לאו ונהי דגם בל"ת איכא עוד לאו זה אינו נפ"מ דמה לי חד לאו או שני לאוין. ובזה א"ש ג"כ מה שיש להקשות על החזקוני דהרי מבואר ביבמות בסוגי' דעלי' דלהכי עדל"ת שיש בו כרת משום דכל ל"ת חמור מיני' ואעפי"כ עשה דוחה אותו ה"ה ל"ת שיב"כ ולדברי החזקוני הרי בכל עשה איכא גם ל"ת וא"כ ל"ת לא חמיר מעשה. אמנם להנ"ל א"ש דהחזקוני מודה דהלאו זה איכא גם בל"ת וא"כ בל"ת תמיד איכא ב' לאוין ושוב חמיר ל"ת מעשה רק דאעפי"כ דחי ל"ת משום דיש בו כח לא תעשה ג"כ:

אך באמת גם זה אינו נוח לי דאפי' א"נ כן דהעשה דוחה לב' לאווין ואין זה שנוסף עוד לאו על הל"ת מאלם כח הל"ת שהעשה לא ידחה אותו. מ"מ הכא כיון דשורש הלאו שבאת מכחו לחזק העשה שידחה הל"ת הוא מקרא דובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו

ואזהרה זו עצמה יש בל"ת ג"כ ומעתה כשיזדמנו יחד עשה ול"ת איך נוכל לומר דהעשה דוחה הלאו משום דיש בעשה אזהרה נוספת ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו הרי מכח הלאו הזה דובכל אשר אמרתי וגו' אסור לעבור על הל"ת ג"כ ואם יעבור על הלאו הרי ג"כ עובר בלאו הזה וכן להיפך אם יהי' שוא"ת ולא יקיים העשה נהי דיעבור על הלאו הזה מפאת ביטול העשה הנה יקיימו מפאת קיום הל"ת ע"כ אין לומר שהאזהרה הזו יחזק כח העשה לדחות בעבורה הל"ת והבן היטב:

אך בעיקר הדבר בכוונת רש"י ז"ל הנה כפי מה שהביא המזרחי לשון המכילתא ר"א אומר לעשות ממצות עשה ל"ת נראה לכאורה דס"ל דהוא רק להזהיר על העשין ולא על הל"ת וי"ל דהכוונה בזה עפ"ד הרמב"ן ז"ל דעשין הם אהבה ול"ת הוא יראה ולפי"ז בעשין שייך "אמירה" רכות ובל"ת "דיבור" קשות ולכן דרשינן ובכל אשר "אמרתי" אליכם היינו בכל אמירות שהוא העשין בזה תשמרו. וי"ל עוד באופנים אחרים עפ"י דרוש להסביר הטעם דקאי רק על עשין ואכ"מ. ועיי' במכילתא כפי"מ שהוא לפנינו בילקוט מבואר שהוא על עשה ול"ת בוא"ו נראה דהוא אזהרה על כה"ת וכן מבואר להדיא בגור ארי' להמהר"ל ז"ל דבא ליתן אזהרה על כה"ת. ומה שנראה עוד בזה דהכא ל"ש לומר דעדל"ת מכח הקרא דובכל אשר אמרתי אליכם וגו' כיון דהוא בא רק לחזק העשה וא"נ דאין עשה דוחה ל"ת הרי אינו עובר כלל על קרא זה כיון דאמרינן דאינו דוחה הרי לא עבר על קרא זה ואם כן שוב אינו מאלים כח העשה שידחה את הל"ת. ונראה שזה כוונת הרביד הזהב במ"ש שעפ"ד רש"י ז"ל בפרשת ראה שכתבנו לעיל נסתרו דברי החזקוני דכוונתו כיון דרש"י ז"ל ס"ל דהשמר דעשה ג"כ לאו ואעפי"כ אין לוקין עליו וע"כ משום דבא רק לחזק עשה אין הטפל חמור מן העיקר א"ר מכח האי טעמא ל"ש לומר דעדל"ת מכח הל"ת דשמירה שיש בה דהרי א"נ דאינו דוחה גם הל"ת דשמירה ליכא דאינו חמור מהעשה ועמקו מחשבת הגז"ל שהי' רב גובריי'. אמנם כן בעיקר דבר זה בדיני עדל"ת אי אזלינן כפי"מ שהוא קודם דחוי' או כפי"מ שהוא לאחר דחוי' יש אתנו אריכות דברים ויבואר אי"ה בפרשת תזריע אות ב' עיי"ש וינעם לך ותראה שזה אינו דיחוי לדברי החזקוני ויש מקום לדבריו דנהי דאם נימא דאינו דוחה הל"ת לא יעבור על הלאו דשמירה מ"מ אם יקיים העשה הרי יקיים עול"ת ושוב יש לו חומר עול"ת ודוחה את הל"ת ודו"ק היטב:

ובעיקר פירושא דובכל אשר אמרתי אליכם עיי' ברמב"ן ז"ל שכ' שנראה דקאי על עכו"ם וכוונתו נראה דמפרש הקרא ובכל אשר אמרתי אליכם ממש היינו מה ששמעתם מפי ממש ולא מפי משה רבינו דאנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמעו זה תשמרו. היינו שזה צריך שמירה בהחלט לבל יזכר שם עכו"ם לעולם ולא ישמע על ידו כמו שדרשו חז"ל.

וירמוז עוד שזה א"א להתבטל בשום אופן אפי' ע"י נביא לשעה וכמ"ש העיקרים בטעם הדבר משום דמפי הגבורה שמענו לא יתכן לבטל הדבר עפ"י נביא ולכן בעכו"ם אין שומעין לו גם ירמוז למה שאמרו חז"ל בא חבקוק והעמידו על אחת וצדיק באמונתו יחי' והיינו ובכל אשר אמרתי אליכם היינו אנכי ולא יהי' לך תשמרו שזה היסוד לשמירת ישראל הן בגופם והן בנשמתם כי עיד"ז שנשליך כל יהבינו על השי"ת ונאמין שהכל בהשגחתו ית' ואפס זולתו עיד"ז באין אנו לקיום כה"ת והמצות והשפעת השי"ת עלינו שפעת טובה בכל ענינים כן יזכנו השי"ת להיות מעבדיו הנאמנים א"ס:

תרומה

פרק א

במדרש תנחומא דבר אל בנ"י ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי דבר אל בנ"י פרט לחרש שאינו שומע ואינו מדבר מאת כל איש פרט לקטן שאינו איש אשר ידבנו לבו פרט לשוטה שאין לבו נודבו. ועיי' בענף יוסף שהביא בשם הזי"ר שהקשה כיון דמדבר אל בנ"י נתמעט חרש א"כ אמאי ממעטינן דוקא אינו שומע ואינו מדבר הא גם מדבר ואינו שומע נתמעט מטעם זה שכיון שאינו יכול לשמוע אינו יכול לדבר. והוא תימא גדולה:

והנה לכאורה עלה בדעתי בזה להוכיח דהמדרש ס"ל דכתיבה כדיבור דמי וא"כ במדבר ואינו שומע דע"כ מתחילתו שמע ואח"כ נתחרש דאל"כ איך משכח"ל שיוכל לדבר וכ"כ הר"מ ז"ל וא"כ כיון דהי' פיקח מתחילתו יכול להיות שיכול לכתוב ולקרות וא"כ אפשר לדבר אליו ע"י כתב ולכן לא נוכל למעט מדבר אל בנ"י אלא חרש גמור שאינו שומע ואינו מדבר דא"א לדבר אליו אף מתוך הכתב משא"כ מדבר ואינו שומע כנ"ל:

איברא דלקושטא דמילתא ז"א שהרי באמת צ"ע דהא בכ"מ קיי"ל דמאיש נתמעט חרש שוטה וקטן והכא צריך מיעוט לכל אחד מקרא אחרינא. ועיי' בירושלמי ריש תרומות שם אינו ממעט חרש מדבר אל בנ"י אלא מאשר ידבנו לבו ממעט חרש ושוטה שאין לבו נודבו ומאיש ממעט קטן וקשה ג"כ אמאי לא נמעט כולהו מאיש ומצאתי בשדי חמד חלק הכללים אות א' או"ק שנ"ב האריך בזה ונתקשה ג"כ אמאי לא נתמעט הכל מאיש ועיי"ש שכתב בשם גדול אחד ע"פ דברי התוס' חולין (דף י"ב) תוך ד"ה ותיבעי דקראי הם אסמכתא בעלמא עיי"ש ולענ"ד תמי' מאוד ולא הבין פשט דברי התוס' דמעולם לא עלה על דעת התוס' לומר דאיש אינו ממעט קטן וכיו"ב שאר הדרשות רק דכוונת התוס' דמוכרח מירושלמי דזה דילפינן מתרומת המשכן לתרומה דגן זה הוי אסמכתא

בעלמא והטעם בזה דלא ילפינן תרומת דגן מתרומת המשכן משום דחולין מקדשים לא ילפינן וכמ"ש התוס' במס' שבועות (דף כ"ו ע"ב) בד"ה משום ולכן לפי המסקנא מסיק הירושלמי דהלימוד בתרומת דגן משום ונחשב לכם תרומתכם אבל לומר דהדרשה הוא אסמכתא בעלמא ח"ו לומר כן ופשוט דבתרומת המשכן דאיירי בי' קרא בוודאי זה הי' דרשה גמורה וצ"ע דלמה לי מיעוט בפני עצמו לחרש ושוטה:

לכן נראה בזה האמת לאמיתו בס"ד עפי"ט דמבואר במדרש רבה על הקרא דכולך יפה רעיתי ומום אין בך דבמתן תורה לא הי' חיגר ולא סומא וכו' דכל מי שהי' לו מום הי' נתרפא במתן תורה ורק דחזרו למומן במעשה העגל א"כ כל אלו שלא היו קטנים רק חו"ש כל הני היו פיקחין בשעת חטא העגל ונתחייבו בכפרה רק אח"כ חזרו למומן א"כ א"א להו למעט מאיש די"ל דוקא קטן שלא הי' בחטא העגל לא נקח ממנו תרומת המשכן משא"כ בחרש ושוטה כיון דע"כ היו פיקחין בשעת החטא וא"כ נתחייבו בכפרה וא"כ נהי דעתה אין להם דעת מ"מ מנ"ל דגם כפרה זו צריך דעת בעלים ועיי' בסנהדרין (דף מ"ז ע"ב) ברש"י ד"ה הואיל ונדחה שכתב בזה"ל שוטה נמי לאו בר כפרה הוא דיקריב אותו לרצונו כתיב עכ"ל מבואר מזה דאל"ה הו"א כיון דבשעה שחטא הוא בר דעת נהי דעתה נשתטה חייב בקרבן א"כ י"ל דדוקא בקדשים צריך דעת בעלים אבל מנ"ל דגם בנדבת המשכן צריך דעת בעלים לכן צריך למעט מאשר ידבנו לבו שצריך שיהי' לבו נודבו פרט לחו"ש כיון דעתה אינו בר דעת אין לבו נודבו וז"ב בפירוש המדרש והירושלמי. ואע"ג די"ל דאין ראי' מזה דצריך קרא שהכפרה צריך דעת דהרי בשעה שהפרישו הי' פיקח וחל עליו שם הקדש משא"כ שיתחייב כשהוא שוטה להפריש כפרה מ"מ חילוק הוא בין מי שהי' קטן בשעת החטא למי שהי' פיקח אז. וכיון שכן הרי מבואר דחו"ש דנתמעט הכא היינו חרש ושוטה שנעשה אח"כ וא"כ גם חרש גמור יכול להיות שיהי' יכול לדבר וכן לדבר אליו מתוך הכתב וע"כ דכתיבה לאו כדיבור וא"כ אין לחלק בין חרש המדבר ואין שומע לחרש שאין שומע ואינו מדבר לענין הדיבור אליו:

ובאמת בלא"ה צ"ע למה צריך המדרש מיעוט לחרש בפ"ע ולא ס"ל כירושלמי דחו"ש נתמעט מחד קרא דאשר ידבנו לבו. ולכאורה עלה בדעתי דהמדרש והירושלמי פליגי בפלוגתת רשב"ג ורבנן בגיטין (דף ע"א ע"א) בפיקח ונתחרש אי דינו כחרש או כפיקח דרשב"ג ס"ל דדינו כפיקח ומהני כתבו לענין גט א"כ לדידי' אי אפשר למעט מאשר ידבנו לבו לכן לרשב"ג צריך מיעוט אחר מדכתיב דבר אל בנ"י ולזה אינו יכול לדבר משא"כ הירושלמי ס"ל להלכה דגם בפיקח ונתחרש הוי חרש ולכן שפיר ממעט לי' מאשר ידבנו לבו. אמנם מה שיש לעיי' בזה עפי"מ שכתב הפרמ"ג בפתיחה כוללת חלק

ב' או"ק ד' די"ל דנהי דאנן לא קיי"ל כרשב"ג בפיקח ואח"כ נתחרש מ"מ אינו מצד ודאי וי"ל דגם לדידן פיקח ואח"כ נתחרש ספק פיקח הוי עיי"ש מה שהאריך בזה וא"כ ה"נ לא נוכל למעט חרש מאשר ידבנו לבו לפי"מ שביארנו דע"כ מיירי בחרש שהי' פיקח מקודם וא"כ י"ל דמחויב ליתן מספק. [ובפרט כיון דהוי כפרה לחטא העגל וספק כפרה לחומרא. ויש לדחות כיון דהספק על הגברא והבן. אך עכ"פ אינו דומה לשוטה וצריך מיעוט אחר]:

ובאמת בדרך פילפול יש להביא ראי' שדעת הירושלמי ג"כ דאף לפי הלכה דפיקח ונתחרש ל"ה וודאי חרש והוי בר מצות מספק והוא ממה דמבואר בירושלמי פ"ב דברכות הלכה ד' וכן בפ"ב דמגילה ה"ד על מה דקתני במשנה דמגילה שם הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן דלא גרסינן במשנה חרש כיון דחרש לא משכחת לה שיהי' יכול לקרות אלא במדבר וא"ש והוא כפיקח לכל דבריו והשמיע לאזניו ל"צ לפי הלכה עיי"ש בירושלמי ובמפורשים. וראיתי לכבוד ידידי הגאב"ד דק"ק קינצק שיחי' בספרו חלקת יואב שהקשה על הירושלמי לפי"מ דמבואר בירושלמי דמגילה דגר שנתגייר לאחר שהאיר המזרח כבר נפטר דבעידן תחילת החיוב הי' פטור שוב לא חל חיובא עליו וא"כ י"ל דהא דקתני במשנה חוץ מחרש היינו כשהי' חרש בתחילת החיוב ואח"כ נתפקח דשוב אינו מחויב וא"י להוציא והוי שפיר דומיא דשו"ק והיא קושי' מושכלת. אמנם לענ"ד נראה להכריח מכאן דהירושלמי ס"ל כדעת הפרמ"ג הנ"ל וא"כ א"א לומר כן דהרי בחרש שנתפקח בפורים עצמו ויהי' יכול לקרות המגילה א"א לומר אלא בפיקח ונתחרש דכבר שמע ויכול לדבר דאל"כ אין מציאות שיהי' יכול ללמוד לדבר בזמן קצר כזה וא"כ י"ל דבפיקח ונתחרש גם בעת שהי' חרש הי' חייב במצוה מספק עכ"פ אלא שהי' אונס ואונס אינו פטור לגמרי ולכן בנתפקח אח"כ חייב ואינו דומה לגר שבעידן התחלת החיוב הי' פטור משא"כ הכא לא הי' פטור ואע"ג דהי' אונס כשנסתלק האונס חייב לקרות ושוב יהי' יכול להוציא אחרים ג"כ ובפרט נשים א"נ דחיובם רק מדרבנן מטעם שאף הן היו באותו הנס כמו"ש הטו"א והארכנו בזה בחידושי ואכ"מ. וא"כ מבואר מזה דהירושלמי ג"כ ס"ל כהפרמ"ג הנ"ל וא"כ איך נתמעט חרש מאשר ידבנו לבו:

אך לקושטא דמילתא לק"מ דאף לפי דעת הפרמ"ג דהוא רק ספק מ"מ שפיר נתמעט חרש מאשר ידבנו לבו כיון דכתיב בתורה מאת כל איש אשר ידבנו לבו צריך להיות איש אשר ידבנו לבו בבירור אמנם אם יוכל להיות שאין לו דעת ומחשבה שוב אינו בכלל אשר ידבנו לבו וכמו"ש החוו"ד בסי' ק"י דהתורה דיברה על הודאי ומקורן של דברים

ברשב"א יבמות (דף מ' ע"א) לענין חליטה ועיי"ש שכתב בהדיא כנ"ל דכיון דכתיב מצה בעי מצה ברורה וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ. ומעתה א"ש דברינו דהירושלמי שפיר ממעט חרש ושוטה מקרא דאשר ידבנו לבו אמנם לדעת רשב"ג דס"ל דה"ה כפקח לכל דבריו צריך למעט מדבר אל בנ"י:

ולולא דמסתפינא הייתי אומר בכוונת הירושלמי דמפיק לי' חו"ש מאת כל איש אשר ידבנו לבו יצא חו"ש שאין לבו נודבו ולא נפקא לי' מאיש דממעט קטן דמלבד דמה שכתבנו לעיל כיון דע"כ בשעת החטא הי' בני דעת הו"א דחייבין בתרומת המשכן דכפרה זו א"צ דעת מלבד זאת אולי י"ל ביתר ביאור כיון דבאמת במתן תורה נתרפאו מכל המומין ורק דחזרו למומן במעשה העגל א"כ נראה דאותן ששבו להשי"ת בכל לבם והתנדבו לתרומת המשכן נתרפאו ממומן כיון דתשובה מאהבה זדונות נעשין כזכיות א"כ ממילא נעקר החטא למפרע ושוב הי' כמו שהי' במ"ת ומעתה י"ל דזה פירוש הירושלמי מאת אשר ידבנו לבו פרט לחרש ושוטה שאם עתה גם בעת הנתינה עדיין נשאר חרש ושוטה הרי סימן מובהק הוא שאין לבו נודבו שאם הי' לבו נודבו באמת ובלב שלם לשוב להשי"ת ולנדב לתרומת המשכן הי' נתרפא לגמרי ולכן לא תקחו ממנו את תרומת המשכן. ויש להסביר יותר כיון דגמר בלבו מהני בתרומת המשכן כמו דילפינן מקרא דכל נדיב לב א"כ מיד שגמר בלבו להפריש זה לתרומת המשכן הרי נתקדש וכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא א"כ הי' לו להתפקח מיד וכיון שעדיין הוא חו"ש סימן הוא שלא נודבו בלבו ועיי' היטב בכל זה:

פרק ב

אעתיק בזה תשובה לח"א שכתבתי בענין תוך כדי דיבור ומחשבה בתרומה וקדשים. ויבואר בה ג"כ ענין אמירה לגבוה יען שהפרשה זו היא מצוה ראשונה בענין נדבת המשכן. ואקוה כי יהי' לתועלת לתלמידים וז"ל שם:

א) הנה כת"ה העיר על דברי המבי"ט ז"ל בס' קרית ספר פט"ו מהלכות מעה"ק שהביא דברי הר"מ ז"ל במה שפסק דהיא שלמים וולדה עולה דאם לאחר שגמר בלבו והוציא בשפתיו לומר היא שלמים חזר ואמר ולדה עולה אפי' תוכ"ד ולדה שלמים שאין חזרה בהקדש אפי' תוך כדי דיבור. והוסיף הרב המבי"ט ז"ל בטעם הדברים כיון דסגי בגמר בלבו ולא הוציא בשפתיו כדכתיב כל נדיב לב הוי כד' דברים שאין בהם חזרה מגדף ועובד עכו"ם ומקדש ומגרש עכ"ל. מבואר מדברי המבי"ט ז"ל דזה טעמא דהר"מ ז"ל דל"מ חזרה תוכ"ד בהקדש כיון דמהני גמר בלבו הוי כד' דברים. וע"ז תמה כת"ה ממ"ש הר"מ ז"ל פי"ג מהלכות נדרים הי"ט לענין הקמה בלב דפסק הר"מ ז"ל דהקמה בלב

מהני וכתב וז"ל ואם קיים בלבו אינו יכול לחזור ולהפר אלא אם חזר בו בתוכ"ד. כדי שלא יהי' כח דברים שבלבו גדול מכח המוציא בשפתיו עכ"ל. מבואר מדברי רבינו ז"ל דאע"ג דהקמה בלב מהני מ"מ יכול לחזור בו תוכ"ד ופשיטא דה"ה במקיים בפה יכול לחזור בו תוכ"ד אע"ג דגמר בלבו ג"כ הרי מבואר להיפך מדברי המבי"ט ז"ל:

ולע"ד לק"מ כשנתבונן בסברת המבי"ט ז"ל שכתב כיון דמהני גמר בלבו ה"ה כד' דברים לכאורה מה סברא הוא זה. ונראה לע"ד בכוונתו דהנה הר"ן ז"ל כתב הטעם דבד' דברים אלו אמרינן תוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי דד' דברים אלו כשאדם עושה אותן עשאן בגמר דעתו ולכן ל"מ חזרה אף תוכ"ד. ומעתה י"ל דכוונת המבי"ט ז"ל כיון דחזינן דבכל מקום כשבא להוציא חפץ מרשותו ולהקימו לרשות אחר צריך קנין דוקא. אמנם היכא דגמר בדעתו בלב שלם מהני דיבור גרידא ג"כ כמו בשטרי פסיקתא דר"ג דאמרי' הן הן הדברים הנקנים באמירה והטעם משום דגמר ומקנה בלב שלם.

וגדולה מזו בהקדש דגם דיבור ל"צ ובמחשבה גרידא יכול להוציאו מרשותו ולהקנותו לגבוה ע"כ בזה בוודאי אדם עושה בגמר דעתו ולכן במחשבה גרידא ג"כ יכול להקנותו לגבוה וא"כ שפיר אמרינן דהו"ל כד' דברים אלו דגם תוכ"ד א"י לחזור בהן כיון דאמרי' דגם בזה אדם עושה בגמר דעתו. וז"נ מאוד בכוונת המבי"ט ז"ל:

ומעתה ל"ק מהקמה בלב דהתם הרי חזינן דהפרה בלב לא מהני כיון דרוצה לעקור את נדרו והא דמהני הקמה בלב היינו משום דהוא מקיים מה שנדרה ואינו עושה בהקמה דבר חדש אדרבה הרי מחזק את הדבר ולכן מהני גם בלב וא"כ אין זה שמהני בלב מפאת דאמרינן בגמר דעתו אדם עושה רק כיון דאינו בא בזה לעקור שום דבר לכן מהני גם בלב והיכא דרוצה באמת לשנות ממה שהי' לא מהני בלב וא"כ יפה כתב הר"מ ז"ל דנהי דמהני בלב ג"כ כיון דאינו בא לעשות בזה דבר חדש מ"מ לא עדיף מהוציא בשפתיו דמהני חזרה תוכ"ד והמבי"ט ז"ל לא קאמר אלא בהקדש דמזה דמהני בלב מוכח דהטעם כיון דעשאן בגמר דעתו ושוב הוי כד' דברים וזה ברור ואמת בכוונת המבי"ט ז"ל:

אמנם מה דיש לעיי' בדברי המבי"ט ז"ל עפמ"ש בספרי חמדת ישראל להוכיח מדברי השיטמ"ק תמורה דאע"ג דמהני הקדש בלב מ"מ תמורה לא מהני בלב כיון דהוי מחשבה דאיסורא אין לנו ללמוד מקרא דכל נדיב לב דמהני בלב וא"כ יקשה אמאי פסק הר"מ ז"ל גם בתמורה דתוכ"ד לאו כדיבור דמי הא בתמורה ל"ש סברא זו. איברא דבאמת רבינו המבי"ט ז"ל הוציא לפרש כן מלשון הר"מ ז"ל מדהוסיף לכתוב ואם אחר שגמר בלבו והוציא בשפתיו שלכאורה למותר הוא מזה הוכיח המבי"ט ז"ל דכוונת הר"מ ז"ל דבא ליתן טעם בזה למה לא אמרינן תוך כדי דיבור כדיבור דמי אמנם בסוף פ"ב מתמורה

כשפסק הר"מ ז"ל הדין דתמורת עולה ותמורת שלמים שם לא כתב הר"מ ז"ל האי לישנא כלל ונראה מזה ראי' לדברינו דבתמורה לא מהני גמר בלבו והא דבתמורה לא מהני חזרה תוך כדי דיבור כ"כ הפוסקים להוכיח מנזיר (ד' ט') דלב"ש דא"ש בהקדש לא מהני חזרה תוך כדי דיבור וא"כ ה"ה לדידן בתמורה כיון דקיי"ל דאין נשאלין על התמורה ממילא דלא מהני חזרה תוך כדי דיבור לכן בתמורה ל"צ הך טעמא רק בהקדש שפיר הי' קשי' לי' דלמה ל"מ חזרה תוכ"ד לכן הוסיף הר"מ ז"ל מצד דמהני גמר בלבו כנ"ל כוונת המבי"ט ז"ל:

ואם כנים הדברים בדעת הר"מ ז"ל יש לי לומר עפי"ז בדעת הר"מ ז"ל במה שפסק בפט"ו מהלכות מעה"ק ה"ז שם דבאומר דמי זו עולה כל שלשים יום ולאחר ל' יום שלמים דבריו קיימין וקשה הא באומר דמי זו עולה הרי בסתם הוא לעולם הדמים עולה ואיך יכול לחזור תוכ"ד ולומר דרק ל' יום יהי' הדמים עולה ואח"כ לשלמים ואין לומר דא"א בענין אחר הא אפשר לומר כל ל' יום יהי' עולה ואח"כ יהי' שלמים אבל כשאומר לשון זה הכתוב בש"ס ור"מ ז"ל אמאי יהי' יכול לחזור בו תוך כדי דיבור ועיי' בתוס' נדרים (דף כ"ט ע"ב) ד"ה מידי דהוה ואכמ"ל בזה. אמנם לדברינו הנ"ל י"ל עפמ"ש בספרי דאע"ג דבהקדש מהני גמר בלב הוא רק בקדושת הגוף אבל בקדושת דמים כיון דאין הוא עצמו קרב למזבח י"ל דל"מ במחשבה וא"כ בקדושת דמים י"ל דס"ל להר"מ ז"ל דתוך כדי דיבור כדיבור דמי ויכול לחזור בו תוכ"ד ויש לעיי' עוד בזה:

וי"ל ג"כ בזה מה שנתקשיתי זה זמן כביר על התוס' חדשים פ"ז דדמאי מ"ו דמבואר שם הי' לפניו שתי כלכלות של טבל ואמר מעשרות זב"ז הראשונה מעשרת של זו בזו ושל זו בזו הראשונה מעושרת ועיי"ש בר"ש ור"מ ז"ל דבזה אין השני' מעושרת כיון דהוי מפטור על החיוב. ותמה בתוס' יו"ט שם על הר"מ ז"ל דפסק כסת"מ דהרי מבואר בירושלמי דאתי' כר"מ דאמר תפוס לשון ראשון משא"כ לר"י דס"ל אף בגמר דבריו אדם נתפס ל"ש דין זה וא"כ הר"מ ז"ל דפסק כר"י איך פסק למשנה זו וכתב התוס' חדשים דלק"מ דהכא נראה דהוי חזרה וא"י לחזור בו כיון דהוי נמלך עיי"ש. ותמי' לי מאוד הלא זה הוא קושית התוס' יו"ט ז"ל כיון דהוי נמלך וכיון דהוי בתוך כדי דיבור הרי יכול לחזור בו ואם כי ס"ל לר"מ ז"ל בהקדש ג"כ תוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי מ"מ נראה פשוט דזה רק בהקדש משום דאמירה לגבוה כמס"ל דמי משא"כ במעשר דל"ש אמירה לגבוה כלל כיון דמעשר ראשון מותר לזרים ואין בו שום קדושה וא"כ ל"ש בי' אמל"ג וא"כ נראה פשוט דמהני חזרה תוך כדי דיבור וא"כ קושית התוס' יו"ט עצומה. וזמן כביר הייתי נבוך בזה שלא מצאתי להפוסקים שיבררו ענין זה אי בתרומה ומעשר

לדעת הר"מ ז"ל מהני חזרה תוך כדי דיבור ועתה מצאתי שקדמני בזה הגאון רי"ט אלגזי ז"ל בספר קהלת יעקב אות ת' בענין תוך כדי דיבור תמה על הר"מ ז"ל מטעמא דאמרן ועיי"ש שתירוצו דחוק מאוד ועוד יבואר לפנינו בעזהשי"ת. אמנם לדברי המבי"ט ז"ל שכתב דטעמא דהר"מ ז"ל בהקדש משום דמהני במחשבה לכן לא מהני חזרה אף תוך כדי דיבור א"כ נראה דה"ה בתרומות ומעשרות דמהני במחשבה דילפינן מונחשב לכם תרומתכם ה"ה דל"מ חזרה תוך כדי דיבור וא"ש דברי הר"מ ז"ל ונסתייעא מזה שיטת המבי"ט בדעת הר"מ ז"ל:

אך לאחר העיון יש לעיי' בזה מתרי טעמי. אחד יש לעיי' אם זה דתרומה מהני במחשבה עושה את התרומה להיות כד' דברים. ונראה לענ"ד דזה תליא בפלוגתת רש"י ותוס' שבועות (דף כ"ו ע"ב) דאמרינן בגמ' דהוי תרומה וקדשים שני כתובים הבאין כאחד לענין דמהני מחשבה ופי' רש"י ז"ל דתרומה היינו תרומת המשכן והתוס' שם פירשו דתרומה הוי תרומת דגן דכתיב בי' ונחשב לכם תרומתכם ואע"ג דתרומה לא מצי למילף מקדשים דהוי חול לגבי קדשים מ"מ קדשים הא מצינן למילף מיני' ולכן הוי שני כתובים הבאין כאחד עיי"ש. והנה צריך להבין דעת רש"י ז"ל שלא ניחא לי' בדעת התוס' לפרש דקאי על תרומה ופירש דקאי על תרומת המשכן ונראה דאזלי לשיטתייהו בזה ביבמות (דף פ"ו ע"א) דרש"י ז"ל ס"ל דאיסור טבל הטבול לתרומה הוא משום דמעורב בו תרומה וכ"ז שלא נתברר מה הוא התרומה ומה הוא החולין אסור גם לכהן ולפי"ז לדעת רש"י ז"ל הפרשת תרומה אינו דבר חדש אלא שמברר התרומה מתוך החולין אמנם התוס' פליגי ע"ז וס"ל דתרומה הוא ענין חדש שעושה מטבל תרומה ואיסורו של טבל אינו מצד תרומה. ומעתה נראה דרש"י ז"ל לשיטתו הוכרח לפרש דהא דאמרי' בגמ' דתרומה וקדשים הוי ב"כ הבאין כאחד היינו תרומת המשכן דליכא למימר דכוונת הגמ' על תרומה הא י"ל דמתרומה א"א למילף על קדשים דדוקא בתרומה דכבר התרומה הוא בכח אלא שצריך לברר אותה לכן מהני מחשבה גרידא ג"כ משא"כ לעשות מחולין קודש ל"מ מחשבה וא"כ אין זה שני כתובים הבאין כאחד ולכן מוכרח רש"י ז"ל לפרש דהוי ב' כתובים מצד תרומת המשכן דדומה ממש לקדשים אמנם התוס' לשיטתם דפליגי על רש"י ז"ל וס"ל דכל תרומה אינו אלא כשמפרישה והוא קדושה חדשה ושוב דומה להקדש לכן כתבו התוס' שפיר דתרומה קאי על תרומת תבואה. וז"נ מאוד לענ"ד:

ומעתה כיון שביארנו דעת רש"י ז"ל דלשיטתו אין ללמוד קדשים מתרומה משום דבתרומה דין הוא שיהנה בי' מחשבה כיון דאין המחשבה עושה פעולה חדשה אלא שמברר הדבר כיון שכבר הי' תרומה בכח דזה איסורו של טבל כנ"ל. ומעתה נראה

דלדעת רש"י ז"ל ל"ש לומר בתרומה סברת המבי"ט ז"ל כיון דנהי דמהני בי' מחשבה מ"מ אין מזה ראי' דהטעם משום דאמרינן דאדם עושה אותם בגמר דעתו רק משום דאינו עושה דבר חדש והוי כמו הקמה דאע"ג דמהני בלב מ"מ ס"ל לר"מ ז"ל דמהני חזרה תוך כדי דיבור ה"ה בהפרשת תרומות ומעשרות:

אמנם אפי' לדעת התוספות שנראה דתרומה דינה כמו קדשים. ולפי"ז שוב י"ל דגם בתרומה כיון דמהני במחשבה ע"כ משום דגם בזה אמרינן דאדם עושה אותו בגמ"ד ושוב ל"מ חזרה תוך כדי דיבור כמו בהקדש מ"מ לדעת התוס' ז"ל יש לעיי' דזה דוקא בתרומה דגלי קרא ונתשב לכם תרומתכם משא"כ במעשר דבזה לא גלי קרא רק דנילף מתרומה ונאמר דכמו דבתרומה מהני מחשבה ה"ה במעשר ע"ז יש לדחות כמו שדחה בש"ס למ"ד דב' כתובים הבאין כאחד מלמדין דלא נוכל למילף מתרומה וקדשים דאין למדין חולין מקדשים א"כ מה"ט אין ללמוד מעשר מתרומה לפי"מ דקיי"ל להלכה דמעשר ראשון מותר לזרים א"כ מעשר ראשון אין בו שום קדושה והוי חולין גמורין א"כ אין ללמוד מעשר מתרומה וזה מוכרח לדעת התוספות דס"ל דכונת הגמ' על תרומת דגן וא"נ דגם מעשר בכלל א"כ מה דחה הגמ' למ"ד ב' כתובים הבאין כאחד מלמדין דחולין מקדשים לא ילפינן אכתי נילף ממעשר דהוא חולין ואעפי"כ מהני בי' מחשבה אלא ודאי כדאמרן שלדעת התוס' עכצ"ל דגם במעשר לא מהני מחשבה מה"ט דחולין מקדשים לא ילפינן ולא נוכל למילף מעשר מתרומה וא"כ ממ"נ אינו מתורץ קושיתנו על הר"מ ז"ל כיון דהר"מ ז"ל כתב להדיא דין זה בפ"ז מהלכות מעשר דטבל שניטלה תרומתו ומפריש מעשר א"כ בין אי ס"ל כדעת רש"י ז"ל ובין אי ס"ל כדעת תוס' ז"ל מהני חזרה במעשר תוכ"ד דלדעת רש"י ז"ל כבר ביארתי דאין ראי' מזה דמהני מחשבה שלא יהי' מהני חזרה ולדעת התוס' מוכרח דבמעשר ל"מ מחשבה כנ"ל [ואין לומר דלדעת רש"י ז"ל א"נ דבמעשר מהני מחשבה ע"כ צ"ל דהוא משום דעשאן בגמ"ד דבמעשר ל"ש מברר כיון דמעשר ראשון מותר לזרים ז"א דכמו דחזינן בתרומה גדולה דאסור לכהן ג"כ אע"ג דאח"כ מותר לכהן וע"כ כדאמרן דהתורה לא התירה לכהן אלא כשיתברר א"כ י"ל דה"ה במעשר ראשון איסור הטבל משום חלקו של לוי ואע"ג דמותר גם לזרים לאחר הבירור מ"מ מקודם אסור משום זה לכל והבן היטב]:

ובאמת עיקר דבר זה דבמעשר ל"מ מחשבה לאו חדית הוא לן וכבר מבואר כן במאירי שבת פרק מפנין (דף קכ"ז) וכבר הבאתי דבריו בספרי אמנם מפני שראיתי כעת בספר בית יצחק הנדפס מחדש על יו"ד חלק ב' סימן קל"ח שכתב לעשות ט"ס במאירי וברור בעיניו שבמעשר בוודאי מהני מחשבה. ולענ"ד נראה פשוט כדאמרן. ועיקר מה

שדוחקתה להגאון המחבר שיחי' לעשות ט"ס במאירי הוא משום דמבואר במסכת בכורות (דף נ"ט ע"א) דאמרינן בגמרא דילפינן מעשר בהמה ממעשר דגן מה מעשר דגן ניטל באומד ובמחשבה כו' עיי"ש ולענ"ד לק"מ דהרי מבואר שם בגמ' דאע"ג דונחשב כתיב גבי תרומה מ"מ מדמצאנו דהתורה קראה למעשר תרומה כדכתיב את מעשר בנ"י אשר ירומו לד' תרומה נתתי ללוים לנחלה עיי"ש ומעתה נראה דהסוגי' קאי לר"מ דס"ל באמת מכח קרא זה דמעשר יש לו דין תרומה ואסור לזרים ג"כ וא"כ גם מעשר יש לו קדושה ולכן גם מעשר ניטל באומד ובמחשבה משא"כ להלכה דקיי"ל כרבנן דמעשר ראשון מותר לזרים אין מעשר דינו כתרומה ה"ה דאינו ניטל במחשבה. ובאמת הר"מ ז"ל להלכה פסק דמעשר אינו ניטל באומד ונראה דה"ה דאינו ניטל במחשבה וכדעת המאירי ז"ל וא"כ הדרא לדוכתא קושית התוספת יו"ט על הר"מ ז"ל דאמאי פסק במעשר דלא מהני חזרה תוכד"ד:

ועלה בדעתי דמזה יהי' מוכח דהר"מ ז"ל ס"ל לגמרי כהמאירי שבת ד"ה מפנין שם דבמעשר לא מהני שאלה וא"כ שפיר פסק הר"מ ז"ל דל"מ חזרה תוכד"ד כיון דל"מ שאלה ה"ה כתמורה דל"מ חזרה תוכד"ד ויהי' מדוקדק בזה לשון הר"מ ז"ל במה שכתב לדין זה דמעשר של זו בזו דניטלה תרומתן דוקא ולא מפרש כדברי התוס' די"ל דמעשרות כולל גם תרומה משום דהר"מ ז"ל ס"ל דבתרומה יכול לחזור תוך כדי דיבור דתרומה אינו דומה להקדש דאע"ג דמהני במחשבה מ"מ אין זה מדמה דברים להד' דברים כיון דהוא רק לברר האיסור. אמנם במעשר ס"ל כהמאירי דלא מהני שאלה א"כ ממילא לא מהני חזרה תוך כדי דיבור. איברא דלקושטא דמילתא ז"א דנלענ"ד ברור דא"נ דהר"מ ז"ל ס"ל כדעת המאירי דבמעשר כיון דלא מהני מחשבה ל"מ שאלה א"כ ממילא דליתא לפירוש המבי"ט בדעת הר"מ ז"ל. דהנה צריך להבין כוונת המאירי שכתב בזה"ל ויש אומרים שא"א לישאל אלא בתרומות הואיל ותרומה ניטלת באומד ובמחשבה ונותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר אבל מעשר שאינו ניטל במחשבה אלא א"כ הפריש אינו יכול לישאל עליו עכ"ל וצריך ביאור כוונת דבריו הקדושים ז"ל מאי נ"מ אי ניטל במחשבה לענין שאלה וראיתי להגאון בית יצחק נ"י שהבין שכוונת המאירי ז"ל לחלק דדוקא בתרומה כיון דל"צ מעשה הפרשה מהני שאלה דאתי דיבור ומבטל דיבור משא"כ במעשר כיון דצריך הפרשה במעשה דוקא לא אתי דיבור ומבטל מעשה:

ולענ"ד נראה ברור דמעולם לא עלה על דעת המאירי ז"ל דצריך הפרשה במעשה דוקא דא"נ דזה כוונתו למה הוצרך להאריך כ"כ דבתרומה מהני גם מחשבה דאין זה נפ"מ כלל לענין שאלה כיון דגם בדבר דצריך דיבור אמרינן אתי דיבור ומבטל דיבור והי' לו לומר

עיקר ההבדל דבמעשר צריך הפרשה במעשה דוקא משא"כ בתרומה סגי קריאת שם ומה גם שכבר האריך המרי"ט בתשו' סי' כ"ה להוכיח מכמה סוגיות הש"ס דל"צ מעשה וקריאת שם סגי ונראה ברור דגם המאירי מודה בזה וכמבואר בדבריו בחידושי שבת (דף כ"ט ע"ב) ד"ה וכן שאמרו מסוגייתא דנזייתא אסור להדיקו ביומא טבא עיי"ש שכתב בפשיטות על כל הפרשת תרומות ומעשרות שא"צ בהם מעשה אמנם כוונתו הכא לחלק בין תרומה למעשר דבתרומה מהני מחשבה לכן מהני שאלה משא"כ במעשר דצריך דיבור דוקא שוב לא מהני שאלה. אך הדבר צ"ע דהרי עיקר שאלה בנדר הוא דכתיב ושם לא מהני מחשבה אלא דיבור ואעפי"כ מהני שאלה. לכן נלענ"ד דהי' קשה לי' למאירי ז"ל אמאי מהני שאלה בהקדש ותרומות ומעשרות נימא אמירתו לגבוה כמס"ל וס"ל דגם במעשר אמרי' אמירתו לגבוה וכדעת הריב"א ז"ל דאפי' בצדקה לעניים אמרינן אמל"ג כמס"ל ותירץ כיון דמהני מחשבה גרידא ועיקרו הוא המחשבה ואין בכח המחשבה לעשות קנין גמור דאפי' במה שגמר ומקנה צריך דיבור דוקא ולכן מהני שאלה בתרומה ומעתה במעשר כיון דבאמת ל"מ מחשבה וצריך דיבור דוקא שוב ל"מ שאלה מצד אמל"ג כמס"ל:

ובאמת עיקר דבר זה לומר דכח המחשבה אינו אלים כ"כ שיהי' כמסירה כבר כתב ביד מלאכי כללי הדינים סי' פ"ט אות א' בשם מהר"מ גלאנטי ז"ל דאפי' בכתב בלי הזכרה בפה לא הוי כמסירה ונראה דכ"ש במחשבה גרידא דל"ה כמסירה. אמנם המאירי ז"ל הוסיף בזה כיון דשורש הענין הוא מחשבה לכן אפי' בדיבור מהני שאלה משא"כ במעשר ל"מ שאלה מכח אמל"ג כמס"ל וכדעת הרשב"א ז"ל בר"ן נדרים בסוגי' דבר פדא. ואם נימא שזהו כוונת המאירי ז"ל מובן מאליו שלדעת המאירי ליתא לחידוש דינו דהמבי"ט ז"ל דהקדש דמהני במחשבה הוי כד' דברים דהרי המאירי כתב שמטעם זה אין להמחשבה תוקף גמור ומהני שאלה ולא אמרינן בי' אמירתו לגבוה וא"כ אין מזה הוכחה דהוי כד' דברים ודו"ק היטב בכל זה:

ב) ובאמת בעיקר ענין זה אי במחשבת הקדש אמרינן אמל"ג כמס"ל יש לעיי' הרבה אע"ג שרבינו הגאון בעל פרמ"ג ז"ל פשיטא לי' דשייך בי' אמירה לגבוה כמס"ל כמו"ש בפתיחה כוללת עיי"ש אמנם כ"כ שמדברי הר"מ גלאנטי ז"ל מבואר להיפך וכן הדעת נוטה דנראה דהא דאמירה עושה קנין היינו רק אמירה משום דאיכא לאו דלא יחל דברו ועשה דמוצא שפתיך תשמור יש לו אלימות לעשות קנין משא"כ מחשבה גרידא אע"ג דנתחייב במחשבה מקרא דכל נדיב לב עולות אבל שהמחשבה נעשה קנין לא נשמע משם וכשדקדק בלשון הר"מ ז"ל פרק י"ד ממעה"ק הלכה י"ב שכתב בזה"ל כיצד גמר

בלבו שזה עולה או שיביא עולה הרי זה חייב להביא שנאמר כל נדיב לב יביאה בנדיבות לב יתחייב להביא עכ"ל נראה דאפי' בזה עולה אינו נעשה עולה ע"י המחשבה רק שיש עליו חיוב להביאה ולהקריבה לעולה אבל שהמחשבה יהי' לו הכח שהדבר יעשה קודש זה אין לה להמחשבה כיון דאינו בלא יחל אין הדבר עצמו נתפס בקדושה דזה רק מכח אזהרת לא יחל ועשה דכל היוצא מפיו יעשה ואולי י"ל דזה תלי' בפלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל בפירוש הגמ' דשבועות דתרומה הוי ג"כ בכלל זה דמחשבה מהני דלדעת התוס' דס"ל דכוונת הגמ' על תרומת דגן ובתרומה פשיטא דבמחשבה נעשה תרומה לגמרי מדמותר לאכול השיריים וא"כ נראה מזה דאיו הבדל בין מחשבה לדיבור אמנם לדעת רש"י ז"ל דפירש דתרומת המשכן וכ"כ לעיל שס"ל דמתרומה אינו ראי' כיון שהוא רק מברר דבר שהי' בכח א"כ שוב י"ל כדברינו דאע"ג דמחשבה מהני היינו רק לחייבו אבל לא שיתפס הדבר בקדושה כמו ע"י אמירה ומסירה:

שבתי וראיתי למורי הגאון הצדיק בעל ספר נפש חי' זצ"ל בח' אהע"ז סי' ח"י שכתב ליישב דעת הרא"ש ז"ל בענין מחשבה שס"ל דבתענית הוי מחשבה ג"כ קבלה ובנדר ל"מ מחשבה ותודה"ק דבאמת נהי דמהני מחשבה היינו דוקא כל זמן שאינו חוזר ולכן בתענית הוי קבלה אם אינו חוזר משא"כ בנדר שפיר כתב הרא"ש דלא מהני מחשבה היינו שיכול לחזור דממחשבה יכול לחזור דאע"ג דכתיב כל נדיב לב עולות מ"מ מחשבה מוציא מידי מחשבה והא דבהקדש לא מהני חזרה על המחשבה הוא משום דאמירתו לגבוה כמס"ל ולא יוכל לחזור דהוי כמעשה אתד"ק. ולענ"ד אחר התאבקי בעפר לפני כ"ג הרמה נראה שאזיל בתר איפכא ולענ"ד נראה פשוט דזה דאמרינן אמל"ג כמס"ל היינו משום דא"י לחזור אבל שנימא דמשום זה אינו יכול לחזור משום דאמירה הוי כמסירה ז"א דהרי א"נ דיכול לחזור אינו מוסר כלום ולא אמר כלום ובאמת יש עמוד גדול למורי ז"ל לסמוך עליו בזה ה"ה הגאון בעל אבני מילואים ריש אהע"ז שכתב כדברי מורי ז"ל דאע"ג דב"נ אינו מוזהר בבל יחל מ"מ בהקדש חייב לקיים משום אמל"ג כמס"ל אך כ"כ בספרי חמדת ישראל בדיני ב"נ אות נ"ה שהדברים צ"ע מה"ט ובאמת בר"מ ז"ל פ"י ממלכים שכתב בזה"ל ואם הביא עולה מקבלין ממנו ואם נתן צדקה מקבלין ממנו עכ"ל נראה מדעתו ז"ל דהקדש וצדקה דין אחד הוא בב"נ וכמו דבצדקה אינו חייב ליתן ע"י דיבורו דבצדקה דעת הרבה פוסקים דלא אמרינן בי' אמירה לגבוה ה"ה בהקדש ולדברי האבני מילואים הרי איכא חילוק בין צדקה לעולה לענין שמתחייב עפ"י דיבורו ומזה עצמו שהר"מ ז"ל לא כתב שחייב עפ"י דיבורו נראה שאינו חייב בזה אך אפי' א"נ דבב"נ חייב בדיבור גרידא כ"כ הסברא בספרי שם משא"כ בישראל נראה ברור כדאמרן

דכל ענין אמל"ג הוא רק היכא דיש להדיבור אלימות שאינו יכול לחזור בו אבל בלא"ה ל"ש אמל"ג:

ואין להקשות על דברינו אלה מנדה (דף מ"ו) פלוגתת ר"ה ור"כ ור"י ור"ל דר"כ ור"י ור"ל ס"ל דהקדיש הוא ואכל הוא אינו לוקה דקטן אינו מוזהר בבל יחל אמנם אכלו אחרים לוקין וקשה לדברינו דאמל"ג כמס"ל תלי' בבל יחל א"כ בקטן כיון דאמרת דהוא אינו לוקה וע"כ דהוא אינו מוזהר בבל יחל ויכול לחזור בו א"כ באיזהו כח נעשה הקדש כיון דיכול לחזור בכל רגע ועדיין הוא ברשותו ועכצ"ל מצד דמקנהו להקדש וא"כ מוכרח כדברי האבני מילואים ז"ל דאע"ג דליתא בבל יחל מ"מ הוי הקדש מצד אמל"ג. ז"א ושני תשובות בדבר. א' י"ל בפשיטות דא"נ דקטן אינו מוזהר בבל יחל באמת הא דהקדיש ואכלו אחרים לוקין הוא רק כשמסרו ליד גזבר דהוי קנין ממש להקדש וגלי קרא דקטן שיש בו דעת להקדיש הקדישו הקדש וה"ד אם א"י לחזור בו כשהקדישו דוקא ובזה יש לפלפל במה שכתב הגאון בעל מחנה לוי ז"ל לפשוט ספיקו דהמל"מ אי במופלא הסמוך לאיש מהני שאלה אי רק לנדר גלי קרא אבל בשאלה ליתא או דילמא דגם בשאלה איתא וכתב הגאון ז"ל לפשוט מדס"ל לר"כ ור"י ור"ל דבהקדיש ואכלו אחרים לוקין ע"כ דמהני שאלה גם בקטנותו דאל"כ הדר"ל קושית התוס' איך לוקין הא הוי התראת ספק ואין לומר מדלא שאל השתא ה"ה דלא שאל אח"כ ז"א דהא השתא לא מצי למיתשל אתד"ק. אמנם לפי דברינו י"ל דהמל"מ אינו מסופק אלא לר"ה דס"ל דמופלא הסמוך לאיש גם הוא מוזהר בבל יחל ולוקה בזה שפיר מסתפק אם גם בשאלה איתא אבל לר"י ור"ל דאינו בכלל בל יחל א"כ פשיטא דל"ש בי' שאלה וא"צ שאלה כלל דיכול תמיד לחזור בו ולא משכח"ל דבר זה דהקדיש ואכלו אחרים לוקין אלא במסירה ממש ובזה שוב ל"ש שאלה אך זה רק לפילפולא אמנם לקושטא דמילתא מסתימת הסוגי' והפוסקים נראה להיפך דבכל גווני לוקין בהקדיש ואכלו אחרים:

אמנם לאחר העיון לק"מ דנראה ברור דר"ה ור"י ור"ל לא פליגי כלל אי הקטן המופלא הסל"א איתא בכלל בל יחל דבזה כ"ע מודים דהקטן איתא בכלל בל יחל וא"י לחזור בו מה"ט כיון דגלי קרא דמופלא הסמוך לאיש נדרו נדר והקדישו הקדש אם עובר על זה עובר בבל יחל אמנם פלוגתת ר"ה ור"י ור"ל הוא אם לוקה כשעבר על נדרו דר"ה ס"ל דלוקה ג"כ דאע"ג דבכה"ת כולה אין קטן בר עונשין הכא כיון דגלי קרא דה"ה בכלל נדר והקדש ה"ה דבכלל עונשין איתא בב"ד של מטה אמנם ר"י ור"ל ס"ל דכללא הוא דקטן אינו בר עונשין לכן אע"ג דאיתא באזהרת בל יחל מ"מ מלקות ל"ש בי' ודברים אלו למדתי מדברי המל"מ פי"א מנדרים שנראה דס"ל כן דבזה פליגי עיי"ש היטב ונראה

דהמל"מ הכריח זה מה"ט דא"נ דאין הקטן בכלל האיסור א"כ יכול לחזור מהקדישו ואין עליו חיוב כלל וא"כ אינו הקדש כל ואיך לוקין אחרים כשאכלו וכמו"ש המל"מ דב"נ דכיון דאינו מצווה בבל יחל אין עליו חיוב להביאם ויש עוד הרבה לעיי' בזה בגוף הסוגי' בנדה שם שנראה לכאורה דאין לחלוק מלקות מאיסור עיי"ש קושית הגמ' דמקשינן מנ"מ בין איסור למלקות אמנם י"ל דלמסקנת הגמ' דהכא במ"ע דאכלו אחרים שפיר י"ל כדאמרן. יהי' איך שיהי' דברי מורי הגז"ל צ"ע שלא העיר בזה. ובאמת עיקר דברי מורי הגז"ל מה שדוחקתי' לזה הוא לפרש דברי הרא"ש ז"ל ואני לא אדע למה הוצרך לזה הרי יפה כתב הטו"ז באו"ח סי' תקס"ב בדעת הרא"ש ז"ל דס"ל דרק בתענית דהוי ג"כ כגבוה שמקריב גופו לגבוה בזה ילפינן מכל נדיב לב עולות אבל בצדקה וכ"ש בנדרים דהוי חולין לא מהני מחשבה ובתענית דמהני קבלה ה"ה דאינו יכול לחזור בו וזה ברור ופשוט:

ובעיקר דברי הטו"ז מש"כ לפרש פלוגתת ר"ת עם הרא"ש ז"ל בפירוש הגמ' דשבועות (דף כ"ו ע"ב) בהא דאמרינן בגמ' דתרומה וקדשים הוי ב"כ הבאין כאחד אם כולל כל עניני נדר ורק שבועה ממעט הגמ' מטעם דחולין מקדשים לא ילפינן אבל בנדר אין נפ"מ בין חולין לקדשים או דילמא דגם נדר נתמעט היכא דהוא חולין לכאורה הדברים מחוסרין תבלין דבמה פליגי הר"ת והרא"ש ז"ל ועוד דסברת ר"ת ז"ל קשה להבין כיון דמבואר בגמ' כללא דחולין מקדשים לא ילפינן וא"כ מנ"מ בין נדר לשבועה ועלה בדעתי בזה עפמש"ל להעיר כיון דדעת התוס' דתרומה היינו תרומת דגן וזה כולל גם מעשר דהוא ג"כ בכלל תרומה דקרא וא"כ נראה דגם במעשר מהני מחשבה וא"כ קשה על הגמ' דאמרינן חולין מקדשים לא ילפינן הא מעשר הוא חולין ועיי"ש מ"ש להכריח מזה דבמעשר באמת ל"מ מחשבה אמנם כעת נראה דר"ת ז"ל ס"ל בפשיטות דאין נפ"מ בין מעשר לתרומה והי' קשה לו כנ"ל לכן הכריח מזה כפירושו דהא דאמרינן בגמ' חולין מקדשים לא ילפינן היינו רק לענין שבועה אבל בנדר כל עניני נדר מהני במחשבה כמו דחזינן דמהני מחשבה במעשר ומעתה י"ל דהרא"ש ז"ל אזיל לשיטתו שכתב בפירושו לנדרים (דף י"ב ע"א) בהא דאמרינן בגמ' דכחלת אהרן ותרומתו הוי מתפיס בדבר האסור דלכן בחלה ותרומה ל"ה מתפיס בדבר הנדור אע"ג דמיתסר ע"י פיו ל"ה דבר הנדור דמעיקרא נמי הוא אסור משום טבל ופיו לא אסר אלא התיר שהוציא השיריים מידי טבל עכ"ל נראה מבואר דס"ל דתרומה אינה קדושה חדשה אלא שהי' מקודם בכח וקריאת שם הוא שמברר בין תרומה לחולין וזה כדעת רש"י יבמות הנ"ל וא"כ מוכרח לפרש דברי הגמ' דהוי ב"כ הבאים כאחד היינו תרומת המשכן דמתרומת דגן א"א למילף דמהני

מחשבה בדבר חדש וא"כ אינו ראי' ממעשר כלל וא"כ שוב אמרינן דפשיטא דחולין מקדשים לא גמרינן היינו אפי' בנדר רק בנדרי גבוה מהני מחשבה ונתפרשו עיד"ז דברי הטו"ז בטו"ט ודעת:

ואם כנים הדברים יש לתרץ עפי"ז גם דברי הרשב"א ז"ל בקידושין (דף נ' ע"ב) ד"ה ואסיקנא ודברים שבלב אינם דברים שכתב בזה"ל ועוד קשי' לי נידוק מתרומה דקיי"ל דניטלת במחשבה כלומר דנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה אלמא דדברים שבלב ישנם דברים ול"ל נמי שאני התם דרחמנא רביי' מדכתיב ונחשב לכם תרומתכם וכדאמרן דא"כ היכי מצי למיפשט מיקריב אותו עכ"ל ותמה עליו מורי הגז"ל בתשו' נפ"ח ח' אהע"ז סי' ט"ז במה שהקשה ליגמר מתרומה דהרי מבואר בגמ' דא"א למילף מתרומה משום דחולין מקדשים לא ילפינן אמנם לדברינו א"ש דהרשב"א ז"ל ס"ל כשיטת רש"י דתרומה דשבועות היינו תרומת המשכן אבל תרומת דגן אפי' בחולין מהני במחשבה כמו דחזינן במעשר והטעם ע"כ כיון דאינו אלא מברר ואינו עושה דבר חדש מהני מחשבה א"כ מכ"ש בהאי גברא דזבין אדעתא למיסק לארעא דישראל דהמחשבה הוא לאוקמא ארעא בחזקתו בוודאי צריך שיהי' מהני מחשבתו כיון דאין המחשבה עושית דבר חדש להוציא מרשותו אדרבה באה להחזיק הדבר בחזקת מרא קמא וע"ז תירץ הרשב"א ז"ל כיון דעכ"פ סותר לדבריו שבפיו א"ד לתרומה ודברי הרשב"א נכונים מאוד.

ונראה שלמורי הגז"ל לא הי' ניחא לי' בפירוש זה משום דהרשב"א בחידושי שבועות (דף כ"ו ע"ב) כתב על פי' רש"י ז"ל שאינו מחוור וכתב לפרש דברי הגמ' כפירוש התוס' עיי"ש. אבל לענ"ד אינו רחוק לומר בדעת הרשב"א ז"ל שכאן הקשה לפירוש רש"י ז"ל ודו"ק היטב:

ודע דיש לחקור אי בביכורים דצריך קריאת שם אם מהני מחשבה או צריך קריאת שם בפיו דוקא ולכאורה נראה דתליא בפלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל דלדעת התוס' שס"ל דתרומה היינו תרומת דגן א"כ נראה דה"ה ביכורים דהוי בכלל תרומה ועיי' בביכורים, פ"ב שלא נחשב זה לחלק בין תרומה לביכורים נראה דשוין המה אמנם לדעת רש"י ז"ל דתרומה היינו תרומת המשכן וא"כ נהי דגלי קרא דתרומה מהני במחשבה י"ל משום דאינו אלא מברר אבל לעשות דבר חדש לא מהני מחשבה אלא בקדשים אבל לא בתרומה דהוי חולין לגבי קדשים. ומעתה ביכורים דאינן טובלין כמבואר בביכורים שם פ"ב משנה ג' עיי"ש וא"כ בביכורים ל"מ מחשבה וצריך קריאת שם דוקא. ואין להשיב על מ"ש לחלק בין תרומה לביכורים מהא דמבואר בחולין (דף ק"כ ע"ב) דילפי' בגמ' דמשקין היוצאין מהן כמותן מטבל ומקשינן דילמא שאני טבל דהוי איסור הבא

מאליו והדר ילפינן מביכורים ודחי ג"כ הגמ' דמה לביכורים שכן טעונין קרייי' והנחה ומסקינן דילפינן מתרומה וא"כ מבואר בגמ' דתרומה וביכורים שוין הן דלא הוי איסור הבא מאליו רק שבא ע"י קדושת פה. דקושי' זו לא עלי קשה כ"א על רש"י והרא"ש ז"ל דמבואר להדיא בדבריהם דתרומה אינו איסור חדש אלא שמוציא מכח אל הפועל מה שהי' אסור ומתיר השיריים והא דילפינן מתרומה דמשקין היוצאין מהן כמותן נראה דהלימוד מתשלומי תרומה דג"כ הם תרומה וג"כ משקין היוצאין מהן כמותן ומזה שפיר ילפינן אף לאיסור שאינו בא מאליו ובאמת בתשלומי תרומה פליגי רבי ורבנן אי הפרשתו מקדשתו או נתינתו מקדשתו. עכ"פ זה לכ"ע דמחשבה ל"מ בתשלומי תרומה כיון דבא לעשות מחולין תרומה ובביכורים צ"ע לפום ריהטא:

ויש להעיר בזה מהא דמבואר במשנה דביכורים פ"א מ"ה דאפוטרופוס מביא ואינו קורא נראה דקטן בעצמו א"י להפריש ביכורים והנה מבואר בירושלמי פ"א דתרומות מובא בתוס' חולין (דף י"ב ע"ב) ד"ה ותיבעי לי' מעשה דהטעם דקטן א"י להפריש תרומות ומעשרות הוא משום דכתיב ונחשב לכם תרומתכם וקטן אין לו מחשבה עיי"ש א"כ מוכרח מזה דגם ביכורים הוא בכלל ונחשב ומהני במחשבה דאל"כ אמאי בביכורים יהי' צריך אפוטרופוס הא הקטן בעצמו יכול להפריש ביכורים. אמנם י"ל דהנה באמת התוס' נתקשו שם על הירושלמי דמה הקשה אח"כ דיהני הפרשת קטן הא ילפינן מקרא מאת כל איש ולא קטן וכתבו בזה"ל ושמא אסמכתא בעלמא הוא עכ"ל. ולכאורה אינו מובן כלל אמאי נימא דהוא אסמכתא הא בכה"ת כולה דרשינן איש ולא קטן. לכן נראה עפ"י דעת רש"י ז"ל הנ"ל דתרומה הוי רק מברר חלקו של כהן וגם קודם הפרשה הוא מעורב בהתבואה וזה איסורו של טבל כנ"ל. וא"כ י"ל דזה כוונת הירושלמי דנהי דבשקלים גלי קרא דאין בכח הקטן להפריש דילמא רק שקלים משום דהוא מקדיש דבר חדש אבל תרומה כיון דאינו עושה דבר חדש רק שמברר החולין מהתרומה גם קטן יכול להפריש ולכן הוי אסמכתא מה שדרשינן מקרא זה לענין תרומה ג"כ לכן צריך הירושלמי לטעם משום דכתיב ונחשב לכם תרומתכם וקטן אין לו מחשבה. ומעתה נראה דזה דוקא תרומה אבל ביכורים דאינם טובלין ושוב הוי כמו הקדש וא"כ שוב נשמע מאת כל איש דממעט קטן דלענין ביכורים הוי דרשה גמורה ולכן ל"צ כלל לקרא דונחשב:

ובזה א"ש ג"כ מה שיש להעיר בתוס' שבת (דף נ"ד ע"ב) בד"ה הוה מעשר שהקשו על ר"א בן עזרי' איך הי' מעשר מעשר בהמה בעודו קטן והקשו המחברים א"נ דמע"ב ליתא במחשבה גם קטן יכול לעשר ומה הקשו התוס' כ"כ אמנם להנ"ל א"ש דבמעשר בהמה כיון דאינן טובלת והוי כמו כל הקדש דילפינן מאת כל איש דקטן א"י להקדיש ולא

צריך דונחשב כלל וזה נכון. הארכנו בכ"ז יען שאני נבוך בענינים אלו אמרתי אשיחה וירוח לי:

ונחזור לענייננו בעיקר דברי המבי"ט ז"ל בדעת הר"מ ז"ל אם כי הראני פנים לדבריו ז"ל בכ"ז לא אכחד שסברתו בדעת הר"מ ז"ל צ"ע בפרט לפ"ד ר"ת ז"ל דגם נדר מהני בלב בוודאי מוכח שלא כדבריו ז"ל. וגם עיקר הסברא כיון דמהני מחשבה הוי כד' דברים צ"ע די"ל כיון דמהני שאלה הרי אינו עושה דבר חדש ואינו עוד הוצאה מרשות לרשות והרי ר"א ס"ל דמצד הואיל אי בעי מיתשל עדיין חשיב כשלו. ולכאורה עלה בדעתי עפימ"ש הפוסקים דבהקדש לא מהני שאלה כ"א בפתח דמשוי לי' להקדש טעות אבל בחרטה ל"מ שאלה א"כ י"ל דמזה דמהני שאלה אינו ראי' דאינו עושה בגמר דעתו והרי אדרבה באמת ל"מ חזרה אלא דק אם הוא טעות בעיקר ההקדש ושוב י"ל כדברי המבי"ט ז"ל:

אלא שבעיקר הדבר יש לעיי' לפי דעת המבי"ט ז"ל בתשו' ח"א סי' צ"ח שכתב לחדש דהיכא דיש פתח דהוי טעות ל"צ שאלה כלל מה"ת והא דצריך שאלה מה"ת וגלי קרא דמהני שאלה היינו היכא דליכא אלא חרטה וגלי קרא דיכול לישאל ולפי"ז לשיטתו הא דאמרינן בגמ' נדרים (דף ע"ח ע"א) דגלי קרא בזה הדבר דש"ח דהוי כנדרים דמהני שאלה ע"כ דאפי' בחרטה מהני שאלה דהרי בנדרים ע"כ דקאי קרא על חרטה דבפתח ל"צ קרא כלל דהוי טעות וא"כ גם בהקדש מהני שאלה בחרטה וא"כ שוב אין ההקדש עושה כלל כיון דיכול ליתשל עליו אם יחזור בו. איברא דבאמת קשה לפי"ד המבי"ט ז"ל א"נ דקרא גלי דמהני שאלה ע"י חרטה לפימ"ש הפוסקים דחרטה אינו עוקר את הנדר למפרע אלא מכאן ולהבא א"כ למנ"מ כתבה רחמנא זה הדבר גבי שחוטי חוץ הרי א"נ דאינו נעקר למפרע א"כ בשעה ששחט הרי עבר על הלאו דשחיטת קדשים בחוץ וא"כ ילקה ועיי"ש בר"ן ז"ל דמפרש להדיא דהנפ"מ לענין מלקות וא"כ ע"כ דזה הדבר גלי דמהני שאלה בפתח דמשוי להקדש טעות דאל"כ אין נפ"מ לענין מלקות ויש להעיר דהמבי"ט ס"ל דפירוש הגמ' אינו לענין מלקות דש"ח אינו אלא להתיר בהנאה את הבהמה שנשחטה בחוץ כיון דבטל שם קודש מהבהמה א"כ מעתה נפקע ממנה שם שחוטי חוץ ומותרת בהנאה. אך גם בזה יש לעיי' א"נ דבש"ח איכא איסור דל"ת כל תועבה כמ"ש המקנה ז"ל א"כ אף אם ישאל בחרטה ויהי' נעקר מכאן ולהבא שם קודש אם יפקע האיסור דל"ת כל תועבה כיון דעכ"פ נעשית בבהמה זו מעשה תועבה כיון דאינו נעקר למפרע ושחט קדשים בחוץ וכ"כ מחקירה זו בספרי ואכמ"ל. אמנם יותר נראה דהמבי"ט מודה להר"ן ז"ל דפירוש הגמ' למנין מלקות שכן נראה פשטות הסוגי' וס"ל דהקדש צריך קרא אף להיתר ע"י פתח דהו"א כיון דאמל"ג כמס"ל לא מהני גם

פתח אע"ג דהוא טעות לכן צריך בזה קרא דע"י פתח מהני התרה אבל בחרטה מודה המבי"ט דלא מהני התרה בהקדש וא"כ שוב יש מקום לדבריו:

[וממוצא דברינו אתה למד שכבוד מורי הגאון זצ"ל בספר נפש חי' חיו"ד סוף סי' ג' לא יצא יד"ח העיון בדברי המבי"ט הנ"ל שלא הי' צריך לומר בישוב קושית החכם שם משום דבהקדש מודה המבי"ט דל"מ התרת חכם בחרטה כיון דאינו נעקר אלא מכאן ולהבא ובהקדש ל"מ שאלה מכאן ולהבא מצד דאמל"ג כמס"ל עיי"ש. שבזה יש לעיי' עוד הרבה כיון דהכא לענין ש"ח איירינן ואין להקדש שום נפ"מ ורווחא בזה דל"מ שאלה אי אמרי' בזה אמל"ג. במקום שהי' יכול לומר בפשיטות דאפי' א"נ דבהקדש מהני שאלה בחרטה מ"מ בש"ח ל"ש שאלה בחרטה כיון דאינו נעקר למפרע אין נפ"מ בשאלה כלל כיון דאיסורא דעבד עבד כנ"ל אמנם באמת יש לעיי' בשיטת המבי"ט ז"ל אי ס"ל כן דבחרטה אינו נעקר למפרע וא"נ דס"ל דבחרטה ג"כ נעקר למפרע א"ש כל דברי המבי"ט ז"ל בלי דוחק דזה הדבר מגלה דגם בהקדש מהני שאלה ע"י חרטה אך לפי"ז צ"ע דבריו ז"ל בקרית ספר הנ"ל ובתשו' הארכנו בזה ואכ"מ]:

ג) ויש לחקור עוד בהא דאמרינן דבתרומה וקדשים מהני מחשבה מה הדין אם אומר שור זה עולה לאחר ל' יום דמבואר בסוגית הגמ' דבר פדא דא"י לחזור בו מצד דאמל"ג כמס"ל אם בזה צריך דוקא אמירה או ה"ה במחשבה גרידא אם מחשב דשור זה לאחר ל' יהי' עולה חם הוא עולה לאחר ל' או דילמא דבזה כ"ע מודים דמצי הדר בי' והנה א"נ דבמחשבה ל"ש אמל"ג וכו' דצריך לקיים הוא רק מצד כל נדיב לב עולות א"כ בוודאי נראה דזה רק אם יש חלות להמחשבה אבל היכא דהמחשבה לאחר ל' בוודאי יכול לחזור בו מקודם ואין חלות להמחשבה אך אפי' א"נ כדעת הפרמ"ג ז"ל ודעימי' דס"ל דגם במחשבה אמרינן אמל"ג מ"מ י"ל דזה דוקא אם מחשב שיהי' הקדש מיד אבל אם מחשב שיהי' הקדש לאחר ל' לא מהני והטעם דהנה הר"ן ז"ל הקשה הא אפי' א"נ אמל"ג כמס"ל ג"כ יהי' יכול לחזור בו ותירץ דאמל"ג כמס"ל בקנין ומעכשיו דמי וא"כ י"ל דזה דוקא בדיבור אבל במחשבה דלא נשמע אלא מכל נדיב לב עולות אולי הכא רק כשמקדיש מיד אבל כשמקדיש על לאח"ז לא נשמע כלל דיהי' מהני במחשבה וממילא ל"ש בי' אמל"ג כלל. ועיי' בראש"ש נדרים שם ד"ה שאני הכא דאמל"ג כמס"ל שכתב בזה"ל וחייב לקיים דבריו כאלו נדר דכתיב מוצא שפתיך תשמור ולא מצי הדר בי' עכ"ל והנה מדקדוק לשון הרא"ש ז"ל שלא כתב הלאו דבל יחל דברו נראה דס"ל דלאו דבל יחל ל"ש בזה כיון דהוא חוזר קודם שיש לו לדיבור חלות ולכן כתב רק מצד מוצא שפתיך תשמור דעכ"פ לא שמר מוצא שפתיו. ומעתה נראה דהוא רק אם מוציא מפיו דאיכא

העשה כנ"ל דאינו יכול לחזור ושוב אמרי' אמל"ג כמס"ל משא"כ במחשבה נראה פשוט דמצי הדר בי' ואין זה בכלל כל נדיב לב עולות וממילא ל"ש בי' אמל"ג כמסירה להדיוט: ועפי"ז י"ל מה שקשה לכאורה על דברי הר"ן ז"ל שכתב דלכן אם אמר לאחר ל' יום עולה ומעכשיו שלמים ה"ה שלמים ולא עולה אע"ג דעיד"ז שאומר ומעכשיו שלמים הוא חוזר מזה שאמר לאחר ל' יום עולה מ"מ כיון דהוא תוכ"ד יכול לחזור בו דתוכ"ד כדיבור דמי ולכן ה"ה שלמים ולא עולה עיי"ש ולכאורה יקשה עליו מדברי הר"מ ז"ל דס"ל דגם בהקדש א"י לחזור תוכ"ד וא"כ ה"נ איך אפשר תוכ"ד לחזור לעשות מעולה שלמים ועיי' בקהלת יעקב להגאון מהרי"ט אלגזי ז"ל אות ת' בענין תוכ"ד שהרגיש בזה להוכיח שדעת הר"ן ז"ל היפך דברי הר"מ ז"ל אמנם לפ"ד אין ראי' מזה די"ל דהכא גם הר"מ ז"ל מודה דיכול לחזור תוכ"ד כיון דלא הקדישו לעולה אלא לאחר ל' והקדש זה ל"מ במחשבה ויכול לחזור בו תוכ"ד אף לשיטת הרמב"ם ז"ל לדעת המבי"ט ז"ל הנ"ל [ועיי"ש בקה"י שכתב לתמוה על הר"מ ז"ל מסוגי' דמקשינן למ"ד קה"ג לא פקעה בכדי מהא דשור זה עולה לאחר שלשים יום ומעכשיו שלמים דבריו קיימין וקשה מאי קשי' לדעת הר"מ ז"ל הא י"ל דמיירי סיפא אף בקה"ג ולהכי לא פקעה בכדי משום דאמר שור זה עולה לאחר ל' יום וא"י לחזור דאפי' בתוכ"ד אין חזרה בהקדש. ולא זכיתי לרדת לסוף דעתו ולא ידענא מה קאמר דהרי דקשי' הא דדבריו קיימין לגמרי דעד ל' יום שלמים ולאחר מכאן הוא עולה וע"ז קשה איך הקדושה פקעה בכדי וא"כ מאי מקשה. ולא יכולתי להלום דבריו אם לא שיש ט"ס בדבריו וכוונתו דלדעת הר"מ ז"ל יקשה על תי' הגמ' דתרצינן דהא דדבריו קיימין היינו דוקא אם לא אמר מעכשיו שלמים אבל אם אמר מעכשיו שלמים ה"ה שלמים וקשה אמאי יהי' שלמים ויהי' יכול לחזור מעולה הא הוא תוכ"ד וכמו"ש בפנים ודבריו כמו שהן כתובין לפנינו אין להם פתר כלל לענ"ד] אך כ"כ למעלה שדעת המבי"ט בשיטת הר"מ ז"ל צ"ע:

אמנם באמת גם בלא דברי המבי"ט י"ל דדברי הר"ן אינם סותרים לדברי הר"מ ז"ל. ונקדים לתרץ עיקר קושית הש"ך בסי' רנ"ה על הר"מ ז"ל דס"ל דגם בתמורה והקדש תוכ"ד לאו כד"ד מהא דמקשינן בב"ק (דף ע"ג ע"ב) וסבר ר"י תוכ"ד כד"ד והתנן הר"ז תמורת עולה תמורת שלמים הר"ז תמורת עולה דברי ר"מ ר"י אומר וכו' והוינן בה נמלך פשיטא ואמר ר"פ נמלך תוכ"ד קאמרינן ותרצינן תרי תוכ"ד הוי עכ"פ מבואר מסוגי' דאין נפ"מ בין תמורה לעדות ואם אמרי' בעדים תוכ"ד כד"ד ה"ה בתמורה וא"כ מבואר היפך דברי הר"מ ז"ל שס"ל דתמורה הוי בהדי מקדש ומגרש ומתוך זה דחה דברי הר"מ ז"ל מהלכה. ולענ"ד נראה דמסוגי' זו ראי' לשיטת הר"מ ז"ל בהקדם מה שיש לתמוה

על הסוגי' דמקשינן מהרי זה תמורת עולה תמורת שלמים ולא מקשינן ממשנה הקודמת דהיא שלמים וולדה עולה דס"ל ג"כ לר"י דנמלך ל"מ אפי' בתוכ"ד. והעירני בזה זה זמן רב כבוד ידי"נ הגאב"ד דק"ק וויערשאוו מוהר"ש משה נ"י וכעת ראיתי בקה"י למרי"ט אלגזי ז"ל שהקשה זה:

והנלענ"ד בזה דהנה התוס' במנחות (דף פ"א) כתבו ג"כ דבהקדש ל"מ חזרה תוכ"ד והטעם משום דאמל"ג כמס"ל ולא אתי דיבור ומבטל מעשה אמנם התוס' קידושין (דף כ"ט) כתבו דהא דאמרי' דאמל"ג כמס"ל היינו דוקא אי אית לי' רווחא להקדש אבל בלית לי' רווחא להקדש לא אמרי' אמל"ג כמס"ל וא"כ לכאורה צ"ע דהיא שלמים וולדה עולה אמאי לא יהי' יכול לחזור תוכ"ד אמנם נראה דבאומר היא שלמים וולדה עולה א"נ דיכול לחזור תוכ"ד יהי' האם חולין גמורין כיון דכשאומר היא שלמים הרי הולד ג"כ נעשה שלמים וכיון דתוכ"ד חוזר מהולד ואומר דיהי' שלמים ע"כ דחוזר לגמרי מקדושת אם ג"כ ועוד דהקדש שבטל מקצתו בטל כולו וא"כ נהי דהולד יהי' עולה אבל האם יהי' חולין וא"כ שוב אם נימא דיכול לחזור יהי' פסידא להקדש ושוב אמרי' אמל"ג וא"י לחזור בו תוכ"ד ולכן לא מקשה הגמ' מהיא שלמים וולדה עולה דבזה כ"ע מודים דל"ש חזרה תוכ"ד כנ"ל. אמנם מהר"ז תמורת עולה תמורת שלמים שפיר מקשה בגמ' אמאי לא יהי' יכול לחזור בו לר"י תוכ"ד דבזה ל"ש אמל"ג כיון דל"ל רווחא להקדש דמנ"מ להקדש אם היא עולה או שלמים ולכן אם ר"י ס"ל תוכ"ד כד"ד גם בתמורת עולה תמורת שלמים צריך להיות מהני חזרה תוכ"ד:

איברא דיש לעיי' בזה לפי"מ דקיי"ל כריה"ג דקדשים קלים ממון בעלים הם אמנם קדשי קדשים ממון גבוה הוא א"כ י"ל דזה שאמר תמורת עולה ואח"כ חזר בו ואמר תמורת שלמים הוי בכלל פסידא להקדש כיון דעושה ממון גבוה ממון שלו ושוב א"י לחזור מצד אמל"ג כמס"ל. אך י"ל דהסוגי' דב"ק ס"ל דקדשים קלים ג"כ ממון גבוה הוא ולכן ס"ל לש"ס דל"ש בזה אמל"ג ולכן מקשינן מתמורה. אמנם הר"מ ז"ל להלכה דס"ל קק"ל ממון בעלים הוא ס"ל דגם בתמורה ל"מ חזרה מטעם זה דאמל"ג וא"ש פסק הר"מ ז"ל ויש ראי' מהסוגי' לדעת הר"מ ז"ל:

ויש לפרש עפי"ז גם דברי התוס' מנחות (דף פ"א ע"ב) בהא דאמר הרי עלי תודה מן החולין ולחמה מן המעשר דיביא היא ולחמה מן החולין וכתבו התוס' הטעם דכי אמר הרי עלי תודה מן החולין נתחייב הכל מן החולין לכן זה שאומר אח"כ ולחמה מן המעשר הוי חזרה ולא מצי הדר בי' משום דאמל"ג כמס"ל. וכתבו בזה"ל ואמרי' נמי בפרק בתרא דנדרים והילכתא תוכ"ד כדיבור דמי וכו' וגבי תמורת עולה תמורת שלמים

מוכח בתמורה פרק כיצד מערימין דבנמלך אפי' ר"י מודה דתוכ"ד א"י לחזור בו עכ"ל. ותמי' מאוד בתרתי. אחד דהכא הרי מיירי מהקדש וא"כ למה הביאו הא דתמורת עולה ולמה לא הביאו ראי' מהיא שלמים וולדה עולה דמיירי בהקדש והיא משנה הקודמת. ב'. דהרי על תמורה מקשינן באמת מ"ט דר"י ותרצינן דתרי תוכ"ד הוי ואטו גם התוס' העלימו עינן מגמ' ערוכה ח"ו. והרי נראה דבדקדוק גדול שבקו להקדש ומייתי מתמורה. אמנם לדברינו י"ל דהנה לכאורה צ"ע עיקר סברת התוס' מנחות שכ' הטעם דהרי עלי תודה מן החולין ולחמה מן המעשר דלכן ל"מ הדר בי' משום דאמל"ג כמס"ל לפימ"ש התוס' הנ"ל דל"ש אמל"ג אלא היכי דאית לי' רווחא להקדש וא"כ הכא אפי' א"נ דלא מצי הדר בי' ויהי' הלחם מן החולין מ"מ להקדש אין לו שום נפ"מ בזה כיון דהמעשר שייך לגמרי לבעלים ונהי דהמצוה על הבעלים שיאכלו אותו בירושלים דוקא מ"מ אין לו להקדש מזה כלום וא"כ ההקדש לא ירויח כלום עיד"ז שצריך להביא הלחם מן החולין דבין אם יביא מן החולין בין אם יביא מן המעשר יאכלו הכל הבעלים לבד הארבעה לחמים שנותנין לכהנים. אך י"ל דסוף כל סוף כיון דא"נ דיכול לחזור בו לא יהי' על החולין שם קודש נהי דל"ל רווחא כלל להקדש עיד"ז מ"מ אמרי' בי' אמל"ג וא"י לחזור בו. ולהכריח הסברא הביאו התוס' הא דתמורת עולה תמורת שלמים דאע"ג דסתמא דגמ' ב"ק מקשה מזה היינו משום דס"ל קדשים קלים ממון גבוה הם אמנם למ"ד קק"ל מ"ב נראה כפשטא דל"מ חזרה בזה תוכ"ד משום דאמל"ג וא"כ ה"ה בהרי עלי תודה מן החולין ולחמה מן המעשר כנ"ל בכוונת התוס':

והיוצא לנו מכל זה שכתבנו דהא דאמרי' דמעולה לשלמים הוי בכלל חזרה וא"י לחזור בו תוכ"ד היינו רק למ"ד קק"ל מ"ב אבל אם אמרינן דקק"ל מ"ג הוא אפי' כשחוזר מעולה לשלמים תוכ"ד מהני החזרה כיון דל"ש בזה אמל"ג כיון דהכל של גבוה ולית לי' רווחא להקדש בזה. וא"כ י"ל דהר"ן ז"ל שפיר קאמר דיכול לחזור תוכ"ד באומר לאחר ל' יום עולה ומעכשיו שלמים דקאי א"נ דקק"ל מ"ג הוא ול"ש בזה אמל"ג כמס"ל ואין ראי' דהר"ן פליג על הר"מ ז"ל בענין חזרה בהקדש תוכ"ד. אמנם א"נ כדברינו הנ"ל א"כ בתרומה ומעשר דלית לי' רווחא להקדש כיון דסוף כל סוף חייב לתרום א"כ מהני בי' חזרה תוכ"ד. ובאמת ראיתי כן להגאון בעל מנ"ח ז"ל במצות פדיון פטר חמור שכתב בפשיטות דאפי' לפי דעת הר"מ ז"ל דהקדש א"י לחזור תוכ"ד אבל בתרו"מ מודה דמהני חזרה תוכ"ד. אבל הרי כ"כ לעיל דמבואר מדברי הר"מ ז"ל דגם במעשר א"י לחזור תוכ"ד וא"כ ע"כ דס"ל להר"מ ז"ל דתמיד אמרינן אמל"ג כמס"ל ולא אתי דיבור ומבטל מעשה כמ"ש התוס' מנחות (ד' פ"א):

וראיתי למורי הגז"ל בנפ"ח חלק אהע"ז שילהי סי' ח"י שכתב שאין זה כוונת התוס' כלל רק דזה פשיטא להו דבהקדש א"י לחזור תוכ"ד משום דהוא כד' דברים אבל בלא"ה גם מעשה יכול לבטל תוכ"ד. והא שכתבו התוספות הטעם מצד אמל"ג כמס"ל היינו משום דבלא"ה הי' יכול לחזור אפי' לאחר כדי דיבור משום דאתי דיבור ומבטל דיבור. ובזה מדחה דברי המקנה והאבני מילואים שכתבו תרווייהו ז"ל לפרש דברי התוס' משום דלא אתי דיבור ומבטל מעשה ומורי ז"ל פשיטא לי' להיפך. ולענ"ד לא זכיתי להבין ד"ק דהרי הכא בהקדש קיימינן ואיכא לאו דלא יחל דברו וא"כ איך הי' יכול לחזור לאחר כדי דיבור משום א"ד ומבטל דיבור הא בזה גלי קרא לאו דלא יחל דברו כמו בכל נדר דהוא רק דיבור בעלמא ואעפי"כ לאחר כד"ד א"י לחזור בו וא"כ למה הוצרכו התוס' לבוא מצד אמל"ג כמס"ל. ועיי"ש שמורי הגז"ל בראש התשו' ידע מזה וכתב כן ואיך כתב אח"כ לפרש דברי התוס' להיפך. וברור הדבר שכוונת התוס' בזה שבאו ליתן טעם למה בהקדש א"י לחזיר תוכ"ד וע"ז שפיר כתבו הטעם מצד דאמל"ג כמס"ל ולא אתי דיבור ומבטל מעשה:

ומה שנתקשה המקנה דא"כ למה צריך הגמ' לומר בר ממקדש ת"ל דלא אתי דיבור ומבטל מעשה. מלבד מה שתירץ המקנה. מלבד זה נלענ"ד דהרשב"ם ז"ל הזהיר זה במ"ש במס' ב"ב (דף ק"ל ע"א) ד"ה וקידושין בזה"ל שאם קידש אשה בפני עדים ואמר לה בתוך כד"ד ליהוי מתנה ולא ליהוי קידושין אין שומעין לו ומקודשת ואינה מקודשת. וחומרא דרבנן הוא משום לעז ממזרות אם תנשא לאחר בלא גט עכ"ל. והנה לכאורה צ"ע מה שמדקדק הרשב"ם ז"ל לפרש דוקא בשחוזר מהקידושין ואמר דהמעות יהי' מתנה ואמאי ל"פ כפשוטו דתוכ"ד חוזר מהקידושין. לכן נראה דהרשב"ם ז"ל בא להזהיר בזה דלא יקשה לך דלמה צריך לבוא לזה דמש"ה לא יוכל לחזור תוכ"ד משום חומרא דא"א ת"ל דלא אתי דיבור ומבטל מעשה וא"כ מן הדין א"י לחזור בו לכן פירש הרשב"ם ז"ל דנפ"מ אם אמר שהמעות יהי' מתנה גבה א"כ המעשה דהיינו נתינת המעות לאשה לא יתבטל אף אם הקידושין בטלין הם וא"כ הוי רק ביטול דיבור גרידא והי' יכול לחזור תוכ"ד אי לאו משום חומרא דא"א. ולפי"ז מבואר מדברי הרשב"ם ז"ל ג"כ כדעת התוס' דאע"ג דתוכ"ד יכול לחזור בו מ"מ לא אתי דיבור ומבטל מעשה:

אמנם לכאורה יש לדחות דאין לזה הכרע מדברי הרשב"ם ז"ל וי"ל דכוונת הרשב"ם ז"ל להיפך כיון דס"ל דמן הדין תוכ"ד כדיבור דמי גם בקידושין אלא משום חשש לעז מחמרינן דליהוי קידושין ולכאורה צ"ע כיון דמ"מ כשקדשה בכסף כשאנו דנין לענין הכסף קידושין בוודאי אמרינן דחייבת היא להחזיר לו לענין הכסף קידושין דלענין זה

ל"ש להחמיר כיון דמן הדין הקידושין בטלין והמעות של המקדש וא"כ כיון שמוכרחת להחזיר הכסף קידושין שוב ל"ש לעז כיון דכולם רואים שמחזרת לו הכסף קידושין יודעים דהקידושין בטלין לכן פירש הרשב"ם ז"ל דהא דאמרינן דלחומרא א"י לחזור בו היינו כשאומר אח"כ שהמעות יהי' אצלה במתנה דבזה איכא חשש לעז אבל בחוזר סתמא מהקידושין גם לעז ליכא. אמנם לקושטא דמילתא יותר נראה כפירוש הראשון שכתבנו בדעת הרשב"ם ז"ל כיון דסתמא דש"ס דבקידושין ל"מ חזרה תוכ"ד נראה ברור דאפי' בחוזר לגמרי ל"מ חזרה וא"כ ע"כ צ"ל בדעת הרשב"ם ז"ל כדאמרן:

שוב מצאתי שכוונתי לזה לדברי רבינו הגדול בעל חת"ס ז"ל בתשו' חלק אהע"ז סי' צ"ח שכתב לפרש דברי הרשב"ם ז"ל כדברינו הנ"ל דכוונתו דהיכא דמקדש בקידושי כסף וחוזר לגמרי מהקידושין ל"צ לומר דהוא מצד חומרא רק מדינא א"י לחזור תוכ"ד משום דלא אתי דיבור ומבטל מעשה ועיי"ש שכתב לבאר כל דברי הרשב"ם ז"ל שלא יקשה עליו דהאיך כתב דהוא משום חומרא בעלמא אף אם נדחוק דעכו"ם היינו במתפיס דבר לעכו"ם כמו שפירש הרשב"ם ז"ל אבל מה נעשה בהא דמבואר בנדרים דגם במגדף אמרי' תוכ"ד לאו כד"ד וחייב מיתה ע"ז שגידף וקשה איך ניזל לחומרא להרוג את הנפש ועוד דהרי בנדרים מבואר להדיא דמיירי בעובד עכו"ם. וכתב הגז"ל לתרץ בזה"ל. והנה י"ל בעובד עכו"ם ומגדף נמי טעמא כנ"ל דכל אמירה לגבוה כמסירה להדיוט הן לטוב "והן למוטב" והנה המקלל אביו ואמו וחבירו וחוזר בו תוכ"ד מועיל חזרתו לפוטרו מ"מ בלי ספק במכה אביו ואמו פשוט דלא יועיל חזרתו וה"ה לגבוה בדיבורו עביד מעשה רע וחז"ל קרי לי' פושט יד בעיקר ומש"ה אמרו חז"ל חוץ מעובד עכו"ם ומגדף והי' ק"ל לרשב"ם ז"ל אי ס"ד דבפרק יש נוחלין נמי מיירי מאומר אלי אתה הו"ל למיחשב נמי מגדף אלא ע"כ מיירי במקצה בהמה לעכו"ם עכ"ל. והעתקתי כל ד"ק מפני שיש לנו עיון בהם. בראש מה דאמר מר רבינו הגדול ז"ל מילתא חדתא דלכן במגדף ועובד עכו"ם תוכ"ד לאו כד"ד משום דגם בזה אמל"ג כמס"ל ולא אתי דיבור ומבטל מעשה הנה לכאורה הדבר כמו זר נחשב לומר בזה אמל"ג כמס"ל. אמנם לאחר העיון נראה שדבר גדול דיבר הרב ז"ל וגילה לו בזה הטעם דאמרינן אמל"ג כמס"ל דמי דהנה באמת צריך מובן למה בהדיוט צריך דוקא מעשה קנין ולא סגי דיבור גרידא שיהי' קנין ונראה דהטעם הוא כיון דאדם הוא בעל גוף וגשמי ודיבור הוא רוחני לכן לא מהני דיבור גרידא להקנות הדבר לחבירו וצריך ג"כ מעשה בגופו של הקונה שיכנס הדבר לרשותו ומעתה זה דוקא במקנה להדיוט אבל במקנה להשי"ת שאינו גוף וממשיגי הגוף כלל והוא רוחני לגמרי א"כ סגי הדיבור הרוחני שיהי' קנין לכן לגבוה הוי קנין בדיבור גרידא וזה הוא

ענין אמל"ג כמס"ל. וזה שכתב החת"ס ז"ל דה"ה לרע ח"ו ג"כ הוי דיבור כמעשה כיון דאצל רוחני הוי הדיבור הרוחני מעשה וכמו במכה אביו ואמו דפשיטא דל"ש חזרה תוכ"ד כיון דעשה מעשה איסור ול"ש בו חזרה וכן במגדף ועובד עכו"ם הוי עושה מעשה דברוחני הוי הדיבור מעשה וכמו שאמרו חז"ל במליצתם דהוי פושט "יד" בעיקר והוא דבר נפלא מאוד וראוי לרבינו הגדול ז"ל:

והנה מדבריו ז"ל למדנו שצדקו דברי הגאון אבני מילואים ז"ל שזכרנו לעיל באו"ק א' דאמל"ג לא תלי' כלל בבל יחל ואפי' מי שאינו מוזהר בבל יחל מ"מ בהקדש א"י לחזור כיון דאמל"ג כמס"ל ממש דמי דבגבוה הוי דיבור גרידא מעשה והוי קנין גמור. אמנם לכאורה יש לדחות דהלה לכאורה צריך להבין גוף הסברא שכתבנו דבגבוה כיון דהוי רוחני גם דיבור גרידא הוי קנין הא מ"מ איך יצא מרשותו כיון דהוא גשמי וא"כ איך יצא מרשותו בלא קנין אך באמת לענין שיצא מרשותו ל"צ קנין כלל דהרי הפקר מהני בדיבור גרידא וקיי"ל דל"צ שיהי' אתיא לרשות זוכה דוקא הרי חזינן דלזה ל"צ קנין וקנין צריך רק להכניס לרשות חבירו וא"כ שוב י"ל דלגבוה סגי דיבור גרידא אך הנה הר"מ ז"ל כתב הטעם דהפקר מצד נדר מבואר מדבריו ז"ל דלולא זאת לא הי' הדבר יוצא מרשותו בלא קנין וכיון שכן שוב בב"נ א"נ דאינו מוזהר בבל יחל ל"ש בי' אמל"ג כמס"ל כיון דא"י מרשותו בדיבור גרידא דהאדם הוא גשמי וא"א לסלק הדבר מרשותו עפ"י רוחני אם לא מצד לא יחל. איברא דז"א דהרי זה מוכרח דב"נ יכול להפקיר כמבואר בכמה דוכתי בש"ס וע"כ דבב"נ ל"צ לבוא לזה דהפקר מצד נדר ובלא"ה יוצא מרשותו כמ"ש בספרי שם בארוכה וא"כ שוב צדקו דברי האבני מילואים דבב"נ אע"ג דליתא בבל יחל מ"מ בהקדש יכול להקדישו מצד אמל"ג כמו"ש החת"ס ז"ל להסביר הדברים דבגבוה הוי אמירה קנין וכ"כ לעיל בפרשת נח עיין שם אות ה' ותמצא נחת:

ועי' לעיל פרשת חיי שרה אות ד' שהבאנו דברי הירושלמי קידושין בטעם אמל"ג משום דכתיב לד' הארץ ומלואה מבואר ג"כ דא"צ לבוא לבל יחל כלל רק משום דגבוה אינו מחוסר קנין דכל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא לכן כשהוא אומר דהוא הקדש הרי ממילא הגבוה קנאו בכ"מ שהוא ועפי"ז א"ש דברי הראב"ד ז"ל מובא בשטמ"ק ב"ב דס"ל דכמו דקיי"ל דפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר ה"ה דאם הקדישו לעניים חייבין ליתן כיון דאמל"ג כמס"ל הרי גם בזה מהני קנינם. ומו"ר רבן של ישראל הגאון האדיר מקוטנא זצוקללה"ה בספר ישועות ישראל סי' מ' סק"ב תמה עליו מה"ט כיון דאינו בבל יחל ל"ש בי' אמל"ג עיי"ש שהרגיש בקצירת אומר מהא דב"נ יכול להקדיש אע"ג דליתא בבל יחל דמזה מוכרח דאפי' בלא בל יחל הוי קנין אך אעפי"כ פשיטא לי' דבקטן ל"ש זה

ורמז לעיי' בדבריו ז"ל בהלכות שלוחין אתד"ק. והנה לדה"ק בהלכות שלוחין לא זכינו וא"י מה כתוב שם. ומה שהביא מב"נ והוא כדברי האבני מילואים כ"כ כמה פעמים שמלשון הר"מ ז"ל נראה באמת דחיובא ליכא על הב"נ וזה כדברי המל"מ דאמל"ג הוא משום בל יחל. אמנם בעיקר דברי הראב"ד ז"ל שמבואר בדבריו דהוי קנין ולא תלי' בבל יחל ודמי לשאר קנינים יתפרשו היטב עפ"ד החת"ס ז"ל הנ"ל או עפי"ד הירושלמי הנ"ל ויש הרבה לעיי' עפי"ז בסוגיא דנדה ואכמ"ל יותר כי לא באתי בזה אלא לבאר דברי החת"ס ז"ל ולהעיר לבב המעיי' בענין אמל"ג [ואתה תחזה כי דברי האבני מילואים וד' מורי הגאון בעל נפ"ח ז"ל יש להם מקום גדול עפ"י דברי החת"ס והירושלמי הנ"ל וכ"נ דעת הראב"ד ז"ל ואין מקום להשגותיי עליו לעיל אות קטן ב']:

ד) אמנם מ"ש החת"ס ז"ל בפשיטות דבמקלל אביו ואמו מהני חזרה תוכ"ד אם אמנם כי לכאורה נראה ראי' ברורה לזה מדנקטה הגמ' רק מגדף ולא קאמר רבותא יותר דאף במקלל הדין כן נראה דבמקלל יכול לחזור תוכ"ד אמנם לאחר העיון נלענ"ד דיש הרבה לעיי' בזה והדעת נותנת דענין תוכ"ד ל"ש אלא בדבר שצריך שהדיבור יהי' לו איזהו חלות ע"ז אמרינן דתוכ"ד יכול לחזור בו ולא חל הדבר אבל היכא דגוף הדיבור הוא עבירה ל"ש בזה חזרה כלל ועבירה דעביד עביד וכמו דברור ופשוט לדעת הפוסקים דאפי' במעשה יכול לחזור תוכ"ד מ"מ זה דוקא במעשה שצריך שיעשה איזהו חלות כמו קידושין וגירושין אבל מכה אביו או אוכל דברים האסורים ל"ש חזרה תוכ"ד א"כ ה"ה בדיבור ל"ש חזרה אלא אם צריך איזהו חלות הא בלא"ה ל"ש כלל שיכול לחזור תוכ"ד. ואין להקשות לפי"ז א"כ למה צריך לומר במגדף דתוכ"ד לאו כד"ד ת"ל דמה שייך בזה חזרה תוכ"ד ז"א דבמגדף הו"א כיון דקיי"ל דמגדף א"צ התראה וגם בלא התראה חייב א"כ הו"א דכשחוזר תוכ"ד דהוי כטעות כמ"ש הר"מ ז"ל לא יתחייב מיתה מצד מגדף קמ"ל דזה אינו דמגדף מסתמא עשה בגמר דעתו ול"ש בזה טעות כלל ושוב א"י לחזור משא"כ במקלל אביו ואמו דצריך התראה ואינו חייב בלא התראה וקיבל על עצמו התראה א"כ אין לך עושה בגמר דעתו יותר מזה רק דנימא כיון דהוא תוכ"ד יהי' יכול לחזור בו זה אין שום סברא כיון דהעבירה הוא הדיבור הרע וזה עבר ברצון גמור ל"ש בזה חזרה כלל:

ובאמת י"ל בפשיטות החילוק הנ"ל דדוקא מגדף כיון דא"צ התראה צריך לומר דאף בלא התראה אדם עושה בגמ"ד ושוב ל"מ חזרה משא"כ בכל עבירות דצריך התראה קבלת התראה פשיטא דבגמ"ד עשאן ול"מ חזרה תוך כדי דיבור. אמנם מפני שנלענ"ד דענין תוכ"ד הוא רק היכא דצריך שיחול איזהו דבר לכן העליתי על הספר. אמנם הסברא

בלא זה נכונה לחלק בין מגדף לשאר ח"מ ע"י דיבור. ודרך פילפול יש להביא ראי' לזה דא"נ דמהני במקלל חזרה תוכ"ד א"כ איך משכח"ל מיתה ומלקות הא הוי התראת ספק דבשעת העבירה הרי יכול לחזור בו תוכ"ד וא"כ בשעת העבירה הוי התראת ספק ואי שיתרו בו לאחר העבירה תוכ"ד נראה דלא הוי התראה כיון דהעבירה כבר עבר רק דבידו עתה לתקן וע"ז שאינו מתקן ל"ש התראה כמבואר במכות בסוגיא דבטלו ול"ב. והא דמבואר בכתובות (דל"ג ע"א) וניתרי בהו תוכ"ד כ"כ בחי' שם דבעדים כ"ז שיכולין לחזור בהם וליכא עדיין תועלת בעדותן ליכא הלאו דל"ת ואכמ"ל. וחזקה ג"כ ל"ש בזה כיון דאמרינן דתוכ"ד כד"ד ויכול לחזור בו מה"ט ל"ש עוד לאוקמה אחזקה דעדיין לא נתחזק הדבר שהוא כן כיון שהוא עוד תוכ"ד. ויש לפלפל הרבה בזה עפ"י תירוצי הראשונים בקושית התוס' גיטין (דף ל"ג) ומכות שם עיי"ש היטב אך מדלא העירו רבותינו ז"ל כלל בזה נראה מסברא כדאמרן דל"ש בזה חזרה כלל תוכ"ד:

ועפי"ז יש לסתור מה שיש לכאורה להביא ראי' לשיטת הר"מ ז"ל דס"ל דתמורה ג"כ א"י לחזור תוכ"ד דאל"כ לר"ל דס"ל התר"ס ל"ש התראה א"כ איך משכח"ל מלקות בתמורה הא הוי התר"ס דילמא יחזור בו תוכ"ד. אמנם לדברינו י"ל דאינו ראי' לדברי הר"מ ז"ל דאפי' א"נ דבתמורה יכול לחזור תוכ"ד היינו רק מזה שהתמורה יהי' לו חלות אבל הלאו דלא ימיר הרי עבר דע"ז ל"ש חזרה תוכ"ד כיון דהעבירה עשה ול"ש בזה חזרה כנ"ל. וא"כ לר"ל לשיטתו דלאשאב"מ לוקין עליו א"כ מה בכך דיחזור מהתמורה ולא יהי' חלה התמורה מ"מ כיון דהלאו עבר הרי לוקה ולא הוי התר"ס כלל ודוקא א"נ דצריך שבדיבורו איתעביד מעשה י"ל דהוי התר"ס כיון דיכול לחזור תוכ"ד וא"כ התמורה תהי' בטילה וממילא לא עשה מעשה ול"ש בי' מלקות משא"כ א"נ דלאשאב"מ לוקין עליו או דבתמורה גלי רחמנא דגם אם אב"מ לקי לא הוי התר"ס כלל כיון דאפי' אם יחזור תוכ"ד ומעשה התמורה תתבטל מ"מ כיון דמעבירה לא מצי הדר בי' שפיר לוקה ול"ה התר"ס כלל וז"ב ופשוט לפי דברינו הנ"ל:

היוצא לנו מזה שכתבנו דהא דהוצרך הר"מ ז"ל לפרש דמימר הוי ג"כ בכלל הד' דברים אלו דל"מ בהו חזרה תוכ"ד היינו רק באומר הר"ז תמורת עולה תמורת שלמים דאין אנו דנין אלא איזהו תמורה חיילא וכן בסתם תמורה ולא התרו בו אבל אם המיר במזיד והתראה וחוזר בו תוכ"ד פשיטא דל"מ חזרתו כלל כיון דקיבל התראה על עצמו אין לך עושה בגמ"ד גדול מזה ושוב א"י לחזור בו תוכ"ד. ובזה א"ש מה דקשה לכאורה בהא דפסק הר"מ ז"ל רפ"א מאיסורי מזבח דמקדיש בע"מ למזבח לוקה וקשה הא בזה כל החיוב מלקות משום דבדיבורו איתעביד מעשה כמו"ש הלח"מ שם וזה מוכרח בדעת

הר"מ ז"ל וא"כ איך משכח"ל מלקות דילמא יחזור בו תוך כדי דיבור. ואין לומר דהר"מ ז"ל לשיטתו דתוך כדי דיבור ל"מ חזרה בהקדש ז"א לפי"ד המבי"ט ז"ל בדעת הר"מ ז"ל דהטעם הוא משום דמהני במחשבה וכ"כ דבתמורה דל"מ במחשבה הטעם משום דאין נשאלין על התמורה. א"כ הכא במקדיש בע"מ למזבח דל"מ מחשבה ופשיטא דשאלה מהני בי' כמו בכל הקדש א"כ גם לדעת הר"מ ז"ל מהני חזרה תוכ"ד וא"כ איך לוקה הא הוי התר"ס ואין לומר דהר"מ ז"ל לשיטתו דפסק דלענין מלקות התר"ס שמה התראה כריו"ח ז"א דהרי כללא כייל הר"מ ז"ל בפ"ה משבועות דזה דוקא אם הלאו שבו מפורש בתורה אבל אם הלאו אינו מפורש בתורה גם במלקות התר"ס לש"ה וא"כ הכא במקדיש בע"מ למזבח דרק מפי השמועה למדו דלאו זה הוא במקדיש בע"מ ג"כ וא"כ התר"ס ל"ש התראה וא"כ איך משכח"ל מלקות הא הוי התר"ס דילמא יחזור בו תוכ"ד א"ו כדאמרן דבהתרו בו וקיבל התראה ל"מ חזרה תוכ"ד כיון דבוודאי בגמ"ד עשאו:

ואין לדחות דברינו אלה עפי"ד התומים סי' ל"ח בדעת הר"מ ז"ל דבמלקות ל"צ קבלת התראה א"כ איך סתם הר"מ ז"ל הכא דלוקה במקדיש בע"מ למזבח הא בלא קיבל התראה הוי התר"ס כנ"ל. ז"א דמלבד מש"כ במק"א להוכיח דלקושטא דמילתא אין נפ"מ בין מלקות למיתה וגם במלקות צריך קבלת התראה מלבד זאת הכא במקדיש בע"מ למזבח מבואר להדיא בתוס' תמורה (דף ז' ע"א) ד"ה אלא בתם ונעשה בע"מ שצריך קבלת התראה דוקא ובלא"ה לא לקי והעירני בזה הרב המופלא הגאון מוהר"ח העלער נ"י מווארשא ובתשו' אליו כתבתי בטעמו של דבר דאל"כ הוי תמיד התר"ס מצד דיכול למיתשל עלה ול"ש בזה חזקה דבוודאי ישאל כדי שלא ילקה וזה בעצמו יהי' לו לפתח חרטה כדי שלא ילקה אך אם התרו בו וקיבל התראה הרי גלי אדעתא דאינו ירא מעונש וא"כ אין זה פתח ושוב גם התר"ס לא הוי וכבר האריך בזה בתשו' מהר"מ מינץ סי' ח' וסי' י"ב עיי"ש ואכמ"ל יותר:

איברא דכ"ז לפילפולא אמנם לקושטא דמילתא ממקומו מוכרע להיפך מדכתב הר"מ ז"ל פ"ג מעכו"ם ה"ד לפרש הא דאמרי' דבעכו"ם א"י לחזור בו תוכ"ד היינו באומר אלי אתה ולענין חיוב סקילה וקשה הא זה אינו רבותא כלל דנהי דהכא שייך חזרה תוכ"ד כיון דעיקר החיוב על מה שמקבלה באלהי א"כ הו"א דתוכ"ד יכול לחזור מקבלתו מ"מ אין זה רבותא כלל דחייב סקילה ולא מצי לחזור בו כיון דע"כ מיירי דהתרו בו וקיבל עליו התראה דבלא"ה אינו נהרג וא"כ בכה"ג בכל עבירות שבתורה א"י לחזור תוכ"ד כמו שהוכחנו ממקדיש בע"מ למזבח. ובאמת לולא דברי הר"מ ז"ל הי' אפשר לפרש דאין כוונת הגמ' לענין חיוב סקילה אלא דא"י לחזור מקבלתו את הלבונה לשם אלהית

ונעשית עכו"ם ואסורה בהנאה מה"ת כדין כל עכו"ם. אמנם הר"מ ז"ל דמפרש להדיא לענין חיוב סקילה וע"כ דאירי בהתרו בו וקיבל התראה וא"כ אין זה חומר בעכו"ם כלל ומבואר מזה להיפך דאפי' בהתרו בו וקיבל התראה אין ראי' דבגמ"ד עושה ורק חומר שהחמירה בו תורה בעכו"ם דא"י לחזור תוכ"ד משום דבעכו"ם בוודאי בגמ"ד עושה אותם:

שוב חפשתי בספרים ומצאתי שאהבה נפשי בספר צפנת פענח להגאון המופלא מדינעבערג שיחי' בפ"ב מהלכות עכו"ם ה"ט שנסתפק ג"כ לענין מקלל אביו וכתב ג"כ כסברא הראשונה שכתבנו דל"ש חזרה אלא אם צריך איזהו חלות ולא כתב כלל לתרץ דברי הר"מ ז"ל כאן שנראה לכאורה להיפך אמנם בחידושיו על הר"מ ז"ל כאן הביא דברי רש"י כריתות (דף ג' ע"ב) דאומר אלי אתה אינו חייב אלא אם אומר כן על עכו"ם אבל בעושה עכו"ם חדשה צריך להגביל הדבר ונעשית עכו"ם וחייב מיתה דבאין כאחת. ולפי"ז א"נ שדעת הר"מ ז"ל ג"כ כדעת רש"י ז"ל א"ש דברי הר"מ ז"ל דנקט הגבי' לבינה ועשאה בדיבור זה עכו"ם ולכן חייב סקילה משום דבאין כאחת א"כ א"נ דתוכ"ד יכול לחזור בו וא"כ אינה נתפסת בשם עכו"ם שוב אינו חייב סקילה על הדיבור שאמר אלי אתה כיון שלא היתה עכו"ם ואע"ג שעבד מעשה ג"כ שהגבי' את הלבינה מ"מ המעשה בלא הדיבור אינו כלום וכיון דחוזר תוכ"ד ונימא דתוכ"ד מהני עכ"פ לענין חלות הדבר עכ"פ שוב לא חייב על אמירתו אלי אתה כיון שלא אמר כן לעכו"ם הנעבדת. ויש עוד להאריך בזה ולברר הדברים אמנם כבר הארכנו יותר מדאי שלא באתי בזה אלא לברר קצת דברי המבי"ט ז"ל בקר"ס שהעירני בו מעכת"ה ועפי"ז נמשכנו מענין לענין לחיבת הקודש לזאת אסתגר בזה והי' זה שלום וברכה מרובה כנפשו היקרה ונפש הדושתה"ר ומצפה לשמוע חו"ד הרמה בכל האמור בזה:

פרק ג

בר"מ ז"ל בספר המצות מצוה כ' כתב בזה"ל הוא שצונו לבנות בית הבחירה לעבודה בו יהי' ההקרבה. והבערת האש תמיד. ואליו תהי' ההליכה והעלי' לרגל וכו'. הנה התבאר שבנין בית הבחירה מצוה בפ"ע וכבר בארנו שזה הכלל כולל מינים רבים שהם המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כולם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש עכ"ל. והנה מ"ש הר"מ ז"ל וכבר בארנו כוונתו על מ"ש בריש שורש י"ב עיי"ש אלא שכאן ביאר הדבר ביותר ביאור אמנם רבינו הרמב"ן ז"ל במצוה ל"ג כתב ע"ז ולא הוכשר בעיני הטעם שכתב בו הרב שאמר שהם חלקים מחלקי המקדש לפי שאין הכלים מן הבתים אבל הם שתי

מצות ואינן מעכבות זא"ז ומקריבין בבית אע"פ שאין בו כלים אלו עכ"ל. ועיי' במג"א שכתב דמה בכך דאינן מעכבין מ"מ שפיר הם רק חלקי המקדש:

ולענ"ד אין בזה ת' על דברי הר"מ ז"ל דהרי לכאורה יש לתמוה טובא על רבינו הר"מ ז"ל שחשב את המנורה והשלחן והמזבח ואמאי לא חשב גם את הארון דכתיב בתוה"ק ברישא בפרשת תרומה ועיי' ברמב"ן ז"ל שכתב הטעם מפני שהוא הראשון במעלה שכל תכלית בנין המשכן בשביל הארון והר"מ ז"ל לא הביא את הארון כלל בחשבון הכלים ואפי' א"נ דהר"מ ז"ל ס"ל דבארון ל"צ להאי טעמא משום דהוא חלק מחלקי המקדש דבלא"ה אין לחשבו למצוה בפ"ע כיון דאין מצות עשייתו נוהגת לדורות מ"מ כיון דגם טעם זה א"ש גם על ארון דאין לחשבו למצוה בפ"ע משום דהוא חלק ממצות המקדש א"כ אמאי לא חשב הר"מ ז"ל גם ארון ועכצ"ל בדעת הר"מ ז"ל דס"ל דטעם זה אינו מספיק על ארון דאינו נקרא מחלקי המקדש כיון דאינו מעכב את המקדש ובית שני יוכיח דהי' נגנז הארון א"כ יפה הקשה הרמב"ן ז"ל מכלים דג"כ אינן מעכבין א"כ אמאי הויין בגדר חלקי המקדש:

אמנם כן בעיקר קושית הרמב"ן ז"ל לכאורה נראה החילוק פשוט דארון עיקרו ללוחות העדות ואע"פ שהי' המצוה שיעמוד במקדש מ"מ לא יתכן לומר עליו דהוא מחלקי המקדש כיון דהוא אינו מעכב את המקדש והמקדש אינו מעכב אותו דארון עם לוחות העדות גם בלא המקדש קדושתו עליו ומשמש למה שנעשה משא"כ המנורה והשלחן והמזבח אע"ג דאינן מעכבין את ההקרבה וא"כ הבית השני נגמר בלעדם אבל הם בעצמם בלא בית אינם כלום דהרי תכלית השלחן לשום עליו לחה"פ וזה רק במקדש ובחו"ל נפסל ביוצא וכן במנורה אם ידליקה בחוץ אין כאן מצוה כלל ומפסיד שמן קודש א"כ תכלית כל כלים אלו רק במקדש וזולת המקדש אין תועלת בכלים אלו כלל ואם כן שפיר הוי בכלל חלקי המקדש:

איברא דז"א דהרי לפי"ז יקשה גם על בגדי כהונה אמאי מנאם הר"מ ז"ל למצוה בפ"ע הא לבישת בגדי כהונה ג"כ אין שום תועלת זולת המקדש וא"כ נימא ג"כ שהוא רק מחלקי המקדש. אך י"ל הא מצאנו גם חוץ למקדש בגדי כהונה דהיינו בשריפת פרה דהי' בחוץ והי' צריך בגדי כהונה ואין זה דוחק שנימא שזה כוונת הר"מ ז"ל דמשום זה בגדי כהונה הוי מצוה בפ"ע ואינם מחלקי המקדש כיון דמשכח"ל גם בחוץ היכא דצריך כהונה וא"כ אין זה מפאת המקדש רק מפאת הכהנים אמנם הכלים שאין ענינם כלל רק במקדש הוי בגדר חלקי המקדש וא"כ ל"ק קושית הרמב"ן ז"ל על הר"מ ז"ל:

אמנם כ"ז כתבנו לשיטת הרמב"ן ז"ל דפשיטא לי' דכלים אינן מעכבין את הבית ומקריבין בבית אע"פ שאין שם כלים אלו אמנם בעיקר דברי הרמב"ן ז"ל אני תמה דפשיטא לי' כ"כ דאין הכלים מעכבין את ההקרבה והא מבואר בתוספתא פ"ו דמנחות דהמנורה והשלחן והמזבחות מעכבות זא"ז ועיי' בירושלמי דשקלים פ"ד הלכה ב' א"ר חזקי' תני ר"י השלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת מעכבין את הקרבנות דברי ר"מ וחכ"א איך לך מעכב הקרבן אלא הכיור והכן בלבד וכו' אמר ר"ח כאן בעבודות שבפנים כאן בעבודות שבחוץ ועיי' במפורשים שם דעבודות פנים מעכבין [ובגליון הש"ס שם מפרש כן דברי התוספתא הנ"ל ולענ"ד צ"ע דהרי בתוספתא מבואר "מזבחות" וע"כ דהכוונה על מזבח החיצון ג"כ אך פשוט נראה דהתוספתא ר"מ הוא דהכל מעכב את ההקרבה] וא"כ הרי צדקו דברי הר"מ ז"ל כיון דבית המקדש עיקרו להקרבה בפנים ובחוץ והכלים מעכבין את עבודת פנים דאם אין שלחן אין מקטירין קטורת ואין מטיבין את הנרות וא"כ הכל אחת הוא:

ומה שנלענ"ד בדעת הרמב"ן ז"ל בשנקדים להבין מה דק"ל קושי' גדולה לפי"מ דמבואר בירושלמי הנ"ל דרשב"ג ס"ל דאפי' שימה מעכב עכ"פ בעבודת פנים ועיי' בקרבן העדה ובתקלין חדתין שפירשו דלפי"ז גם הארון מעכב עבודת פנים עיי"ש ומה יענה בבית שני איך היו עושין כל עבודות הפנימיות הא לא הי' הארון. הן אמת שהפני משה נראה דמפרש רק על השלחן דכתיב בי' שימה בפרשת תרומה אמנם בארון אע"ג דכתיב בי' שימה בפ' ויקהל אינו מעכב אך בקרבן העדה ותקלין חדתין מבואר להיפך וצ"ע מה יענה בבית שני דלא הי' ארון ועיי' ביומא (דף נ"ב ע"ב) בהא דמבואר במשנה דנותן את המחתה בין שני הבדים דמקשין בגמ' הא בבית שני לא הי' ארון ותרצינן מקום ארון עיי"ש מבואר מהסוגי' דלא קשי' להו אלא משום דבעינן בין שני הבדים ות"ל דאם ליכא ארון ל"ש עבודת פנים כלל ועיי' בתשו' רדב"ז סי' תרמ"א שכתב גם לענין הזאות הפנימיות דע"כ סגי במקום וקשה דל"ש העבודה כלל ולזה לא יספיק התי' דמקום כיון דאמרינן דמעכב את העבודה:

ולתרץ זה י"ל כמו דקיי"ל דמקריבין אע"פ שאין בית כיון דקדושת המקדש לא בטלה והו"ל כאילו יש כאן מחיצות ומקדש בנוי ולכן מותר להקריב על המזבח אף בלא בית וכן אוכלין קדשים אף בלא קלעים ה"ה לענין קדושת כל הכלים אמרינן דלא בטלו קדושתן והוי כאילו כל הכלים עומדים במקומם וא"כ נראה פשוט דה"ה כל הכלים אף אם חסר אחת בבית שני לא הי' מעכב אף עבודת פנים מה"ט דכללא הוא דקדושת המקדש לא בטלה והוי הכל כמו שהי' הכל במקומו בין המקדש ובין הכלים. וא"כ י"ל בזה קושית

הרמב"ן ז"ל כיון דהר"מ ז"ל כללא כייל דעיקר תלי' במה שהוא מצוה לדורות ומה שאינו מצוה לדורות אינו נכנס במנין וכיון דלדורות אין הכלים מחלקי המקדש דכמו דמקריבין במזבח אע"פ שאין בית ה"ה שמקריבין בבית אע"פ שאין שם כל הכלים האלו ואפי' עבודת פנים אינו מעכב זא"ז כיון דאמרי' דהקדושה לא בטלה הו"ל כאילו הכלים היו שמה ואעפי"כ ז"ב דמצוה לעשות אלו הכלים בבית שני שיתקיימו בהן מצות הדלקת המנורה וסידור לחה"פ וא"כ לדורות אינן חלקי הבית כלל ושוב ראוי למנותן למצות בפני עצמן. אמנם משום שהם רק הכשר מצוה זה יספיק לדורות ג"כ. וזה נכון לפילפולא: אמנם לקושטא דמילתא אינו נראה לומר כן בדעת הרמב"ן ז"ל דא"נ דמודה הרמב"ן ז"ל דמדינא מעכב ובמצות עשייתן היו הכל מעכבין זא"ז נהי דלדורות אינו מעכב משום דהקדושה הראשונה לא בטלה מ"מ צדקו דברי רבינו הר"מ ז"ל דהוי בכלל חלקי המקדש כמובן. ועיקר מה שנלענ"ד בדעת הרמב"ן ז"ל כבר כתבתי בפרשת פקודי אות א' עיי"ש אך מפני שלא יתמה המעיי' שיש לומר כמוש"ל לזאת העליתיו על הספר. אחרי כתבי כל זה מצאתי להרב בעל לב שמח בשורש י"ב הביא דברי הרמב"ן ז"ל וכתב עליו שדבריו הם מערכה על הדרוש שהרי ע"ז אנו דנין ולדעת הר"מ ז"ל דהם מחלקי המקדש בוודאי מעכבין זא"ז ע"ש באריכות. ותמהני שלא ראה דברי התוספתא וירושלמי הנ"ל. ולפימ"ש בפרשת פקודי א"ש מאוד וא"צ לכפול הדברים:

אחת מה שיש לי עוד להעיר בענין זה דהנה מלשון הר"מ ז"ל בס' המצות הנ"ל מבואר דתכלית בנין המקדש להקריב בו קרבנות ושיהי' בו הקיבוץ ובאמת הר"מ ז"ל תפס בזה לשון הירושלמי פ"א דר"ה הלכה א' ועוד בכמה מקומות אמר הקב"ה לדוד שלמה בנך בונה בהמ"ק להקריב בו קרבנות עכ"ל. נראה כדברי הר"מ ז"ל. ולפי"ז לדעתו ראוי שימנה מצות הארון למצוה אחרת אמנם הרמב"ן ז"ל כתב להדיא דתכלית המשכן לצורך הארון כמו שהעתקנו דבריו לעיל וביותר ביאור כתב כן בפרשת עקב וכבר זכרנו דבריו בספרי חמדת ישראל חלק העשין מצוה ל"ג עיי"ש וא"כ אין מהראוי למנות המשכן והארון לב' מצות ובאמת לענין מנין המצות דעת הר"מ ז"ל דאין למנותו לב' מצות והרמב"ן ז"ל ס"ל דראוי למנותו לב' מצות וצ"ע בזה והגאון בעל מעון החכמה ז"ל לא הרגיש בזה וכתב לתרץ דעת הר"מ ז"ל עפ"ד הרמב"ן הנ"ל עצמו וכבר רמזתי ע"ז בספרי שם ואכמ"ל יותר:

פרק ד

(כ"ה י"ב) ויצקת לו ארבע טבעות זהב ונתתה על ארבע פעמותיו. עיי' ברמב"ן ז"ל שהביא דברי רש"י ז"ל וכתב שיפה פירש. אבל לא ידעתי למה אמר שבזויות העליונות סמוך

לכפורת היו הטבעות. שהכובד הי' גדול יותר מאוד ועוד כי דרך הכבוד הוא שיהי' הארון נשא וגבוה למעלה על כתפות הכהנים וכו' וזה באמת כך הוא שבזויות התחתונות היו הטבעות והארון נשא למעלה עכ"ל הרמב"ן ז"ל:

והנה כבר נתפרסם מה שמקשין העולם על הרמב"ן ז"ל שדבריו ז"ל הם היפך גמ' ערוכה שבת (דף צ"ב ע"א) דדייק הגמ' דמוציא משא למעלה מי' טפחים חייב מארון דאמר מר ארון ט' וכפורת טפח הרי כאן י' וגמירי דכל טינא דמידלא במוטות תילתא מלעיל ותרי תילתא מלרע אישתכח דלמעלה מי' הוי קאי הרי מבואר מגמ' דהטבעות היו בשליש העליון ושם נשאו על הכתף וא"כ איך כתב הרמב"ן ז"ל דהטבעות היו בזויות התחתונות והארון הי' נשא למעלה ולא הביא כלל הסוגיא דמבואר להיפך:

וראיתי להגאון בעל חת"ס ז"ל בחידושי שבת שם שכתב מראה דהסוגי' קאי רק על הארון ששברי לוחות מונחין בתוכו דבארון שעשה בצלאל ל"ש כלל גמירא דכל טינא דמידלא במוטות תילתא מלעיל ותרי תילתא מלרע כיון דהארון הי' נושא את נושאיו וא"כ לא הי' משא כלל ולא הי' בו כובד וא"כ ל"ש הכלל הזה וצדק דברי הרמב"ן ז"ל. אך זה דוחק מאוד דהרי הגמ' מייתי הא דאמר מר ארון ט' וכפורת טפח הרי י' ובארון ששברי לוחות היו מונחין בתוכו לא הי' בו כפורת ואף אם הי' לו כפורת מנ"ל דגבהו טפח. ואע"ג דבלא זה ג"כ א"ש קושית הגמ' מ"מ מסתימת הסוגי' נראה דקאי על הארון שעשה בצלאל ושהלוחות היו בתוכו:

אמנם מה שנלענ"ד לקיים דברי החת"ס ז"ל בדעת הרמב"ן ז"ל שהרמב"ן ס"ל דהוכחת הגמ' הי' בדרך ממ"ן דמארון מוכח דחייב על משא למעלה מי' טפחים דממ"נ דא"נ דארון אינו בכלל הגמירא כיון דהי' נושא את נושאיו א"כ בוודאי הי' נושא לגמרי מלמעלה והטבעות היו בזויות התחתונות וא"כ בוודאי הי' נשא למעלה מי' אך אפי' אי נימא דגם הארון הי' בכלל משא ולא הי' נשא למעלה לגמרי מצד כובד שבו עכ"פ תילתא מלעיל בוודאי הי' נשא מלמעלה וא"כ אכתי הי' גבוה מי' טפחים ושפיר נשמע דמוציא משא למעלה מי' חייב ומעתה י"ל דהרמב"ן ז"ל ס"ל דלקושטא דמילתא אמרינן דארון אינו בכלל הגמירא כיון דאינו משא כלל ושפיר כתב דהיו הטבעות בזויות התחתונות וביאור דברי הרמב"ן ז"ל כך הם דעל מ"ש רש"י ז"ל דהטבעות היו בזויות העליונות סמוך לכפורת כתב הרמב"ן ז"ל שלא ידע מנ"ל לרש"י ז"ל לומר כן דהרי כיון דרש"י ז"ל ס"ל כן ע"כ דס"ל דהי' בכלל משא וא"כ אם הי' נישא לגמרי למטה מכתיפם הרי יש בו כובד גדול והרי גמירי דתילתא מלעיל ועוד דאפי' א"נ דרש"י ז"ל ס"ל דלא הי' כובד כלל בארון כיון דהי' נושא את נושאיו וא"כ היו יכולין לשאת אותו לגמרי למטה ג"כ. ז"א

דא"כ שוב אמרי' דלגמרי הי' למעלה כיון דזה הי' כבודו של הארון להיות נשא למעלה על הכתף והרמב"ן ז"ל הכריח זה מכח הסוגי' דפשיטא להו כ"כ להוכיח מארון דמוציא משא למעלה מי' חייב מכח הגמירי ומנ"ל דארון הי' בכלל הגמירי כיון דהארון הי' נושא את נושאיו כקושית התוס' אלא ודאי דהכרח הגמ' מכח ממ"נ דא"נ דארון אינו בכלל הגמירי א"כ בוודאי הי' נשא לגמרי למעלה כמ"ש הרמב"ן ז"ל כנ"ל נכון לחומר הנושא ומי שדעתו רחבה יתרץ דברי הרמב"ן ז"ל בתירוץ יותר מרווח וישא ברכה:

תצוה

פרק א

במדרש תנחומא ילמדנו רבינו קטן לכמה נימול כך שנו רבותינו קטן נימול לשמונה. מ"ט כשם שנימול יצחק אבינו. אמר רשב"י בא וראה שאין חביב לפני האדם יותר מבנו והוא מל אותו וכ"כ למה אמר רנב"י כדי לעשות רצון בוראו עכ"ל. והנה דברי המדרש מבהיל עין הרואה וכבר דשו בי' רבים לתרץ כוונת המדרש. ומה שנראה לענ"ד בזה ונקדים להבין מה ענין השאלה זו לפרשת תצוה דאיירי במנורה ועוד יפלא לשון המדרש דעל מה שאמר רשב"י שאין חביב לאדם יותר מבנו והוא מל אותו מקשה המדרש וכ"כ למה הא מבואר בתוה"ק דחיוב על האב למול את בנו ומה זה שתירץ רנב"י כדי לעשות רצון בוראו אטו המקשה לא ידע מזה וע"כ טעמא דקרא קמקשה וא"כ מאי תי' רנב"י : לכן נלענ"ד בזה עפמ"ש התוס' רי"ד קידושין לתרץ קושית התוס' דלמ"ל קרא דאותו ולא אותה למיפטרה נשים מחיוב מילת בניהם ת"ל הא הוי מ"ע שהזמ"ג דמילה זמנה בשמיני ותירץ התוס' רי"ד דהא דחייבה תוה"ק את האב במילת בנו אין עליו החיוב למולו בידו דוקא אלא שישתדל האב שיהי' בנו נימול לשמונה וחיוב זה להשתדלות אין לו זמן דמיד כשנולד הבן מוטל חיוב זה על האב להשתדל שיהי' בנו נימול בזמנו ולכן לא הוי בכלל מ"ע שהזמ"ג וכבר הארכנו בזה לעיל בפרשת לך לך עיי"ש. והנה במנורה כתיב בתוה"ק ואתה תצוה את בנ"י וגו' להעלות נר תמיד הנה מבואר דתכלית מצות הדלקת המנורה שתהי' דולקת תמיד ואח"כ כתיב באוהל מועד מחוץ לפרוכת יערוך אותו אהרן ובניו מערב ועד בוקר לפני ד' והיינו רק הטבת הנרות דהוי עבודה ופסולה בזר וצריך כהונה אמנם ההדלקה בעצמה כשירה בזר ולדעת הר"מ ז"ל פ"ט מבמ"ק מותר גם לכתחילה בזר ולדעת הראב"ד והריטב"א שם לכתחילה מצותה ג"כ בכהן אמנם בדיעבד כשירה בזר הרי ג"כ דמי' למילה דההשתדלות צריך דוקא באב והמילה עצמה כשר גם באחר אלא דמצותה באב ה"ה הדלקת המנורה דהתכלית הוא להיות המנורה דולקת אמרינן

דחיוב השתדלות על הכהן דוקא דהיינו ההטבה ואם מטיב זר פסול דזה הוא מצותו של אהרן כמו שאמרו חז"ל שלך לעולם קיימת שאתה עומד "ומטיב" את הנרות אמנם ההדלקה עצמה אע"ג דלכתחילה מצותה ג"כ בכהנים כמו דכתיב בהעלותך את הנרות מ"מ כשירה בזר ג"כ:

ומעתה י"ל שזה כוונת המדרש ילמדנו רבינו קטן לכמה נימול היינו מדחזינן במנורה דיש ג"כ חיוב השתדלות על הכהן שתהי' המנורה דולקת אבל מ"מ אין חיוב השתדלות אלא בו ביום דהיינו דמצות הדלקה היתה מערב ועד בוקר ומצות הטבה הי' בבוקר א"כ חזינן דאין חיוב השתדלות אלא באותו יום אם גם במילה כן הוא שאין מתחיל חיוב השתדלות על האב אלא ביום השמיני או דילמא דאינו ראי' ממנורה דא"א שיהי' חיוב השתדלות קודם לכן דהרי מקודם לכן דולקת וא"כ אם באת לדמות למנורה הרי צ"ל דיש חיוב השתדלות מיד כשנולד דכמו דבמנורה מיד כשמדשן המנורה מיד יש חיוב הטבה על ההדלקה דמערב ה"ה במילה מיד שנולד חל החיוב להשתדל שיהי' נימול בזמנו לזה אמר המדרש דנימול לשמונה והיינו דבכל ח' ימים יש חיוב השתדלות וע"ז מסיים כשם שנימול יצחק אבינו דכתיב בי' "בן שמונת ימים" וכתבו המפורשים דכל שמונה ימים השתדל אברהם אבינו במילת יצחק בנו וע"ז מסיים המדרש אמר רשב"י בא וראה שאין חביב לאדם יותר מבנו והוא מל אותו והכוונה דאע"ג דעצם מצות מילה אינו מוטל על האב דוקא דעליו רמי' התוה"ק רק השתדלות למולו מ"מ האב בעצמו מולו בידיו ג"כ כמו שמצינו בא"א שמל אותו בעצמו וע"ז שאל המדרש וכ"כ למה כיון דבאמת אין עליו רק חיוב השתדלות וא"כ למה זה צריך האב למולו בעצמו וע"ז תי' רנב"י כדי לעשות רצון בוראו והיינו כיון שרצון הבורא ית"ש שהוא ישתדל שבנו יהי' נימול ממילא המצוה לכתחילה שגם עצם המילה יעשה האב אע"ג דבדיעבד מקיים המצוה אם מל ע"י אחר ג"כ. וזה דומה ממש למצות הדלקת המנורה לדעת הראב"ד והריטב"א ז"ל דכל תכלית ההטבה הוא שתהי' המנורה דולקת ומצוה זו דהטבה רק בכהן ופסולה בזר אמנם עצם ההדלקה אם אמנם כי המצוה ג"כ בכהן שיגמור את כל ההדלקה אבל כשירה בזר ג"כ וזה נכון מאוד בכוונת המדרש בעזהשי"ת. [ועיי' בספר בית יהודה לבני הרב ז"ל כתב דבר זה בשמי אך כתבו לפום רהיטא ואני בעת העתקת כתביו לא העברתי עיני לתקנו והעיקר כמו שכתבתי כאן]:

פרק ב

והנה בעיקר דברי הר"מ והראב"ד ז"ל דפשיטא להו דנהי דהטבה הוי עבודה גמורה ובעי בגדי כהונה והיכל מ"מ הדלקה היתה יכולה להיות בחוץ וכשירה בזר. ראיתי להגאון

בעל מנ"ח ז"ל שכתב לתמוה עליהם. דהרי מפורש בתו"כ פרשת אמור בפסוק יערוך אותם לפני ד' שלא יתקן בחוץ ויכניס בפנים ואיך חלקו על הברייתא דתו"כ ונשאר בצ"ע: והנה בפשיטות במחכת"ה טעה בדבר פשוט דהרי הר"מ ז"ל הזהיר בזה שכתב בזה"ל לפיכך אם הטיב כהן את הנרות והוציא לחוץ מותר לזר להדליק מבואר מדברי הר"מ ז"ל דהטבת הנרות פסול בחוץ רק הדלקה כשר בחוץ וזה מדרשה דתו"כ הנ"ל דקאי על הטבה דכתיב יערוך אותם לפני ד' וכמו שכ' בפ' תצוה אותו לשון ממש וקאי על הטבה דצריך בהיכל דוקא אבל לא קאי על הדלקה כיון דלאו עבודה היא ול"צ כהן ה"ה דל"צ הדלקה במקומה וז"ב ופשוט ועיי' בתוס' ישנים יומא (דף כ"ד ע"ב) ד"ה הדלקה לאו עבודה היא שהקשו דא"כ אמאי כתיב בה בקרא דבהעלותך את הנרות נראה מבואר דמקרא דיערוך אותו אהרן ובניו לא ק"ל דזה קאי על הטבה וזה הוי עבודה וצריך כהן ותמהני על המנ"ח שלא הרגיש בזה [אך באמת בעיקר הדבר מה שנראה מדעת הר"מ ז"ל דהטבת הנרות צריך בהיכל דוקא ואסור לתקן בעזרה והוא מדברי התו"כ יש לעיי' קצת לענ"ד כיון דכתיב אח"כ לפני ד' ולכאורה הוא מיותר כיון דכתיב מקודם באוהל מועד יערוך אותו אהרן ובניו הרי מבואר דבעי היכל וע"כ צ"ל דשינה עליו הכתוב לעכב. אמנם מדכתיב לשון לפני ד' שכולל גם העזרה דג"כ מיקרי לפני ד' כמבואר הרבה פעמים בתוה"ק וא"כ י"ל דאינו מעכב אלא שיטיב בעזרה אבל בהיכל אינו מעכב ומלשון התו"כ שלא יתקן בחוץ אינו ראי' כ"כ דכוונתו על העזרה ג"כ ונראה דאע"ג דלפני ד' כולל עזרה ג"כ מ"מ הכא אמרינן דקאי אדלעיל מיני' דאיירי בי' וכיון דמפורש למעלה דצריך להיות בהיכל מפרשינן דלפני ד' פירושו ג"כ היכל וז"פ]:

עוד הקשה המנ"ח על שיטת הר"מ ז"ל דהדלקה כשירה בחוץ מהא דמבואר בשבת (דף כ"ג ע"א) דאי הדלקה עושה מצוה הדלקה במקומה בעינן ובמנורה ע"כ הדלקה עושה מצוה ולא הנחה דאי לאו לא הי' דוחה שבת דאפשר להדליקה קודם השבת ובשבת יגבי' ויניחנה וא"כ כיון דע"כ הדלקה עושה מצוה הרי הדלקה במקומה בעינן את"ד. ולא ידענא מה קאמר מר דמ"ש בריש דבריו דע"כ הדלקה עושה מצוה במנורה דאל"כ אמאי דחי שבת הא אפשר להדליקה מע"ש הנה מדבריו של ברבי מוכח דסבר דזה שדרשינן דתמיד אפי' בשבת היינו על הדלקת ע"ש. ולענ"ד ז"א דפשיטא דהדלקה של ליל שבת מדליקין בע"ש והא דמרבינן תמיד אפי' בשבת היינו על הדלקת שבת למוצ"ש כיון דהמצוה להדליק סמוך לערב שיהי' דולק מערב עד בוקר א"כ ממילא דוחה שבת ולא הי' שום עצה לזה ולכן צריך קרא דתמיד שדוחה שבת אבל הדלקת ערב שבת בוודאי

דאינו דוחה שבת כיון דאפשר מערב שבת וכך הוא מצותה להדליקה מבעוד יום כדי שתהי' דולקת מערב ועד בוקר:

הן אמת דבתו"כ פרשת אמור מבואר שני לימודים דהדלקת המנורה דוחה שבת. א' מתמיד האמור להעלות נר תמיד. וב' מתמיד אשר כתוב בסוף הפרשה יערוך את הנרות לפני ד' תמיד ועיי' בר"ש ז"ל שכתב דס"ל לתו"כ דצריך שני לימודים. א' על נר מערבי ואחד על שאר הנרות שג"כ דוחין שבת. אך לכאורה צ"ע דל"ל שני דרשות ומאי עדיפתא נר המערבי משאר הנרות. ונראה דהתו"כ לשיטתו דסבירא ליה דאע"ג דבשאר הנרות הי' רק המצוה שיהיו דולקין מערב ועד בוקר אמנם בנר מערבי מצותו שיהי' דולק תמיד ממש וצריך להדליקו בשחרית ג"כ וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בפרשתינו להוכיח מדברי התו"כ ומעתה י"ל דהו"א דדוקא בנר מערבי דמצותו שידליק גם ביום לכן דוחה שבת משא"כ שאר הנרות דמצותן רק מערב ועד בוקר. והנה כ"כ למעלה בשם האחרונים דהיכא דכתיב בתוה"ק לשון ערב או בוקר היינו ערב ודאי ובוקר ודאי ולפי"ז במנורה דכתיב בתוה"ק מערב ועד בוקר נראה דמצות הדלקה אינו מתחיל אלא בערב וודאי אבל בין השמשות ל"צ שתהי' המנורה דולקת דאע"ג דבה"ש הוי ספק לילה מ"מ אינו בכלל ערב א"כ לכאורה הו"א דיהי' מדליק במוצ"ש בהשמ"ש את המנורה ול"צ לדחות שבת כלל ואין לומר דבה"ש ג"כ אסור מספק ז"א דספק איסור ממילא ידעינן דהדלקת המנורה דוחה דעשה דוחה ל"ת וכיו"ב כתב הגאון בעל הפלאה ז"ל בפנים יפות בפרשת תצוה דאע"ג דמלאכת המשכן אינו דוחה שבת מ"מ תוס' שבת דוחה וא"כ נראה דה"ה דדוחה בה"ש ולכן אין ללמוד שאר נרות מנר מערבי וצריך קרא מיוחד לזה:

איברא דלכאורה ז"א דא"כ למה באמת דוחה הדלקה את השבת אך י"ל דלאו דוקא הדלקה הוא מלאכה דאורייתא דגם הטבת הנרות הינו הדישון וההטבה ג"כ הוי מלאכה דאורייתא דהוי מתקן מנא כיון דבלא זה ח"א להדליק את המנורה ובפרט א"נ דלא הי' קבועי נרות במנורה והי' צריך בשעת הטבה לקחת את הנרות ולדשנן ואח"כ לקבען מחדש בוודאי חייב על ההטבה משום מלאכה כמבואר בשבת (דף מ"ז). ועיי"ש בסוגיא ובתוס' עמוד ב' שם ד"ה רשב"ג אומר אם הי' כפוי מותר וא"כ תמיד הי' חילול שבת במנורה בעת ההטבה וזה הי' צריך בבוקר וא"כ גם בשאר נרות הי' חילול שבת במנורה עכ"פ בהטבה כנ"ל וי"ל דלפי"ז שוב גם ההדלקה היתה מבעוד יום כיון דכבר דחתה הטבה את השבת ה"ה דהדלקה דוחה שבת וז"נ. ומדוקדק לשון המקראות דגבי נר המערבי כתיב להעלות נר תמיד והיינו ההדלקה אמנם בשאר הנרות כתיב "יערוך" את הנרות לפני ד' תמיד והיינו דבנר מערבי דהי' מצותו להדליקו ביום ג"כ צריך קרא על

ההדלקה שדוחה שבת משא"כ בשאר הנרות דהיו דולקין רק מערב ועד בוקר א"כ מצד ההדלקה לא היו צריכין לדחות את השבת רק מצד הטבה דוחין את השבת ולכן כתיב "יערוך" את הנרות לפני ד' תמיד ודרשינן תמיד אפי' בשבת היינו להורות כנ"ל דבשאר הנרות תלמוד על הטבה כנ"ל:

וי"ל יותר א"נ דזה שמדשן את המנורה אין בו חילול שבת רק בזה שמסיר הנרות ומחזיר אח"כ בזה מחלל שבת בהטבה א"כ י"ל לכאורה לפי"מ דקיי"ל דצריך מלאכה המתקיימת א"כ בהטבת נר המערבי בבוקר ליכא חילול שבת כיון דצריך להיות מחדש הטבה בין הערבים וא"כ זה שמחזיר את נר המערבי בבוקר אין עליו שם מלאכה אמנם מה שמטיב את הנרות בבוקר זה ל"ה בגדר לשעה כיון דעכ"פ מתקיימת בשבת הויא בכלל מלאכה המתקיימת וכ"כ בספרי להוכיח כן דעת הר"מ ז"ל ולכן בנר המערבי ל"ש בבוקר חילול שבת אלא בהדלקה אבל בהטבה לא הי' חילול שבת ולכן כתיב להעלות נר תמיד משא"כ בשאר נרות עיקר קרא להטבה ולכן כתיב יערוך תמיד וזה נכון דרך פילפול. ויש הרבה לפלפל בזה ואין כאן מקומו כי לא באתי בזה אלא להראות שדברי הגאון ז"ל במנ"ח תמוהין מאוד במה שסבר דהדלקת ע"ש צריך קרא דזה בוודאי אינו והדלקת ערב שבת אינו דוחה את השבת רק דקרא צריך על הדלקת שחרית דשבת והדלקת בין הערבים כנ"ל:

איך שיהי' מבואר מזה דהכרח הגז"ל דבמנורה הדלקה עושה מצוה מדדחי' שבת ואינו מובן כלל ובאמת נראה בפשיטות דלדעת הר"מ ז"ל ודעימי' וכפי"מ שנראה מהש"ס דהדלקה לאו עבודה היא עיקר מצותה במנורה הוא הטבתה והנחתה שהמצוה הוא שיהי' דולק לפני ד' מערב ועד בוקר אבל הדלקה הוי רק הכשר מצוה ודוחה שבת כמו כל מכשירין שא"א לעשותן מאתמול שדוחה שבת ובאמת ההטבה והנחה צריך שיהי' לפני ד' אבל הדלקה כשרה בחוץ אמנם בנר חנוכה אם אמרי' הדלקה עושה מצוה הוי כמו הטבה במנורה דצריך שיהי' במקומה. כנ"ל פירוש הסוגיא שם ואין מכל אלה שום קושי' על שיטת הר"מ והראב"ד ז"ל:

ובאמת קושית המנ"ח לדעת הר"מ ז"ל בלא"ה ל"ק כיון דהר"מ ז"ל ס"ל דתמיד היינו כפשוטו שהמצוה הי' שיהי' תמיד לפני ד' בהיכל א"כ שפיר אמרי' דהדלקה דוחה שבת וא"ל הא איכא עצה להוציאן לחוץ ולהדליקן ובשבת להכניסן בפנים ז"א דא"כ יהי' זמן שהמנורה לא יהי' מונחת במקומה בהיכל ודולקת ויתבטל מצות תמיד וזה עצמו שדוחה שבת כיון דכתיב תמיד ודוקא מה שצריך זמן ההטבה והדלקה זה מוכרח וא"א בלא"ה אבל ממילא דוחה שבת וז"פ. אך יש לדחות דהרי בתוס' חגיגה (דף כ"ו ע"ב)

ד"ה מנורה לא כתיב בי' תמיד הקשו הא נר מערבי מצותו שיהי' דולק תמיד ותירצו דלא הי' חיוב שיהי' דולק תמיד אך מחמת הנס הי' דולק עיי"ש וכבר העיר במנ"ח דתירוץ זה אינו מספיק לדעת הרמב"ן ז"ל דס"ל דהי' מצ"ע דאורייתא להיות נר המערבי דולק תמיד ומכ"ש לדעת הר"מ ז"ל דס"ל דתמיד כפשטא דכל הנרות מצותן לדלוק תמיד בהיכל וצ"ל כמו"ש המהר"ל ז"ל בגור ארי' להסביר ההבדל בין שלחן למנורה דבשלחן קאי תמיד על השלחן ג"כ וצריך שיהי' השלחן תמיד לפני ד' ולכן הוזהרו מליגע בו אבל במנורה לא כתיב בי' היינו במנורה תמיד אלא בהדלקת המנורה והיינו כשיהי' מנורה אז מצוה שתהי' דולקת תמיד אבל בשביל זה אין חובה על המנורה להיותה תמיד לפני ד' ולכן לא אמרו הוזהרו במנורה כ"א בשלחן וא"כ הדרא לדוכתא קושית המנ"ח ז"ל אך כ"כ למעלה דלק"מ וי"ל עוד דהא דדרשינן בתו"כ תמיד שדוחה שבת היינו אם אירע שכבו דצריך לחזור ולהדליקן לכ"ע בזמן שחייבין הם לדלוק למר כדאית לי' ולמר כדא"ל דזה דוחה שבת ג"כ כיון דכך מצותן להיות דולקין מערב ועד בוקר או בכל המעל"ע ממילא אם כבו חוזר ומדליקן:

ובזה י"ל פירוש התו"כ דצריך שני לימודים דהדלקת המנורה דוחה שבת דלכאורה צ"ע כנ"ל ולהנ"ל י"ל עפימ"ש הרשב"א ז"ל בתשו' סי' ש"ט דאע"ג דזה ברור דאם כבה המנורה בלילה שצריך לחזור ולהדליקה לקיים מצותה מ"מ א"צ הטבה חדשה לדשן השמן והפתילה שמקודם אלא הדלקה גרידא את הפתילה והשמן הישן כדי שתתקיים מצות הדלקה מערב ועד בוקר וא"כ הו"א דאין הדלקה זו דוחה שבת כיון דל"צ הטבה אלא הדלקה גרידא והדלקה לאו עבודה היא לכן קמ"ל קרא דלהעלות נר תמיד כיון דמצותה שתהי' דולקת תמיד יהי' הפירוש איך שיהי' או מערב ועד בוקר או כל היום ג"כ דוחה שבת ועיי' במנ"ח שכתב בשם הרשב"א ז"ל דס"ל דאם כבה בלילה א"צ לחזור ולהדליק את המנורה ולפ"ר לא מצאתי זה ברשב"א ז"ל אלא שכתב שא"צ דישון והטבה מחדש אלא הדלקה בלחודא וכבר הארכנו בזה בסוגי' דכתבה ויבואר בקונטרס דרך חיים אי"ה ועיי' עוד מ"ש בפלוגתת הר"מ והרמב"ן ז"ל בפרשת פקודי וכאן אין להאריך יותר:

ודע דיש לי עיון בענין זה על המל"מ ז"ל פ"ג מתומ"ס הי"ב שכתב בשם התוס' יומא (דף נ"ט) סוד"ה והרי דדישון המנורה ומזבח הפנימי ל"צ בגדי כהונה ולענ"ד עפר אני תחת כפות רגליו דבתוס' לא נזכר אלא דישון מזבח הפנימי אך המל"מ למד דה"ה לדישון המנורה דאל"כ אמאי בדישון המנורה לא מועלין הא עדיין לא נעשית מצותן כיון דצריך לדישון בגדי כהונה:

אמנם לענ"ד נראה דאע"ג דמצד הדישון ל"צ בגדי כהונה מ"מ כיון דהדישון הוא בכלל ההטבה שבזה שמדשן את המנורה מהפתילות והשמן הישן בזה מתקנו להדליק בו נר אחר וא"כ צריך בגדי כהונה מצד הטבה דברור הדבר דצריך בגד"כ ולכן מצד הדישון לא הוי מחוסר דעצמות הדישון לא צריך בגדי כהונה משא"כ לקושטא דמילתא צריך דישון המנורה תמיד בגדי כהונה מצד הטבת המנורה דהמנורה נתקנת ע"י הדישון וראי' לזה מדברי הגמ' יומא (דף כ"ד ע"ב) דבעי רבא עבודת סילוק בהיכל מהו לפנים מדמינן לה או לחוץ מדמינן לה וברש"י ז"ל דעבודת סילוק היינו דישון המנורה ודישון מזבח הפנימי והנה לדעת התוס' הנ"ל דדישון מזבח הפנימי ל"צ בגדי כהונה ע"כ דכוונת הגמ' ז"ל על דישון המנורה דאל"כ איך שייך לחייב ע"ז זר מיתה כיון דבכהן ל"צ בגד"כ פשיטא דאינה בכלל עבודה שיתחייב ע"ז זר מיתה וא"כ מוכרח מדברי התוס' דדישון המנורה צריך בגדי כהונה וע"כ דהוא מצד הטבה כנ"ל ואין לומר דסוף כל סוף כיון דמצד הדישון ל"צ בגד"כ רק מצד ההטבה וא"כ לענין זה ל"ה עבודה תמה דחסר ההטבה ז"א דהשתא לא נחית הגמ' לסברא זו דהרי מקשינן לקמן אלא מעתה זר שסידר את השלחן לחייב מבואר דהגמ' הי' ס"ל דזה בגדר עבודה תמה ולפי האמת דאסיקנא דל"ה עבודה תמה אין באמת נפ"מ לשיטת התוס' באיבעית רבא כיון דל"מ לה אלא בדישון המנורה וזה צריך בגדי כהונה רק מצד הטבה ומצד הטבה ל"ה עוד עבודה תמה ועיי' ברש"י שם בד"ה זר שסידר את השלחן ובשיח יצחק שם שכתב דה"ה דקשה קושית הגמ' למ"ד דקביעי קנים במנורה אלא מעתה זר שדישן את המנורה לחייב ולכאורה הדבר מתמי' מאוד אטו לא זכר דברי רש"י ז"ל לעיל מיני' דזה הוי עבודת סילוק והרי אסיקנא דהיכל הוי כלפנים אמנם לדברינו א"ש דכוונת השיח יצחק דנהי מצד הדישון הוי עבודת סילוק אמנם הרי ישנו בכלל הטבה ג"כ ומצד זה הוי עבודה וזה ברור ואמת. היוצא לנו מזה שאף לפי דברי התוס' ברור הדבר דדישון המנורה צריך בגדי כהונה ודברי המל"מ צע"ג: ובעיקר דברי התוס' שס"ל בפשיטות דדישון מזבח הפנימי ל"צ בגד"כ עיי"ש בשיח יצחק שכתב שדעת הר"מ ז"ל נראה להיפך ודבריו נכונים וכן מצאתי מבואר ברמב"ן ז"ל במלחמות פ"ב דיומא בענין הפייסות דיוה"כ שכתב להדיא דדישון מזבח הפנימי דינו כמו תרומת הדשן דהי' בבגדים פחותין אך הי' צריך בגד"כ וכן מוכרח מדברי רש"י ז"ל הנ"ל דשאלת רבא היתה על דישון מזבח הפנימי דיהי' זר חייב עלי' מיתה וע"כ דצריך בגד"כ כנ"ל. ובאמת לפי"ד הרמב"ן ז"ל שם במלחמות דדישון מזבח הפנימי הוא רק מדבריהם וא"ל עיקר מה"ת ע"כ צ"ל דשאלת רבא הי' על דישון המנורה דוודאי יש לה עיקר מה"ת משום הטבת הנרות כנ"ל ויש הרבה לעיי' בדברי הרמב"ן ז"ל שם ואכ"מ:

פרק ג

(כ"ח ל"ה) והי' על אהרן לשרת ונשמע קולו בבואו אל הקודש וגו' ובצאתו ולא ימות. וכתב הרמב"ן ז"ל בזה"ל ומה שאמר למעלה ונשמע קולו בבואו אל הקודש ולא ימות. הוא על דעתי ביאור למצות הפעמונים וכו' כי צוה בהם בעבור שישמע קולו בבואו אל הקודש ויכנס לפני אדונו באלו ברשות כי הבא בהיכל מלך פתאום חייב מיתה בטכסיסי מלכות כענין אחשורוש. וירמוז לזה שאמר במס' יומא בירושלמי וכל אדם לא יהי' באוהל מועד אפי' אותן שכתוב בהן דמות פניהן פני אדם לא יהי' באוהל מועד ע"כ צוה להשמיע קולו כמי שיקרא הוציאו כל איש מעלי ויבוא לעבוד את המלך ביחוד וכו' והזכיר זה בכה"ג למעלתו וכו' כי ההדיוטים לא יכנסו בהיכל להקטיר ולהטיב וכו' ואע"פ שלא הי' נכנס לפני ולפנים בבגדים אלו אף באוהל מועד הוצרך לכך ביום הכיפורים שהרי כתיב וכל אדם לא יהי' באוה"מ עכ"ל הרמב"ן ז"ל. והנה מבואר מדברי רבינו הרמב"ן ז"ל דטעם הפעמונים שלא יכנס פתאום ויצאו המלאכים בשעה שנכנס והי' קשה לו דא"כ אמאי דוקא כה"ג הי' מצוה בפעמונים ותירץ ע"ז כי ההדיוטים לא יכנסו להקטיר את הקטורת ולהטיב את הנרות ושוב הי' קשה לו הא קרא זה דכל אדם לא יהי' באוה"מ ביוה"כ כתיב ואז הי' נכנס לפני ולפנים בבגדי לבן ולא הי' בו פעמונים וע"ז תירץ דגם בהיכל הוצרך לכך ביוה"כ כדכתיב וכל אדם לא יהי' באוה"מ אתדה"ק: ולענ"ד שגבו ממני הדברים ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים. בראש מ"ש שכהנים הדיוטים אינם נכנסים להקטיר ולהטיב זה אינו מובן כלל ופשיטא דכהן הדיוט כשר בכל השנה להקטיר ולהטיב את הנרות וצ"ל דכוונת רבינו ז"ל על יוה"כ דבהם הי' כל עבודת היום בכה"ג אך לפי"ז שוב יקשה אמאי דוקא הוצרך כה"ג למעיל בפעמונים וכהנים הדיוטים בכל השנה נכנסו בהיכל להקטיר ולהטיב בלא פעמונים ומלבד זה מ"ש רבינו ז"ל דגם משום הטבת הנרות הי' צריך פעמונים שלא יהי' שם אדם כנראה מדה"ק ז"ל דהטבה והקטרה דין אחד להם ובאמת נראה להיפך בפ"ה דתמיד וביומא (ד' ל"ד) דדוקא אם בא להקטיר בהיכל דהוא כפרה זה נלמד מכל אדם לא יהי' באוה"מ בבואו לכפר בקודש וכן ילפינן מזה כל דבר שהוא משום כפרה אבל הטבת הנרות ודישון מזבח הפנימי וכיו"ב כל דבר שהי' עבודה ולא כפרה בזה לא נאמר כלל וכל אדם לא יהי' באוה"מ. וכן מ"ש רבינו ז"ל בסודה"ק דאע"ג דלפני ולפנים לא הי' נכנס בבגדים אלו מ"מ אף באוה"מ הוצרך לכך. הוא קשה הבנה דסוף כל סוף קרא זה נאמר על הכניסה לפני ולפנים עם הקטורת ועם הזאת הדמים שהי' לפני ולפנים ובהיכל וכ"ז הי' בבגדי לבן ולא הי' בהם פעמונים כלל ואם אמנם כי ילפינן מזה לכל הכפרות שבהיכל שג"כ

צריכין פרישה מ"מ איך אפ"ל דהפעמונים היו מטעם זה כיון דבזה דאיירי עיקר הקרא דכל אדם לא יהי' באוה"מ לא הי' פעמונים ושום סימן המשמיע קול שלא יכנס פתאום שיפרישו מי שהיו שם:

ועלה בדעתי לתרץ דברי הרמב"ן ז"ל בזה עפי"מ דמבואר ביומא (דף מ"ד ע"ב) תנא בכל יום ויום לא הי' לה ניאשתיק והיום הי' לה ניאשתיק ופירש רש"י ז"ל טבעת בראשה שמקשקשת ומשמיע קול משום ונשמע קולו בבואו אל הקודש מבואר מדברי רש"י ז"ל דבאמת גם בקטורת דלפני ולפנים הי' סימן שישמע שנכנס עם הקטורת שלא יכנוס פתאום וא"כ צדקו דברי הרמב"ן ז"ל. אך באמת פירוש רש"י ז"ל צ"ע דאמאי בכל יום לא הי' ניאשתיק ואין לומר מצד שהי' פעמונים במעיל זה ניחא אם הי' כה"ג מקטיר אמנם בכל השנה הרי כהן הדיוט הי' מקטיר את הקטורת והי' פייס ע"ז וא"כ איך הי' נכנס להקטיר הקטורת בלא ניאשתיק אך דעת רש"י ז"ל י"ל דס"ל דקרא זה רק בכה"ג נאמר כשבא להיכל אבל כהן הדיוט ל"צ שמיעת קול אבל הרמב"ן ז"ל דס"ל דזה דצריך בכה"ג הוא משום הקרא דוכל אדם לא יהי' באוהל ועד וזה אפי' בכהן הדיוט בכל השנה א"כ אין לחלק בין מחתה דיוה"כ לשאר ימות השנה:

ובאמת בתוס' שם הביאו בשם הערוך ז"ל והירושלמי דפירוש ניאשתיק נרתיק ולא הי' לה טבעת כלל להשמיע קול וכן מבואר בפירוש הר"ח ז"ל הנדפס מחדש בש"ס דפוס ווילנא עיי"ש ועיי' ביומא (דף י"ב ע"א) ור"י אמר לך חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח וברש"י ז"ל אל כל אחד ואחד מתפלל על עצמו אמנם בר"ח ז"ל כתב בזה"ל הלא תראה כי בכל השנה הצריכו הכתוב במקום שליח הקשת הרימונים בתוך הפעמונים כי בשעה שיבוא אל הקודש ללבוש המעיל שהוא שליח המגיד וכו' ועכשיו ביוה"כ לפני ולפנים לא הוצרכו לזה המעיל עכ"ל. ונראה דרש"י ור"ח ז"ל לשיטתם בהא דפירשו בניאשתיק דרש"י לשיטתו דניאשתיק היינו טבעת המשמיע קול א"כ גם ביוה"כ הי' צריך שליח בבואו אל הקודש ואע"ג דאח"כ בהזאת הדם לא הי' משמיע קול מ"מ כיון דהקטרת הקטורת הו' העבודה הראשונה שבפנים ובזה הי' משמיע קול שוב ל"צ יותר ולכן מוכרח רש"י ז"ל לפרש דלא היו צריכין לשליח היום שכל או"א מתפלל בעצמו אמנם הר"ח ז"ל לשיטתו דס"ל דניאשתיק היינו נרתיק ולא הי' כלל משמיע קול בקטורת דלפני ולפנים וא"כ פירש שפיר הא דחביבין ישראל שלא הוצרכו ביוה"כ לשליח היינו שנכנס לפני ולפנים בלא השמעת קול. ויש לתרץ בזה דברי הר"מ ז"ל שלא הביא כלל ברייתא זו דביוה"כ הי' במחתה ניאשתיק וכבר נתעורר בזה הגאון בשיח יצחק ז"ל ולהנ"ל י"ל דהר"מ ז"ל ס"ל בפירושא דניאשתיק כפירוש רש"י ז"ל שהי' טבעת להשמעת

קול וס"ל דזה רק דברי בן הסגן אבל חכמים פליגי עליו ומדס"ל לר"י דחביבין ישראל שלא הוצרכו לשליח והיינו כפירוש הר"ח ז"ל נראה דהלכה כחכמים לכן פסק כן דלא הי' טבעת המשמיע קול בקטורת דיוה"כ:

היוצא לנו מכל זה שכתבנו שקשה מאוד לומר דטעם הפעמונים הי' משום וכל אדם לא יהי' באוה"מ כיון דכל השנה היו עובדים כהנים הדיוטים בהיכל עבודות אלו ולא הי' להם פעמונים. ועיי' ברמב"ן ז"ל לקמן (ל' ז') בקרא והקטיר עליו אהרן קטורת סמים שכתב להדיא דאין המצוה הזו בכה"ג לבד אלא אף היא בכה"ד כדין הדלקת הנרות שבצדה וכו' ולא ידעתי למה הוזכר אהרן בשניהם וכו' או שירמוז שאהרן יתחיל בקטורת ובנרות עכ"ל. מבואר להדיא מדה"ק דמצות הקטורת והטבת הנרות הוא בכהן הדיוט ג"כ ודבריו כאן צע"ג לכאורה:

ואולי י"ל כיון דבאמת כתיב בתוה"ק בהם אהרן היינו דהוא מצותו ומכחו זכו בניו וכמו שמצאנו להדיא בנרות שאמרו כן חז"ל ועיי' ברמב"ן ריש בהעלותך לכן הי' תחילת העבודה ע"י אהרן שבאמת היא שלו ולכן הי' במעיל ופעמונים להורות שבעבודה זו לא יהי' אדם באוה"מ וכיון שהכוונה על מלאכי השרת שהם רוחניים והם למעלה מן הזמן והמקום הועיל זה על כל הקטורת דלדורות עולם אפי' אם יקריבו כהנים הדיוטים שלא יהיו אז באוה"מ וכן אינו בכלל ביאת פתאום להיכל דאהרן הכהן בעבודתו הראשונה הועיל בזה לדורות על ביאות אלו הן בקטורת והן בנרות שלא יהי' בכלל ביאות פתאום והבן:

ובדרושים כתבנו בכוונת הרמב"ן ז"ל שס"ל שעיקר הקפידא שכל אדם לא יהי' באוה"מ אפי' אותן שכתוב בהן דמות אדם הי' רק ביוה"כ כיון דביוה"כ הי' היחוד הגמור של ישראל עם הקב"ה וזה הי' תיקון חטא העגל להורות שהשי"ת לבדו משגיח בנו ואין זולתו בשום שותפות בעולם לכן ביוה"כ לא הי' בכל הקטרות הן בהיכל והן בקה"ק שום מלאך להורות זה ועיי' במאירי יומא (דף י"ט ע"ב) שכתב שזה הי' מחלוקת הצדוקים עם הפרושים בענין הקטורת דלפני ולפנים שהצדוקים היו מתקנין את הקטורת בחוץ שהי' ס"ל דבחוץ צריך ג"כ הקטרה ומשום זה היתה אזהרת הפרושים חמורה ע"ז והוא שאמרו בכהן שעשה כן שמצאו רגל עגל בין כתיפיו ר"ל סיבת העגל ושורש ענינו מצאו בשעה שחקרוהו ונשאו ונתנו עמו עכ"ל והוא דבר נפלא למאוד והאיר עינינו בכוונת הצדוקים שרצו להרוס כל יסוד יוה"כ שהוא יום סליחה של חטא העגל בזה שקבלו ישראל עליהם עבודת השי"ת בלבדו ואין זולתו והוא משגיח בנו בכל ענינים והם רצו שתהי' הקטרה אחרת בחוץ ולזאת עמדו בזה החכמים בפרץ ולזאת הכהן הי' פורש ובוכה על שחשדוהו

כיון שזה הוא היסוד היהודית ולזאת בכל הקטרות דביוה"כ אפי' בקטורת דהיכל הי' צריך כה"ג שילבש המעיל עם הפעמונים כי כל אדם לא יהי' אז באוה"מ אפי' המלאכים והי' זה בין בהקטרה ובין בהטבת הנרות שכלל הוא בכל עבודות יוה"כ שלא יהי' שום מבדיל בין הכה"ג ובין השי"ת וכמו שהי' כל עבודות היום רק בכה"ג שהוא שליח של כל ישראל כן הי' רק לפני ד' לבדו ובזה יתפרשו כל דברי הרמב"ן ז"ל במה שכתב כי כהנים הדיוטים לא יכנסו להקטיר ולהטיב. והבן היטב כי קצרנו. ואם שגיתי השי"ת יכפר בעדי:

פרק ד

(שם ל"ח) והי' על מצח אהרן וגו' והי' על מצחו תמיד לרצון לפני ד'. וברש"י ז"ל בזה"ל א"א לומר שיהי' על מצחו תמיד שהרי אינו עליו אלא בשעת העבודה אלא תמיד לרצון להם אפי' אינו על מצחו שלא הי' כה"ג עובד באותה שעה. ולדברי האומר על מצחו מרצה ואם לאו אינו מרצה נדרוש על מצחו תמיד מלמד שממשמש בו בעודו על מצחו שלא יסיח דעתו ממנו עכ"ל רש"י ז"ל. והנה לכאורה תמי' לי טובא על רש"י ז"ל שכתב לדייק דתמיד מרצה שהרי אינו עליו אלא בשעת עבודה ומנ"ל לרש"י ז"ל שהי' אסור ללבוש הציץ שלא בשעת עבודה והרי מבואר במס' יומא (דף ז' ע"ב) דר"ש יליף דתמיד מרצה דא"א לומר דלובש תמיד את הציץ דמי לא בעי מינם ומי לא בעי עייל לבה"כ עיי"ש הרי מבואר להדיא דגם שלא בשעת עבודה הי' מותר ללכת בציץ רק דהכריח משינה ומבה"כ ואיך כתב רש"י ז"ל בפשיטות להכריח דתמיד מרצה שלא הי' לובשו אלא בשעת עבודה ותמהני שלא מצאתי למפרשי רש"י ז"ל שהערו בזה ולענ"ד היא קושי' גדולה על שיטת רש"י ז"ל:

ולכאורה עלה בדעתי דרך פילפול דהנה באמת יש לעיי' על ר"ש ביומא שם דלמה הוצרך להכריח דא"א שילך תמיד בהציץ משום דמי לא בעי מינם וכו' ואמאי לא הכריח מטעם זה הא אסור ללבוש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה לדעת הר"מ ז"ל דהם כלאים ולא הותרו אלא בשעת עבודה וא"כ מסברא דהך תמיד בא להורות דתמיד מרצה דאין סברא דהתירה התורה ללכת תמיד בבגד"כ משום הציץ כדי לרצות שמא יהי' טומאה כיון דהוי רק ספק אם יארע טומאה ועדיף הרבה ממה דדייק ר"ע בפסחים (דף ה') דתשביתו הוא מערב יו"ט דאי נימא דהוא ביו"ט הא אסור משום מלאכה ולא אמרי' דגזה"כ הוא דדוחה עול"ת דיו"ט דסברא הוא לומר יותר שכוונת התוה"ק באופן המותר וא"כ ה"נ כיון דאנו מסופקין בכוונת הקרא אם תמיד פירושו שילך תמיד בציץ או דתמיד מרצה א"כ אמרי' דע"כ פירושו דתמיד מרצה דאי אפשר לומר דכוונת הקרא שילך תמיד בבגד"כ דאין

סברא להתיר איסור כלאים שלא בשעת עבודה בשביל ספק טומאה כנ"ל לכן נראה דר"ש לשיטתו דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר א"כ י"ל דבאמת התירה התוה"ק ללכת תמיד בבגד"כ ובציץ משום שיהי' מרצה אם יארע טומאה ואין לומר הא איכא איסור כלאים ז"א כיון דהכה"ג מכוין בלבישה זו רק לקיים דברי השי"ת הוי לענין כלאים דבר שא"מ ולכן ר"ש לשיטתו מוכרח לדייק דתמיד פירושו דתמיד מרצה דמי לא בעי מינם וכו' אמנם רש"י ז"ל להלכה י"ל דס"ל דדבר שא"מ אסור ולכן שפיר פירש דיש להכריח כר"ש דתמיד מרצה דא"א לומר דצריך ללבוש תמיד דשלא בשעת עבודה אסור ללכת בציץ משום שאר בגדי כהונה שהן של כלאים וציץ בלא בגד"כ אינו מרצה וזה נכון דרך פילפול בדעת רש"י ז"ל:

ובזה א"ש ג"כ מה שקשה מאוד על רש"י ז"ל שסותר משנתו דהכא כתב בפשיטות דשלא בשעת עבודה אסור ללכת בבגדי כהונה ובקידושין (דף ס"ו ע"א) בעובדא דינאי המלך כתב רש"י דהי' מותר ללכת בציץ שלא בשעת עבודה דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם. ולהנ"ל א"ש דהתם כוונת רש"י ז"ל אם נימא כר"ש דס"ל דשא"מ מותר א"כ מצד כלאים ליכא איסורא אלא מצד מעילה בהחדש וע"ז שפיר פירש רש"י ז"ל דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם:

איברא דבעיקר הדבר אי ציץ אינו מרצה אלא בצירוף שאר הבגדי כהונה כ"כ האחרונים דבמחלוקת היא שנוי' דדעת התוס' יומא (דף ס"ט ע"א) וקידושין (דף ס"ו ע"א) דציץ בעצמו ג"כ מרצה אמנם דעת הר"מ ז"ל וכ"נ מירושלמי דאינו מרצה בלא השמונה בגדים ועיי' בזה מ"ש הגאון מו"ה ר"ב פרענקיל ז"ל בהגהות על טורי אבן חגיגה (דף י"ז ע"א) ד"ה אין כה"ג מתלבש בכליו:

ולכאורה יש להכריח שגם דעת רש"י ז"ל כר"ת מדברי רש"י פסחים (דף ע"ז ע"א) בד"ה שאינו על מצחו שכתב בזה"ל דהא אין נכנס שם בבגדי זהב משום דאין קטיגור נעשה סניגור עכ"ל והוא תמי' מאוד כמו שתמה הג' רעק"א ז"ל בדרוש וחידוש ובגליון הש"ס שם ת"ל דלפני ולפנים הי' צריד ללכת בבגדי לבן ולמה צריך רש"י ז"ל לפרש טעמא דקרא לכן נראה שדעת רש"י ז"ל כר"ת דציץ לרצות א"צ לבגדי כהונה כלל והוא דבר בפני עצמו וא"כ א"ר מקרא דעבודת פנים הי' בד' בגדים דלא הי' לובש בציץ ג"כ ואין זה בכלל יתור בגדים כיון דהוא ענין בפ"ע לרצות וכמו דהולך בציץ גרידא ואין בו משום מחוסר בגדים ומרצה ה"ה דיכול לילך בו אפי' בעבודת פנים לכן פירש רש"י ז"ל דהוכחת ר"ש הוא מכח דאזיל לשיטתו דדריש טעמא דקרא דד' עבודות בבגדי לבן משום דאסור ליכנס בבגדי זהב דאין קטיגור נ"ס וא"כ ה"ה דאסור ליכנס לפנים בציץ וזה נכון בדעת

רש"י ז"ל. וא"כ נסתרו דברינו בפירוש רש"י ז"ל כאן כיון דרש"י ז"ל כר"ת דציץ ל"צ בגדי כהונה כלל לרצות א"כ מנ"ל דאסור ללכת בציץ שלא בשעת עבודה אך באמת דברינו בשיטת רש"י ז"ל מוכרחים הם ואין ביאור אחר לדברי רש"י ז"ל כאן כ"א כמו"ש דרש"י ס"ל דא"נ דשא"מ אסור אסור ללכת בבגד"כ שלא בשעת עבודה משום כלאים וא"כ אין סברא דנתיר בגדי כהונה משום ספק ומצאתי שהרב אומר כן ה"נ רבן של ישראל הגאון מוהר"מ בנעט ז"ל בתשובותיו לבעל מפרשי הים שבסוף ספר ים התלמוד שכתב כדברינו ממש לתרץ קושית השאג"א ז"ל על הר"מ ז"ל הנ"ל מחטאת עוף הבאה על הספק עיי"ש שכתב כדברינו ממש וברור בעיני שאם הי' הגז"ל רואה דברי רש"י ז"ל אלו הי' שמח שעפ"ד ז"ל יתפרשון דברי רש"י ז"ל בטו"ט ודעת:

אמנם לתרץ דברי רש"י פסחים הנ"ל ולהצילו מקושית רעק"א ז"ל נלענ"ד בדעת רש"י ז"ל דס"ל דזה אמת שהציץ אינו מרצה בלי בגדי כהונה וטעמא דמילתא כיון דקיי"ל דכהנים שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אבל כשאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והו"ל כזרים וא"כ כיון דבלא בגד"כ הוא כזר איד יכול הציץ כשהוא על מצחו לרצות לכן אינו מרצה כשאינו לובש בגד"כ. אמנם בזה פליג רש"י על הר"מ ז"ל דס"ל דאינו מרצה אלא כשלובש השמונה בגדים דוקא בזה פליג עליו רש"י ז"ל דכללא הוא אם הוא כהן אז הציץ מרצה כשהוא על מצחו ואם ילבש הציץ כשהוא לבוש בד' בגדים כיון דכהן הוא הציץ מרצה בעודו על מצחו. לכן אינו ראי' מזה שאמרה התורה דלפני ולפנים ישמש בד' בגדים שאין ללבוש הציץ לכן מוכרח רש"י ז"ל לפרש מצד טעמא דקרא ור"ש לשיטתו כנ"ל ויש לעיי' עוד בזה ואכ"מ. אמנם דעת הר"מ ז"ל נראה עיקר כמ"ש הגאון מוהר"ב פרענקיל ז"ל דס"ל דבאמת דתמיד אתי להורות דכה"ג ילבש תמיד הציץ וממילא לובש תמיד הח' בגדים. ויען כי בתשובה כתבנו דבר נכון בזה בדעת הר"מ ז"ל אעתיק בזה מ"ש שם וז"ל שם:

ועתה אשיב לך על מה שכתבת לתרץ את דברי הר"מ ז"ל שסובר דהציץ מרצה רק בעודהו על מצחו אבל אינו על מצחו אינו מרצה ויליף לה מדכתיב והי' על מצחו תמיד וכו'. ותמהת ע"ז דהרי אדרבה בש"ס דילן ילפינן מזה דתמיד מרצה וכתבת לתרץ דהר"מ ז"ל סמך עצמו על הירושלמי יומא פ"ק שלהי ה"ב שמבואר כן דמאן דס"ל דמרצה רק בעודהו על מצחו היינו משום דיליף לה מתמיד ועיי"ש בקרבן העדה דס"ל דכיון דהתורה אמרה דמחויב תמיד לילך בציץ ע"כ דאינו מרצה אלא בעודנו על מצחו לכן מחויב לילך בו תמיד דילמא יארע טומאה במקדש ואף בלילה דהקטר חלבים ואימורין כשרין כל הלילה אלו תוכן דבריך בזה. ויפה כתבת וכוונת אל האמת בדעת הר"מ צ"ל וכבר קדמוך

בזה בהגהות החדשות בר"מ ז"ל דפוס ווארשא ובחידושינו כתבנו ראי' ברורה לזה שכן דעת הר"מ ז"ל ממ"ש בפ"ה מכלי המקדש ה"ז דכה"ג צריך שיהי' דירתו בירושלים ואינו זז משם לעולם והוא דבר נפלא ואין לו שום מקור וראיתי במנ"ח שכתב בזה דבר חכמה כיון דכה"ג הי' מקריב בכל יום מנחת חביתין מחציתה בבוקר ומחציתה בערב וכל המקריב קרבן טעון לינה אפי' קרבן עצים א"כ הכה"ג הי' אסור ללכת בשום פעם מירושלים כיון דתמיד הי' טעון לינה בירושלים מצד המ"ח כנ"ל. וזה דבר חריף. אבל אינו מספיק בדעת הר"מ ז"ל כמ"ש בזה בהגהות לספר באר הגולה הרב הג' ר' ראובן ראפופורט מטארנאפיל ולענ"ד אכתי קשה על הר"מ ז"ל מגמ' ערוכה יומא (דף ס"ט ע"א) דמקשינן בגמ' על בגדי כהונה ובמדינה לא והתני' בעשרים וחמשה בטבת וכו' ומתרצינן איבע"א ראוין לבגדי כהונה ואיבע"א עת לעשות לד' וכו' נראה מבואר דמזה דכה"ג הי' יוצא חוץ לירושלים ל"ק מידי רק משום דהי' מלובש בבגדי כהונה ולתירוץ ראשון דראוין לבגדי כהונה לא צ"ל עת לעשות לד' ולדעת הר"מ ז"ל הא הליכה לחודא הי' איסור וא"כ ע"כ צ"ל עת לעשות לד' והיא קושי' גדולה. בפרט לשיטת המנ"ח דאיכא עשה של תורה מצד ופנית בבוקר והלכת וכו' וא"כ אמאי לא מקשה הגמ' איך הי' מותר הכה"ג ללכת חוץ לירושלים ודוחק לומר דלא הקריב אז מנ"ח:

לכן נלענ"ד שכוונת הר"מ ז"ל במה שכתב דאל יזוז משם לעולם הוא לפימש"כ למעלה דהר"מ ז"ל ס"ל דציץ מרצה רק בעודהו על מצחו אבל כשאינו עודהו על מצחו אינו מרצה. והנה התוס' בסוגיין כתבו דלהך מ"ד יהי' צ"ל דאע"ג דבגדי כהונה מותרין רק במקדש אבל לא במדינה היינו דוקא שאר בגדי כהונה אבל הציץ מותר ללכת בו אפי' חוץ למקדש אך נראה דזה דוקא התוס' לשיטתם דס"ל דמדינה היינו חוץ למקדש שפיר הכריחו דמותר תמיד לילך בציץ אפי' חוץ למקדש כיון דס"ל עודהו על מצחו מרצה אמנם הר"מ ז"ל דפוסק דירושלים בכלל מקדש וא"כ לדידי' שפיר י"ל דאין נפ"מ בין ציץ לשאר בגד"כ ובמדינה אסורין ובירושלים מותר הכל כיון דירושלים בכלל מקדש וז"ב לדעת הר"מ ז"ל. ומעתה א"ש מאוד דברי הר"מ ז"ל דפסק דכה"ג אסור לצאת מירושלים כיון דהר"מ ז"ל פוסק דמרצה רק בעודהו על מצחו ויליף לה מדכתיב והי' על מצחו תמיד שצריך תמיד ללכת בו א"כ ממילא אסור לצאת חוץ לירושלים כיון דבמדינה אסור ללכת בציץ והתורה אמרה ונשא על מצחו תמיד והתוס' ילפי מזה דציץ גרע משאר בגדי כהונה כמבואר בדבריהם אמנם הר"מ ז"ל למד מזה דכה"ג אסור לצאת חוץ לירושלים כדי שיוכל להתקיים בו ונשא על מצחו תמיד וזה נראה האמת בדעת הר"מ ז"ל:

ומעתה א"ש מאוד דברי הגמ' יומא דלא הי' יכול להקשות ממה שהי' הולך חוץ לירושלים כיון דהי' הולך בבגדי כהונה א"כ באמת גם חוץ לירושלים הי' מותר לילך וכל הקושי' מבגדי כהונה. וע"ז תי' הגמ' ראוין לבגדי כהונה והא דלא הלך בציץ היינו משום דבאמת לא הקריבו בביהמ"ק שום קרבן ולא הי' צריך ריצוי ציץ. ועוד תירץ הגמרא ואיבע"א עת לעשות לד' והלך באמת בבגדי כהונה. ובזה י"ל מה דקשה לכאורה בגמ' בתי' הב' עת לעשות לד' כיון דהי' אפשר בראוין לבגדי כהונה א"כ שוב ל"ש על הבגד"כ עת לעשות לד'. ולפי הנ"ל י"ל דהי' קשה להגמ' לומר משום דכה"ג אסור לילך בלא ציץ ומוכרח הגמ' לתרץ משום עת לעשות ועיי' בזה. אלה הדברים שכתבנו בחידושינו והוא ראי' גדולה לדבריך שזה דעת הר"מ ז"ל דליף לה מתמיד שכה"ג צריך שילך תמיד בציץ ולכן לא הי' יכול לצאת חוץ לירושלים:

כי תשא

פרק א

ברמב"ן ז"ל כ' צוה הקב"ה את משה כאשר תשא את ראש בנ"י במנין יתן כופר נפש מחצית השקל וכו' ומזה ילמוד משה שימנם עתה וכו' ולפיכך כלל המצוה כאשר תשא ראשם תעשה כן שיכנס בכלל כל פעם שימנם וכו' ומפני שלא נתפרש כאן אם היא מצות דורות או לשעה למשה במדבר טעה דוד ומנה אותם בלא שקלים והי' בהן נגף והתודה עליו עכ"ל. מבואר מדברי רבינו ז"ל כאן דטעות דוד הי' שסבר שמצות שעה היא ובאמת מנה אותם בלא שקלים לכן הי' בהם נגף וכמ"ש רש"י ז"ל:

ויש להסביר הדבר ביתר ביאור עפי"מ דדרשינן בכמה דוכתין היכא דכתיב בני ישראל למעט בנות ישראל וכ"כ הראשונים דהיכא דסברא למעט בנות ישראל אמרי' דבני ישראל דוקא והכא כיון דאמר הקב"ה כי תשא את ראש "בנ"י" וא"נ דהיא מצוה לדורות אמאי אמר הקב"ה דוקא בני ישראל דאתי למעט בנות ישראל לכן הוכיח מזה דוד דהיא רק מצוה לשעה על מנין של דור המדבר כיון שהי' בחטא העגל ונתחייבו לשמים לכן אין למנותם בלא מחצית השקל ולכן היתה הקפידא רק על מנין בני ישראל אבל נשים דלא היו בחטא העגל אינן בכלל מצוה זו ומותר למנותן גם בלא מחצית השקל. ועיי' באוה"ח ותבין דברינו וזה סמך נכון הי' לטעות דוד המלך ע"ה שיחשוב שהיא רק מצוה לשעה: אמנם באמת נראה דרבינו הרמב"ן ז"ל חזר מזה. וזה לשונו בפרשת במדבר (א' ג') תפקדו אותם. ואמר תפקוד אותם לרמוז שלא יספרם רק שיתנו כופר נפשם מחה"ש וכו' ואמר בדוד "מספר מפקד העם" כי ידע מספרם בפקודת הכופר כי רחוק הוא אצלי שלא יזהר

דוד במה שאמר הכתוב ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם וכו' אבל כפי דעתי הי' הקצף עליו בעבור שמנאם שלא לצורך וכו'. ויתכן עוד שנפרש ונאמר כי דוד צוה למנות איש ישראל מבן י"ג ולמעלה וזה הי' עונשו כי הכתוב לא הרשה למנות רק מבן עשרים שנה ומעלה. ומפני שזה אינו מפורש ומבואר בכתוב טעה בו אבל יואב נתן לבו וחשב לדבר. והכתוב מעורר לבי בזה וכו' ויהי בזאת קצף על ישראל הי' נראה שמנין יואב הי' למטה מעשרים והוא הי' הקצף שאין ד' חפץ שימנו כל ישראל בגדר מנין שהוא ירבם ככוכבי השמים וכו' ע"ש כל דבריו הקדושים. ומבואר מדבריו דדוד ידע שהיא מצוה לדורות רק דטעותו הי' או שסבר שגם שלא לצורך מותר למנות בשקלים ובאמת ז"א דשלא לצורך גם בשקלים אסור או דהאיסור הי' במה שרצה למנות כל איש מישראל וזה אסור אפי' בשקלים. ותמהני על האוה"ח כאן שכתב בפשיטות דגם שלא לצורך מותר למנות בשקלים ולא הביא דברי הרמב"ן ז"ל הנ"ל שנראה שמסתפק בזה:

אך גם על רבינו הרמב"ן ז"ל יפלא בעיני שלא הביא כלל סוגית הגמ' דיומא (דף כ"ב ע"ב) דאיתא שם תנא הוציאו אצבעותיהם למנין. ונימנינהו לדידהו. מסייע לי' לר"י דאמר ר"י אסור למנות את ישראל אפי' לדבר מצוה וכו' אמר ר"א כל המונה את ישראל עובר בלאו שנאמר והי' מספר בנ"י כחול הים אשר לא ימד ורנב"י אמר עובר בשני לאוין שנאמר לא ימד ולא יספר עיי"ש היטב. מבואר מדברי הגמ' דיש שני סוגים באיסור מנין ישראל דאם אינו מונה כל ישראל אלא מונה אנשים מישראל אז בעצם המנין אינו איסור כיון דאינו מבטל בזה הקרא והי' בנ"י כחול הים אשר לא ימנה כיון שאינו מונה אלא חלק מישראל ועדיין לא נדע המנין מכל ישראל אמנם אסור למנות אותם בעצמם מחשש שלא יהי' בהם נגף ח"ו וזה אסור רק למנות אותם בעצמם אבל אצבעותיהם מותר למנות וצריך לומר דאע"ג דאצבע הוא חלק מהגוף מ"מ כיון דכתיב בתוה"ק כי תשא את ראש בנ"י אמרינן דהקפידא הוא רק אם מונה אותם לגלגלותם או באבר אחר שהנשמה תלוי' בו אבל כשמונה רק אצבעות ידיהם אין זה בכלל שמונה אותן ומותר למנותן לדבר מצוה מבלי שום דבר. ויצא לנו מסוגית הגמ' דשלשה חילוקים בדבר יש. דלמנות כל ישראל אסור בשום דבר ושום תחבולה שהתורה אסרה עלינו לספור כל ישראל ולדעת מנינם אמנם למנות איזהו אנשים מישראל אם נרצה למנות אותם בעצמם צריך דוקא מחצית השקל לכפר אמנם אם לא נמנה אותם בעצמם רק ע"י דבר אחר כמו חרסית או טלאים או אפי' ע"י אצבעות ידיהם מותר למנותן לדבר מצוה וא"כ מבואר לגמרי כדברי הרמב"ן ז"ל דלמנות כל ישראל אסור אפי' ע"י שקלים כיון דהמנין בעצם אסור. והרמב"ן ז"ל לא הזכיר כלל מהסוגי' הנ"ל:

ואולי י"ל דהרמב"ן ז"ל ס"ל דמסוגי' אינו ראי' אלא אם ימנה כל ישראל אבל דוד לא צוה למנות רק מבן י"ג ומעלה א"כ עדיין לא נדע המנין מכל ישראל וא"כ א"ר מגמ' דעובר בזה בלאו ולכן כתב הרמב"ן ז"ל דזה מסברא הוא כיון שלא מצאנו שהרשה הקב"ה ע"י שקלים אלא מבן עשרים ומעלה אמרינן דלמנות כל ישראל מעת היותם בכלל איש הוי כמו שמנה כל ישראל ואסור בכל ענין. והנה לפי"ז צ"ל דהכא בפרשת כי תשא מנה את ישראל עצמם ולא השקלים שאל"כ ל"צ שקלים דוקא כנ"ל ולא כמו"ש רש"י ז"ל דמנה השקלים. וכן נראה מלשון הרמב"ן ז"ל שכתב בזה"ל והנראה אלי כי לא הוצרך אותו עתה לבוא באהליהם ולמנותם וכו' רק שיעשה כאשר יאמרו רבותינו בשקלי הקרבנות צוה עליהם שכל היודע בעצמו שהוא מבן עשרים שנה ומעלה יתן הסך הזה וכו' עכ"ל. נראה שמנה אותם בעצמם ולא השקלים אלא שלא היו הכל ביחד. דא"א לומר כדעת רש"י ז"ל דהרי כשאינו מונה אותם ל"צ שקלים כלל:

אמנם דעת רש"י ז"ל נראה דיש לו דרך אחר בזה דבאמת זה כללא שאמרה תוה"ק שאסור למנות את ישראל עצמם שלא יהי' בהם נגף ח"ו רק שצריך למנותן תמיד ע"י דבר אחר והכא שהיו צריכין ליתן שקלים כופר נפשם אמרה תוה"ק שימנה השקלים ועיד"ז ידע מספר בנ"י והיכא שא"צ שקלים אז מותר למנותן ע"י חרסית או טלאים כמו שעשה שאול או אפי' ע"י אצבעות ידיהם כמו שהי' הפייס אך זה דוקא אם הוא לצורך אבל שלא לצורך אסור למנות כלל שאסור לנו ידיעת המנין אפי' מחלק מישראל ולא מהני אפי' שקלים אמנם למנות ישראל עצמם אסור בכל ענין ועיי' בר"מ ז"ל פרק ד' מתומ"ס הלכה ד' שכתב כללא דאסור למנות ישראל כ"א ע"י דבר אחר שנאמר ויפקדם בטלאים נראה דכללא הוא דלמנות ישראל עצמם אין שום עצה אפי' ע"י שקלים ואפי' לצורך מצוה וכמו"ש רש"י ז"ל כאן ולפי"ז מוכרחין אנו לומר דמצות שקלים אינה מצוה לדורות דהרי מצאנו בשאול שמנה בבזק ובטלאים. והכא דמנה בשקלים היינו משום דהיו חייבין בשקלים. רק שזה מצוה לדורות שאסור למנות ישראל עצמם וע"ש בחידושי אגדות למהרש"א ז"ל. ובאמת תמי' לי מאוד על רבינו הרמב"ן ז"ל שלא הזכיר כלל לא כאן ולא בפרשת במדבר ממנינו של שאול כלל:

יהי' איך שיהי' כיון שסובר רבינו הרמב"ן ז"ל דזהו מצוה לדורות למנות ע"י שקלים. וברור בעיניו דגם דוד מנה אותם ע"י שקלים ע"כ דס"ל כדאמרן דיש הבדל בין כשמונה את ישראל עצמם בין כשמונה אותם ע"י דבר אחר ופירושא דקרא הכא כשירצה למנות ישראל עצמם צריך שקלים דוקא ודלא כדעת רש"י והר"מ ז"ל. אחרי כתבי כ"ז ראיתי

לרבינו המהר"ל ז"ל בספר גור אריי שהעיר ג"כ בדברינו הנ"ל ולענ"ד נכון כמו"ש בדעת רש"י ורמב"ן ז"ל:

אמנם נראה שאע"פ שרבינו הרמב"ן ז"ל כתב כאן דהיא מצוה לדורות מ"מ לא ברירא לי' ד"ז ולכן במנין המצות לא מנה זה בכלל המצות כיון די"ל דאין ראי' מתוה"ק וכמו שנראה מסוגי' דיומא (דף כ"ב ע"ב) שלא הביא הגמ' כלל מקרא זה ועיי' במהרש"א ז"ל בחידושי אגדות שהתעורר בזה וכתב דהוא מה"ט שא"ר מהתורה שכללא הוא דאסור למנות את ישראל. וכן בר"מ ז"ל לא הזכיר, אלא הראי' משאול וכיון דאינו מפורש בתורה אע"ג דבדברי קבלה מפורש דאסור למנות ישראל אין למנות במנין המצות וזה ברור ופשוט:

פרק ב

אעתיק בזה סנסן אחד מחידושינו למס' שקלים ביאור השיטות בהא דתורמין על הגבוי ועל האבוד ושייך לסדר היום:

בירושלמי פ"ב הלכה א'. הפריש שקלו ואבד ריו"ח אמר חייב באחריותו עד שימסרנו לגזבר. ר"ל אומר הקדש ברשות הגבוה כ"מ שהוא. עיי' בקרבן העדה שמפרש פלוגתת ריו"ח ור"ל אפי' בשנתרמה התרומה דג"כ לריו"ח חייב באחריות ולר"ל אפי' בלא נתרמה פטור עיי"ש. ותמי' דא"כ אמאי מקשה הירושלמי אח"כ ממשנה על ר"ל הא גם על ריו"ח קשי' כיון דאפי' בנתרמה חייבין הבעלים באחריות עד שיבוא ליד גזבר א"כ אמאי נשבעין לגזברין הא צריך להיות נשבעין לבני העיר והנה הר"מ ז"ל בפ"ב משקלים שכתב סתמא הפריש שקלו ואבד חייב באחריות עד שימסרנו לגזבר ולא מפליג כלל בין נתרמה התרומה או לא נראה דס"ל כהקרבן עדה דאפי' בנתרמה התרומה ג"כ חייב באחריות אך לפי"ז הדרא לדוכתא קושית המפורשים ע"ז דא"כ אמאי בנתרמה התרומה נשבעין לגזברים כיון דבני העיר חייבין באחריות:

ונלענ"ד דבאמת משום זה הוציא הר"מ ז"ל שיטתו החדשה בפירוש המשניות וביותר ביאור בה' שקלים שם דס"ל דהא דהמשנה מחלק בין קודם שנתרמה התרומ' לאחר שנתרמה התרומה היינו דוקא דמסרו בני העיר לשומר שכר ונאנס אצלו דאז ל"ש לחייב הבעלים מצד אחריות כיון דעשאו כל מה שבכוחם לעשות והו"ל כאלו מסרו ליד גזבר ולכן בנתרמה התרומה ונאנס אח"כ פטורין הבעלים משא"כ בשלחו ביד ש"ח או אפי' ביד ש"ש ונגנב או נאבד גם לאחר שנתרומה התרומה חייבין הבעלים לשלם אע"ג דמסרו לש"ש מ"מ על אחריות גניבה ואבידה חייבין כמו שאם הי' בביתם. או י"ל דטעמא דר"מ ז"ל בזה דהי' להם למוסרו לש"ש ולקנות מידו שיתחייב בגניבה ואבידה אף אם יגנב או יאבד לאחר שנתרמה התרומה ולכן הבעלים חייבין באחריות משא"כ במסרו לש"ש

ונאנס באמת אחר שנתרמה התרומה דנאנס ברשות הקדש פטורין כן הוא שיטת הר"מ ז"ל למעיי' היטב. ולהנ"ל י"ל דטעמו באמת מצד דהבעלים חייבין באחריות עד שיבוא ליד גזבר:

אך מה שיש לעיי' עוד בשיטת הר"מ ז"ל ממ"נ אי ס"ל דהבעלים חייבין גם באחריות אונסין עד שיבוא ליד גזבר ואפי' בשנתרמה התרומה מ"מ הבעלים חייבין באחריות א"כ אכתי קשה אמאי בנתרמה התרומה פטורין אם נאנס ביד השליח וע"כ דס"ל להר"מ ז"ל דמאחריות אונסין פטורים וא"כ קשה אפי' בלא נתרמה תרומה אמאי יהיו חייבין כיון דע"כ מיירי דנאנס ביד השליח דאל"כ גם בנתרמה חייבין וע"כ דמיירי בנאנס וא"כ גם קודם שנתרמה התרומה אמאי יהי' חייבין באחריות ומה בכך דברשותם נאנס הא באחריות אונסין אין הבעלים חייבין ולומר דהר"מ ז"ל ס"ל כמו דלר"ל דס"ל דאינו חייב באחריות כלל מ"מ בשלחו ביד שליח מיגרע גרע וחייבין באחריות מצד שהי' להם להביא בעצמם ה"ה לריו"ח קודם שנתרמה התרומה חייבין בני העיר מה"ט דלא הי' להם לשלוח ע"י שליח זה דחוק בעיני. דמלבד דאני נבוך מאוד אם הפירוש בירושלמי דלר"ל חילוק בין שנאבד בביתו לבין ששלחו ע"י שליח ומסברא נראה דלמסקנת הירושלמי דלר"ל חייב משום תקנה שלא יזלזלו בהקדישות ה"ה אם נאבד בביתו חייב לר"ל להפריש אחרים מכח תקנה ועי' בזה בפירוש מהר"א פולדא נראה שנסתפק בזה ולזאת כתב שני פירושים מדברי הירושלמי אך אפי' לפי"מ דנראה מבואר מדברי מרן הכסף משנה ז"ל דלר"ל אינו חייב באחריות אלא כשנאבד מן השליח והוא ממ"ש מרן ז"ל בטעמא דר"מ ז"ל דפסק הפריש שקלו ואבד חייב באחריות עד שימסרנו לגזבר דהוא מטעם דהלכה כריו"ח לגבי ר"ל עיי"ש וא"נ דהפירוש בירושלמי דלפי האמת גם לר"ל חייב מדרבנן עכ"פ א"כ ל"צ לומר שדברי הר"מ ז"ל אתיין רק כריו"ח א"ו שמרן ז"ל סובר דבנאבד בביתו לר"ל פטור והפריש ע"י שליח מיגרע גרע מ"מ קשה בעיני לומר שזה טעמו דר"מ ז"ל בדריו"ח דא"כ הדרא לדוכתא קושי' הנ"ל דאמאי הקשה בירושלמי ממשנה רק לר"ל הא גם לריו"ח קשי' ממ"נ אי מיירי בגניבה ואבידה א"כ אפי' לאחר שנתרמה התרומה הרי הבעלים חייבין באחריות ואי דמיירי באונס א"כ גם קודם שנתרמה התרומה אמאי יהיו חייבין דבהקושי' עדיין לא ידע הירושלמי סברא זו דמצד דשלחו ע"י שליח מיגרע גרע והבן היטב כי קצרנו וסמכנו על המעיי' היטב בהסוגי' שיבין הדבר לאשורן:

ואולי יש לדחוק כיון דבירושלמי לעיל ס"ל לריו"ח דאע"ג דמה"ת אין נשבעין על הקדישות הכא אתי כדברי הכל משום שבועת תקנה הרי דלריו"ח הוי ידעינן סברא זו

דמחמרינן בהקדש מצד תקנה שלא יזלזלו בהקדישות ולהכי לא מקשה הירושלמי על ריו"ח די"ל דלדידי' הירושלמי שפיר ידע די"ל דקודם שנתרמה התרומה אפי' בנאנס ביד השליח מ"מ הבעלים חייבין באחריות משא"כ על ר"ל מקשה שפיר דלא שמעינן לי' דסבר בזה כריו"ח. ותי' הירושלמי דגם ר"ל ס"ל כריו"ח וא"ש. ולפי"ז ירווח לן שיטת הר"מ ז"ל עפ"י הירושלמי ויצא לנו מזה עפ"י דברינו דבאמת הר"מ ז"ל ס"ל דרק באחריות גניבה ואבידה חייבים אבל לא באחריות אונסין ולכן בנאנס ביד השליח לאחר שנתרמה התרומה פטורין אמנם קידם שנתרמה התרומה אין תורמין עליהם משום דהי' להם להביא בעצמם ודו"ק בכ"ז:

ועתה נבוא לבאר שיטת רש"י ז"ל בב"מ (דף נ"ח ע"א) דהוא ז"ל יש לו שיטה חדשה בהך דתורמין על האבוד ומפרש דאם שלח ביד שליח ונאבד ממנו תורמין עליו וא"צ להפריש פ"א רק אם נודע להבעלים קודם שנתרמה התרומה דאז הבעלים חייבין להפריש שקל אחר ותמי' מאוד לענ"ד דנראה בסוגי' שם דמפרש כן לדעת ריו"ח עיי"ש דר' יוחנן מתרץ לה בבבלי דאתי' כר"ש דקדשים שחייב באחריותן חייב עליהן ומקשינן מהא דתורמין על האבוד ופי' רש"י ז"ל כן נראה מבואר דס"ל דגם ר' יוחנן סובר הכי דהיכא דנאבד מיד השליח ולא נודע להבעלים אז תורמין על האבוד והבעלים פטורין וזה קשיא טובא כיון דריו"ח ס"ל בהדיא הכא דעד שיבוא לידי גזבר חייבין הבעלים באחריות א"כ מאי נ"מ אם נודע להבעלים מזה שנאבד או לא סוף כל סוף יהיו הבעלים חייבין באחריות כיון שנאבד קודם שבא ליד גזבר וקודם שנתרמה התרומה וזה תמי' עצומה על שיטת רש"י ז"ל:

ומה שנראה לענ"ד בשיטת רש"י בשנקדים עוד להבין מה דיש לדקדק בדעת רש"י ז"ל דפירש בכל מקום דהא דתורמין על האבוד היינו בנאבד מיד השליח דוקא וקשה למה צריך דוקא שיהי' נאבד ביד שליח נימא דה"ה נאבד בביתו והוא לא ידע שנאבד כיון דתורמין על האבוד תורמין גם ע"ז ומנ"מ אם כבר נתנו לשליח או לא לכן נלענ"ד שדעת רש"י ז"ל דס"ל דהא דס"ל לר' יוחנן דהפריש שקלו ואבד חייב באחריות היינו מכח דקודם שבא ליד גזבר מהני שאלה והוי עוד כשלו ואע"ג דלא אמרי' הואיל אי בעי מיתשל עלה חשיב כשלו מ"מ כבר ביארנו במקום אחר דגם ברשות הקדש אינו ואינו עליו אלא תורת איסור קודש אבל ממון של הקדש אינו כ"ז דמהני שאלה ומעתה נראה דה"ה בנתנו ביד שומר להוליכו לגזבר ג"כ ל"מ שאלה כמו שכתבו הפוסקים דהיכא דיצא מרשותו לרשות אחר שוב לא מהני שאלה ושוב הוא ברשות ההקדש ושוב אינו חייב באחריות ולכן פירש רש"י שפיר דהא דתורמין על האבוד היינו רק בנתנו לשליח ונאבד ממנו

אבל בנאבד בביתו אין תורמין עליו כיון דלא נאבד עדיין ברשות הקדש. ומעתה ממילא א"ש מה שהקשינו על רש"י ז"ל דהאיך תורמין על האבוד הא הבעלים חייבין באחריות ז"א דלרש"י ז"ל בבא ליד השליח מיקרי בא ליד גזבר ושוב אינו חייב באחריות לריו"ח ולכן בלא נודע להבעלים תורמין עליו רק בנודע להבעלים קודם שנתרמה מחייבין את הבעלים להפריש אחר וזה רק מתקנא ולא מדינא:

ולפי"ז צ"ל הא דהקשה הירושלמי רק על ר"ל ולא הקשה גם על ריו"ח כיון שביארנו דאינו חייב באחריות בבא ליד גזבר אפי' קודם שנתרמה התרומה כנ"ל וא"כ קשה גם על ריו"ח אמאי קודם שנתרמה התרומה חייבין להפריש אחרים וצ"ל דהגמ' ידע מזה דקודם שנתרמה התרומה חייב עכ"פ להפריש מצד תקנה משא"כ לר"ל דס"ל דאפי' בנאבד בביתו ולא שלח כלל א"ח באחריות א"כ לא מסתבר דשלח ביד שליח מיגרע גרע וע"ז השיב הירושלמי דחייב משום תקנה כנ"ל נכון לפרש דברי הירושלמי לשיטת רש"י ז"ל ויצא לנו מזה דשיטת רש"י והר"מ ז"ל חלוקין מהקצה אל הקצה דלהר"מ ז"ל אפי' בנתרמה התרומה ונאבד מיד השליח חייבין הבעלים באחריות מדינא עד שיבוא ליד גזבר דוקא ושיטת רש"י ז"ל דאפילו קודם שנתרמה התרומה אם נאבד מיד השליח היינו נאבד מיד הגזבר ושוב ליכא חיוב אחריות מדינא לבד אם נודע להבעלים קודם שנתרמה התרומה אין תורמין עליהם וזה רק מכח תקנה וזה ברור ומוכרת בדעת רש"י ז"ל:

אמנם כ"ז לשיטת רש"י והר"מ ז"ל אמנם לשיטת התוספות נראה דהדברים כפשטן דהתוס' מפרשין דתורמין על האבוד היינו רק בנאבד מיד הגזבר אבל אם נאבד קודם לכן אין תורמין עליו רק אם הוא עוד ביד השליח אז תורמין עליו ואז אפי' אם נאבד אח"כ ברשות הקדש נאבד עיי"ש נראה מזה דהתוס' ס"ל דפלוגתת ריו"ח ור"ל היינו קודם שנתרמה התרומה דלריו"ח חייב באחריות עד שבא ליד גזבר לכן בנאבד מקודם כיון דהבעלים חייבין באחריות לריו"ח אין תורמין עליו אמנם לר"ל דס"ל דאפי' בלא בא ליד גזבר ג"כ שוב אין הבעלים חייבין באחריותן נראה דגם התוס' מודים דתורמין על האבוד אפי' ביד השליח אמנם מפני דהלכה כריו"ח ולדידי' שפיר ליכא לפרש תורמין על האבוד אלא כשבא ליד הגזבר אבל על הגבוי תורמין וכיון שתורמין ה"ה ברשות הקדש ואפי' נאבד אחר כך אין הבעלים חייבין באחריות זה הוא שיטת התוס' ז"ל ולשיטתם ז"ל דברי הירושלמי מתפרשין בלי שום דוחק וקושית הירושלמי ממתניתין רק לר"ל דלריו"ח לק"מ דשפיר יש חילוק בין קודם שנתרמה התרומה לאחר שנתרמה התרומה:

והנה בלימוד התלמידים אמרנו להביא קצת ראי' לשיטת רש"י ז"ל בהא דתורמין על האבוד דהנה יש לדייק בסוגי' דב"מ שם דמקשינן על ריו"ח דתי' הא מני ר"ש הוא

דהתינח קודם שנתרמה התרומה אלא לאחר שנתרמה התרומה הא קדשים שא"ח באחריותן נינהו ותי' אלא אמר ר' אלעזר שבועה זו תקנת חכמים היא שלא יזלזלו בהקדישות מבואר מדברי הגמ' דר"א דחי לגמרי דברי ריו"ח ולכאורה צ"ב אמאי ל"נ דבאמת אתי' כר"ש ולכן א"ש הך דנשבעין לבני העיר והא דקתני נשבעין לגזברים הוא מתקנת חכמים ועיי' בזה בירושלמי נראה דשני התירוצים אחד הן אמנם מגמ' דילן מבואר להיפך דר"א דחי לגמרי תירוץ ריו"ח וצריך מובן למה. אמנם לדעת רש"י ז"ל י"ל דהנה כבר ביארנו בתשו' לח"א לתרץ מה שקשה מסוגי' על שיטת הקצוה"ח ז"ל בסי' שפ"ו דמחזק דברי הצ"צ דהא דס"ל לר"ש דבר הגורם לממון כממון דמי היינו דוקא בליתא בעינא אבל באיתא בעינא מודה ר"ש דלאו כמ"ד א"כ מה תי' ריו"ח דאתי' כר"ש הא מבואר בר"מ ז"ל פ"ב משכירות דמפקיד הקדש ואח"כ נעשה חולין ליכא חיוב שמירה דבעינן שתחילתו וסופו יהי' הקדש א"כ הכא הא כ"ז דאיתא בעינא הוי הקדש וא"כ אמאי חייבין השומרים לשלם אך באמת לק"מ כיון דחיוב השמירה הוא כשיגנב או יאבד ואז תמיד יהי' חולין כיון דהבעלים חייבין באחריות וא"כ שפיר הוי חולין לענין קבלת שמירה וזה פשוט והארכנו בזה בתשובתינו ואכ"מ:

אך לפי"ז יקשה דזה דוקא א"נ כשיגנב או יאבד תמיד חייבין משא"כ כיון דקיי"ל דכשנתרמה התרומה אם אז נאבד פטורין א"כ שוב אינו ברור דיהי' חולין כשיגנב או יאבד א"כ שוב ל"ה חולין. אך באמת ז"א כיון דהקבלה שיתחייבו בתשלומין הוא כשיגנב או יאבד קודם שנתרמה התרומה דוקא וא"כ שפיר הוי כמתחייב עצמו לשמור חולין. אך זה דוקא לשיטת תוס' דהא דמשנתרמה התרומה דתלי' בשעת גניבה משא"כ לדעת רש"י ז"ל דאפי' כשנגנב או נאבד קודם שנתרמה התרומה ג"כ אין הבעלים חייבין באחריות כ"ז שלא נודע להבעלים ותורמין עליהם א"כ כשינגב או יאבד ג"כ הוי הקדש עד שעת הידיעה לבעלים ושוב לא חל עליהם חיוב שומרים כלל כיון דבשעת אבידה ג"כ אינו עוד חולין כיון דאז אין הבעלים חייבין עוד באחריות וא"כ באמת צ"ל דקושית הגמ' הוא דכיון דלאחר שנתרמה התרומה אין הבעלים חייבין באחריותן שוב אף קודם שנתרמה לא נוכל לחייב השומרים מצד קדשים שחייבין באחריות ושפיר מוכרח ר"א לומר דכל השבועה תקנת חכמים היא ונדחה לגמרי תי' ריו"ח מהלכה ועיי' היטב בזה:

פרק ג

(ל' י"ט) ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ואת רגליהם וברש"י ז"ל בב"א מקדש הי' ידיו ורגליו וכתב בגור ארי' ז"ל בזה"ל דאל"כ אין לרחוץ הידים תחילה ואח"כ הרגלים כמשמעות הכתוב ורחצו ידיהם ורגליהם דמעלין בקודש ולמה אמר ורחצו ידיהם

ורגליהם והו"ל להקדים הרגל ואח"כ היד כמו שהוא עושה בתפילין שמעלה בקודש אלא כאחת הי' מקדש עכ"ל מבואר מדברי רבינו הגדול ז"ל דלפי פשוטו של מקרא כיון דצריך כסדרן צריך ידים תחלה אך משום דא"א משום דמעלין בקודש ול"מ ע"כ צריך בב"א. ולכאורה צ"ע איך נוכל מסברא לעבור על פשוטו של הציווי דילמא הכא אמרה תורה דהמעלה יותר יקדש בתחילה והרי גבי טהרת מצורע כתוב ג"כ בתוה"ק בוהן ידו הימנית ובוהן רגלו הימנית וקיי"ל באמת להלכה דצריך כסדרן ועיי' בר"מ ז"ל פ"ד ממחוסרי כפרה ה"ב. וכנראה דרבינו ז"ל סובר דבת אחת הוי כסדרן לכן כיון דהסברא נותנת דמעלין בקודש ואין מורידין אמרי' דיעשה בב"א דעכ"פ לא יהי' הורדה ומצות התורה קיים וצ"ע:

ובעיקר הענין לכאורה עלה בדעתי מה דפשיטא להו לחז"ל דצריך לקדש כאחת כיון דקיי"ל דצריך כלי שרת לקידוש ידים ורגלים וקיי"ל דכלי שרת אין מקדשין אלא כשיעור א"כ הכא כיון דהמצוה לקדש ידים ורגלים אם כן ידים גרידא או רגלים גרידא הוי כח"ש ולא נתקדשו ע"י הכ"ש לכן צריך דוקא שיתקדשו הידים ורגלים בב"א ונפ"מ בפרה אדומה דל"צ קידוש בכלי שרת שוב ל"צ כאחת וגם לפי דעת המהר"ל ז"ל דהוא משום טעם דמעלין בקודש ולא מורידין ג"כ ל"ש בפרה דא"צ בכלי קודש וא"כ י"ל דשוב צריך כסדרן מקודם ידים ואח"כ רגלים ועיי' ברע"ב ז"ל פ"ד דפרה מ"א ושלא רחץ ידים ורגלים ובתוס' יו"ט שם וכתבנו בחידושינו שם ואכ"מ:

ועיי' ברמב"ן ז"ל סוף פסוק ורחצו אהרן ובניו שכתב בזה"ל והרחיצה הוא המצוה אבל הכיור צוה בו להזמנה ואינו מעכב. ולא מצוה. כי ביוה"כ כה"ג מקדש ידיו ורגליו מקיתון של זהב שהיו עושין לכבודו אבל למדנו מן הכיור שצריכה כלי עכ"ל. והנה מ"ש רבינו ז"ל דאינו מעכב מבואר בזבחים (דף כ"א ע"ב) אבל מ"ש דאינו מצוה ג"כ הנה מדברי רבינו הר"מ ז"ל פ"ה מביאת מקדש הלכה י' מבואר דמצוה לקדש ממי הכיור עיי"ש. וראית הרמב"ן ז"ל מקיתון של זהב ביוה"כ לכאורה עלה בדעתי די"ל דהר"מ ז"ל לשיטתו ס"ל דאינו ראי' מזה דהנה הר"מ ז"ל פ"ה מביאת מקדש הי"ג שם פסק דשיעור כיור כדי לקדש ד' כהנים שנאמר אהרן ובניו והי' אהרן ואלעזר ואיתמר ופנחס עמהם ותמה מרן ז"ל בכסף משנה הא בשבעת ימי המילואים הי' גם נדב ואביהוא וראיתי בתשו' חת"ס או"ח סי' קע"ג שכתב לתרץ דס"ל לר"מ ז"ל דבימי המילואים שנאמר בהם רחיצת כל גופם לא הי' צריך קידוש ידים ורגלים וביוה"כ הי' מצוה יתירה לטבול ולקדש ובאמת אינו חייב מיתה ביוה"כ אם עבד בלא קידוש כמו"ש הרמב"ם עצמו נמצא התחלת תשמיש הכיור הי' ביום ב' אחר ח' למילואים ואז כבר מתו נדב ואביהוא עכ"ל ולפי"ז

הר"מ ז"ל לשיטתו שפיר ס"ל דהיכא דצריך קידוש יו"ר לעכב המצוה בכיור דוקא ויוה"כ שאני דלא הי' מעכב הקידוש כלל איברא דלקושטא דמילתא ז"א ולא מצאתי כלל בר"מ ז"ל דין זה דקידוש יו"ר ביוה"כ אינו מעכב וברור הדבר להיפך דהר"מ ז"ל ס"ל דקידוש ראשון מעכב כמו בכל יום רק דבשאר הקידושין והטבילות כיון דאינן שוין תמיד לכן אינן מעכבין וזה מבואר למעיי' בר"מ ז"ל פ"ה מכלי המקדש הלכה ז' ובהלכות עבודת יוה"כ פ"ב ה"ג ודברי החת"ס צע"ג בזה:

ואם אמנם כי יש לקיים דבריו דבמילואים לא הי' צריך קידוש, ידים ורגלים מטעם אחר לפמ"ש הר"י מאורליינש בתוס' מס' עכו"ם (דף ל"ד ע"א) ד"ה במה שימש משה שכתב דבז' ימי המילואים כיון שמשה רבינו העמיד המשכן ופרקו הי' דינו כבמה ולא הי' צריך בגדי כהונה א"כ נראה פשוט דה"ה דל"צ קידוש ידים ורגלים אמנם במ"ש בדעת הר"מ ז"ל דקידוש הראשון אינו מעכב ביוה"כ בזה דבריו תמוהין כנ"ל וא"כ הדרא לדוכתא קושית הרמב"ן ז"ל על הר"מ ז"ל:

איברא דבאמת עיקר דברי הרמב"ן ז"ל תלי' בפלוגתת אמוראי בירושלמי דיומא פ"ד סוף הלכה ה' דפליגי ר' יונה ור"י אי גם קידוש הראשון של כה"ג ביוה"כ הי' מן הקיתון של זהב ור' יונה ס"ל באמת חוץ מקידוש הראשון שהי' צריך מן הכיור נראה מזה דס"ל באמת כיון דהקידוש הראשון הי' מעכב הי' צריך להיות מן הכיור [ועיי"ש היטב בסוף דברי הירושלמי מתניתא פליגא על ר"י הכיור והכן מעכבין פתר לה מקומה מעכב ובמפורשים שם ומ"ש בפרשת תרומה אות ג' ובפרשת פקודי אות א'] אך מסתימת דברי הר"מ ז"ל בפרק ב' מהלכות עבודת יוה"כ נראה דס"ל דגם הקידוש הראשון הי' מקיתון של זהב ועיי' בזה בהגהות מים חיים להפר"ח בהלכות עבודת יוה"כ שם:

ואיידי דאיירי בענין זה ארשום פה מה שנתעוררתי מכבוד הגאון בעל חלקת יואב שליט"א בשולי מכתבו הנדפס בסוף פרשת ויצא בהא דמבואר ביומא ובמס' זבחים (דף י"ט ע"ב) דראב"י ס"ל דקידוש ידים ורגלים צריך להיות כשהוא לבוש כיון דכתיב בגשתם אל המזבח צריך שלא יהי' מחוסר אלא גישה משא"כ כשאינו לבוש ה"ה מחוסר לבישה וגישה והקשה דלפי"ז דלדעת הסוברים דהיכא דמחוסר פוסל גם באמצע פוסל מחוסר ובגט דמחוסר בין כתיבה לנתינה ג"כ פוסל אע"ג דבשעת כתיבה לא הי' מחוסר א"כ למה לי הכלל דכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים ת"ל דלא הי' לבוש אז בבגד"כ וא"כ נפסל הקידוש הראשון משום מחוסר לבישה וצריך ממילא קידוש אחר. אלו דבריו במכתבו אלי:

והנה בפשיטות לא אדע אמאי לא הקשה דעדיפא מינה בהא דקיי"ל דחמש טבילות ועשרה קידושין ביוה"כ אין מעכבות והוא מבלי חולק וכ"ע מודים בזה דאינו מעכב אלא קידוש ראשון וקשה אמאי הא כשפושט אח"כ הבגדי זהב ולובש הבגדי לבן הרי הוא מחוסר לבישה וא"כ נפסל הקידוש ושוב צריך קידוש אחר ועכצ"ל דאע"ג דמחוסר פוסל גם באמצע מ"מ זה דוקא קודם עבודה ראשונה שעליו הי' הקידוש שפיר אמרי' דכמו דצריך דבעת הקידוש יהי' לבוש ה"ה דאם פשט אח"כ בגדיו קודם שקרב לעבודה ג"כ הקידוש נפסל אבל אחר שעשה עבודה ראשונה דשוב א"צ קידוש אחר לבו ביום אם לא הסיח דעתו מקידוש הראשון שוב אינו פוסל בו אם פשט את הבגדים כיון דהקידוש הראשון כבר נגמר ועשה עבודה מיד אח"ז א"כ מאי קשי' לי' מהא דתנא כל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים דמיירי אפי' אחר שעשה עבודה הראשונה דאז ברור הדבר דאינו פוסל מחוסר לכ"ע וראי' ברורה לזה דהרי לדעת הר"מ ז"ל כל כהן שלובש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה לוקה משום כלאים א"כ לראב"י יהי' צריך בכל פעם כשהולך לעשות עבודה קידוש אחר כיון דהקידוש הראשון נפסל משום שהי' מחוסר לבישה וע"כ כנ"ל דאפי' א"נ דמחוסר באמצע ג"כ פוסל מ"מ זה דוקא קודם עבודה ראשונה אבל לאחר עבודה ראשונה שוב אינו בגדר מחוסר כלל דנהי דכ"ז דל"צ קידוש אחר הוא משום שלא הסיח דעתו מ"מ ברור הדבר דפעולת הקידוש אינו נמשך כל היום שנאמר אח"כ דהוי מחוסר. וכנראה שדעת הגאון שיחי' הוא כיון דחזינן דהיסח הדעת פוסל וצריך קידוש אחר ע"כ דהקידוש הראשון צריך על כל היום ולכן אי נימא דמחוסר באמצע הוי מחוסר צריך שיפסל גם אח"כ והא דאינו פוסל י"ל משום דאמת כ"ז דדרשינן בגשתם אל המזבח מי שאינו מחוסר אלא גישה היינו רק למצוה ולא לעכב דכללא הוא דבקדשים בעינן שינה עליו הכתוב לעכב ולפי"ז ל"ק מהא דאין מעכבין עשרה קידושין ביוה"כ מצד מחוסר כיון דגם מצד מחוסר הוא רק למצוה ולא לעכב אך לפי"ז ל"ק קושית הג' שיחי' גם ממטיל מים דנפ"מ דמצד מטיל מים הוא לעיכוב ועבודתו פסולה משא"כ מצד מחוסר ובלא"ה נראה עיקר כמו"ש דמוכרח דאחר עבודה הראשונה אינו פוסל מחוסר וזה מוכרח לדעת הר"מ ז"ל דכהנים שלבשו בגד"כ שלא בשעת עבודה לוקין משום כלאים וגם מהא דשקלי וטרי ביומא (דף ס"ט ע"א) אי בגדי כהונה ניתנו ליהנות מהם ודעת ר"ת בתוס' קידושין (דף ס"ו) דאפי' לפי האמת דבגד"כ ניתנו ליהנות מהם היינו רק בשעת עבודה אבל שלא בשעת עבודה ממש אסור ללכת בבגדי כהונה וא"כ לא משכח"ל כלל דבר זה שלא יהי' צריך קידוש ידים ורגלים בכל השנה אלא פעם אחת

אלא וודאי כדאמרן. ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ. ובעיקר הסברא דמחוסר יבואר עוד אי"ה בארוכה:

פרק ד

בהוריות (דף י"ב) ת"ר כשמן הטוב וכו' כמין שני טיפי מרגליות וכו' ועל דבר זה הי' משה דואג שמא מעלתי בשמן המשחה יצאתה בת קול כטל חרמון וכו' ועדיין הי' אהרן דואג שמא משה לא מעל ואני מעלתי יצאתה בת קול מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד וכו'. והנה דברי הגמרא הקדושה צ"ב דמקודם הי' דואג משה רבינו ואח"כ דאג אהרן ומה הי' הספק בזה:

וראיתי לרבינו הגדול בעל הפלאה זצ"ל בספרו פנים יפות שכתב לפרש דברי הגמ' כיון דשמן המשחה הוא קה"ג ואינו יוצא לחולין ע"י מעילה וא"כ לית בי' מעילה כ"א בנהנה וא"כ הי' מ"ר מסופק אם אמרי' זה נהנה וזה מתחייב ואם אמרי' גם בז"נ וז"מ יש שליח לד"ע מ"ר מעל בשמן המשחה אמנם אח"כ כשיצאתה בת קול שמ"ר לא מעל חשב אהרן דילמא הוא מה"ט דז"נ וזה מתחייב לא אמרי' וא"כ הוא מועל לכך דאג אהרן שהוא מעל בשמן המשחה ואע"ג דלכאורה יש לעיי' דאיך אפשר לומר דז"נ וזה מתחייב לא אמרי' במעילה יש שליח לד"ע הא כתיב בתוה"ק בהדי' ואשר יתן ממנו על זר ונכרתה הרי מבואר דאמרינן ז"נ וז"מ. וי"ל דהתוס' ס"ל דשמן המשחה כשבא על גופו של זר נתחלל מקדושתו ולכן חייב הנותן מצד שמחלל מקדושתו או די"ל דאינו נתחלל והחיוב מצד נהנה ובזה נסתפק אהרן אתד"ק:

והנה בוש אנו מלומר על רבינו הגדול שאשתמיט לי' גמ' ערוכה בלי שום חולק בכריתות (דף ז' ע"א) תנא ר"ח קמי' דרבא מניין לכה"ג שנטל משמן המשחה שעל ראשו וסך במעיו שהוא חייב שנאמר על בשר אדם לא יסך. ומקשינן מ"ש מתרומה ותרצינן גבי שמן המשחה כתיב בי' כי נזר וגו' שמן המשחה קריי' רחמנא דאע"ג דאיתא עליו לא אתחיל וכן פסק הר"מ ז"ל וא"כ מבואר דבשמן המשחה לא נתחלל מקדושתו ולומר דסיכת איסור מיגרע גרע ואם סך על זר נתחלל מקדושתו והחיוב משום זה אין סברא כלל דהרי גם בתרומה דגלי בי' קרא דמתו בו כי יחללוהו דנתחללה התרומה מ"מ נסתפק המל"מ בפי"א מהלכות תרומות הלכה ח' דהיינו דוקא בנתחללה היתר אבל בנתחללה באיסור א"י לחולין עיי"ש וכתבנו מזה במק"א באריכות ואכ"מ. וא"כ בשמן המשחה דגלי קרא דאפי' בהיתר לא נתחלל מכ"ש דלא נתחלל בנתינה באיסור. ומה שהקשה הגז"ל דא"כ אמאי מתחייב הנותן הא הוי זה נהנה וז"מ תמהני מאוד מנ"ל להגז"ל דהחיוב שעל הנותן הוא מצד שחבירו מעל ע"י הנאה שלו הא י"ל דגזה"כ הוא דאם נותן ממנו על זר

חייב הנותן ולא מצד שנהנה בו הזר וראי' ברורה לזה ממה דצריך קרא דעל בשר אדם לא יסך למעט דהסך את המתים פטור דלאו אדם מיקרי וכן מבואר בר"מ ז"ל וקשה ת"ל כיון דאינו נהנה מהסיכה דמת אינו נהנה וכיון דלא נתחללה ג"כ בקדושת הגוף א"י לחולין א"כ אין בו מעילה וא"כ ממילא פטור הנותן א"ו דאין חיוב הנותן מצד שחבירו מעל בשמן המשחה רק דגזה"כ הוא דהנותן ממנו על זר חיי"כ:

ולכאורה עלה בדעתי דאפי' א"נ דשמן המשחה כשנתנו על זר לח נתחלל מקדושתו מ"מ כשנתנו על מת דנטמא השמן בטומאת מת ונפסל י"ל דלכ"ע נתחלל מקדושתו ושפיר צריך קרא דא"ח כרת. אך לקושטא דמילתא יש להסתפק אם שמן המשחה נטמא בטומאת מת אם לא הוי בכלל משקין בית מדבחי' וכמו דיין ושמן של מנחות אינן נטמאין ה"ה שמן המשחה. ויש לדחות דטומאת עצמן יש להן אך מ"מ א"י אם נתחלל השמן עיד"ז ועוד קשה לי להיפך א"נ דבאמת כשנתן על מת נתחלל השמן א"כ מה בכך דאינו עובר על הקרא דעל בשר אדם לא יסך דמת לאו אדם הוא אמנם מ"מ אמאי לא יתחייב בו משום מעילה אלא ע"כ דאינו נתחלל ונהנה ג"כ ל"ש כיון דמת אינו נהנה א"כ אפי' א"נ דזה נהנה וזה מתחייב ג"כ אמרינן במעילה מ"מ ל"ש מעילה מה"ט רק דסד"א דחייב משום ונתן על זר קמ"ל דלאו אדם מיקרי וא"ח עליו גם משום לאו דשמן המשחה וא"כ מבואר דחיוב דשה"מ אינו משום מעילה כלל:

ונראה לענ"ד שזה כוונת רבינו היראים ז"ל בסי' של"ג שהביא דברי הגמ' דכריתות הנ"ל לענין סיכת שמן המשחה דבהמה וכלים ומת ועכו"ם וכתב על עכו"ם הטעם דלאו אדם נינהו ואח"כ כתב ומתים לאו בני סיכת שמן נינהו שאינו אלא להתענג. והוא תמי' שכתב טעם אחר ממה שנאמר בגמ' וכבר ישב על מדוכה זו ידידי הגאון בעל בית האוצר שליט"א ורוצה להוכיח שדעת היראים ז"ל דמת איקרי אדם רק דאינו בגדר סיכה כיון דאינו אלא להתענג ולענ"ד נראה כדאמרן דהיראים מודה דמת לאו אדם איקרי אך קשי' לי' דנהי דא"ח מצד לאו דשמן המשחה עכ"פ יהי' חייב משום מעילה וס"ל דזה נהנה וזה מתחייב חייב גבי מעילה ולכן כתב דבמת ל"ש נהנה והסברא נותנת כן דמלבד איסור המיוחד שיש בשמן המשחה לאסור בו סיכה הן על עצמו הן על אחרים איכא גם איסור מעילה כמו בכל הקדש דאית בי' מעילה וכמו דאמרי' בסוגי' הנ"ל שמא מעלתי בשמן המשחה נראה דיש איסור מעילה ג"כ ויש להביא ראי' לזה מגמ' הנ"ל דפשיטא לסוגי' דש"ס מבלי חולק דכה"ג שנטל משמן שעל ראשו וסך במעיו שחייב משום שנאמר על בשר אדם לא יסך וקשה הא ר"י ס"ל דהסך לכהנים ולמלכים פטור דבעינן זר מעיקרא א"כ אמאי חייב הכא ומנ"מ אי סך בעצמו או שסכו אחר לכן נראה דכוונת הגמ' דחייב

מצד מעילה דאיסור זה איכא תמיד ופירוש הגמ' הוא כיון דכתיב אשר יסך על בשר אדם מ"מ היינו משום דחזינן בשמן המשחה דאיסור סיכה הוא דאורייתא ולא כמו תרומה דהוא רק איסור דרבנן כדעת ר"ת בתוס' יומא (דף ע"ז) עיי"ש וכיון דהכא איסור סיכה דאורייתא נמי דהכא אין לחייב מצד לאו דשמן המשחה כיון דלא הוי זר מעיקרא אבל עכ"פ חייב משום מעילה וכמו כל הזיד במעילה דפליגי רבי וחכמים אי הוי במיתה או באזהרה וא"כ דעת רבינו בעל הפלאה ז"ל שס"ל דאיסור דשה"מ משום מעילה נגעה בה ואין אופן אחר שיתחייב הנותן כ"א או משום שמחללו מקדושתו ע"י הנתינה או משום דחבירו נהנה ואמרי' ז"נ וזה מתחייב זה צע"ג לענ"ד מנ"ל זאת ובפשיטות נראה כדאמרן:
אמנם כן במה שכתבנו דנראה דבשמן המשחה מלבד איסורו המיוחד שיש בו יש בו משום מעילה בהקדש ג"כ אע"פ שנראה כן מסברא דלמה יגרע שמן המשחה מכל דבר הקדוש לגבוה קדושת הגוף דיש בו מעילה מ"מ פירוש הגמ' דהא דכה"ג שנטל משמן המשחה שעל ראשו וסך בבני מעיו שהוא חייב משום דכתיב על בשר אדם לא יסך מ"מ נראה דהוא משום איסור זה דעל בשר אדם לא יסך ולא משום מעילה וחילוק הוא בין נתינה לסיכה דבסך את חבירו החיוב הוא מדכתיב ואשר יתן על זר אמרי' דלר"י אינו חייב כ"א בזר מעיקרא אבל בסך למלכים וכהנים אינו חייב הנותן אבל הסך בעצמו דחיובו מדכתיב על בשר אדם לא יסך ואדם כולל כל האנשים אפי' כהן ומלך ג"כ ולכן לענין סיכת עצמו אין נפ"מ בין זר מעיקרא או לא וחייב משום קרא זה דעל בשר אדם לא יסך ודבר זה מתורת משה למדתיו ה"נ רבינו הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"א מכלי המקדש הלכה ו' בזה"ל אחד הסך עצמו ואחד הסך את אחרים שנאמר ואשר יתן ממנו על זר עכ"ל מבואר להדי' מדה"ק דסך אחרים מיקרי נתינה ואינו בכלל לאו דעל בשר אדם לא יסך דזה נאמר על סך עצמו ואעפי"כ לענין פטור דבהמה וכלים ילפינן מדכתיב על בשר אדם למעט בהמה דילפינן נתינה מסיכה ובה"י כתב הרמב"ם ז"ל הנותן משמן המשחה ע"ג כהן גדול או ע"ג מלך שכבר נמשחו פטור שנאמר ואשר יתן ממנו על זר ואין אלו זרים אצלו אבל הסך ממנו אפי' למלך וכה"ג חייב שנאמר על בשר אדם לא יסך כל אדם במשמע וכה"ג שנטל שמן מראשו וסך במעיו חיי"כ והוא שיסוך ממנו כזית עכ"ל. הנה מרהיטת לשונו הזהב נראה לכאורה דס"ל לרבינו ז"ל לחלק בין נתינה לסיכה דסך חייב אפי' הסך את המלך משא"כ נותן אינו חייב כשנותן על המלך אמנם לדעתי א"א לומר כן בדעתו ז"ל דהרי מבואר להדיא בהלכה ו' הנ"ל דסך אחר היינו נותן:
ולכן נראה ברור דפירוש הדברים בר"מ ז"ל דחילוק הוא בין סך אחרים דזהו בכלל נותן ואינו חייב אלא בזר מעיקרא אבל בסך עצמו חייב תמיד ומ"ש הר"מ ז"ל אפי' למלך

הלמ"ד הוא ט"ס והכוונה אפי' מלך שסך את עצמו משמן המשחה שבכלי חייב ואח"כ כתב רבותא יותר גדולה דגם על שמן שבראשו חיי"כ מצד סיכת שמן המשחה ולא אמרינן דכבר נתחלל אבל הסך אחרים זהו בכלל נותן כמבואר בר"מ ז"ל הלכה ו' וא"ח אלא בזר מעיקרא. וחפשתי בספרים וראיתי שהגאון בעל מנ"ח ז"ל לא הרגיש בזה וס"ל דחילוק הוא בין נותן לסך אמנם בספר הר המורי' על הר"מ ז"ל בהלכה י' כתב כדברינו ואם כי לא הכריח הדבר כמו שכתבנו אבל הדבר ברור לענ"ד בדעת הר"מ ז"ל כמו שיראה כל מעיי' בצדק:

ועפי"ז מה מאוד ינעם לפרש דברי הברייתא הנ"ל דמתחילה הי' משה דואג שמא מעלתי בשמן המשחה ואח"כ כשיצאתה בת קול שהוא לא מעל דאג אהרן שמא הוא מעל בשמן המשחה שאינו מובן לכאורה ועפ"י הנ"ל א"ש מאוד דמ"ר הי' מסופק אי בעינן זר מעיקרא דוקא וא"כ הכא א"ח אפי' אם נתן ביותר מכשיעור כיון דאז החיוב למושחו אינו בגדר זר אצלו וא"ח על הנתינה א"ד דחייב אם נותן יותר ממה שצריך ויצאתה בת קול דפטור ועדיין הי' אהרן דואג דילמא משה אה"נ דאינו מועל משום דהנותן א"ח כ"א בזר מעיקרא אבל הוא עצמו מועל כיון דתמיד השמן הולך וחוזר בזקנו הוי כמו סך בשמן המשחה דחייב ולכן יצאתה בת קול דגם אהרן לא מעל וי"ל עוד בזה אפי' לר"מ דס"ל דאפי' הנותן חייב מ"מ אהרן הי' דואג שמא משה לא מעל משום דלא הי' אלא כשני טיפין מרגליות והנותן א"ח אלא בכזית וא"כ מ"ר לא מעל אבל אהרן דחייב משום סך א"כ לדעת הראב"ד ז"ל דסיכת איסור גם כן בכ"ש א"כ חייב משום מעילה וע"ז יצאתה בת קול דגם אהרן לא מעל ומ"ר מסופק הי' דמעל בשמן המשחה דדילמא הלכה כר"מ דגם נתינה בכ"ש. הכלל שדברי הגמ' מתפרשת בטו"ט לפימ"ש לפרש דברי הר"מ ז"ל דסך את אחרים הוי תמיד בכלל נותן וסך את עצמו בכלל סך וידעתי שכמה מגאוני קמאי לא נחתו לזה. ועיי' במנ"ח בשם הבאר שבע ז"ל שכתב דסך לבהמה וכלים דוקא סך אבל נותן חייב ולפי דברינו אין מקום לדבריו כלל ובאמת המנ"ח כתב ג"כ דליתנייי' לדבריו כמו שנראה מסתימת דברי הר"מ ז"ל ונדחק בטעמו של דבר אמנם לפי"מ שביארנו א"ש הכל בס"ד:

ונחזור למה שכתבנו לחקור אי איכא איסור מעילה ג"כ בשמן המשחה או דאיסורו זה הוא משום מועל בקודש ובכ"מ אמרה תורה דמעילה הוא בכזית או בפרוטה והכא פליגי ר"מ ור"י אי הוי בכזית או בכ"ש וי"ל דפלוגתתם כיון דחזינן דכמה נסים נעשה בשמן המשחה דנתרבה כ"כ דנמשחו בו אהרן ובניו ומשכן וכלים וכולו קיים לעת"ל הרי שברכה יש בשמן המשחה שבמעט ממנו יכול לסוך הרבה א"כ י"ל דלכן הכא

השיעור בכ"ש אף א"נ דהאיסור הוא משום מעילה ועיי' בהוריות (ד' י"ב) פלוגתת ר"י ור"י. אמנם במנ"ח ראיתי שכתב בפשיטות דהוא איסור אחר ויש בו מעילה ג"כ אמנם איסור זה דנתינה על זר אינו מכח איסור מעילה ובזה פליגי ר"מ ור"י הן במלכים וכהנים הן בשיעור אבל בענין מעילה לא מיירי הסוגי' כלל ופשוט דדינו ככל הקדש דשייך בי' מעילה:

והנה אם אמנם כי כתבנו לעיל שכן הסברא נותנת מ"מ יש לעיי' בו אם שייך מעילה בשמן המשחה לבד איסורו המפורש בו לפי"מ דמבואר בתרגום יונתן בפרשת ויקהל בקרא דוהנשיאים הביאו וגו' ואת הבושם ואת השמן למאור ולשמן המשחה דהיינו עננים הביאו הכל מגן עדן וכן כתב במדרש תנחומא א"כ י"ל לפימ"ש הרמב"ן ז"ל דאע"ג דחצר הקדש קונה להקדש מ"מ לית בי' מעילה דמעילה אינו אלא בדבר הקדוש ע"י אדם אבל מה שנתקדש מאליו א"ב מעילה א"כ ה"נ כיון דירד הכל משמים והי' בו קדושה עצמיות א"כ י"ל דאין בו מעילה כלל אלא איסור שאמרה התורה דלא יתן על זר ועל בשר אדם לא יסך אבל שיהי' חייב קרן וחומש ואשם כמו בכל מועל בהקדש ל"ש בשמן המשחה ואע"ג דמבואר בברייתא הנ"ל הלשון מעילה בשמן המשחה היינו דמשתמש בהקדש שלא לקי רק מיקרי מועל בהקדש אבל שיתחייב בו משום מעילה צריך ראי' א"נ כפירוש הת"י והמדרש תנחומא אך יש לדחות לפימ"ש בפירוש יונתן שם ששניהם אמת דהעננים הביאו הכל מגן עדן ולקחו הנשיאים והביאו למשה נראה דהי' בהם כח הקדש של הנשיאים ושוב יש בהו מעילה. ויש לעיי' עוד מטעם אחר לפי"מ דמבואר בר"מ ז"ל פ"ו מהלכות מעילה הלכה א' דבדבר שדרכו ליפגם אינו מועל בנהנה גרידא כ"א שיפגום ג"כ ויהנה בו עיי"ש והנה שמן הוא דבר שדרכו ליפגם וא"כ אינו מועל בנהנה גרידא רק אם פוגם מהקדש ג"כ ומעתה בשמן המשחה שנראה שאינו נחסר ממנו כלל וא"א לחסר ממנו כמו שמצאנו שנמשח בו הכל ואעפי"כ כולו קיים א"כ י"ל דל"ש בו חיוב מעילה. אך יש לומר דדוקא אם לוקחין בהיתר למשוח בו מלכים וכהנים זה אינו נחסר אבל כשניטל מה שא"צ אינו מתברך ונחסר זה השמן הניטל משמן המשחה ומועל בו. ומלבד זאת י"ל דזה הוי בכלל פוגם ואע"ג דמתברך ונוסף שמן אחר מ"מ איהו חיסר מהקדש. ויש לעיי' בזה ואכ"מ. רק להעיר לבב התלמידים כתבנו בזה ראשי פרקים וישמע חכם ויוסיף לקח:

רק זאת אמרתי להעיר לבב המעיי' מה שראיתי בפירוש רגמ"ה ז"ל שנדמ"ח בש"ס ווילנא מס' כריתות שכ' הטעם דשה"מ שנטל הכה"ג מראשו וסך בו שהוא חייב משום דהסיכה הי' בהיתר לא נתחלל לכן מעל אח"כ. נראה מד"ק דאם סך באיסור נתחלל וצ"ל דאע"ג

דבתרומה גם בסך בהיתר נתחלל שאני הכא דגלי קרא כי נזר אלקיו על ראשו אך אמרי' דז"ד בסך בהיתר אבל בסך באיסור אמרי' מסברא דנתחלל וזה מוכרח בדעת רגמ"ה ז"ל עוד ראיתי שם בפירוש רגמ"ה ז"ל שמפרש דהא דאמרי' בגמ' אבל סיכת מלכים וכהנים ד"ה כ"ש היינו שלא בשעת משיחתן ולחיוב ואינו מובן ד"ק הא בזה פליגי ר"מ ור"י ולר"י פטור כיון דאינו זר מעיקרא וכמדומה שיש שם איזהו ט"ס ורשמתיו אולי ימצא מי שיתבאר דבריו כמו שכתובין לפנינו ואכמ"ל יותר:

פרק ה

(ל"א י"ג) ואתה דבר אל בנ"י לאמור אך את שבתותי תשמורו וברש"י ז"ל אע"פ שתהי' רדופין וזריזין במלאכה. שבת אל תדחה בפני'. ועיי' ברמב"ן ז"ל שתמה ע"ז הא אך כתיב בשבת וא"כ נראה למעט משבת ולא ממלאכת המשכן ועיי"ש שכתב דבאמת ממעטינן זה פק"נ שדוחה שבת. ודרך פילפול י"ל דקאי על מלאכת המשכן והא דכתיב אך את שבתותי תשמורו היינו דבא למעט דדוקא שבת לא הי' נדחה מפני מלאכת המשכן אבל יו"ט הי' נדחה דאע"ג דיו"ט בכלל שבת הוא מ"מ בכלל "שבתותי" אינו כיון דיו"ט ב"ד הוא דמקדשי לי' וזהו הפירוש בקרא אך את שבתותי מה שהוא שבת שלי תשמורו אבל יו"ט אע"ג דהוא בכלל שבת מ"מ הי' מותר בו מלאכת המשכן וטעמא דמילתא נ"ל לפמ"ש התוס' שבת (דף צ"ה) ד"ה והרודה להקשות כיון דמגבן מותר מה"ת ביו"ט א"כ אם יהי' נפל ביתו ביו"ט יהי' מותר לבנותו כיון דמתוך שהותרה לצורך אוכל נפש ה"ה דמותר שלא לצורך וי"ל דאסור מדרבנן עיי"ש ומקשין העולם מהא דמבואר בכמה דוכתין בש"ס דבנין ביהמ"ק אינו דוחה יו"ט מה"ת ואמאי הא מה"ת מותר מצד מתוך וכתב הגאון בעל חת"ס שבת שם לתרץ דעכ"פ אסור לגמור הבנין משום מכה בפטיש ולכן בשבועות (דף ט"ו ע"ב) דמקשינן בגמ' וניבני' האידנא וניקדשי' האידנא והוי גמר הבנין ביו"ט ואסור משום מב"פ ומעתה נראה דזה דוקא בבנין ביהמ"ק דלדורות אבל במלאכת המשכן דלא הוקם המשכן עד אחד בניסן אע"פ שנגמר הכל מחנוכה והי' הכל מונח עד כ"ג אדר שהתחילו ימי המילואים וכיון דקיי"ל כלים שעשה משה משיחתן מקדשתן וקודם לכן לא הי' ראוין כלל להשתמש בהם ל"ש בהם איסור מב"פ אלא איסור בונה וכיון דבנין מותר מה"ת מצד מתוך שוב הי' דוחה יו"ט ואין לומר דאכתי אסור מה"ת משום לכם ולא לגבוה דהוי לאו הבא מכלל עשה דמלאכת גבוה אסור ולא אמרי' בי' מתוך ז"א כיון דלא אמרינן אהדרא לאיסורא קמא ואין בזה אלא לאו הבא מכלל עשה י"ל דנדחה מפני מלאכת המשכן ועיי' בפנים יפות להגאון בעל הפלאה ז"ל שכתב דשבתותי אתי למעט תוס' שבת ג"כ מה"ט דאינו בכלל שבת השי"ת רק מה שישראל

עושין את השבת זה נדחה מפני מלאכת המשכן וא"כ י"ל דה"ה העשה דלכם ולא לגבוה נדחה מפני מלאכת המשכן וז"נ דרך פילפול:

אמנם לאחר העיון יש לדחות זה מתרי טעמי. א' דנראה דבמלאכת המשכן לא הי' שייך כלל שנין עדנ"ת כיון דתכלית בנין המשכן להיותו בנוי אבל כל זמן שלא נבנה המשכן אינו מקיים העשה בבנין וא"כ כיון שנגמר בחנוכה והוקם בכ"ג, אדר הרי בנין זה לא הי' מוכרח דוקא לעשותו בשבת דהרי אף אם יעשה לאחר השבת יוגמר לעת הצורך וא"כ מהכ"ת שידחה שבת ויו"ט הא כללא הוא דהיכא דאפשר לקיים ב' אינו דוחה יו"ט והא דצריך קרא על בנין ביהמ"ק דא"ד שבת היינו משום דבנין ביהמ"ק בכל שעה שיהי' נגמר מקודם יהי' קיום המצוה מקודם שיהי' המקדש בנוי ויהי' בו השראת שכינה והקרבת קרבנות ואין זה בגדר אפשר לקיים ב' משא"כ במלאכת המשכן כיון דהאמת שהי' מונחין זמן רב עד שהוקם המשכן לא הי' דוחה כלל לא תוס' שבת ולא יו"ט ולכן צדקו דברי הרמב"ן ז"ל דע"כ בא למעט פק"נ שדוחה שבת ועיי' בספורנו בקרא ששת ימים יעשה מלאכה שכ' להדיא דמה"ט מלאכת המשכן לא הי' דוחה משום דהוי בגדר אפשר לקיים ב'. ולכאורה דה"ק תמוהין אטו אשתמיט לי' הסוגי' דיבמות (דף ו') דצריך קרא דבנין בהמ"ק א"ד שבת אך ברור הדבר דכוונתו כדאמרן דאינו ראי' מבנין ביהמ"ק דצריך בי' קרא כיון דאם יגמר מקודם יקומו אותו ויקדשו אותו ל"ה בגדר אפשר לקיים שניהם משא"כ משכן שפיר הוי בגדר אפשר לקיים ב' וא"כ לפי האמת לא נדחה שבת ויו"ט כלל במלאכת המשכן אמנם מלבד זאת עיקר דברינו די"ל דאע"ג דיו"ט בכלל שבת מ"מ בכלל "שבתותי" אינו כיון דיו"ט ב"ד הוא דמקדשי לי' מבואר להדי' להיפך ברש"י שבועות (דף ט"ו ע"ב) דפירש דטעמא דבנין בהמ"ק א"ד יו"ט כיון דכתיב את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו ללמד דאין בנין ביהמ"ק דוחה שבת וה"ה יו"ט דיו"ט בכלל שבת הוא הרי מבואר מדברי רש"י ז"ל להיפך דיו"ט הוי בכלל שבתותי והטעם דאע"ג דקדושת יו"ט הוא מכח ב"ד דהם מקדשי לי' ליו"ט מ"מ כיון דכל קדושת ישראל הוא מכח קדושת השי"ת דהשי"ת מקדש לישראל שהם יקדשו את היו"ט וא"כ ממילא הם בכלל שבתותי ג"כ וכן מפורש בתוה"ק פרשת אמור כ"ג א' אלה מועדי ד' אשר תקראו אותם מועדי ד' אלה הם מועדי והכוונה כנ"ל דאע"ג דאשר תקראו אתם מ"מ ממילא הם מועדי וכן בפסוק ד' שם מבואר כן וצדקו דברי רש"י ז"ל:

הן אמת שלכאורה יפלא דלמה צריך רש"י ז"ל לזה ת"ל לפי"מ דאסיקנא בסוגי' דיבמות הנ"ל דל"צ קרא דמלאכת בהמ"ק ידחה שבת אלא בלאו דמחמר אבל במלאכה גמורה ל"צ קרא דהו"ל עול"ת כמו"ש הרשב"א שם וא"כ הכא דמיירי בבנין גמור וא"כ בלא"ה

א"ד יו"ט דהוי עשה ול"ת. וכבר העיר בזה הגאון בעל מנ"ח ז"ל בפרשת תרומה ע"ד רש"י ז"ל אלו עיי"ש שלא תי' כלום. אך באמת א"ש לפי"מ דמבואר בר"מ ז"ל בפ"א מהלכות בית הבחירה הלכה י"ב דגם נשים חייבין בבנין בהמ"ק כאנשים ממש עיי"ש ומעתה י"ל דהי' קשה לרש"י ז"ל דאכתי קשה קושית הגמ' דמשכח"ל שיקדשו את העזרה בשתי הלחם אם יבנו את המקדש ביו"ט ואין לומר דאין עדל"ת ועשה ז"א הא איכא עצה לבנות ע"י נשים דליכא בהו עשה דשבתון ובעשה דבנין בהמ"ק חייבות וא"כ נימא עדל"ת לכן מוכרח רש"י ז"ל להביא קרא דבבנין ביהמ"ק לא אמרי' עדל"ת אפי' לאו גרידא. אך שלא נימא שאני לאווי דשבת דחמירי לכן פירש רש"י ז"ל דגם יו"ט הוא בכלל שבת דג"כ מעידין על השגחת השי"ת בנו בכל הזמנים וגם הם חמירי וכמו דא"ד שבת אפי' בלאו דמחמר דהוי לאו גרידא ה"ה דא"ד יו"ט וז"נ בכוונת רש"י ז"ל:

ועפי"ז א"ש מה שיש לדקדק קצת בלשון הר"מ ז"ל הלכות בית הבחירה שח שכתב בזה"ל אין בנין בהמ"ק בלילה וכו', והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונן אנשים ונשים כמקדש המדבר וכו' ואין בנין בהמ"ק דוחה יו"ט עכ"ל ולכאורה יפלא אמאי נטר רבינו ז"ל בזה דאין בנין בהמ"ק דוחה יו"ט עד סוף דבריו. ובפשיטות מיד בתחילת ההלכה כשכתב דאין בונין בלילה הו"ל לומר דאין בונין ביו"ט. אמנם להנ"ל א"ש דכמו דהשמיט הרב ז"ל דאינו דוחה שבת מצד דפשיטא הוא כיון דהוי עשה ול"ת ה"ה דידעינן דא"ד יו"ט אך אחרי שביאר דגם נשים חייבות בבנין ביהמ"ק ובנשים ליכא עשה דשבתון א"כ נהי דשבת אינו דוחה דהוי ל"ת שבי"כ אבל ביו"ט ידחה עכ"פ ע"י נשים לכן הוצרך הר"מ ז"ל להשמיענו דאינו דוחה יו"ט והיינו מקרא הנ"ל דעיקרו צריך ללאו דמחמר וליו"ט ע"י נשים כנ"ל:

אמנם כן בעיקר הדבר שכתב הר"מ ז"ל דנשים חייבות בבנין המשכן תמהו המפורשים הא הוי מצ"ע שהזמ"ג דאינה נבנה בלילה וא"כ יהיו נשים פטורות ועיי' בכסף משנה שכתב מהא דמבואר בקרא בפרשת ויקהל וכל אשה חכמת לב בידי' טוו ויביאו מטוה וגו' [פה מקום אתי להזכיר מה שידידי הרב המובהק מוהר"מ מענדיל נ"י מפ"ק העירני על מ"ש בספרי חמדת ישראל דיני שבת אות כ"ב להקשות על הכ"מ דהביא ראי' מקרא דטוו את העזים ופלפלתי בזה והוא טעות דמרן הכ"מ ז"ל לא נתכוין כלל לקרא זה רק למקרא הקודם וטעותי נמשך מספר הר המורי' על הר"מ ז"ל שהביא מקרא זה לראי' דנשים חייבין בבנין ביהמ"ק ולפום רהיטא קסבר הייתי שהוא מתורת מרנא הכ"מ ז"ל וטעות לעולם חוזר] ולכאורה צ"ע דמאי ראי' מזה שהתנדבו למלאכת המשכן דחייבין בבנין המשכן הא קטנים פשיטא דאין חייבין במחצית השקל ואעפי"כ אם שקלו מקבלין

מידן וראיתי בהאחרונים שכתבו דהראי' הוא דא"נ דאשה א"ח בבנין המשכן א"כ צריך להיות עשיותה פסולה כמו שכתב ר"ת בציצית דנשים פסולין לתלות הציצית על הכנף כיון דאינן בלבישה פסול עשייתה דילפינן מסת"מ דדרשינן כל שאינו בוקשרתם אינו בוכתבתם א"כ ה"ה לענין בנין בהמ"ק כיון דחזינן דנשים היו כשרין במלאכת המשכן ע"כ דחייבין בבנין המשכן. אמנם לענ"ד צ"ע לפי"מ דמבואר בסוכה (דף מ"א ע"א) ברש"י ד"ה א"נ ובתוס' שם דאע"ג דאין בונין בהמ"ק בלילה ולא ביו"ט דאין בנין בהמ"ק דוחה יו"ט היינו דוקא בנין הבנוי בידי אדם אבל מקדש שאנו מצפין עליו בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא משמים שנאמר מקדש ד' כוננו ידיך עכ"ל. ולכאו' צ"ע היכא כשר בנין בידי שמים כיון דצריך שיהי' בנוי ע"י בר חיובא והתורה והמצוה רק לישראל ניתנו וע"כ צ"ל דבנין המשכן הוי רק הכשר המצוה ועיקר המצוה במקדש הוא שיהי' עומד מוכן להקריב בו קרבנות אבל הבנין אינו מגוף המצוה ולכן אינו מעכב שיהי' דוקא ע"י בר חיובא וא"כ שוב אין ראי' מזה דנשים היו כשרין במלאכת המשכן דחייבין ג"כ בבנין המשכן דהרי מבהמ"ק שאנו מצפין עליו שיגלה בב"א נראה מוכרח דאין עשייתו מעכב שיהי' ע"י בר חיובא ואין זה דומה לציצית ותפילין דעשייתן צריך דוקא להיות ע"י בר חיובא:

אמנם מה שנלפענ"ד בענין זה דבאמת כיון דכתיב בתוה"ק עשיי' בכל ענין המשכן נראה דצריך עשיי' דוקא וממילא צריך שיהי' ע"י בר חיובא ובהמ"ק דלעתיד נראה דג"כ בנוי ומשוכלל בכחו של ישראל דע"י הבנין בהמ"ק בימי שלמה בקדושה וטהרה בכל ענינים עיד"ז זכו ישראל ונעשה מכוון בהמ"ק שלמעלה לבהמ"ק שלמטה וכל הבהמ"ק של מעלה הוא ע"י עשיית ישראל את הבהמ"ק שלמטה עיד"ז נעשה למעלה ג"כ בהמ"ק וזה הוא המקדש שלמעלה שיתגלה לעת"ל בב"א (ואין להקשות ע"ז מדברי חז"ל בכמה דוכתין דבהמ"ק נקרא קודם העולם שזה ענין אחר הוא כמ"ש המפורשים לפרש כל הז' דברים ואכ"מ) ונראה שזהו ענין שהעידו הנביאים דקדושת המקדש ראשון לא בטלה ומקריבין אע"פ שאין בית דהוא ג"כ מטעם הנ"ל כיון דע"י בנין שלמטה נבנה ממש מכוון בהמ"ק שלמעלה וא"כ המקום נשאר קדוש בקדושת המקדש והו"ל כאילו הבית עומד למטה ולכן מקריבין אע"פ שאין בית כיון דבעצם נשאר כח הבית למעלה. ויש לבאר בזה הרבה ענינים ואכ"מ:

ויש לפרש בזה דברי רש"י ז"ל לעיל בפרשת בשלח בקרא דמקדש ד' כוננו ידיך שכתב בזה"ל חביב בהמ"ק שהעולם נברא ביד אחת שנאמר אף ידי יסדה ארץ ומקדש בשתי ידים ואימתי יבנה בשתי ידים בזמן שה' ימלוך לעולם ועד לע"ל שכל המלוכה שלו

עכ"ל. וצריך ביאור אמנם עפ"י הנ"ל נראה דהכוונה דהעולם נברא רק בכחו של הקב"ה לבדו אמנם הבהמ"ק הוא בכח של ישראל ג"כ. וכחן של ישראל הוא רק ע"י קדושת השי"ת שקדשם לעשות את הבהמ"ק וזה מיקרי שתי ידיו של הקב"ה. אמנם אימתי יתגלה זה שכחן של ישראל הוא ג"כ בכח קדושת השי"ת זה יהי' לעת"ל כאשר יהי' ד' אחד ושמו אחד. אז יתגלה הבהמ"ק שלמעלה ויראו הכל כי ע"י עשייתן של ישראל את המקדש שלמטה נבנה המקדש למעלה והכל אחת הוא. והבן היטב כי קצרנו וסמכנו על המעיי':

פרק ו

בתנא דבי אליהו חלק א' פרק ד' איתא בזה"ל. אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע צדיק וחסיד אתה אלא מדת הדין מקטרגת לפניך על כל באי עולם ועל כל מעשי ידיך שבראת בעולם ארד מלפניך ואעשה בהן מדת הדין אם כולם עבדו לעגל בלבב שלם ימותו כולם ביום אחד. מיד ירד משה מלפני הקב"ה ויקח משה את העגל וגו' ויזר על פני המים וישק את בני ישראל ויעמוד בשער המחנה ויאמר מי לד' אלי וגו' ויאמר להם כה אמר ד' אלקי ישראל וגו' הרגו איש אחיו וגו' ויפול מן העם כשלשת אלפי איש. מעיד אני עלי שמים וארץ שלא אמר הקב"ה למשה לעמוד בשער המחנה ולומר מי לד' אלי ולשום איש חרבו על יריכו ולהרוג איש את אחיו רעהו וקרובו והוא אמר כה אמר ד' אלקי ישראל וגו' אלא שהי' משה דן בעצמו ואמר בלבו אם אני אומר לישראל הרגו איש את אחיו רעהו וקרובו יהי' ישראל דנין קל וחומר ויאמרו לי לא כך למדתנו רבינו סנהדרין שהרגו נפש אחת מישראל פעם א' בשבוע נקראת חבלנית מפני מה אתה הורג שלשת אלפים ביום אחד לפיכך תלה בכבוד שלמעלה ואמר כה אמר ד' אלקי ישראל שימו איש חרבו על יריכו וגו' עכ"ל. והנה דברי התד"א מבהילים את עין הרואה וח"ו לומר על משה רבינו שאמר בשם השי"ת מה שלא אמר לו ועיין ברש"י ז"ל והיכן אמר זובח לאלקים יחרם ובתרגום יונתן מבואר דזה אמר בשם הקב"ה ולכן צוה הוא להשבט לוי להרוג אותם שעבדו העגל עיי"ש היטב. אמנם בתנא דבי אליהו לכאורה הדברים מתמיהים מאוד ומצאתי שכבר עמד עליהם הגאון מו"ה ר"ב פרענקיל ז"ל בשו"ת עטרת חכמים חלק אהע"ז סי' כ"ט שהתפלא ג"כ מאוד איך התיר מ"ר לעצמו להתנבאות בשקר ולאמור כה אמר ד' מה שהשי"ת לא אמר לו ועיי"ש שכתב שעשה כן משום הצלת כלל ישראל דמאי פק"נ של יחיד דוחה כל עבירות החמורות שבתורה מכ"ש הצלת נפש כל ישראל. והוא דחוק למאוד וח"ו שיעלה על הדעת שמשה רבינו התנבא בשקר אף לצורך הצלת ישראל:

אמנם לענ"ד המעיי' היטב בלשון הקדוש של התנדב"א יראה שיש כוונה אחרת בדבריו וח"ו לא נתכוין לומר שמשה רבינו אמרה מפי עצמו ותלה עצמו בהקב"ה דהרי המעיי' יראה שכתב מקודם לזה דמשה רבינו אמר להשי"ת. רבש"ע צדיק וחסיד אתה אלא שמדת הדין מקטרגת וכו' ואעשה בהם מדת הדין והקב"ה לא השיב לו ע"ז כלום א"כ הי' זה בהסכמת השי"ת. ואיך כתב אח"כ שמעיד עליו שמים וארץ שהשי"ת לא אמר לו כלל והרי קיי"ל בכ"מ שתיקה כהודאה וא"כ הי' זה ברצון השי"ת. אמנם באמת כוונת התנדב"א הוא על מה שאמר משה רבינו "כה אמר ד' אלקי ישראל" וזהו שם הוי' שהוא רחמים שהוא שם אלקי ישראל כמו שמפורש בפרשת שמות זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור וא"כ אמר להם משה רבינו שגם במדת הרחמים כבר נתחייבו כליי' ובאמת לא אמר כן משה להשי"ת ואדרבה אמר לו שרצונו לעשות בהם מדת הדין ואותם שעבדו העגל בלב שלם הי' רוצה לדונם בסייף ע"י מדת הדין כמו שמפורש הלשון בתנדב"א. לכן כתב התנדב"א דבאמת הדיבור מהקב"ה לא הי' בבחינת הוי' אלקי ישראל רק בבחינת מדת הדין אמנם משה רבינו תלה הדיבור בכבודו של מעלה היינו בבחינת השם שהוא כבודו שלמעלה דהוא שם הוי' ומפרש התנדב"א דלמה עשה כן דירא הי' אם יבוא לבני לוי ויאמר להם דרוצה להענישם בכח מדת הדין יאמרו לו הא סנהדרין ההורגת פ"א בשבעים שנה נקראת חובלנית ואתה הורג שלשה אלפים ביום אחד ומפני מה אינך מעורר רחמים עליהם מהשי"ת שימחול להם ומפני שראה שעתה אין מקום לרחמים ולצורך הצלת ישראל נחוץ מאוד לדון את העובדים העגל בלב שלם במדת הדין הגמור להפריד אותם מישראל לגמרי שלא יהי' להם חלק באלקי ישראל ועיד"ז ינצלו שאר ישראל לכן תלה מיד הציווי בשם הוי' שלא יהי' להם מקום לבקש ממנו שיבקש רחמים עליהם וזהו מדוקדק מאוד בל' התנדב"א בעזהשי"ת:

ויקהל

פרק א

ברמב"ן ז"ל בקרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת כתב בזה"ל ענין הכתוב הזה לאסור בשבת מלאכת או"נ וכו' והוצרך לומר כך מפני שלא אמר העושה בו כל מלאכה כאשר אמר בעשרת הדברות לא תעשה "כל" מלאכה ואמר מלאכה סתם והנה אפשר שנוציא מן הכלל מלאכת או"נ כי כן נאמר בחג המצות ל"ת מלאכה ואין או"נ בכללו ולכך הזכיר בפירוש שאף או"נ אסור בו. וכלשון הזה מצאתי במדרש ר' נתן אומר ל"ת אש וכו' שומע אני יהי' רשאי להדליק את הנר וכו' ת"ל ל"ת. וזה קרוב למאי

שאמרתי שלא היו מלאכות הללו שהן הנאה לגופו בכלל איסור הראשון ורצה ר' נתן לומר שלא בא הכתוב לאסור אפיי' ובישול ושאר צרכי או"נ שכבר נאמר להם את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו אבל עדיין כל מלאכות שאדם נהנה בהן וכו' יהיו מותרות "כי זה מעונג השבת לכך נאמר לא תבערו לאסור הכל עכ"ל של רבינו ז"ל. העתקתי תוכן כל דה"ק יען שצריך אני להתלמד בהן. א'. ל"ז להבין ד"ק מ"ש בר"ד דהו"א כיון דלא כתיב כל מלאכה כמו"ש בעשרת הדברות יהי' מותר מלאכת או"נ מהכ"ת נאמר כן כיון דבעשרת הדברות נאמר בהדי' כל מלאכה בין בדברות ראשונות ובין בדברות אחרונות א"כ איך נוכל לטעות ונאמר דמלאכת או"נ שרי [ובאמת משום דברות ראשונות לחוד הי' מקום לומר דרך דרוש עפמ"ש בפ' בראשית אות [..] דלאחר חטא העגל נצטוו ישראל בעשיות השבת כדי שקדושת שבת ישאר להם גם אחר השבת ולכן בדברות האחרונות כתיב בתוה"ק ע"כ צוך ד' לעשות את השבת ומעתה י"ל דה"ה דיש להתיר מלאכת או"נ משום שמחה כיון דיש בהן מעשה ישראל ג"כ הוי כיו"ט דמותר בהן מלאכת או"נ משום שמחת יו"ט ודוקא בדברות הראשונות דהי' בו רק קדושת השי"ת ל"ש להתיר מלאכת או"נ אך ז"א דהרי בדברות אחרונות ג"כ מבואר ל"ת כל מלאכה]. ב' צ"ע דאיך ס"ד דמותר מלאכת או"נ הא הרמב"ן ז"ל בעצמו לקמן הביא דא"א לומר כן מכח הקרא דאת אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ואם כן מעיקרא מה קס"ד. ולכאורה עלה בדעתי דקושיותינו חדא מתורצת בחבירתה דאין כוונת הרמב"ן ז"ל דצריך לאסור מלאכת או"נ דזה נשמע מעשרת הדברות וממן כנ"ל רק דהו"א כיון דשם לא נמצא עונש על מלאכת שבת א"כ הו"א דהכא בעונש כיון דלא אמר כל מלאכה היינו משום דמלאכת או"נ אע"ג דאסור משום דנהי דשבת מחויב בשמחה ג"כ מ"מ אינו דוחה ל"ת ועשה דשבת ודוקא ביו"ט גלי קרא מ"מ אינו ח"מ כיון דהל"ת נדחה ועל העשה ליכא חיוב מיתה ולכן צריך קרא דמלאכת או"נ איכא ח"מ בשבת. איברא דז"א דהרי לחיוב מיתה לא נשמע מלא תבערו כיון דלא נזכר בו כלל חיוב מיתה והרי באמת איכא מ"ד דהבערה ללאו יצאת מה"ט וא"כ לא נשמע מיני' ח"מ ויש לדחוק ולומר כיון דכתיב סתם לא תבערו אש בכל מושבותיכם וכולל גם מה שאינו לצורך או"נ וא"כ אמרינן דכוונת התוה"ק לכלול כל הבערות בחדא מחתא בין שהן לצורך או"נ ובין שאינן לצורך או"נ וממילא אמרינן דהן במיתה. אך בכ"ז קשה הדבר כיון דכל הקרא צריך לח"מ במלאכת או"נ הו"ל למכתב בהדיא:

ומה שנראה דרך פלפול בכוונת הרמב"ן ז"ל ויל' ג"כ מה שמקודם כתב דצריך קרא לאסור מלאכת או"נ ואח"כ בדר"נ כתב דל"צ קרא לזה אלא לאסור עונג שבת דהנה

בילקוט פ' בהעלותך איתא וביום שמחתכם אלו השבתות ר' נתן אומר אלו תמידין עיי"ש מבואר דחכמים ור"נ פליגי אי שבת חייב בשמחה דחכמים ס"ל דשבת חייב בשמחה ור"נ פליג על זה והנה זה נראה דאפי' לחכמים דס"ל דשבת חייב בשמחה מ"מ זהו רק ממתן תורה ואילך אבל במרה אע"ג דהוזהרו על השבת מ"מ לא נצטוו על שמחת שבת ומעתה י"ל עפמ"ש הרמב"ן בקרא דויקהל משה שהקהיל את האנשים ונשים והגיד להם דיני שבת ומלאכת המשכן ונראה דזה שאמר מ"ר כל העושה בו מלאכה יומת דהיינו שכולל נשים ג"כ בח"מ דמלאכת שבת ולכן אמר "כל" וכיון דלא אמר כל מלאכה אלא סתם מלאכה הו"א דמה שכולל נשים בח"מ דמלאכת שבת אינו אלא במלאכות שאינן או"נ אבל מלאכת או"נ יהי' מותר לנשים עכ"פ והטעם דבנשים דליכא עשה דשבתון אמרינן דעשה דשמחת שבת דוחה ל"ת דאיסור מלאכה ולכן הוצרך אח"כ לומר לא תבערו להורות דבשבת לא הותר מלאכת או"נ אף לנשים וכיון דלא הותר ממילא ידעינן דח"מ ג"כ כמו בכל המלאכות אם אמרינן דהבערה בכלל כל המלאכות הוא. ומעתה ל"ק ממן דאסור גם מלאכת או"נ דשם עדיין לא נצטוו בשמחת יו"ט ולכן שפיר איצטריך קרא דל"ת לאסור מלאכת או"נ לנשים ג"כ. אמנם ז"ד לדידן דס"ל דשבת חייב בשמחה אמנם ר"נ לשיטתו דס"ל דשבת אינו חייב בשמחה וא"כ אינו צריך קרא לאסור מלאכת או"נ דהרי כבר הוזהרו במן את אשר תאפו אפו וא"כ ה"ה לאחר מתן תורה כיון דלא נתחדש אח"כ חיוב שמחה ולכן ר"נ לשיטתו צריך קרא רק לאסור הבערה לצורך הנאת הגוף דהוא בכלל עונג שבת דהוא ג"כ דאורייתא ונראה ג"כ דל"צ קרא אלא לנשים דבאנשים ה"ה נאמר ל"ת כל מלאכה כמוש"ל [ואין להשיב על זה הא כתיב בקרא ל"ת מלאכה וגו' ובתך מבואר דגם נשים אסורות בעשיות כל מלאכה ז"א דהתם הרי מיירי בקטנים העושים ע"ד אביו. ועוד דהרי בהמתך ג"כ כתיב בי' ובהמה מותרת באו"נ מן המחובר בשבת וז"פ] ואין להקשות ע"ז הא נשים כמו דפטורי מעשה דשבתון יהיו פטורות משמחה ועונג ג"כ דהרי כל זה דחייבות בעונג שבת כ"כ הר"ן ז"ל דהוא משום דבהיקש דזכו"ש נכלל כל חיובא דשבת ועיי' בזה בח' רעק"א ז"ל ס"א וא"כ השתא דאמרינן דאין נשים חייבות בעשה דשבתון א"כ י"ל דגם בחיוב עונג שבת ליתניי' וא"כ נסתרו דברינו ממ"נ אך ז"א שכ"כ במק"א דלפי האמת ל"צ קרא כלל לחייב עונג ושמחה לנשים כיון דזה דקיי"ל דמצ"ע שהזגר"מ נשים פטורות ילפינן מתפילין ואינו נלמד משם אלא מצות דללה"נ וי"ל דהתוה"ק לא הטילה התורה על הנשים החיוב אבל המצות שנתנו לשמחה ולתענוג הנשים שוות לאנשים ותרצנו בזה ד' הר"מ ז"ל דפסק דנשים חייבות בשמחת יו"ט וממילא ה"ה עונג שבת נשים חייבות אע"ג דפטורה מעשה דשבתון:

ודרך פילפול י"ל דעיקר קושית הרמב"ן ז"ל דלמה צריך ר"נ קרא לאו"נ שאסור בשבת ת"ל מדכתיב את אשר תאפו אפו הוא לפ"ד הפוסקים אע"ג דשנים שעשאו פטורים מחטאת מ"מ איסור תורה איכא א"כ י"ל דהכא כתבה התורה בלשון לא תבערו דהוא לשון רבים דע"י שנים ג"כ אסור דסד"א כיון דקיי"ל דא"ב כרת יהי' מותר לצורך או"נ ואע"ג דגבי מן ג"כ כתיב את אשר תאפו אפו משמע דאפי' בשנים אסור אמנם מלבד די"ל בפשיטות דא"ר מקודם מתן תורה דלא הוי ידעינן המועט דבעשיתה דשנים שעשו מלאכה פטורין אמנם מלבד זאת י"ל עפמ"ש בחי' על הר"מ ז"ל פ"ט משבת ה"ד שכ' דא' נתן את האור וא' נתן את העצים וא' נתן הקדירה וכו' כולם חייבין משום מבשל שכל העושה דבר מצורכי הבישול הר"ז מבשל ולכאורה קשה אמאי לא הוי עכ"פ לענין הבישול בגדר שנים שעשאו וכתבנו לתרץ דהנה באמת בכל שנים שעשאו יש לעיי' מה בכך דנעשה ע"י עוד אחד מ"מ הא לא גרע מזורה ורוח מסייעתו דחייב בשבת כיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה כמבואר בב"ק (דף ס') א"כ ה"ה בשנים שעשאו אמאי פטורין אך כ"כ הרא"ש דזה דוקא במלאכת זורה כיון דהמלאכה כך הוא חייב גם על גרמא משא"כ היכא דמלאכה כולה ביד העושה ל"ש לחייב על גרמא ומעתה נראה דבמלאכת אפיי' ובישול כיון דמאליו נגמר ע"י האש והוא לא עביד מידי אלא הנתינה לתנור וא"כ חזינן דחייבא רחמנא על גורם ושוב גם שנים שעשאו חייבין ומעתה ז"ד באפיי' ובישול אבל בהבערה דיכול לעשות כל המלאכה בידיו שוב א"ח גורם וה"ה שנים שעשאו ושפיר איצטריך ל"ת לאסור שנים באו"נ. אמנם בעיקר הדברים שכתבנו דבאפיי' ובישול כיון דחזינן דאסרה התורה את ההכנה לבישול ואפיי' ה"ה דחייבין שנים שעשאוהו זה יש לדחות דעכ"פ לא נוכל לחייב שני בנ"א על מעשה אחת. ואם שנים אוחזין בקדירה ומשימין אותה על האש נראה פשוט דהוי בכלל ב' שעשאו ופטורין ועיי' בפרשת קדושים מה שכתבנו בזה וכאן אין להאריך יותר.

פרק ב

במס' פסחים (דף ה' ע"ב) אמר רבא ש"מ מדר"ע תלת ש"מ דאין ביעור חמץ אלא שריפה וש"מ הבערה לחלק יצאתה וברש"י ז"ל ד"ה וש"מ וז"ל ר' נתן אומר לחלק יצאתה שלא תאמר העושה ארבעה או חמשה אבות מלאכות בשבת אינו חייב אלא חטאת אחת דהא חד לאו איכא בכולהו וחד כרת לפיכך פרט הבערה בפ"ע ולהקיש אלי' וכו' עכ"ל. מבואר מדברי רש"י ז"ל דאי לאו קרא הו"א דעל הרבה מלאכות ג"כ אינו חייב אלא אחת אבל זה ידעינן בלא קרא דעל מלאכה אחת חייב אמנם ברש"י יבמות (דף ו' ע"ב) כתב

בד"ה לחלק שלא תימא אינו חייב סקילה עד שיחלל שבת בכל מלאכות לכך יצאתה הבערה מן הכלל לחלק וכבר תמהו כל המפורשים על סתירת דברי רש"י ז"ל אלו:
והנה בילדותי אמרתי לתרץ דהנה המפורשים הקשו דאיך אפשר לומר דאינו חייב סקילה עד שיעשה כל המלאכות הא מקושש נתחייב סקילה על שחילל את השבת אע"ג דלא עשה אלא מלאכה אחת אמנם נראה דל"ק לפמ"ש התוס' לתרץ על הא דהי' מ"ר ע"ה מסופק במקושש באיזהו מיתה להורגו אמאי לא המיתו בחנק דסתם מות יומת הוא חנק ותי' כיון דמחלל שבת בפרהסי' כעובד עכו"ם ועובד עכו"ם הוא בסקילה. ומעתה י"ל דאינו ראי' ממקושש דחייב מיתה על מלאכה אחת דיש לומר דבאמת אין ח"מ אלא כשמחלל שבת בכל המלאכות אמנם היינו דוקא בצנעה אבל בפרהסי' כיון דהוי כעובד עכו"ם גם על מלאכה אחת חייב דאע"ג דאינו בסקילה עד שיחלל שבת בכל המלאכות מ"מ חילול שבת הוי באחת מהן ג"כ והרי דעת רש"י ז"ל ביבמות (דף ו' ע"א) ד"ה וכ"ת שאני לאווי שבת דחמירי דאפי' בלאווי דשבת הוי מחלל שבת כעובד עכו"ם וא"כ אינו ראי' ממקושש. אך לפי"ז לר"ע דס"ל דמקושש לש"ש נתכוין א"כ בוודאי ס"ל דלא הי' מחלל שבת בפרהסי' כיון דמבפרהסי' לא יהי' לימוד על כל מחלל שבת א"כ ע"כ דס"ל דהי' מחלל שבת בצנעה ולש"ש נתכוין להורות דחייב על מלאכה אחת א"כ בפסחים דאמר רבא ש"מ מר"ע תלת שפיר פירש רש"י ז"ל דלזה ל"צ להשמיענו דחייב גם על מלאכה אחת ז"א דזה נשמע ממקושש אמנם צריך קרא שלא נימא שעל הרבה מלאכות ג"כ אינו חייב אלא אחת. איברא דיש לדחות דמ"מ א"נ דבצנעה אינו עובר על הלאו דלא תעשה כל מלאכה עד שיעשה כל המלאכות א"כ גם בפרהסיא לא הוי מחלל שבת ואינו כעובד עכו"ם וא"כ אכתי נשמע ממקושש דחייב על אחת מהן ועיי' היטב בזה תראה שיש פנים לכאן ולכאן. אמנם לאחר העיון בלשון רש"י ז"ל נראין דברינו נכונים דהנה רש"י ז"ל מדקדק ביבמות שלא תאמר דאינו חייב סקילה עד שיעשה כל המלאכות אמנם בפסחים פירש רש"י ז"ל שלא תאמר העושה ארבעה אבות מלאכות א"ח אלא חטאת אחת דחד לאו וחד כרת נאמר בכולהו עכ"ל נראה מבואר דקאי על כרת וחטאת וצ"ע הכוונה בזה. לכן נלענ"ד דרש"י ז"ל ס"ל דזה ודאי אי אפשר לומר דלא יהי' חייב כרת כ"א שיעשה כל המלאכות דא"כ אמאי נתחייב המקושש מיתה אלא ודאי דעל מלאכה אחת ג"כ חייב כרת ואע"ג דאינו חייב סקילה עד שיעשה כולן מ"מ כיון דעל מלאכה אחת חייב כרת עכ"פ בצנעה והוי מחלל שבת באיסור כרת א"כ שוב י"ל דבפרהסי' חייב סקילה מצד דהוי כעובד עכו"ם ולכן בפסחים פירש רש"י ז"ל לענין לאו וכרת דבזה לא ס"ד דלא יהי' חייב עד שיעשה לכל המלאכות כיון דמוכרח ממקושש להיפך. אמנם

ביבמות דפירש רש"י ז"ל לענין סקילה שפיר י"ל דאינו חייב עד שיעשה כל המלאכות והא דמקושש נתחייב על מלאכה אחת היינו משום שעשה בפרהסי' והוי כעובד עכו"ם ואין כאן סתירה ברש"י ז"ל. והא דפירש רש"י בפסחים לענין הלאו וכרת ולא פירש כמו שפירש ביבמות לענין סקילה יש לומר בטו"ט ודעת דהנה בתוס' פסחים כתבו דלכן מוכרח ר"ע לומר דמצאנו להבערה שהוא אב מלאכה דא"נ הבערה ללאו יצאת אינו נוהג ביו"ט ופירשו המפורשים דהנה בתוה"ק כתיב לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת והנה ביום השבת לדרשא אתי' דדוקא בשבת אבל ביו"ט לא. ולפי"ז דוקא א"נ לחלק שפיר אמרי' דגם ביו"ט נוהג הבערה והא דכתיב ביום השבת היינו למידרש דיש חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליו"ט משא"כ א"נ דהבערה ללאו יצאת א"כ ע"כ דביום השבת אתי להורות דביו"ט ליכא איסור הבערה:

ומעתה י"ל דהי' קשה לרש"י ז"ל דא"נ דא"ל קרא דלא תבערו ליכא לאו וכרת כ"א כשעושה כל המלאכות א"כ נהי דבשבת גלי קרא דלא תבערו לחלק יצאתה מ"מ ביו"ט דאמרינן אין חילוק מלאכות א"כ לקושטא דמילתא לא יהי' מלקות משום לאו דל"ת כל מלאכה עד שיעשה כל המלאכות וא"כ אכתי קשה מאי דייק ר"ע דע"כ תשביתו מערב יו"ט דא"נ דקאי על יו"ט איך אפשר לבער ביו"ט וקשה נימא עשה דוחה איסור דהבערה דקיל דהוי רק חלק ממלאכת יו"ט ואין בו מלקות ופשיטא דעשה דשבתון ג"כ לא עבר עוד כיון דאמרת דביו"ט דליכא חילוק מלאכות אינו עובר על הלאו דל"ת כל מלאכה עד שיעשה כל המלאכות וא"כ ממילא גם עשה דשבתון ליכא וקשה נימא עשה דוחה ושפיר י"ל דתשביתו היינו ביו"ט לכן הוכרח רש"י ז"ל להזהיר זה דזה לא ס"ד כלל דלא יהי' חייב חטאת וכרת עד שיעשה לכולהו מלאכות דזה נשמע ממקושש כנ"ל דהלאו הוא בחד מלאכה ג"כ רק דעל סקילה ליכא הוכחה כנ"ל אמנם בזה הוי מצינן למיטעי גם לענין כרת וחטאת דגם אם עושה מלאכות הרבה לא יהי' חייב אלא אחת ולפי"ז ביו"ט אע"ג דאמרינן א"ח מלאכות היינו רק לענין זה דאם עשה כל המלאכות בהעלם אחד ג"כ א"ח אלא מלקות אחת אבל זה ברור דאם עושה חד מלאכה ג"כ חייב מלקות מצד יו"ט ועובר בעשה דשבתון ושוב ל"ש עדל"ת ולכן שפיר דייק ר"ע דתשביתו היינו בערב יום טוב ואתי שפיר כל דברי רש"י ז"ל בזה:

ובאמת י"ל בפשיטות יותר בסגנון זה דס"ל לרש"י ז"ל לחלק בין כרת למיתת ב"ד דעל לאו וכרת ל"צ קרא דל"ת לחלק שלא נימא שא"ח עד שיעשה כל המלאכות דהנה המפורשים מקשים איך ס"ד דא"ח עד שיעשה כל המלאכות הא מדכתבה רחמנא במילה קרא דביום אפי' בשבת ע"כ דעל מלאכה אחת ג"כ חייב וא"ל דהוי עכ"פ חלק מהמלאכה

ז"א דבאמת קשה למה לי קרא ת"ל דעדל"ת וע"כ משום דהוי ל"ת שיש בו כרת א"כ זה דוקא א"נ דחייב על מלאכה אחת כרת אבל א"נ דא"ח על מלאכה אחת כלום ל"ל קרא. ולכן ס"ל לרש"י ז"ל דע"ז ל"צ קרא דלא תבערו דזה ידעינן דחייב כרת על אחת מהן רק דסד"א דעל כל המלאכות ג"כ ליכא אלא חד כרת. אמנם ביבמות דפירש רש"י ז"ל על סקילה שפיר מפרש דא"ל קרא הו"א דא"ח עד שיעשה כל המלאכות. ולחדד התלמידים אמרתי בסגנון זה לתרץ סתירת דברי רש"י ז"ל דהנה לכאו' קשה איך אפשר לומר דאינו חייב עד שיעשה כל המלאכות דא"כ למ"ל קרא דביום אפי' בשבת. הא בלא"ה ידעינן דעדל"ת. איברא דיש לדחות עפ"מ שפסק הרמ"א ביו"ד סי' רס"ב דמל בתוך ח' יצא וא"צ לחזור ולהטיף דם ברית והקשה עליו הש"ך שם מהא דמבואר במנחות (ד' ע"ב) דאם נקצר שלא כמצותו כשר א"ד את השבת וא"כ ה"נ כיון דאם מל בתוך ח' כשר אמאי דוחה שבת דהו"ל כאפשר לעשות מערב שבת אך באמת ל"ק כיון דהתורה גילתה דזה דוחה שבת אע"ג דאפשר לקיים מאתמול וכמ"ש בתשו' שאג"א לדחות דברי הש"ך ז"ל. ומעתה י"ל דאפי' א"נ דאינו חייב כרת עד שיעשה כל המלאכות מ"מ כיון דמלאכה אחת אסור מה"ת עכ"פ דהוי חלק מהלאו דל"ת כל מלאכה שוב אי לאו קרא דביום לא הי' דוחה כיון דאפשר מאתמול כקושית הש"ך וא"ר מקרא דביום דחייב על מלאכה אחת וזה פשוט:

אמנם עיקר פסק הרמ"א ז"ל דמל בתוך ח' יצא ומקיים מצות מילה כבר תמהו הפוסקים דאיך אפ"ל כן כיון דהתורה אמרה שצריך מילה בח' איך מקיים המצוה אם מל קודם וצ"ל כמ"ש הצל"ח בחידושי פסחים (דף ע"ב ע"ב) דרמ"א ז"ל ס"ל דוודאי קודם זמנו לא מתקיים המצוה אבל כשיגיע יום ח' והוא נימול אז מתקיימת מצות מילה ואע"ג שנימול מקודם שכוונת התוה"ק שאמרה ביום השמיני ימול היינו כשיגיע יום שמיני יהי' נימול עיי"ש. ומעתה אומר אני שדין זה תלי' בהא דקיי"ל דנולד מהול צריך להטיף דם ברית משום מה צריך להטיף דא"נ דכל ענין ההטפה הוא רק משום ספק שמא יש ערלה כבושה הא בלא"ה א"צ למולו שפיר י"ל דענין מצות מילה הוא רק לראות שביום השמיני יהי' נימול משא"כ א"נ דקטן הנולד כשהוא מהול צריך להטיף ממנו דם ברית מצד ודאי ובלא הטפה הוי ערל ואסור לאכול בתרומה וקדשים ע"כ דכוונת התוה"ק שצריך מעשה המילה וא"כ אמרינן דזה דכתיב בקרא וביום השמיני ימול היינו דביום ח' צריך מעשה המילה וכיון שנימול בתוך ח' הרי לא נתקיים מצות מילה בזמנה וליתא למצות מילה כלל:

ומעתה א"ש דברי רש"י ז"ל דכאן בפסחים פי' רש"י על רבא דאמר ש"מ מר"ע תלת שפיר מוכרח רש"י ז"ל לפרש דא"ל קרא הו"א דנהי דעל אחת חייב חטאת מ"מ על כל המלאכות ג"כ אינו חייב אלא חטאת אחת אמנם א"א לפרש דא"ל קרא הו"א דא"ח עד שיעשה כל המלאכות ז"א דא"כ למ"ל קרא דביום אפי' בשבת במילה דאין לומר דהו"א כיון שנימול שלא כמצותו כשר א"ד את השבת ז"א דהרי ר"ע לשיטתו דס"ל דנולד כשהוא מהול הוי ערל גמור ואסור לאכול בפסח וה"ה לתרומה וקדשים וא"כ לדידי' הקפידה התוה"ק על מעשה המילה וא"כ שוב אמרי' דביום השמיני ימול כפשוטו דמעשה המילה צריך להיות בשמיני וא"כ קודם ח' אינו מקיים מצות מילה וא"כ מדכתיב ביום אפי' בשבת מוכח דהוי מלאכה שחייבין עלי' כרת. אמנם ביבמות מפרש רש"י ז"ל לפי"מ דנראה מסתמא דגמ' דשבת (ד' קל"ה) דהא דקטן כשהוא נולד מהול צריך להטיף דם ברית הוא רק משום ספק ערלה כבושה וכ"נ דעת הרמ"א ז"ל ולכן פסק דנימול תוך ח' יצא כנ"ל. וא"כ שפיר י"ל דאי לאו קרא דלא תבערו הו"א דא"ח כלום עד שיעשה כל המלאכות ואעפי"כ איצטריך קרא דביום כנ"ל. וזה נכון לפילפולא. שוב הראה לי בני היקר הב' המופלג ושנון כמר "ישראל נתן" שיחי' שכבר נגע בראש דברינו בספר פרדס דוד על התורה עיי"ש:

פרק ג

נסתפקתי בהא דמבואר בשבת (דף ק"כ ע"ב) דגרמא שרי מה"ת במלאכת שבת כיון דכתיב לא תעשה כל מלאכה אמרי' עשיי' הוא דאסור הא גרמא שרי מה הדין בהבערה דכתיב בי' לא תבערו ולא כתיב בי' לא תעשה אם גרמא אסור בי' או לא. והנה למה דקיי"ל הבערה לחלק יצאתה לא מיבעי' לי כיון דהוא בכלל ל"ת כל מלאכה ולא יצאתה אלא לחלק אמנם למ"ד הבערה ללאו יצאתה יש לעיי' בזה אי גרמא אסור בי' כיון דאינו בכלל לא תעשה כל מלאכה יש לומר דגם גרמא אסור בי'. ועיי' במכילתא דדריש מקרא דלא תבערו אש ביום השבת אבל אתה מבעיר מערב שבת לשבת. וברביד הזהב נתקשה בזה דלמ"ל קרא ועיי"ש שכתב דלא נימא דאסור משום אשו משום חציו לכן צריך קרא להתיר עיי"ש. אמנם הרי בנימוק"י כתב דלמ"ד אשו משום חציו ל"ש לאסור כיון דאמרי' דכל המעשה איתעביד בערב שבת אמנם א"נ דגרמא אסור במלאכת שבת בהבערה שפיר י"ל דלמ"ד אשו משום חציו עכ"פ גרמא הוא ומתייחס הכל לכחו והו"א דיהי' אסור קמ"ל קרא כיון דהגרמא הוא ע"י מעשיו בערב שבת לית לן בה ולפי"ז יהי' מוכח דגרמא בשבת אסור בהבערה והנה בספרי דרך חיים הארכנו בענין זה ואכ"מ:

אמנם כאן ארשום מה שהשיב לי בזה אדמו"ר הגאון הק' אביר הרועים הרב מסאכטשאוו שליט"א. דהנה לכאורה קשה דלמה צריך קרא להתיר גרמא במלאכת שבת דמהכ"ת לאסור גרם והרי מסברא ידעינן דגורם אינו כעושה מעשה. אמנם נראה עפי"מ דמבואר בב"ק (דף ס' ע"א) דליבה וליבתה הרוח דאם אין בליביו כדי ללבותה פטור ומקשינן אמאי ליהוי כזורה ורוח מסייעתו ותרצינן ה"מ לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בניזקין פטור הרי מבואר בגמ' דבשבת כיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה יש סברא לאסור גרמא מה"ת כיון דהוא מחשב למלאכה אע"פ דלא עשאה בידים ולכן צריך קרא דלא תעשה להורות דדוקא בזורה ורוח מסייעתו כיון דאופן עשיית המלאכה כך הוא חייב אף בגרמא מצד מלאכת מחשבת משא"כ היכא דאופן עשיית המלאכה הוא בידים ממש אינו חייב על גרמא ומעתה זה דוקא במלאכת שבת דהוא בכלל ל"ת כל מלאכה אבל הבערה למ"ד ללאו יצאת א"כ שוב ל"צ מלאכת מחשבת כיון דאינו בכלל מלאכת שבת וא"כ ל"צ קרא להתיר גרמא דממילא ידעינן דגרמא מותר כמו בכל התורה דגורם אינו כעושה מעשה. אלו דברי אדמו"ר הקדוש שליט"א:

אמנם כן עיקר דברי אדמו"ר הג' שליטא דלמ"ד הבערה ללאו יצאת אינה בכלל מלאכת מחשבת לכאורה צ"ע דהרי כ"ז דצריך מלאכת מחשבת במלאכת שבת הוא משום דסמיך מלאכת שבת למלאכת המשכן בפרשת ויקהל כמבואר ברש"י חגיגה (דף י' ע"ב) א"כ ה"ה הלאו דהעברה דסמיך למלאכת המשכן בוודאי צריך בי' מלאכת מחשבת דאל"כ הרי מפסיק הבערה בינתיים דל"ש בי' מלאכת מחשבת. איברא דיש לדחות דא"כ דא"נ דהבערה הוי הפסק יקשה לפי האמת לר"ש דס"ל קילקול בהבערה חייב וכנראה דה"ה מתעסק בהבערה חייב כמו דאמרינן במס' כריתות (דף י"ט) לענין מתעסק בחבורה דלמאן דמחייב במקלקל ה"ה במתעסק דל"צ בה מלאכת מחשבת וא"כ נראה דה"ה לר"ש בהבערה וא"כ איך יליף מיני' ר"ש לכל המלאכות דצריך מלאכת מחשבת הא הבערה אפסקה בינתיים דל"ש בי' מלאכת מחשבת. וי"ל דמזה מוכח דר"ש ס"ל דהבערה ללאו יצאת ואינה בכלל ל"ת כל מלאכה א"כ בין מלאכת המשכן למלאכת שבת אין הפסק מלאכה אחרת ואע"ג דאפסקה איסור הבערה זה לא חשיב הפסק כיון דאינו בכלל ל"ת כל מלאכה כלל. וא"כ שוב י"ל דברי אדמו"ר שליט"א דלמ"ד הבערה ללאו יצאת אין הבערה בכלל מלאכת מחשבת דאינה בכלל מלאכת שבת הסמוכה למלאכת המשכן:

אך באמת מה שכתבתי בפשיטות בדעת ר"ש דס"ל הבערה ללאו יוצאת אינו ברור ועיי' בירושלמי דשבת פ"ה ה"ה דמקשינן לר"ש דס"ל מקלקל בהבערה חייב נימא דה"ה בכל המלאכות ותי' ס"ל הבערה על עצמה יצא. ופירש בקרבן העדה דס"ל הבערה ללאו

יצאת. אך באמת דעת התוס' להיפך דר"ש ס"ל דהבערה יש בה חיוב מיתה ולחלק נפק"ל מהיכא דנפקא לי' לר"י. וי"ל דגם פי' הירושלמי כן הוא. ולכאורה י"ל דממקומו הוא מוכרע בהא דמבואר במנחות (דף ע"ב ע"א) דמקשינן בגמ' ורבי לאו תלמידו של ר"ש הוא וכו' ותרצינן סבר לה כאידך דר"ש דאמר בא וראה כמה חביבא מצוה בשעתה דהקטר חלבים ואימורים כשרים כל הלילה ואין ממתינים עד שתחשך ופי' רש"י ז"ל והא דבמילה אמרי' דכל שאפשר מע"ש אינו דוחה שבת היינו מה שאין לו זמן קבוע וא"נ דר"ש ס"ל הבערה ללאו יצאת מ"ר מהא דר"ש דס"ל בהקטרה דחביבא מצוה בשעתה דוחה שבת דילמא התם שאני מצד דהוא לאו גרידא לכן דוחה שבת משא"כ קצירת העומר דהוי אב מלאכה מנ"ל דדחי שבת משום חביבא מצוה בשעתה וא"כ מוכרח דפשיטא להש"ס דר"ש מודה דיש חיוב מיתה בהקטרה:

אך יש להעיר מהא דמייתי הגמ' ברייתא זו גם בפסחים (דף ס"ח ע"ב) בהא דמבואר במשנה דהקטר חלבו של פסח דוחה שבת תני' אמר ר"ש בא וראה כמה חביבא מצוה בשעתה וכו' וקשה לכאורה רא הכא אין זה רבותא שחביבא מצוה בשעתה דוחה שבת כיון דבלילה ג"כ צריך לבוא לידי דחיי' דהוא יו"ט ואין עדל"ת ועשה וא"כ כיון דסוף כל סוף צריך לבוא לידי דחיית יו"ט ה"ה דדוחה שבת ובאמת ר"ש לא אמרה אלא בתמיד של שבת שבלילה הוא חול והוי שפיר רבותא דאע"ג דאפשר לקיים שניהם דוחה שבת אבל בפסח כיון דסוף כל סוף צריך שידחה יו"ט א"כ א"ר כ"כ דחביבא מצוה בשעתה דוחה שבת אמנם אי נימא דר"ש ס"ל הבערה ללאו יצאת א"ש לפ"ד התוס' הנ"ל דלמ"ד הבערה ללאו יצאת אין הבערה אסור ביו"ט כלל וא"כ שפיר אמר ר"ש בא וראה כמה חביבא מצוה בשעתה דבלילה לא יהי' איסור כלל בהקטרה:

אך באמת יש לדחות ראיות אלו לפי"מ דמבואר בירושלמי דשבת דבהקטרה איכא גם איסור בישול כיון דרוצה לאוכלן כמבשל דמי והא דבגמ' דילן ביבמות (דף ל"ג ע"ב) נראה דזר ששימש בהקטרה ל"ש לחייבו אלא משום הבערה וע"כ דאין בהקטרה משום בישול כמו"ש הרשב"א שם י"ל מצד דהוי מקלקל כיון דהוא זר וההקטרה פסולה משא"כ כשמתקן בהקטרה גם ש"ס דילן מודה דאיכא איסור בישול וא"כ הראי' מש"ס מנחות אינה ראי' כלל וממילא גם הראי' מסוגי' דפסחים נסתרה דע"כ הפירוש בגמ' דגם זה להקל מאיסור כרת לאיסור לאו הוי בגדר אפשר לקיים שניהם כיון דבהקטרה איכא גם בישול וזה אסור ביו"ט לכ"ע. אך י"ל דבאמת לר"ש ס"ל דמקלקל בחבורה ג"כ חייב ואע"ג דהוי תיקון מצוה מ"מ כיון דבעצם הוי קילקול חשיב בכלל מקלקל א"כ י"ל דלדידי' גם בהקטרה כשירה אין לחייב משום בישול כיון דבעצם הוא מקלקל בבישול

דאין בו תועלת אלא משום המצוה וזה לא חשיב תיקון לר"ש וא"כ לר"ש ל"ש לחייב בהקטרה כ"א משום הבערה ולא משום בישול וא"כ דברינו נכונים ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ:

אמנם בעיקר החקירה במלאכת הבערה ע"י גרמא י"ל עוד מטעם אחר די"ל הטעם דצריך קרא במלאכת שבת להתיר גרמא דאל"ה הו"א כיון דחזינן בפרשת בא דנזהרו במלאכת יו"ט דכל מלאכה לא יעשה בהם והיינו אפי' ע"י גרמא הו"א דה"ה שבת אסור מלאכה ע"י גרמא ולכן צריך קרא להתיר מלאכת שבת ע"י גרמא. ומעתה זה דוקא בכל המלאכות אבל מלאכת הבערה למ"ד ללאו יצאת הרי אינה בכלל מלאכה כלל ביו"ט ומותרת ביו"ט כמו"ש התוס' פסחים (דף ה' ע"ב) וא"כ ל"צ קרא להתיר כלל גרמא כיון דכללא דגורם אינו כעושה מעשה. וזה נכון בס"ד:

ותלמידי החתן המופלג ושנון כמר יחיאל מאיר הכהן נ"י הראה לי במאירי שבת (דף ק"כ) סוד"ה והמשנה השלישית שכתב להתיר גם גרם הבערה עיי"ש אך אינו ראי' מהמאירי דהרי לרבנן קיימינן דס"ל הבערה לחלק וכ"כ לעיל דלפי"ז פשיטא דאין לחלק בין הבערה לשאר מלאכות. ונראה דהמאירי קמ"ל רק דלא נימא כיון דאיכא שני גרם מלאכות כיבוי והבערה לא יהיו מותרין במקום פסידא לכן כתב דגם גרם הבערה מותר במקום דליקה. וע"ע בתשו' חת"ס אהע"ז סי' כ' דפשיטא לי' להיפך ממש ממ"ש דלא תבערו היינו רק בידים ולמ"ד הבערה ללאו יצאת פשיטא דל"ש גרמא באיסור הבערה ולמ"ד לחלק תלי' בשאר מלאכות שבת ושם יש סברא לאסור משום דבמלאכת שבת כתיב לא יעשה בהם בקמ"ץ עיי"ש היטב שדבריו צ"ע ובפרט במ"ש דבמלאכת שבת כתיב לא יעשה. ואולי כוונתו על מלאכת יו"ט כמו"ש לעיל. וכ"כ עליו בספרי דרך חיים ואכ"מ. אך שלא יתפוס עלי המעיי' מדברי החת"ס הנ"ל ציינתי דבריו:

פרק ד

במס' שבת (דף צ"ו ע"ב) הוצאה גופה היכן כתיבה וכו' אשכחן הוצאה הכנסה מנ"ל סברא הוא מכדי מרשות לרשות הוא מה לי אפוקי מ"ל עיולי. וברש"י ז"ל ד"ה סברא שיהי' הכנסה תולדת הוצאה שהיא מעין לה כשאר תולדות שהוא מעין מלאכות. ועיי' ברביד הזהב אמצע ד"ה ויכלא העם מהביא שכתב בזה"ל כתב בק"ס פי"ב מהלכות שבת ש"מ דסברא הוי דאורייתא דהא חייב אהכנסה סקילה וכרת. ואני אומר דהא דכייל כל סברא. ליתא. דהא קאמר ר"פ כיצד מברכין דעל המזון מברך לאחריו מה"ת ולפניו סברא שהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש והוא דרבנן. גם עדיפא הו"ל לאתויי מהא

דבשפיכת דמים יהרג וא"י דסברא הוא דמה חזית דדמא דידך סומק טפי אבל הכנסה הוי ממש הוצאה עכ"ל:

והנה מה שהעיר הגז"ל מהא דברכה שלפני' הוי רק דרבנן אע"ג דסברא הוא. הנה כבר שב על מדוכה זו רבינו הגדול בעל פנ"י ז"ל ר"פ כיצד מברכין בד"ה אלא סברא. וחקר בזה דצריך להיות דאורייתא מכח דהוא סברא. אמנם בחידושינו לברכות שם כתבנו דאין זו סברה גמורה עפי"מ דאנהיר לן עייינין רבינו הרא"ה ז"ל בספר החינוך הטעם דברהמ"צ מברך לפניו וברהמ"ז לאחריו משום דהמצות הם מזון הנפש המשוכלת והנפש מרגיש המצות עוד קודם עשייתן לכן חייבין לברך לפניו משא"כ מזונות דהמה לצרכי החומר והחומר אינו מרגיש בהנאתו כ"א כשכבר אכל לכן ברהמ"ז לאחריו מה"ת וזה נכון בסברא. וא"כ איכא סברא להיפך ג"כ אך באמת אכילת איש ישראל צריך להיות עיקר למצוה דהיינו שעיד"ז יתחזק לקיום תורה ומצות והוי האכילה ג"כ מצוה ושוב שייך בהברכה לפניו ג"כ וזה הוא שתקנו חז"ל ברכות לפני המזון. עכ"פ אין מזה הוכחה דסברא לאו דאורייתא:

ומ"ש הגאון ז"ל דהו"ל להביא מהא דאמרי' דבשפכ"ד יהרג וא"י מכח סברא. י"ל דמשם אינו ראי' לחייב מיתה דהרי הך סברא אפי' אם תמצא לומר שאינה סברא גמורה מ"מ עכ"פ ספק הוא דהשכל מחייב כן וא"כ ממילא אי אפשר להרוג את חבירו מצד דהוא אונס על העבירה וכבר ביארנו לעיל בחידושי פרשת וארא דבאמת אם עבר והרג את חבירו אינו חייב מיתה כיון דהי' אונס והיינו מטעם הנ"ל דמסברא א"א להרוג את הנפש ובאמת הכא במלאכת שבת אי לאו דהי' תולדות לשאר מלאכות לא הי' חייב על הכנסה ג"כ אע"ג דהיא הוצאה ממש רק כיון דחייב בכל מלאכות על תולדות שהן מעין מלאכתן ה"ה דאמרי' כן על הכנסה וכמו שפירש רש"י ז"ל אבל שיהי' ח"מ על סברא גרידא לא מצאנו וכ"כ בספרי חמדת ישראל בדיני ב"נ אות א' דזהו ענין דאמרינן דעמד והתיר להם היינו שנטל מהם כח הציווי ואעפי"כ חייב מיתה על ז' מצות משום דהם מצות שהשכל מחייב אותם וחייבין אפי' בלא אזהרה עיי"ש כי הדברים אמתיין ומוכרחין בכוונת חז"ל:

אך זה דוקא בב"נ אבל ישראל אינו נהרג באיסור שהוא מסברא אם לא שאסרתה תורה בפירוש. וראיתי בספר בית האוצר לידידי הגאון מוהר"י שליט"א מבענדין כלל קל"א שהאריך גם כן לברר ענין זה אי איסור מכא סברא הוי איסור תורה. ואשתמיט לי' דברי הרביד הזהב הנ"ל. אמנם ראיתי שכתב להעיר מהא דמבואר במכות (דף ט' ע"ב) במשנה ר"י אומר השונא נהרג מפני שהוא כמועד וקשה דילמא הי' נעלם ממנו איסור רציחה אלא ודאי של"צ שידע האיסור תורה כיון דרציחה הוא איסור שכליי ואיסור השכליי

הרי ידוע לו שאין להרוג אדם וע"כ האיסור השכליי כאיסור תורה חשיב. ועיי"ש בגמ' דפריך והא לא אתרו בי' ותרצינן הא מני ר"י בר"י הוא דאמר חבר א"צ התראה וקשה דמה ענין זה לחבר הא חבר חשיב מזיד שפיר כיון דחבר הוא וידע האיסור תורה שיש בדבר משא"כ שונא דנהרג אע"פ שאינו חבר רק שהוא עם הארץ מדלא הזכיר שונא חבר רק שונא סתם וא"כ איך נהרג וחשיב מזיד וע"כ דלר"י בר"י לשיטתו דס"ל חבר א"צ התראה והיינו דס"ל דל"צ קבלת התראה שיתיר עצמו למיתה אלא להבחין בין שוגג למזיד וא"כ כיון שהוא מזיד מכח איסור השכליי חשיב ג"כ מזיד את"ד והסברתי דבריו היקרים להבין החילוק בין ר"י בר"י לחכמים עיי"ש ותבין דברינו:

ואני תמה על חכם כיו"ב שיאמר כן דבישראל יהרג מכח מזיד באיסור שכליי והנה מלבד שלא ראה דברי חידושי הריטב"א במכות (דף ו' ע"ב) דשם ג"כ הביא הגמ' את המשנה הנ"ל ואמרינן דאתי' כר"י דאמר חבר א"צ התראה וכתב הריטב"א ע"ז בזה"ל פירוש והא דשונא נמי בחבר דא"ל נהי דמועד להרוג במזיד דילמא סבר שהוא מותר כדפירשו בתוס' עכ"ל הרי מבואר להדי' להיפך אמנם מלבד זאת יש להכריח מסוגית הש"ס במקומו היפך דברי הג' שיחי' דהנה לכאורה קשה מאוד הא דמקשינן בגמ' על ר"י דס"ל דשונא נהרג מפני שלא אתרו בי' לפי"מ דקיי"ל דההורג את הנפש שלא בהתראה מכניסין אותו לכיפה א"כ הרי י"ל דכוונת ר"י דנהרג ע"י הכנסה לכיפה ול"צ התראה אך האמת בזה כמו"ש בספרי חמדת ישראל דאע"ג דקיי"ל דההורג את הנפש שלא בהתראה מכניסין אותו לכיפה היינו רק בלא קבלת התראה דבכל חייבי מיתות גזה"כ דאין ממיתין אותו אם לא התיר עצמו למיתה אמנם בהורג את הנפש אם התרו בו או בחבר שיודע שהוא ח"מ שא"צ התראה לענין זה מכניסין אותו לכיפה אבל התראה צריכה אף לענין הכנסה לכיפה ושפיר מקשינן בגמ' כיון דהכא לא אתרו בי' כלל גם לכיפה אין מכניסין אותו ומוכרח הגמ' לתרץ דאתי' כר"י בר"י ואם כן מוכרח מגמרא דמזיד באיסור השכליי ל"ח כמזיד באיסור תורה דאל"כ ל"צ לומר דאתי' כר"י בר"י דהרי י"ל דאתי' כרבנן והפירוש נהרג ע"י כיפה וע"כ כדאמרן דישראל אינו ח"מ מכח ידיעת האיסור השכליי ומיני' נשמע לר"י בר"י דאע"ג דס"ל חבר א"צ התראה מ"מ אם אינו חבר אינו נהרג מכח איסור השכליי וזה ברור ואמת. ועיקר נלענ"ד כמו"ש לחלק בין ב"נ לישראל לענין זה ועיי"ש בסו"ד שהביא גם בשם החזקוני דב"נ נענשין על איסורין שהם מסברא:

פרק ה

(ל"ה כ"ז כ"ח) והנשיאים הביאו את אבני השוהם וגו' ואת השמן למאור ולשמן המשחה ולקטורת הסמים ועיי' בתרגום יונתן דפירש דהעננים הביאו כל זאת מגן עדן. ויש להעיר

על השמן למאור איך הי' כשר משמן זה הא מפורש בתוה"ק דבעינן שמן זית דוקא ועיי' במנחות (דף ס"ט ע"ב) גבי חטים שירדו בעבים אי כשר למנחות דפשיטא לגמ' דכשר למנחות רק לשתי הלחם איבעי' לר"ז משום דאינו ממושבותיכם ובתוס' שם פירשו דהשאלה אם ירדו ע"י נס מן השמים עיי"ש היטב נראה מבואר דאע"ג דבמנחות בעי חיטין דוקא מ"מ כשרין גם חטין משמים וא"כ י"ל דה"ה בשמן זית דאע"ג דהוא משמים כשר למנורה. אך יש לדחות דאה"נ אם הי' יורד זיתים משמים שפיר היו כשרין למנורה אם נסחוט את השמן מהם כיון דהוי שמן זית אבל השתא דירד שמן מן השמים מנ"ל דהוא שמן זית ונהי דעפ"י נס יש לו אותו סגולה ממש של שמן זית מ"מ אינו שמן זית ופסול למנורה ובאמת בציווי השי"ת פ' תרומה כתיב וזאת התרומה אשר תקחו מאתם וגו' שמן למאור בשמים לשמן המשחה וגו' מפורש בתוה"ק דהקב"ה צוה ליקח מישראל שמן למאור ולשמן המשחה רק בשמים ולדברינו א"ש דלמנורה הי' צריך שמן מישראל דוקא כיון דצריך שמן זית דוקא אמנם לפ"ד הת"י והמדרש תנחומא מבואר דגם למנורה הי' כשר שמן מן השמים ובאמת בחידושי לסוגיא דכבתה כתבנו בשם מרנא הגאון הקדוש בעל חידושי הרי"ם זצללה"ה להיפך ויען כי יש בהם תועלת למעיי' לענ"ד ע"כ אעתיק בזה מ"ש שם וז"ל שם:

הנה בטורי זהב כתב לתרץ קושית הב"י ז"ל הא לא הי' נס בלילה ראשונה עפי"מ דמבואר בזוה"ק דאין הברכה חל על כלי ריקן א"כ איגלאי מילתא למפרע דגם בלילה הראשונה הי' נס כיון דלא הי' בו אלא כשיעור לילה אחת וע"כ דלא נשרף כל השמן דאל"כ איך נעשה בו נס שיהי' עוד שמן הא הברכה אינו חל על כלי ריקן וע"כ דגם בלילה הראשונה הי' נס. אלו ד"ק. והנה לכאורה הדברים תמוהים מאוד דאמת הוא כן דהברכה אינו חל על כלי ריקן אבל נס הלא הוא יש מאין ג"כ. ופשטא דמילתא נראה דבנר חנוכה הי' נס ולא ברכה וא"כ נסתר תירוצו. אמנם שמעתי אומרים בשם מרן הקדוש מגור זצוק"ל זי"ע שדברי הטו"ז ברורין דבנס חנוכה ע"כ הי' רק ברכה ולא נס דלפי"מ דקיי"ל דכל השמנים פסולין למנורה רק שמן זית זך והנה מבואר במנחות (דף ס"ט ע"ב) בעי ר' זירא חיטין שירדו בעבים מהו למנחות וכו' ועיי"ש בתוס' כיון דע"י נס הוא לא מיקרי ממושבותיכם עיי"ש ומעתה ה"נ כיון דע"י נס הוא א"כ לא הוי שמן זית כיון דאינו מזית וממילא פסול למנורה וע"כ דבנס חנוכה הי' ברכה וא"כ אותו השמן זית נתוסף ונעשה הרבה עכ"פ כיון דבא מכח שמן זית המיעוט הכל הוא שמן זית וכשר למנורה וא"כ צדקו דברי הטו"ז כיון דע"כ הי' ברכה ושוב לא חל על כלי ריקן ומוכרח דגם בלילה הראשונה הי' נס. אלו דברי קדשו ושפתים ישק משיב ד"נ:

אך בגוף דברי מרן זצוק"ל דפשיטא לי' דמה שהוא ברכה הוי אותו מין ודינו כשמן זית יש לעיי' לכאורה מתוספתא הובא בפירוש הרד"ק ז"ל במלכים במעשה דאלישע שכתב בזה"ל ובתוספתא וכד אתרחיש לה ההוא ניסא אמרת לי' לנביא דה' אית עלי עישור מהאי משחא או לא אמר לה בעלך זן נביאיא דה' במילחא דליכא עלי' עישורא ואף את לית על משחך עישור דמן ניסא הוא עכ"ל. מבואר מתוספתא כיון דהי' מן נס פטור ממעשר וע"כ כיון דלאו שמן זית הוא וא"כ מבואר להיפך דאפי' מה שבא ע"י ברכה אינו כמין צומח שיתחייב במעשר:

אמנם לאחר העיון נלענ"ד שדברי מרן זצ"ל ברורין ונקדים דלכאורה קשה קושי' גדולה על התוספתא דס"ל דמה שהוא מכח ברכה פטור מן המעשר דהרי מבואר במס' תענית (דף ח' ע"ב) ת"ר הנכנס למוד את גרנו אומר והר"מ וכו' שתשלח ברכה במעש"י התחיל למוד אומר ברוך השולח ברכה בכרי הזה ופסקה הר"מ ז"ל פ"י מהלכות ברכות הלכה כ"ב ועיי' בכ"מ שם בשם הרמב"ן ז"ל דהבטחה הוא שהבטיח הקב"ה למי שבא להפריש תרומות ומעשרות עיי"ש. עכ"פ לכ"ע חל ברכה בהתבואה וא"כ איך יוכל להפריש אח"כ תרו"מ ממנו כיון דמעורב בו גם מה דפטור מתרומות ומעשרות דהיינו מה שבא ע"י ברכה וא"כ דילמא מפריש מפטור על החיוב ויש לפלפל הרבה בענין זה מצד ביטול חד בתרי ולר"י דס"ל מב"מ לא בטל אפי' א"נ דהוא ביבש ביבש ג"כ י"ל דמה שבא ע"י ברכה ל"ה מב"מ עם שאר החיטין אך כ"ז רחוק ודחוק לומר דכל ענין הפרשת תו"מ הוא רק מצד ביטול ברוב דאל"כ יש לחוש דילמא מפריש מפטור על החיוב ובפרט לפי דעת הסוברים דלא אמרי' נהפך היתר להיות איסור א"כ ל"ש בזה ביטול ברוב כלל וגם יש להעיר לפי"ד התוס' חולין (דף פ"ו ע"ב) ד"ה מ"ט דר"מ דנראה לדעתם דלר"מ דס"ל חיישינן למיעוטא אינו לוקה על רוב עיי"ש א"כ איך משכח"ל באוכל טבל שילקה דילמא הוא ממה שהוא ברכה ופטור ממעשר ואינו טבל כלל וכמו כן יקשה לדידן באכל כזית מצומצם איך לוקה למ"ד יש בילה וא"כ מעורב בו קצת ממה שהוא ברכה וליכא כזית שלם של איסור:

לכן נראה עיקר כדברי מרן הגאון זצוק"ל דברכה דינו כהשמן שמתברך ממנו והוא לגמרי כאותו מין ולכן בעובדא דאלישע שכנראה שאותו שמן שהי' לה כבר הי' מעושר רק דאותו שמן הנוסף ע"י ברכה לא הי' מעושר ע"ז אמר לה אלישע דל"צ לעשורי כיון דבא מכח ניסא והיינו כיון דבא ע"י נס נתברך השמן המועט ונעשה מרובה וכיון דהשמן המועט כבר הי' מעושר כהלכתו גם על השמן הזה לא חל חובת מעשר כיון דהוא שמן המועט אלא שניתוסף ע"י הברכה ודינו כשמן המועט משא"כ בתבואה שלא עישרה

עוד והיא טבל אז מה שמתברך הוי ג"כ כמותה וג"כ הוא טבל וחייב בתרו"מ ושפיר הוי מן החיוב על החיוב כיון דהוא ממש כמו התבואה שמתברך ממנה וא"כ מבואר מזה דמה שבא ע"י הברכה ג"כ הוי מפרי האדמה וחייב בתרו"מ וא"כ ה"ה לענין שמן זית הוי שמן זית ועי' היטב בזה כי הוא דבר נפלא לענ"ד. ועיי' בחידושי חת"ס לקמן (דף כ"ב ע"ב) ד"ה שהי' נותן בה שמן מה שהביא בשם הגהות מיימוני דאם נתן בה שמן כשיעור ודלק יותר אם מותר ליהנות ממנו והוא ז"ל כתב דה"ה אם דולק יותר ע"י נס ג"כ אסור ליהנות ממנו מה"ט דהוא אותו שמן עיי"ש נראה שכוון ג"כ לסברתינו הנ"ל עכ"ל שם:

עכ"פ מבואר דפשיטא לי' למרן זצוק"ל דשמן משמים אינו כשר למנורה והא הכא מבואר להיפך. ומה שנלענ"ד דהא זה מוכח מסוגי' דמנחות הנ"ל דחיטין משמים ג"כ הוא כמו חיטין מארץ רק דהכא נימא דילמא אינו שמן זית ופסול למנורה ע"ז י"ל דמשה רבינו הי' ידע ברוה"ק שהוא שמן זית ממש שנעשה בשמים מזית דכמו דיש חיטין בשמים ה"ה דיש זיתים וא"כ הי' משה יכול ליקח אותם לצורך המנורה כיון דידע דהוא שמן זית זך. אך לכאורה צ"ע הא קיי"ל תורה לאו בשמים היא וא"א לפסוק ע"פ רוה"ק. אך כבר כתבו המחברים דכל מ' שנה שהיו ישראל המדבר ולא נשלמה עוד התורה לא הי' שייך לומר תורה לאו בשמים היא וא"כ ע"כ שפיר הי' יכול לדון עפ"י רוה"ק וכ"כ במק"א כיו"ב לענין קושית המרמב"ח ז"ל בהא דדן משה רבינו עפ"י מן אע"ג דתורה לאו בשמים [ול"צ בזה לחילוק האחרונים דלברר דבר סומכין על רוה"ק שזה אינו מוכרע אך העיקר כנ"ל דמשה רבינו הי' יכול לדון ברוה"ק] ומעתה זה דוקא מ"ר אבל אח"כ שנחתמה תורה ונתנה לישראל ונאמר אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר ושתורה לאו בשמים היא שוב צדקו דברי מרן זצוקללה"ה דבנס חנוכה ע"כ הי' ברכה דאם הי' נס לא היו יכולין להדליק בו את המנורה דילמא לאו שמן זית הוא ואין סומכין על רוה"ק במקום מצוה דרבים דתורה לאו בשמים היא כנ"ל. ומה שצוה הקב"ה שיקח משה רבינו שמן למאור מישראל היינו כשיכלה השמן של הנשיאים אבל שמן המשחה דלא הי' אחר כ"א זה שעשה משה בתחילת חנוכת המשכן וזה השמן הי' משמים ע"כ לא צוה הקב"ה לקחת מישראל שמן לשמן המשחה וזה פשוט:

פרק ו

כתב המג"א בסי' קמ"ז ס"ק ז' בזה"ל וכתב הרמב"ם סופ"א מהלכות בית הבחירה משמע דאפי' הם חדשים כל שנעשו להדיוט אסור. ומיהו העולם נוהגין לעשות אפי' מישנים וכמ"ש מהרי"ל ונ"ל דס"ל דבהמ"ק שאני. ועוד נ"ל דוקא כמות שהן אסור להשתמש

בהן אבל אם שינה צורתן ועשה מהן כלי אחר שרי דהרי הכיור נעשה ממראות הצובאות ואע"ג דבמזבח בעינן עצים שלא נשתמש בהן הדיוט י"ל דמזבח שאני וכן משמע בגמ' ועוד דהרי הקרבנות קריבים מבהמות שנשתמש בהן הדיוט עכ"ל. וראיתי להגאון בעל חת"ס ז"ל בתשו' חלק או"ח סוף סי' מ' שכתב בזה"ל וראיתי מ"ש מג"א סי' קמ"ז סק"ה לחלק בין מזבח לשאר מילי ולא כתב לזה שום טעם ומאי דמייתי ראי' מקרבנות לק"מ דהרי אפי' בע"ז לא נאסרו בע"ח ונהי דמ"מ לגבוה מסקינן חד דרגא דנאסרו מ"מ להדיוט אין נעבד בבע"ח וא"כ הכא דקיל טובא י"ל דבע"ח לא נאסר ע"י תשמיש הדיוט עכ"ל. ולכאורה עלה בדעתי להכריח כדברי החת"ס ז"ל דהרי המג"א מודה דבמזבח צריך שלא יהי' בו שימוש הדיוט כלל ואפי' שינוי לא מהני וצריך דוקא עצים חדשים. וקשה מה מועיל חדשים דילמא נשתמשו בעצים הללו בעודן מחוברין לקרקע ונראה מבואר מש"ס דע"ז אין קפידא שלא צריך לחפש דוקא עצים שלא נשתמשו בעודם מחוברין להדיוט ודוקא משעה שנתלשו קפדינן שלא ישתמש בהם הדיוט וצריך ביאור מנ"מ וע"כ משום דמחובר אינו נאסר ואינו נתפס בעכו"ם נהי דלגבוה אסור מ"מ בנשתמש בו הדיוט גם לגבוה מותר וא"כ ה"ה בע"ח מותרין בנשתמש בהן הדיוט לגבוה ודברי החת"ס ז"ל מוכרחין:

איברא דלאחר העיון רואה אני גמ' ערוכה להיפך דהרי מבואר במס' זבחים (דף קט"ז ע"ב) בהא דאימי' דשבור מלכא שדרה קורבנא לרבא דאמר רבא לר"ס ולר"א בר הונא זילו ודברו תרי עולמי גולאי וחזי היכי דמסקי ימא שרטון ושקלי ציבי חדתא וכו' ועיי"ש ברש"י ז"ל ד"ה דמסקי ימא שרטון משום דבעינן שלא נשתמש הדיוט במזבח הרי מבואר דגם בקרקע המחוברת קפדינן שלא יהי' נשתמש בהן הדיוט וא"כ ה"ה לבע"ח. דמחובר ובע"ח דין אחד להם. והא דסגי בעצים חדשים ולא בפדיון גם ע"ז שלא נשתמש בהן הדיוט בעודן מחוברין י"ל מתרי טעמי א'. י"ל דאפי' אם נשתמש בהן הדיוט במחוברין מ"מ לענין זה מהני שינוי וכיון דעתה הם תלושין ואע"ג דלענין קנין ל"ה שינוי עיי' בב"ק (דף צ"ו ע"א) מ"מ הכא חשיב שינוי. אך אפי' א"נ דלענין מזבח לא מהני שינוי מ"מ י"ל דהא דאסור נשתמש בהן הדיוט היינו דוקא משעה שחזי למזבח אבל בעודם מחוברין לקרקע דהעצים לא חזיין למזבח כמות שהן לא נאסר בהן שימוש הדיוט ולא חל איסור שימוש אלא משעה שנתלשו ולכן במזבח עצמו שפיר גם במחובר קפדינן שלא ישתמש בו אדם קודם לכן. וזה מוכרח. ולפי"ז יפה הקשה המג"א ז"ל דבבע"ח דחזי למזבח מיום ח' והלאה והיו אסורין אם נשתמש בהן הדיוט. אך מה שצל"ע בדברי המג"א ז"ל כיון דזה מודה המג"א ז"ל דעכ"פ שינוי צריך אם נשתמש בהן הדיוט וא"כ בבע"ח דקרבין

כמות שהן בלי שינוי איך מותרין בנשתמש בהן הדיוט. ונראה דכוונת המג"א ז"ל כיון דשחיטה לאו עבודה היא וא"כ עיקר עבודה הוא בקבלת וזריקת הדם ואז כבר נשתנה מכמות שהי'. אך לפי"ז יקשה טובא לפימ"ש הפוסקים דלר"ע דבמדבר הותר בשר נחירה הי' שחיטה עבודה כיון דלא היתה נוהגת אלא בקדשים א"כ במדבר היו כל הקדשים צריכין להיות שלא ישתמש בהן הדיוט ודא ודאי בדותא הוא. ויש לפלפל דתליא אי ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף או אין לשחיטה אלא לבסוף דלמ"ד אין לשחיטה אל"ב י"ל דבתחילת שחיטה הוי שינוי ושפיר מצי למישחט לגבוה כיון דלענין עבודה הוי סוף שחיטה עבודה. אך כ"ז לא יספיק לתרץ מה שקשה מחטאת העוף דמתכשרה המליקה בקדשים אפי' ברוב סימן אחד של הקנה והתם לא נשתנה מקודם דאע"ג דנעשה טריפה בפסיקת החוט וחתיכת המפרקת קודם שבא למליקת הסימן מ"מ נראה פשוט דטריפה ל"ה שינוי. ואע"ג דכתבו התוס' דגם תחילת שחיטה הוי שינוי היינו בבהמה דנקובת הוושט הוי נבילה אבל טריפה ל"ה שינוי ומליקה בעוף לכ"ע עבודה הוא ובלא"ה הא זה ששובר המפרקת ופוסק החוט גם זה מכלל מליקה הוא וגם זה עבודה הוא וצריך כהן. ועיי' ברשב"א חולין ר"פ אלו טריפות. וקשה למה לא יהי' צריך לדקדק בקרבנות העוף שלא יהי' מאותם שנשתמש בהן הדיוט. לכן נראה דכוונת המג"א ז"ל דאע"ג דשחיטה ג"כ עבודה היא מ"מ כיון דהקרבן לגבוה הן בחטאת והן בעולה הוא עיקרו לאחר שחיטה דאז קרב ע"ג המזבח החלב והדם והבשר ואז כבר נשתנה לכן אין פוסל בו נשתמש בו הדיוט. וז"ב ומוכרח בדעת המג"א ז"ל:

ודע דיש לי עיון בלשון רש"י ז"ל בזבחים (דף קט"ז ע"ב) בד"ה ואייתי ציבי חדתא שכ' בזה"ל שלא נשתמש בהן אדם "שלא יהי' שברי כלים" עכ"ל. נראה מזה דס"ל דהא דאוסר ר"א בן שמוע שלא ישתמש בהן הדיוט היינו דוקא אם הוי שברי כלים דמאיסי לגבוה הא בלא"ה אין פסולין למזבח וצ"ע מנ"ל זה ובאמת גם לשון פ"ו מאיסורי מזבח הלכה ד' שכ' בזה"ל ועצי "סתירה" פסולין למזבח לעולם לא יביאו אלא חדשים עכ"ל. צ"ע דמתחיל בעצי סתירה דמשמע דאינן פסולין אלא אם נסתרו מאיזהו כלי ומסיים שצריכין להיות חדשים דוקא. ועכצ"ל דכוונתו דלענין לכתחילה צריך חדשים דוקא וכמו שכתב בפ"א מבית הבחירה הלכה כ' אמנם שיפסלו בדיעבד למזבח היינו דוקא בעצי סתירה אבל שימוש בעלמא אינו פוסל וכלשון רש"י ז"ל כאן וצ"ע בכ"ז. ועיי' בדרושי ר' חיים כהן ז"ל בהוספה מהגאון ר' ראובן ראפאפארט ז"ל (דף ע"ח ע"ט) שהאריך בענינים אלו ולא ראה דברי החת"ס ז"ל וגם לא הרגיש כלל בדברינו הנ"ל:

פקודי

פרק א

במסכת ברכות (דף נ"ה ע"א) אמר ר"ש ב"נ אמר ר"י בצלאל על שם חכמתו נקרא בשעה שאמר לו הקב"ה למשה לך אמור לו לבצלאל עשה לי משכן ארון וכלים הלך משה והפך ואמר לו עשה ארון וכלים ומשכן. א"ל משה רבינו מנהגו של עולם אדם בונה בית ואח"כ מכניס לתוכו כלים ואתה אומר לי עשה ארון וכלים ומשכן כלים שאני עושה להיכן אכניסן שמא כך אמר הקב"ה עשה משכן ארון וכלים. א"ל שמא בצל אל היית וידעת. עכ"ל הגמ'. ולכאורה יש לעיי' בדקדוק לשון הגמ' דבצלאל התחיל לומר ואתה אומר לי עשה ארון וכלים ומשכן. כלים שאני עושה להיכן אכניסן התחיל גם בארון ושאלתו הי' רק על כלים להיכן יכניסם ולמה לא שאל על ארון ג"כ:

ומה שנלענ"ד בזה דהנה בתשו' חת"ס חלק או"ח סי' קפ"ח הביא בשם הגאון מו"ה ר"נ אדלר זצ"ל שתמה על שאלת בצלאל כלים שאעשה להיכן אכניסן. הא אפי' אם יעשה המשכן תחילה. ג"כ לא יהי' מתורץ בזה לפי"מ דמבואר בפסיקתא דנגמר כל הבנין בחנוכה ואעפי"כ לא הוקם המשכן עד א' בניסן א"כ אנו רואים שלא הי' קפידא בזה להיכן יכניס הכלים. ותירץ דוודאי קודם משיחה אין קפידא להיכן יכניסם רק כיון דכמו דהי' סדר עשייתן צריך להיות סדר משיחתן ולאחר משיחתן הוי קידוש וזה הוא גמר עשיי' וא"כ שפיר שאל להיכן אכניסן אלא ודאי דמשכן תחילה וה"ה לענין משיחה מושחין מקודם המשכן ואח"כ הכלים וא"כ עוד כשנמשחו הכלים הי' בתוך המשכן ודפח"ח. ומעתה נראה כיון דמוכרח דשאלת בצלאל הי' רק לאחר המשיחה לכן לא שאל אלא על הכלים אבל על הארון לא שאל כיון דחזינן דארון לאחר המשיחה נתקדש כ"כ עד שהי' עומד לגמרי בנס כמו שאמרו חז"ל מקום ארון אינו מן המדה וא"כ הארון לא הי' צריך מקום כלל ול"ש לשאול על הארון להיכן אכניסו ולכן שאל רק על הכלים:

ויש להסביר הדברים ביתר ביאור ע"פ מה שכתבתי בדרושים לבאר הענין דארון בנס הי' עומד ומקום ארון אינו מן המדה לפימ"ש הרמב"ן ז"ל בפרשת תרומה בקרא ועשו לי ארון בזה"ל יחזור אל בנ"י הנזכרים למעלה וכו' ויתכן שירמוז שיהיו כל ישראל משתמשין בעשיית הארון בעבור שהוא קדוש משכני עליון ושיזכו כולן לתורה וכן אמרו במדרש רבה וכו' אמר ר"י ב"ש אמר הקב"ה יבואו הכל ויתעסקו בארון שיזכו לתורה. והעסק שיתנדב כל אחד כלי זהב לארון או יעזור לבצלאל עזר מעט או שיכוונו לדבר עכ"ל. מבואר מדברי רבינו הרמב"ן ז"ל דאפי' במחשבה מי שהי' משתוקק לסייע לבצלאל בענין עשיית הארון הי' מקיים המצוה בעשיית הארון ולכן כתיב ועשו ארון שיהי' לכל ישראל

חלק בו וכיון דפעולת הארון הי' אפי' במחשבה ומחשבה אין צריכה מקום וגבול לכן מקום ארון אינו מן המדה להורות זה דארון לא הי' צריך מקום כלל ולכן ל"ש על הארון להיכן אכניסו כיון דא"צ מקום כנ"ל ומלבד זה כיון דעשיית ארון כולל כל ישראל ויכול לקיימו אפי' במחשבה שפיר יש להתחיל מיד ההשתדלות והשתוקקות לעשיית הארון כיון דכל תכלית המכוון הי' לצורך הארון כמ"ש הרמב"ן ז"ל בפרשת תרומה ולכן שאל בצלאל רק על הכלים וזה נכון בדרך דרוש:

אמנם מה שנלענ"ד עיקר בענין זה עפי"מ שנראה לתרץ מה דתמי' לי טובא הא דמבואר בירושלמי במס' שקלים פ"ד ה"ב תני ר"י השלחן והמנורה והמזבחות מעכבין זא"ז וכו' ואמר ר' אילא בשם רשב"נ אפי' שימה מעכב אמר ר"ח כאן בעבודת שבפנים כאן בעבודת שבחוץ עכ"ל. מבואר מדברי הירושלמי דבעבודת פנים כגון הקטרת והטבת הנרות מעכב הכל ולמ"ד דגם שימה מעכב כתב בקרבן העדה דגם הארון מעכב דגם בי' כתיב שימה בפרשת ויקהל אע"ג דבמקומו בפרשת תרומה לא כתיב בי' שימה מ"מ מעכב וכ"כ הג' תקלין חדתין בפירושו לשקלים ותמי' מאוד לענ"ד מה יענה לכל הזמן שהי' הארון נשבה ואח"כ כל הזמן עד שבנה שלמה את בהמ"ק שלא הי' הארון במשכן וכי לא הקריבו כל הקרבנות וקטורת פנימיות ועבודת יוה"כ ח"ו לומר כן בשלמא מבית שני ל"ק אע"ג דג"כ לא הי' ארון ע"ז י"ל דשאני בבית שני שנגנז הארון וא"כ הי' כן רצון השי"ת שיהי' הבית בלא הארון ול"ש שיעכב ועוד כיון דהי' רק נגנז א"כ י"ל דבאמת הי' הגניזה במקדש רק שלא הי' נראה לעיני כל ישראל וכמו דבבית ראשון מקום הארון אינו מן המדה ובנס הי' עומד כן הי' בבית שני. ונגנז פירושו במקומו שלא יזכו בנ"י לראותו ובאמת דבר רוחני אינו תופס מקום וגבול כלל ושפיר י"ל כנ"ל. ועפי"ז מובן מה שאמרו חז"ל ביומא (דף נ"ב ע"ב) דאמרי' בגמ' מה ארון מקום ארון ולכאורה אמאי סגי מקומו אמנם להנ"ל א"ש דבאמת גניזתו היתה בתוך בהמ"ק במקומו רק שלא הי' נראה ועיי"ש היטב בגמ' דמבואר דישעי' גנזו והראי' מזה שאמר תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה וכו' וברש"י ז"ל והא התם הוי קאי אלא גניזה היינו דאותו נתינה הי' גניזה ונראה מבואר כן דהי' גניזה במקומו. אמנם במשכן שילה שנשבה הארון ולא החזירוהו אחר כך למקומו קשה טובא כנ"ל:

לכן נראה עיקר כפירוש הפני משה דמפרש דאפי' למ"ד דשימה מעכב הינו רק השלחן וקאי הכל על הציווי בפרשת תרומה אבל הארון דהי' בקדשי קדשים והי' לו מחיצה בפ"ע לא הי' מעכב כלל גם עבודת פנים דתכלית הארון להיות הלוחות בתוכו ולא הי' מכלי המקדש שיעכב את עבודת המקדש וכל מקום שהי' הארון הי' בקדושתו והיתה

שם השראת השכינה ית"ש. ומעתה מובן היטב דלא שאל בצלאל על הארון להיכן אכניסו כיון דהארון לא הי' זקוק דוקא למקדש כיון דהי' לו תכלית לעצמו כמו שהי' זמן רב בימי עלי אמנם הכלים שבלא המקדש אין להם תועלת כלל וכל עשייתן הי' רק לעבודת המקדש שפיר שאל בצלאל להיכן אכניסן וז"ב ואמת לענ"ד:

ובעיקר פלוגתת אמוראי בירושלמי אי היו מעכבין גם עבודת חוץ או רק עבודת פנים ומה שהי' מעכב אם גם השלחן הי' מעכב או לא. נלפענ"ד דהרמב"ן ז"ל יש לו פירוש אחר בירושלמי דהוא ז"ל מפרש דהא דאמרינן דמעכבין את עבודת פנים היינו דוקא כשהם במקדש והם שלא במקומן אז מעכבין אבל אם ליתניי' כלל אז אין מעכבין כלל זא"ז ולמד כן מתוספתא פ"ו דמנחות דמשם מקור דינים אלו וי"ל דדמי לתפילין של יד ושל ראש דכתב שם בסמוך דמעכבין זא"ז והיינו רק ביש לו תרווייהו אבל באין לו אלא אחת מהן צריך להניח אותה שיש לו וסובר הרמב"ן ז"ל דגם הא דתני בתוספתא דהשלחן והמזבחות והמנורה מעכבין זא"ז היינו רק בשיש כל הכלים האלו אז מעכבין זא"ז אבל אם נשבר אחד מן הכלים ואינו לפנינו אינו מעכב שאר העבודות שבמקדש:

ועפי"ז א"ש מה שיש לכאורה לתמוה על הרמב"ן ז"ל בספר המצות מצוה ל"ה שכתב לתמוה על הר"מ ז"ל שכתב שהכלים הם מחלקי המקדש וכתב הוא ז"ל דמקריבין בבית אע"פ שאין שם כלים אלו ולכאורה אינו מובן הא עבודת פנים עכ"פ מעכבין לד"ה אמנם להנ"ל א"ש כיון דאם חסר לגמרי אינו מעכב נהי דבאיתנייהו כל הכלים צריך שיעמדו כל אחד במקומו הראוי ומעכב את העבודה אמנם מ"מ כיון דאם ליתניי' אינן מעכבין ומקריבין גם את עבודת פנים בהכלים שנמצאים לכן אינן בכלל חלקי הבית ואולי י"ל דהרמב"ן ז"ל הכריח זה דהי' ס"ל דלמ"ד דשימה מעכב גם הארון מעכב והי' קשה לו קושיתנו הנ"ל ולכן הכריח מזה דאינו מעכב אלא כשהוא במקדש ואינו במקומו הא בלא"ה אינו מעכב אמנם הר"מ ז"ל נראה דס"ל דארון אינו מכלי המקדש ואפי' למ"ד שימה מעכב היינו רק השלחן אבל הארון לא הי' מעכב כלל וא"כ שוב י"ל דכלים מעכבין לגמרי ושפיר הם מחלקי המשכן. ועיין היטב בכ"ז שכתבנו כי קצרנו בהרבה דברים וסמכנו על המעיי' שיבין הדברים לאשורן:

פרק ב

אעתיק בזה מה שכתבתי זה חמשה עשר שנה בתשו' להגאון ממעזריטש ז"ל. וכבר רמזתי אותה בספרי חמדת ישראל בחלק הלאווין אות כ"ה ויען שהי' לי אח"כ איזהו פילפולים על מ"ש בספרי שם וכ"ז גרם שלא העתקתי דברי בשלימות לזאת אני מעתיק הדברים כאן במקומן. וז"ל שם. וזה מקרוב נתקשיתי בהא דמבואר בזבחים (דף צ"ה

ע"א) אמר ר"ל מעיל שנטמא מכניסו בפחות מג' על ג' ומכבסו משום שנאמר לא יקרע. וכתבו בתוס' בד"ה מכניסו ואפי' למ"ד ביאה במקצת שמה ביאה שאני בגד הואיל ויכול לחתכו לא חשיב כאילו נכנס כולו עכ"ל. וקשה אם נימא דאינו ראוי מחמת איסור ג"כ מיקרי אינו ראוי א"כ ה"נ כיון דמעיל אסור לקרוע וא"א לחתכו שוב נימא ביאה במקצת שמה ביאה ואיך מותר להכניסו בפחות מג' על ג' ומוכח מזה כיון דבעצם יכול לחתכו נהי דאסור לקורעו שוב לא חשיב ביאה ע"י ביאת מקצתו:

ולכאורה עלה בדעתי דיש לדחות בפשיטות דא"נ דאסור להכניסו לעזרה א"כ שוב לא יהי' תיקון לבגד זה והוי כבגדי כהונה שבלו דמותר לקורען לעשות מהן פתילות וא"כ ה"נ א"נ ביאה במקצת שמה ביאה ויהי' אסור להכניסן ואין תקנה להבגד שוב מותר לקורעו וא"כ שפיר אמרי' דמותר להכניסו בפחות מג' על ג' דל"ש בזה לאסור מצד ביאה במקצת דאם תאסר הרי מותר לחתכו ושוב ל"ש ביאה. אמנם לאחר העיון ז"א דנראה פשוט דאפי' במכניסו בפחות מג' ע"ג ומכבסו ג"כ פסול לבגדי כהונה לפי"מ דקיי"ל דבגדי כהונה אין מכבסין אותן כמבואר בזבחים (דף פ"ח ע"ב) ואע"ג דאין מבואר אם בנתכבסו פסול וי"ל דנהי דאין מכבסין מ"מ הכא דהכיבוס מצוה חזיין אח"כ לבגד"כ. אך באמת יש להכריח דגם בדיעבד פסול מסוגין. א'. דא"נ דבדיעבד כשרין לבגד"כ א"כ למה לי' לר"ל לומר משום דכתיב לא יקרע תיפוק לי' לפי"מ דקיי"ל דמקורעין פסולין לבגד"כ א"כ אפי' אי מותר הקריעה ג"כ מוטב להכניסו בפחות מג' על ג' ולכבסו. ועוד והוא העיקר לפענ"ד מדנקט ר"ל דינו דוקא במעיל ולמה לא אמר סתם בבגד"כ אלא ודאי דבכל בגדי כהונה כיון דבלא"ה פסולין לבגד"כ וצריכין לקורען לעשות מהן פתילות כמבואר בשבת (דף כ"א ע"א) ובתוס' שם ד"ה שמחת בית השואבה וא"כ מה נפ"מ אימת קורען ושפיר מותר לקורען גם עכשיו כיון דבלא"ה לקריעה הן עומדין משא"כ מעיל דהי' טעון גניזה אף שבלה כמבואר בר"מ ז"ל פ"ח מכלי המקדש הל' ה' עיי"ש ואסור לקרוע כדי לכבסו לכן צריך להכניסו בפחות מג' ע"ג וא"כ מוכרח דגם בלא קריעה פסולין לבגדי כהונה כיון דצריכין כיבוס דאל"כ אמאי לא תני דינו בכל בגדי כהונה ומ"ש מעיל דנקט. ועיי' במל"מ פ"ט מכלי המקדש הלכה ג' שהביא בשם מוהר"מ גלאנטי ז"ל בספר קרבן חגיגה שהרגיש ג"כ בזה לר"ל דמ"ש מעיל דנקט ורוצה להוכיח מזה דמעיל חלוק מבגד"כ מקריעה לצורך תיקון והמל"מ כתב שם דליתנייי להני מילי ולא ביאר טעמו ועיי' במנ"ח במצוה זו שהאריך בזה וג"כ לא ירד לסוף דעת המל"מ בזה. ולענ"ד ברור הדברים דכוונת המל"מ דאין ראי' כלל דבכל בגדי כהונה כיון דבלא"ה פסולין והי' דינם

לקרוע לפתילות ושפיר מותר לקורען גם קודם כיבוס משא"כ מעיל דטעון גניזה שפיר אמרי' דאסור לקרוע וז"ב מאוד:

ועיין במל"מ פ"ח שם שילהי הלכה ו' מ"ש בכוונת התוס' שבת דאם נפסלו לבגד"כ אמרי' לב ב"ד מתנה והוי חולין גמורין ופשיטא דמותר לקורען משא"כ במעיל כיון דטעון גניזה ל"ש בו לב ב"ד מתנה ונשאר בקדושתו ולכן אסור בקריעה ונסתר דינו דהקרבן חגיגה. הארכנו קצת בזה מפני שהדבר חדית לן וקרוב לאמת בעזהשי"ת. עכ"פ מוכח מזה דבמעיל אפי' אם נימא דאסור לכבסו ג"כ יהי' אסור לקורעו אע"ג דנפסל מדין בגד"כ וא"כ הדר"ל קושיתינו כיון דאסור לקורעו נימא ביאה במקצת שמה ביאה:

והנה עלה בדעתי להעיר עוד עפי"מ דקיי"ל בכ"מ אמירה לעכו"ם מותר מה"ת ורק מדרבנן אסור א"כ מה"ת ראוי לקרוע ע"י שיאמר לעכו"ם לקרוע אותו ושוב אמרי' בי' ביאה במקצת ל"ש ביאה כיון דראוי לקרוע ע"י עכו"ם ונהי דמדרבנן אסור בשביל זה אינו חשוב אינו ראוי כנ"ל. אך יש להעיר בזה עפי"מ שכתבו הפוסקים דהיכא דגרמא אסור גם אמירה לעכו"ם אסור וא"כ נראה כיון דכתיב לא יקרע גם ע"י גרמא אסור מה"ת. וא"כ אינו ראוי מה"ת אפי' ע"י אמירה לעכו"ם. ויש לפלפל עפי"ז בקושית הקרבן חגיגה דמ"ש דמעיל דנקט ר"ל ולפי הנ"ל י"ל דר"ל סובר דשאר בגד"כ נתמעטו רק מדכתיב לא תעשון כן לד' וא"כ גרמא שרי כמבואר בשבת (דף ק"כ) וא"כ מותר לקרוע ע"י גרמא ול"צ דוקא להכניסו בפחות מג' על ג' משא"כ במעיל דכתיב לא יקרע וגם גרמא אסור לכן ליכא עצה כ"א בפחות מג' על ג' כנ"ל. ויש עוד לפלפל בזה אך לקושטא דמילתא נראה כדאמרן דמסוגי' זו מוכח דדוקא אינו ראוי בעצם מיקרי א"ר אבל מה דאינו ראוי מחמת איסור מיקרי ראוי וזה ברור בעזהשי"ת. עד כאן מלשון התשו' שכתבתי להרב הגאון ממעזריטש ז"ל:

אחר זמן רב בא לידי ספר היקר עין יצחק להגאון מקאוונא ז"ל וראיתי בחלק או"ח בתשו' נידון הקארעקטין אם יש בהם קדושה האריך הרבה בענין זה. ועיי"ש היטב בכל הסי' בענין הקארעקטין תראה שהרגיש ג"כ בדברינו ובזה ממילא נסתר מה שכתבתי בתשו' הראשונה בענין זה להחזיק בדברי הקרבן חגיגה ולתמוה על המל"מ. ועיי"ש שכתב ג"כ להחליט דפסולין לבגד"כ מצד בגדים המכובסין אמנם בדבר אחד יש להתפלא על הגאון ז"ל בס"ה אות ג' שם שכתב בפשיטות דהא דקתני במשנה בגד שנטמא אחר שניתז עליו דם חטאת קורעו פירושו בגדי כהונה עיי"ש. וכ"נ מכל תשובותיו בענין זה. ולענ"ד יפלא מאוד דמנ"ל זאת דילמא הפירוש בגד סתמא וכן נראה מכל המפורשים שלא נחתו לזה. ובאמת איך אפשר לומר כן בפשיטות כיון דאיכא עצה בפחות מג' על ג' והכא בוודאי

ל"ש קושית התוס' דהוי ביאה במקצת כיון דאפשר לחתכו כיון דגרמא מותר הרי אפשר לחתכו ע"י עכו"ם לכ"ע. וא"כ הרי אין הקריעה מוכרחת ול"ש לומר דהקריעה לצורך תיקון. ובאמת במעיל קשה לומר דהוי בגדר אסור לחתכו כיון דאסור מה"ת גם ע"י גרמא. ומה שחלקתי בין אינו ראוי בעצם בין א"ר מחמת איסור לכאורה יש לעיי' הא באדם הוי ג"כ רק א"ר מחמת איסור. ועיי' ברש"י גיטין (דף כ"א ע"ב) בשלמא יד עבד א"א למקציי' דהוא מחמת איסור חבלה. והעירני בזה כבוד הגאון הנפלא מוהר"ח העללער שליט"א מווארשא. אך י"ל דשם פי' רש"י ז"ל על הא דאמרי' א"א למקציי' ומוכרח רש"י ז"ל לפרש מפני מה א"א אבל באמת האדם הוא אחד בכל גופו כיון דההיות שבו הולך לכל האיברים א"כ הכל הוא האדם ואינו דומה לבגד. אמנם בשאר בגדי כהונה הרי ראוי מה"ת לקרוע ע"י גרמא ואי דמדרבנן אסור הא גם עצה ע"י קריעה אסור מדרבנן כיון דשייר כדי מעפורת כמו"ש התוס' שם. ואמת א"נ בהחלט דפסולין לבגד"כ מצד מכובסין י"ל דקאי גם על בגד"כ כיון דקורען בלא"ה לפתילות. אבל לה"ר מזה דהדין כן הוא מערכה על הדרוש:

ובאמת אע"פ שכתבנו שנראה להכריח כן דפסולין לבגד"כ אמנם מסברא קשה הדבר כיון דהא דצריך כיבוס הוא משום קדושת הדם חטאת וכיון דכל הכיבוס רק מצד קדושה אין סברא שיפסל עיד"ז שיהיו בכלל מכובסין מגועל שלהם והרי בכהן השורף את הפרה דמטמא בגדים אטו הבגד"כ נפסלין ועיי' בחולין (דף צ' ע"ב) גבי פרוכת שנטמאת. וגם בבגד"כ שנטמאו במת דצריכין הזאה וטבילה מבואר ברמב"ן ז"ל עה"ת פרשת שמיני בפסוק ויקרבו וישאום בכתונתם דכשרין אחר הטהרה לבגדי כהונה וא"כ נראה דה"ה בניתז דם חטאת עליהם אע"ג דצריכין כיבוס מ"מ אין נפסלין ואם כי יש לחלק הענינים ובאמת הרב הגאון הנ"ל שיחי' כתב לפלפל בכל הענינים הנ"ל וגם אני השבתי לו בזה באריכות אך אכ"מ ויבואר אי"ה בקונטרס התשו' שלי:

פרק ג

(ל"ט ל"ג) ויביאו את המשכן אל משה וגו' וברש"י ז"ל שלא היו יכולים להקימו ולפי שלא עשה משה שום מלאכה במשכן הניח לו הקב"ה הקמתו שלא הי' יכול להקימו שום אדם מחמת כובד הקרשים וכו' ומשה העמידו. אמר משה לפני הקב"ה איך אפשר הקמתו ע"י אדם אמר לו עסוק אתה בידך ונראה כמקימו והוא נזקף וקם מאליו וזה שנאמר הוקם המשכן הוקם מאליו עכ"ל רש"י ז"ל. והנה לכאורה יפלא מאוד. א'. דמקודם כתב רש"י ז"ל דמשה העמידו ואח"כ כתב אמר משה לפני הקב"ה וכו' נראה דמשה לא הי' יכול להעמידו. ב'. איך אפשר לומר דמשה לא הי' יכול להעמידו והא

הא דכתיב בתוה"ק הוקם המשכן היינו בשמיני למילואים בא' בניסן וא"כ נראה מבואר דרק אז הי' ע"י סיועת השי"ת והרי משה רבינו הי' מעמידו ופרקו כל ז' ימי המילואים וא"כ בח' למילואים אמאי אמר לפני הקב"ה איך אפשר הקמתו ע"י אדם:

ומה שנלענ"ד בכוונת רש"י ז"ל דבאמת מ"ר הי' יכול להעמיד את המשכן מעצמו ובאמת בז' ימי המילואים הי' מעמידו ופרקו בעצמו אמנם ביום השמיני שפיר שאל מ"ר איך אפשר הקמתו ע"י אדם והוא לפי"מ דמבואר בזבחים (דף ס"א ע"ב ודף קט"ז ע"ב) דלכן לחה"פ ושאר קרבנות לא נפסלו ביוצא בשעה שסתרו המשכן ונסעו משום דכתיב ונסע אוהל מועד אע"פ שנסע אוה"מ הוא עיי"ש. מבואר מזה דהוצרך כח בהקמת המשכן שיהי' נקרא אוה"מ אף לאחר סתירה ושיהי' לו תמיד קדושת המשכן דאל"כ לא יהי' אפשר לקיים מצות לחה"פ כיון דיהי' תמיד נפסל ביוצא וזה ששאל מ"ר איך אפשר הקמתו ע"י אדם והיינו איך אפשר דע"י מעשה בן אדם יהי' מתקיים אף לאחר סתירה וע"ז השיב לו הקב"ה עסוק אתה בידך והוא נזקף וקם מאליו וכיון שהי' הקמתו ע"י שמים נשאר בו כח הקמה אף לאחר סתירה דאע"פ שנסע אוה"מ הוא ולכן בז' ימי המילואים דמבואר בתוספתא פ"ז דמנחות ר' יוסי אומר כל ז' ימי המילואים הי' השלחן בטל בלא לחם עיי"ש דדייק לה מדכתיב כאשר צוהו ד' ובלחה"פ צוה השי"ת לסדרו על השלחן בשבת והכא לא הי' אפשר לסדרו בשבת לכן לא הי' מסדרו כלל וא"כ נראה פשוט דבז' ימי המילואים לא הי' בו כח הקמה לאחר הסתירה והדעת נותן כן כיון דהי' צריך בכל פעם הקמה חדשה נראה דבעת שהי' נסתר הוי סתירה מעליא דאל"כ אינו אח"כ הקמה חדשה כמובן. ולכן באמת הי' משה רבינו מעמידו בעצמו וא"ש מאוד דברי רש"י ז"ל וז"נ מאוד בס"ד. ואע"ג דפליגי בזה במנחות (דף צ"ה) אי אמרינן ונסע אוה"מ גם לענין לחה"פ כשהוא מסולק מעל השלחן ועיי' בתוס' מנחות (דף ס"א ע"ב) בד"ה אעפ"י שנטע. ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ. מ"מ דברינו בדעת רש"י ז"ל נכון הוא:

אמנם כן בעיקר דברי ר"י בתוספתא שם דלחה"פ לא הי' מסודר בז' ימי המילואים הנה מדברי הרמב"ן ז"ל לקמן (מ' כ"ז) בקרא ויקטר עליו קטורת סמים שכתב בזה"ל משה הקטיר עליו כל ז' ימי המילואים וכו' שהרי כלה אותו בכאן שיסדר הלחם ויעלה הנרות וכו' והנה משה רבינו בכל עבודות הכהן הראשון עכ"ל. מבואר דס"ל דבאמת סידר את השלחן ג"כ כל ז' ימי המילואים ולכאורה צ"ע על רבינו הרמב"ן ז"ל וכי אישתמיט לי' דברי התוספתא דר"י ס"ל בהדי' דהי' השלחן בטל. ונראה דהרמב"ן ז"ל לשיטתו דס"ל כהתורת כהנים דמצות המנורה הי' שיהי' נר המערבי דולק תמיד והנה זה ג"כ לא הי' יכול להתקיים בז' ימי המילואים דהרי מ"ר הי' מעמידו ופרקו וא"כ בשעה שמפורק

לא היתה המנורה דולקת וכן מבואר ברמב"ן ז"ל עצמו בקרא דוביום החודש הראשון באחד לחודש תקים את המשכן אוה"מ עיי"ש. שכתב להכריח דמשה רבינו הי' מעמידו בכל יום בבוקר בבוקר ומניחו כל היום וכל הלילה עד למחרת בבוקר מפני שהי' צריך להקריב בו קרבנות והי' מדליק את הנרות בערב עיי"ש. וקשה הא נר המערבי הי' צריך להיות דולק תמיד וא"כ לא הי' כאשר צוהו ד' ועכצ"ל דז' ימי המילואים הי' כשר באופן זה א"כ ה"ה דהי' סידר לחה"פ אע"פ שלא הי' בשבת. ועיי' בערבי נחל פרשת פקודי שהעיר מעצמו בלחה"פ הראשון ולא ראה דברי התוספתא הנ"ל:

ובאמת לר"י נראה דאהרן לא סידר לחה"פ עד שבת הבא כיון דמודה דכל ז' ימי המילואים הי' השלחן בטל בלא לחם א"כ גם שבת בכלל וביום א' שהי' שמיני למילואים לא הי' יכול לסדר הלחם כיון דמצותו שיהי' מסודר בשבת. אמנם הרמב"ן ז"ל דס"ל דכאן הי' הכל הוראת שעה וכמו דמנורה לא היתה דולקת תמיד ואעפ"כ העלה את המנורה ה"ה בלחה"פ. איברא די"ל דממנורה אין ראי' כלל לפמ"ש בפרשת במדבר בשם אדמו"ר הקדוש הגאון מסאכטשאוו שליט"א שאמר שאף על גב דקיימא לן דנרות המנורה מעכבין זא"ז מ"מ הדלקת הנרות אין מעכבין זא"ז וכל נר ונר הוי מצוה בפ"ע ועיי"ש שכתבתי הראיות לזה ומה שכתבתי בתשו' להרב החריף מוהר"י מו"צ מרדאמסק נ"י. ומכבוד הרב הגה"צ מפילץ שליט"א שמעתי ששמע כן גם מזקינו מרנא הגאה"ק בעל חידושי הרי"ם זצללה"ה. ומעתה י"ל כיון דשאר הנרות מצותן רק מערב ועד בוקר נהי דנר המערבי הי' מצותו שיהי' דולק תמיד מ"מ הי' מתקיים המצוה בשלימות בשאר הנרות ושפיר שייך לומר כאשר צוהו ד' דהי' מקיים מצות הדלקת המנורה [ובאמת י"ל דכל שבעת ימי המילואים ששימש מ"ר דלא הי' שכינה כמ"ש חז"ל מובא ברש"י ורמב"ן וא"כ לא הי' דולק נר המערבי ביום דהי' רק להורות ששכינה שורה בישראל וזה הי' ע"י הטבת הנרות ע"י אהרן דמאז היתה שכינה בישראל והי' דולק נר המערבי תמיד] לגמרי בשאר הנרות משא"כ בלחה"פ דאם אינו מסדרו בשבת הו"ל לגמרי שלא כמצותו שפיר הכריח ר"י דלא הי' סידור לחה"פ כלל על השלחן כל ז' ימי המילואים עד שבת הב' שאז סידר אהרן את השלחן כאשר צוה השי"ת לסדרו בשבת:

אך יש לעיי' עוד לפי"ד הר"מ ז"ל דס"ל דמצות הדלקת הנרות הוא תמיד ביום ובלילה וא"כ איך הי' מתקיים מצות הדלקת הנרות כל ז' ואיך אפשר לומר כאשר צוהו ה' ונראה מוכרח מזה דחלק מהמצוה הוי ג"כ מצוה ואם לא נוכל לעשות המצוה בשלימות יש לקיים עכ"פ כל מה שנוכל לכן אע"ג דלדעת האומר במד"ר מובא ברמב"ן הנ"ל דשלשה פעמים ביום הי' משה רבינו מעמידו ומפרקו וא"כ לא הי' אפשר לקיים בו מצות הדלקת

הנרות ביום מ"מ כיון דמערב ועד בוקר הי' יכול לקיים מצות הדלקה הי' חייב לקיים מצוה זו והוי בכלל כאשר צוה השם. וי"ל יותר דאע"ג דהר"מ ז"ל ס"ל דמצותן שיהיו דולקין תמיד מ"מ כיון דמודה הר"מ ז"ל דבין הערבים לא הי' נותן שמן יותר אלא שיהי' דולק מערב ועד בוקר וא"כ ע"כ דשתי מצות הם ואם דולקין מערב ועד בוקר ג"כ קיים מצות הדלקת המנורה אע"ג דמצותן שיהיו דולקין תמיד היינו שבבוקר יש ג"כ חיוב הטבה והדלקה אבל אינה מצוה אחת רק שצריך להטיב את הנרות ולהדליקן שני פעמים ביום. אחד בין הערבים וזה מצותו שיהי' דולק עד הבוקר. וב' בבוקר וזה מצותו שיהי' דולק עד בין הערבים ובזה מתקיים הקרא דלהעלות נר תמיד וא"כ נהי דבשבעת ימי המילואים לא הי' אפשר לקיים מצות הדלקת היום אבל מצות הדלקת הלילה הרי קיים בשלימות ואדרבה לדעת הר"מ ז"ל ירווח לן יותר מלדעת הרמב"ן ז"ל דלדעת הר"מ ז"ל נתקיים מצות הדלקת המנורה בלילה בשלימות משא"כ לדעת הרמב"ן ז"ל דלהעלות נר תמיד קאי על נר המערבי א"כ נראה דבאמת נר המערבי הי' מצותו שיהי' דולק כל היום ע"י הדלקה דבין הערבים ובאמת הי' כן כל זמן שהנס הי' בנר המערבי וא"כ לא נתקיים המצוה בנר המערבי בשלימות ויש להוכיח מזה כדברי מרן הב"י ז"ל שכתב לתרץ על הקושי' דאמאי עשאו ח' ימים חנוכה הא על לילה הראשונה הי' שמן ותי' דלא רצו להדליק בכל לילה אלא על זמן מועט כיון שלא יכלו לעשות כל המצוה ותמהו עליו הא ח"ש לאו מצוה הוא כלל ולהנ"ל י"ל דמרן ז"ל הוכיח ממנורה בז' ימי המילואים דג"כ לא היתה דולקת כל זמן מצותה ואעפי"כ כתיב בה כאשר צוהו הש"י וא"כ מוכרח דבמנורה גם ח"ש מהמצוה הוי מצוה. אמנם בעיקר הענין אי ח"ש מהמצוה חשיב ג"כ מצוה כבר האריכו האחרונים בזה ויען שיש לנו בזה איזו הערות ארשום אותם בזה לעורר לבב התלמידים:

פרק ד

הנה בשו"ת שבות יעקב ח"ב סי' ח"י בשלהי דבריו שם וז"ל ועל דבר מי שאין לו רק פחות מכזית מצה נ"ל שאין כאן חיוב כלל דאכילה בכזית משמע וראי' ממה דאיתא בסי' תפ"ד הנשבע שלא לאכול מצה כל השנה אסור לאכול מצה בפסח ולפי"מ דקיימא לן לענין שבועה שלא אוכל בכזית משמע קשה א"כ יאכל פחות מכזית. אלא ודאי פשוט כיון שאינו אוכל כשיעור לאו מצוה היא כלל עכ"ל. ודבריו הקדושים תמוהין מאוד דהרי להלכה קיי"ל גם לענין שבועה ח"ש אסור מן התורה ושפיר גם ח"ש לא מצי לאכול ועיי' במל"מ פ"ד משבועות שכתב שכן דעת הרמב"ם והר"ן ז"ל וכן מבואר בש"ע יו"ד סי' רל"ח ס"א ונסתרה ראיתו. ומצאתי שקדמני בזה בספר חיים שאל להגאון רב חיד"א

ז"ל חלק א' סי' ג' עיי"ש. אמנם כבר אמרו חז"ל שמצוה לקיים דברי חכמים. ע"כ נלענ"ד לתקן ראית השבות יעקב על דרך זה דהנה ידועה קושית הרא"ה ז"ל דבנשבע שלא אוכל מצה אמאי אסור לאכול נימא עדל"ת ותי' דהוי עשה ול"ת. ומעתה י"ל עפי"מ שכתב האבני מילואים בתשו' סי' י"ד לחדש דבשבועה דאסור ח"ש אין זה מכח הנדר כלל כיון דלא נדר אלא על כזית רק כיון דאמרי' דבכל איסורין ח"ש אסור מה"ת ממילא רמי' ע"ז איסור ג"כ ועיי"ש שמחדש דהוי כאכלה כולה אע"ג דאיכא עוד פחות מכזית ומעתה בח"ש ליכא חומר עשה ול"ת כיון דאינו מתורת הנדר כלל וא"כ א"נ דבח"ש איכא מצוה הדרא לדוכתא קו' הרא"ה ז"ל דעכ"פ יאכל ח"ש מצד עדל"ת דהיינו האיסור דח"ש דבזה שוב אין לומר דהוי עשה ול"ת דבח"ש ליכא עשה ול"ת כנ"ל כיון דאינו מצד הנדר אלא ודאי דבאכילת ח"ש ליכא מצוה כלל וזהו כוונה נכונה בדברי השבות יעקב ז"ל:

אך באמת בגוף דברי השבות יעקב יש לפקפק מטעם אחר דאע"ג דנימא דמקיים מצוה בפחות מכשיעור היינו אם אין לו יותר אלא מח"ש שפיר י"ל כיון דעכ"פ חזי לאיצטרופי מצוה קעביד גם בח"ש כמו דאסור מה"ת מה"ט משא"כ הכא בנשבע שלא יאכל מצה דכשיעור אסור לו ואם יאכל כשיעור לא יהי' מצוה כלל דהוי מצוה הב"ע א"כ נראה פשוט דכ"ע מודים דח"ש ג"כ לאו מצוה הוא כיון דל"ש חזי לאיצטרופי דכשיעור לא יהי' מצוה כלל והנה לכאורה עלה בדעתי דאף א"נ דבכל המצות אין מקיימין כלל בפחות מכשיעור מ"מ באכילת מצה מקיים המצוה בפחות מכשיעור דכמו דקיי"ל דנשים חייבות באכילת מצה מצד דדרשינן לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות כל שישנו בל"ת חמץ ישנו בקום אכול מצה ועיי' בפסחים (דף ל"ה ע"א) לענין דבעי מצה מה' מינים ולענין מצה עשירה ההיקש הנ"ל ולר"ש דס"ל דלפני זמנו ולא כלום ג"כ מצד ההיקש הנ"ל א"כ י"ל דה"ה בח"ש מצה כיון דבחמץ איכא איסור דח"ש דח"ש אסור מה"ת וא"כ גם במצ"ע דמצה מקיים אכילת מצה בפחות מכשיעור ג"כ והוי עכ"פ פלגא דמצוה דגם לענין זה מקשינן מצה לחמץ:

אמנם יש להעיר בזה עפ"ד הר"מ ז"ל פ"א מחמץ ומצה דס"ל דהא דבחמץ אסור ח"ש הוא מצד דכתיב לא יאכל וכמו"ש המפורשים הטעם כיון דאסור בהנאה גם ח"ש אסור עכ"פ מתורת הנאה וא"כ הכא דכתיב לא תאכל עליו חמץ ואין במשמעותו איסור הנאה א"כ מצד לא תאכל ליכא איסור דחצי שיעור ושוב גם המצוה אינו מקיים בפחות מכשיעור כיון דמצד איסור זה דלא תאכל ג"כ ליכא איסור כלל בפחות מכשיעור ובאמת יש להעיר לתרץ עפי"ז דברי הר"מ ז"ל דס"ל דח"ש בחמץ נשמע מדכתיב לא יאכל ותמי' ת"ל מכל חלב כמו כל איסורין דח"ש אסור מה"ת. ועפ"ד י"ל דהר"מ ז"ל ס"ל דהכא צריך קרא

דח"ש אסור דאל"כ הו"א נהי דבכ"מ ח"ש אסור מה"ת אבל באכילת חמץ כיון דאיתקש לאכילת מצה ובמצה פשיטא דפחות מכשיעור ליכא מצוה כלל א"כ ה"ה באכילת חמץ פחות מכשיעור ליכא איסור כלל ולכן כתב הר"מ ז"ל מצד קרא דלא יאכל דאסור ח"ש מצד הנאה עכ"פ ולאו דלא תאכל שפיר איתקש לאכילת מצה דבפחות מכשיעור ליכא איסור מצד הלאו דלא תאכל ולפי"ז יהי' מוכח שדעת הר"מ ז"ל דבפחות מכשיעור במצ"ע ליכא מצוה כלל וכדעת השב"י ז"ל. ויש עוד להעיר בענין זה מדברי הגמ' ר"ה (דף ל"ד ע"ב) דתקיעות וברכות דר"ה מעכבין זא"ז ועיי' בר"ן ז"ל שם ובחי' שכתב דהפירוש דאם יש תוקע שא"י לקרות הט' תקיעות כד"ת אסור לתקוע מקצת מה שיכול עיי"ש. וא"נ דבח"ש עכ"פ מצוה איכא א"כ מה בכך דא"י לצאת כל המצוה מ"מ יתקע כדי לצאת עכ"פ פלגא דמצוה וידחה את השבות דאיסור תקיעה. ומוכרח ג"כ דבפחות ממצותו ליכא מצוה כלל:

ואולי י"ל דהנה זה נראה פשוט דמי שיכול לתקוע תרועה או שברים בוודאי תקיעה ג"כ יכול דזה קול פשוט וע"כ דכוונת הר"ן ז"ל אם אינו יכול לעשות אלא תקיעה גרידא וא"י לעשות תרועה ושברים וא"כ י"ל דלכן אסור לו לתקוע ול"ש בזה דעכ"פ פלגא דמצוה הוא כיון דבאמת עיקר המצוה בתרועה רק דכללא הוא דכל תרועה צריך שיהי' פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' וא"כ ז"ד בדאיכא תרועה אבל בתקיעה בלא תרועה ליכא מצוה כלל ואין זה ענין לח"ש דמצוה וזה נכון בס"ד:

וי"ד האברך המופלא החריף מו"ה הערשקי נ"י העיר דיש מצוה בפחות מכשיעור מהא דמבואר במכות (דף ט' ע"א) אז יבדיל משה וכו' אע"פ שאין שלש שבעבר הירדן קולטת אמר מצוה שבא לידי אקיימנה אע"פ שהיא רק מקצת המצוה. אלו דבריו. ויפה העיר וכיוון בזה לדברי הג' הספורני בפרשת ואתחנן בקרא דאז יבדיל שכתב בזה"ל אחר שסיים ההקדמה לביאור התורה הבדיל הערים להראות לישראל מה נכבד ענין שמירת המצוה שהקפיד לקיים קצת מצות עשה עכ"ל הזהב. ויש להעיר מדברי הגמ' מנחות (דף מ"ד ע"א) דמקשינן על ר"ח אלא מאן דלית לי' תרי מצות חד מצוה נמי לא ליעבד וכו' נראה דאם הי' מצוה אחת הי' סברת ר"ח טובה. וקשה ג"כ וכי אם לית לי' אלא חצי מצוה לא יעשה כלום נראה קצת דח"ש ממצוה אינו מצוה. אמנם בלימוד התלמידים אמרתי בזה לפי"ד רש"י ז"ל דקשר של התפילין הלל"מ היינו השם של השי"ן שבבית של ראש והדלי"ת שבקשירה ברצועות של ראש ויו"ד בקשר של יד וא"כ אמאי קתני במשנה דאין מעכבין זא"ז הא לא נשלם הקשר של תפילין בתפילה אחת וצ"ל דהלל"מ אינו שיהי' יחד רק של ש"ר יהי' הקשר ד' ושל יד יהי' יו"ד אבל לא שיהי' השם שלם

דוקא. אך זה דוקא לפי האמת דהיא שתי מצות משא"כ אם הוי אמרי' דהיא מצוה אחת א"כ הוי אמרי' כפשוטו דהלל"מ דצריך קשר שיהי' השם שלם א"כ תפילה אחת אינה מצוה כלל מצד דליכא קשר כהלכתו ובזה ל"ש דהוי ח"ש דאם אינו שם שלם ליכא מצוה כלל וזה נכון בעזהשי"ת:

אך עדיין יש לעיי' מהא דמבואר במס' ערכין (דף י' ע"א) דרבנן הכריחו דתקיעה ותרועה שני מצות הן דא"נ דחדא מצוה היא א"כ אמאי אמרה תוה"ק ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תרועו אמר רחמנא עביד פלגא דמצוה עיי"ש מבואר מגמ' דאין סברא דפלגא דמצוה במקום אחד יהי' במקום אחר מצוה שלימה וא"כ נראה דמכ"ש באותה מצוה ממש פלגא לאו כלום הוא ואם אינו מקיים המצוה בשלימות כמו"ש בתורה לאו כלום עביד. אמנם באמת סוגיא זו איתא גם במס' סוכה (דף נ"ג ע"ב) ושם הגירסא בגמ' מי אמר רחמנא פלגא דמצוה עביד "ופלגא לא עביד". נראה דעיקר הוכחת רבנן דלאו מצוה אחת היא דאם הי' מצוה אחת אין סברא שבמקום אחר נימא דאין לעשות כל המצוה אלא פלגא דוקא והקושי' רק מדכתיב ובהקהיל את הקהל תתקעו "ולא תרועו" שהקפידה תורה שלא לעשות כל המצוה וזה אין סברא לומר. ומוכח מזה דשני מצות הן. ונראה דגם כוונת הגמ' בערכין הוא כן אלא שיש קיצור בלשון אבל הכוונה אחת הוא דעיקר הוכחת הגמ' מכח דהקפידה התוה"ק שלא להריע:

ואם כנים הדברים יש להעיר בזה על דברי כבוד הגאון בעל חלקת יואב שליט"א בחלק או"ח סי' ל"א שכתב דאפי' א"נ דד' מינים מעכבין זא"ז מ"מ מוכרח דשני מצות הן ויוצא בזה אחר זה דא"נ דא"י בזא"ז רק צריך שיטלן כאחת וכולהו חדא מצוה א"כ איך אמרה תורה שבמקדש יהי' מצוה בערבה לחודא ויקשה ג"כ מי אמר רחמנא פלגא דמצוה עביד ופלגא לא תעביד עיי"ש אלא ודאי דכל אחת בפ"ע. ואע"ג דמעכבין זא"ז מ"מ ל"צ שיהי' כאחת דוקא והוא דבר נפלא וראוי לגאון כמותו. אך לפי"ד אין ראי' דהרי מבואר בסוכה (דף מ"ד ע"א) דמקשינן בגמ' מ"ש בלולב דעבדינן זכר למקדש וערבה לא עבדינן זל"מ. ואין לומר דיוצאין בערבה שבלולב האי משום לולב הוא וכ"ת דמגביה לי' והדר מגבי לי' והא לא עבדינן הכי. נראה מבואר מד' הגמ' דאם היו עבדינן הכי היו יוצאין בערבה שנאגדת בלולב משום ערבה שבמקדש וקשה הא במקדש המצוה רק בערבה א"כ נראה לכאורה דאם מוסיף מין אחר איכא בל תוסיף וא"כ איך שייך בערבה שבלולב זכר לערבה שבמקדש. לכן נראה דאדרבה מזה מוכח דד' מינין אחת הן ולכן הי' פשיטא לגמ' דאע"ג דבמקדש ל"צ אלא ערבה לחודא מ"מ א"א לומר דעם הלולב לא יקיים המצוה דמי אמר רחמנא פלגא דמצוה עביד ופלגא ל"ת. לכן מוכרח דנהי דהלל"מ על מצות ערבה

שהי' במקדש מ"מ לא היתה הקפידא שיהי' דוקא בלא ד' מינים ולכן יוכל לעשות זכר למקדש ג"כ עם הד' מינים ביחד. ועיי' היטב בזה. ובעיקר דברי הגאון שיחי' יש להעיר עוד מטעם אחר ואכ"מ:

יהי' איך שיהי' אינו מוכח מסוגיות הנ"ל דח"ש דמצוה לאו מצוה הוא. אמנם בעיקר הדבר אפי' א"נ דח"ש מהמצוה הוא ג"כ מצוה ה"ד רק בשיעורין דהלל"מ הן בזה אמרי' די"ל דח"ש ג"כ מצוה הוא כמו אכילת מצה וכיו"ב [ושם י"ל עוד מטעם אחר א"נ דשיעורין רק הלל"מ וא"כ במצות מצה שנצטוו מקודם מ"ת בפסח מצרים הי' המצוה גם בח"ש לכן נהי דאח"כ כשנתנה תורה נתחדשה הלכה דצריך כזית דוקא מ"מ המצוה הראשונה לא נעקרה לגמרי ויש מצוה גם בח"ש אם אין לו שיעור שלם לקיים עכ"פ המצוה דקודם הדיבור וכבר כתב כיו"ב מרן זצוק"ל בחידושי הרי"ם חו"מ ס"א אות ב' לענין דינים בזה"ז עיי"ש ודפח"ח. ואם כי יש לחלק הענינים מ"מ לאחר העיון נראה שיש מקום לומר כן ועדיף עוד מנידון מרן זצוק"ל ודו"ק] אבל במה שכתוב בתורה מפורש דהמצוה רק באופן הזה אז ליכא מצוה בח"ש. ובזה א"ש מה שכתבו התוס' ב"ב (דף נ"ו ע"ב) בסוד"ה ורבנן שכתבו דלא דרשי' דבר ולא חצי דבר אלא היכא דהסברא נותנת למידרש כן. והקשו מהא דקיי"ל בפדיון הבן חמש ולא חצי חמש וכתבו בזה"ל התם נמי מצות פדיונו בה' סלעים ולא מיקיימא מצוה בפחות עכ"ל וצ"ע מה פשיטא להו כ"כ דהסברא נותנת כן דלא מקיים המצוה בפחות אמנם לפי הנ"ל א"ש כיון דשיעור המצוה מפורש בתורה ממילא ידעינן דפחות מזה לאו מצוה הוא וכבר ראיתי להגאון מלבוב שיחי' בספר בית יצחק שהביא מהא דחמש ול"ח חמש לענין ח"ש במצוה אמנם לא ביאר כמו שכתבתי. וכן מוכרח מדברי רמב"ן ז"ל עה"ת בפרשת תשא דפשיטא לי' דהעשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחה"ש הוא בלאו עיי"ש שכתב בזה"ל שאם נאמר דהעשיר לא ירבה שהוא שלילית שבכך די לו לא נוכל לפרש כן בוהדל לא ימעיט עכ"ל מבואר דפשיטא לי' לרבינו ז"ל דל"צ קרא דוהדל לא ימעיט שאם אין לו אין מצוה בפחות דזה ממילא ידעינן כיון דאמרה התורה מחצית השקל ממילא ידעינן דפחות מזה כמאן דליתא וע"כ דקרא לאזהרה אתי. ועיי' בר"מ ז"ל פ"א מהלכות שקלים שהוכיח מהא דוהדל לא ימעיט ממחה"ש שצריך למכור את כסותו ולכאו' צ"ע מהיכן דייק לה ועלה בדעתי דכוונתו כמ"ש הרמב"ן ז"ל דהוא אזהרה ובל"ת מחויב ליתן כל הונו ויהי' א"ש מאוד לשון הר"מ ז"ל:

איברא דלקושטא דמילתא אינו נראה כן דעת הר"מ ז"ל מדלא חשיב לי' לאזהרה ונראה שדעת הר"מ ז"ל ג"כ דלהורות דפחות ממחה"ש אינה מצוה ל"צ קרא וע"כ דקרא אתי

להורות דאין דינו ככל מצ"ע דאם אין לו פטור דאונס רחמנא פטרי'. ואע"ג דאונסא כמאן דלא עביד מ"מ מצטרפין המחשבה ואמרינן חישב לעשות מצוה ולא עשאה מעלה עליו כאלו עשאה. אמנם במחה"ש אינו כן דצריך דוקא לקיים המצוה בפועל שיהי' לו חלק בקרבנות ציבור וממילא חייב למכור את כסותו והארכתי בזה בחידושי על הר"מ ז"ל הלכות שקלים ואכ"מ. עכ"פ נתבאר שדעת התוס' והר"מ והרמב"ן ז"ל דהיכא דמפורש בהדי' שיעור המצוה אז בפחות מזה אין מקיים מצוה כלל ועיי' בתשו' חלקת יואב חיו"ד סי' ט' שכ' כן לענין איסורין ג"כ ויש לפלפל בדבריו ואכ"מ. עכ"פ לענין ח"ש במצוה נראה מבואר כן. וא"כ במנורה דאמרה תוה"ק מערב ועד בוקר ודרשינן דפירוש הקרא דמצותה שתהי' דולקת מערב ועד בוקר א"כ בפחות מזה ליכא מצוה כלל. ולפי"ז ה"ה בנר מערבי לדעת הרמב"ן ז"ל שמצותו שיהי' דולק תמיד אינו מקיים מצוה בהדלקה דלילה בלחוד:

אמנם הענין הא דחזינן במ"ר ע"ה שנצטווה שיהי' הוא המתחיל בכל עבודת המשכן אע"פ שלא הי' כמצותו וכן לענין ערי מקלט שהתחיל מ"ר ע"ה במצוה אע"ג דגם בגדר ח"ש אינו כיון דכ"ז שלא הפרישו אותן שבא"י אינן קולטות וא"כ לכאורה אינה מצוה כלל נלפענ"ד דהטעם הוא כיון דמשה רבינו זכה בתוה"ק שנקראת על שמו והוא מנהיגן של ישראל לדורות עולמים וכוחו של משה לא בטל ולא יבטיל לעולם ועד וכמ"ש המפורשים בהא דאמרי' כמה פעמים בש"ס משה שפיר קאמרת דהכוונה דאם אחד מכוין בתורה להלכה זה הוא מכח ניצוץ של בחינת מ"ר ע"ה שיש בכל חכם מחכמי הדור לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא לכן גם בכל עבודת המקדש וכן בערי מקלט הי' בו כח התחלה של מ"ר ע"ה וע"י ניתן כח לישראל לגמור אח"כ את אשר החל מ"ר ושיהי' להדבר קיום ונקרא הכל על שם משה. ואם אמנם כי מצאנו לחז"ל שאמרו על עצמות יוסף שמ"ר הי' המתחיל במצוה דכיון שלא גמרה אינה נקראת על שמו דהכל הולך אחר הגומר נראה דזה הי' רק במצוה שקודם מתן תורה שלא זכה מ"ר עדיין לכתרה של תורה שפיר אמרינן דמה שלא גמר אינה נקראת על שמו אבל המצות דממתן תורה ואילך ובפרט לאחר חטא העגל שכל קיום ישראל והחזרת התוה"ק לישראל הי' באיכותו של מ"ר וישראל היו תלמידיו בוודאי כל כח של ישראל מתייחס למ"ר ע"ה וכמו שכתבו המפורשים לפרש הא דאמרו חז"ל יראה לגבי משה מילתא זוטרתא היא כי מ"ר השפיע על כל ישראל יראת שמים והכל הי' בכחו ומכ"ש במצוה שיסודה הי' נעשית ע"י מ"ר בעצמו כמו הקמת המשכן ועבודתו והפרשת ערי מקלט הכל מתייחס למ"ר שע"י כחו של מ"ר יש להדבר קיום לעולמי עולמים. וכבר נודע מה שאמרו חז"ל שאם הי' מ"ר בא

לא"י לא הי' הבהמ"ק חרב כלל והוא מטעם הנ"ל כיון שהי' היסוד ע"י הקמת המשכן בכחו של מ"ר אך כשנסתלק מ"ר א"כ כח הגשמי שלו נסתלק הי' יכול להיות שפך חמתו על עצים ואבנים אך קדושת המקדש לא בטלה. והבן היטב כי הד"נ מאוד בס"ד:
ובזה נראה לתרץ מה שנתעורר הגאון בתשו' שם יעקב חלק חו"מ סי' י"ג על דברי חז"ל דעצמות יוסף שכיון שמ"ר לא גמרה לא נקראת על שמו מהא דמבואר במדרש דאמר הקב"ה לדוד המלך ע"ה שבהמ"ק יהי' נקראת על שמו אע"ג דנבנית ע"י שלמה כיון דדוד הי' המתחיל עיי"ש מה שהוציא מזה דבר חדש לדינא בענין שדכנות אמנם לדברינו נראה דהתם כיון דאמר הקב"ה לדוד והקימותי את זרעך אחריך אשר יצא ממיעיך וגו' נראה דהפי' דשלמה מפני שהוא בנו יגמור אותו ואב מזכה בנו בחכמה וכו' וא"כ הכל בכחו של דוד וכיון דהוא הכל ע"י כח של האב שפיר מתייחס גם בנין שלמה למעשה דוד המלך ע"ה כיון דהגמר של שלמה המלך ע"ה הי' רק בשביל שהי' בנו של דוד המלך ובכח של דוד זכה שלמה לזה השי"ת יזכינו שיבנה המקדש במהרה בימינו אמן:

הוספה

א"ה. למלאות הגליון אעתיק בזה מ"ש בתשו' לכבוד ידי"נ הרב הגאון מו"ה צא"י יעקב שיחי' האבדק"ק לאסק ושייך לפרשת יתרו אות ה'. עיי"ש היטב:
קבלתי מכתבו הגדול וצר לי כי הכתב יד הנהו תחת מכבש הדפוס ולא אוכל להעתיק לו כל הדברים כמו"ש בקונטרס שלי. ואי"ה בקרוב יו"ל ויראה כת"ה הדברים בשלימות אמנם לע"ע אשוב בקצרה. מ"ש כת"ה שכוונת זקינו הגאון זצ"ל על דברי התוס' חולין (דף כ"ט) גם אני ידעתי זה, ואדרבה בספרי כתבתי שמדברי התוס' הנ"ל אינו ראי' כלל נגד השאג"א ורעק"א ז"ל דהרי התוס' שם הקשו קושיתם על חצי קנה פגום והשלימו דלוקמי בבהמה ובהאי גוונא וא"כ מעשה זו שעשה עתה היינו גמר סימן אחד אין בו תיקון כלל ואדרבה עשה עתה מעשה נבילה אם לא כשיגמור מיד כל השחיטה וא"כ מעשה זו שעשה עתה אינה מלאכה המתקיימת ואין נופל על זה שם מלאכה כלל ומ"ש כת"ה כיון דאימת שירצה לתקן להוציאה מידי אבמה"ח יהי' צריך לצרף מה שעשה ודמי למילה. אתמהה. הא יוכל להמיתה באיזהו אופן שירצה כיון דבלא"ה לא תהי' שחיטה וא"כ זה שעשה עתה אינה בגדר מלאכה משא"כ מילה הא כל אימת שירצה למולו אין לו עצה אחרת אלא לצרף מה שעשה עתה והוי זה חצי מצוה כמבואר בש"ס משא"כ בהי' חצי קנה פגום והוא גמר סימן בבהמה אינו בגדר מלאכה כלל כיון דאינה מלאכה המתקיימת אם לא יגמור מיד שחיטת סימן הב' לכן אינה בגדר מלאכה אמנם מדברי

הר"ן ז"ל דכ"כ על כל שוחט בשבת דאינו נעשה מומר בתחילת שחיטה מה"ט אע"ג דכשחתך העור ומקצת הקנה הוי מחלל שבת גמור דהרי בידו להניח עתה ואפי' לאחר עשרה שנים אם ירצה לגמור השחיטה צריך לצרף את המקצת ששחט א"כ הוי תיקון ודומה למילה ע"כ דס"ל לר"ן ז"ל דזה ג"כ הוי בגדר מקלקל אמנם גם זה יש לדחות דהכא אינו נופל על זה שם מלאכה כל זמן שלא גמר כיון דבידו אח"כ לשחוט למעלה או למטה ממקום ששחט עתה וא"כ מקצת העור והקנה ששחט עתה אינו מעלה ואינו מוריד משא"כ במילה שפיר אמרינן דהחיתוך שעשה הוא תיקון כיון דא"א בלתי זה כשירצה למולו ודא הוא ברירא דמילתא לפענ"ד שאין שום דמיון בין שחיטה למילה בזה:

ומ"ש כת"ה שכן מבואר במאירי אם אמנם כי משמעות הלשון מורה כן שכוונת המאירי כד' שאג"א ורעק"א ז"ל מ"מ יש להתעקש שכוונתו כיון שגומר ה"ה מתקן במה שעשה וכמו"ש הגאון מקינצק שיחי'. ועתה ראיתי בחת"ס שבת (דף ל"ד ע"ב) עיי"ש מבואר כדברי הג' שיחי' אמנם האמת יורה דרכו שא"ז מוכרח ובלא"ה ל"ק וכמוש"ל. ומ"ש כת"ה שעיקר בדעת הר"מ ז"ל שס"ל כמאירי וכשאג"א הנ"ל אע"פ שכ"כ רעק"א ז"ל בתשו' שם. אבל לענ"ד תמי' מאוד דלמה צריך לזה הא הר"מ ז"ל לשיטתו דשוחט בשבת חייב על תחילת שחיטה משום דהוי מקלקל ע"מ לתקן וה"ה במילה וז"פ:

ומ"ש כת"ה לתמוה על החת"ס ז"ל דכתב בפשיטות דדברי הגמרא (דף קל"ג) הם במזיד לענין כרת ושכח דעת הר"מ ז"ל דמפרש לה לענין חטאת יפה תמה אבל ד' הגאון חת"ס ז"ל נכונים לפי"מ דמבואר בר"מ ז"ל דבעי התרו בו מוכרח דאל"ה הי' פטור דחשיב אונס רק דהתרו בו והוא ס"ל דיגמור עוד לגמרי ביום חייב חטאת וחשיב שב מידיעתו כיון דסמך על זריזתו כנ"ל א"כ זה דוקא התם לענין חיוב חטאת אע"ג דהתרו בו ולא הי' לו לסמוך על זריזתו מ"מ כיון דהוא חשב שיגמור ועכ"פ הוי בגדר ספק אצלו שפיר חשיב שב מידיעתו ומביא חטאת כשראה אחר כך שלא הספיק מה שאין כן הכא לענין בה"ש דלא משכחת לה חטאת אלא אשם תלוי וכיון דברור הדבר דבא"ת ג"כ בעי שב מידיעתו וא"כ ממ"נ אי בלא התרו בו הרי פטור מצד אונס כנ"ל ואי בהתרו בו שוב ליכא למימר דלא הי' לו ספק כלל וא"כ נכנס לזה שוב ליכא א"ת. ולא נעלם ממני דברי חת"ס חו"מ סי' כ"ט אבל כבר כתבתי בספרי שדבריו תמוהין בזה. וא"כ דבריו ליישב קושית הגאון מהר"ד דייטש ז"ל נכונים המה:

והנני אומר תש"ח לכ"ת על אשר העתיק לי דברי רבינו הגדול מורי הגאון מקוטנא זצ"ל שגם בדבריו מבואר כדברינו דאם נגמר הבישול במוצ"ש פטור על הבישול ואי"ה

עוד חזון למועד לפלפל בארוכה בענין זה וכעת אסתגר בזה כי הנני מוטרד מאוד. והי' זה שלום:

מבן המחבר

אמר בן המחבר יען שרצוני להיות נטפל לקודש אמרתי להציג פה בסיום הספר איזהו גרגרים מחידושי וקצת מהם נוגע לדברי א"א מורי הגאון שליט"א וזה יהי' שכרי שגם שמי יזכר לטובה:

א) עיין בפנים בדברי אאמו"ר שליט"א בפרשת וישב אות א' שכתב דאחיו של יוסף השליכוהו לתוך הבור כדי שיוכל להנצל מהם ע"י לחש כמו דאיתא ביבמות (דף קכ"א ע"ב) ר"י בן בתירא אומר אפילו נפל לחפירה מלאה נחשים ועקרבים אין מעידין עליו שמת חיישינן שמא חבר הוא ויודע ללחוש וכו' עיי"ש. וכוונתם הי' להראות ליוסף שדינם כישראל דאם הי' דינם כב"נ לא הי' רשאי להציל עצמו ע"י לחש לפי המבואר בסנהדרין (דף נ"ו ע"ב) דאיכא למ"ד דב"נ אסור בכישוף. והמזרחי כתב דב"נ אסור לעבור על מצותו אפי' במקום סכנה. ולכן אח"כ כשראו שהציל עצמו ע"י כישוף נתחזק עוד אצלם השנאה יותר מקודם כיון שהודה לדבריהם שדינם כישראל וא"כ לא הי' לו להוציא עליהם דיבה שאכלו אבמה"ח כיון שהי' מפרכסת ומפרכסת מותר לישראל ולכן מכרוהו אח"כ עיי"ש ובאמת כיון בפרטי דברים לדברי ריב"א ברבותינו בעלי התוס' ז"ל בפרשת וישב בפסוק למען הציל אותו מידם. וז"ל שם וי"מ דוודאי לטובה נתכוין כדאמרינן בפ"ב דיבמות ראוהו שנפל לחפירה של נחשים ועקרבים אין מעידין עליו שמת דחיישינן שמא חבר הוא. כלומר ויוכל להנצל מהם ע"י לחש. עכ"ל שם ועפי"ז נראה לי להמשיך דרשא דרבא בחגיגה (דף ג' ע"א) עם מימרא דר' תנחום שם. וז"ל הגמ' שם דרש רבא מה דכתיב מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב וגו' שנאמר נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם וגו' אלקי אברהם ולא אלקי יצחק ויעקב אלא אלקי אברהם שהי' תחילה לגרים. אמר רב כהנא דרש ר"נ בן מניומי משמי' דר"ת מה דכתיב והבור רק אין בו מים וכו' אבל נחשים ועקרבים יש בו. והדבר צריך ביאור מה שייכות יש דברי ר"ת להכא. ועיי"ש ברש"י ז"ל שפירש משום דר"ת אמרה נקטה הכא גבי שמעתתא דר"ת. אבל עדיין יקשה דא"כ הו"ל לאתויי דרשא דר"ת לעיל גבי אינך דרשי דר"ת ולא הו"ל להפסיק באמצע בדרשא דרבא. והנראה לי בזה עפי"ד הריב"א הנ"ל שכתב דראובן נתכוין לטובתו של יוסף שיוכל להנצל ע"י כישוף ולכאורה קשה כקושית אאמו"ר שליט"א הנ"ל למ"ד דב"נ אסור בכישוף ולפי"ד המזרחי הנ"ל לא הציל ראובן את יוסף כלום דאף שיודע ללחוש

מ"מ לא יוכל להציל עצמו וע"כ מוכח מכאן דהי' להם דין ישראל ומותר להציל עצמו ע"י כישוף במקום סכנה א"כ שפיר הציל אותו במה שהשליכוהו לבור. וא"כ שפיר מובן סמיכת הני תרי מימרות אהדדי. דרש רבא וכו' עם אלקי אברהם שהי' תחילה לגרים פי' שיצאו לגמרי מכלל ב"נ והי' להם דין ישראל וע"ז שפיר הביא רב כהנא הך דרשא דר"ת והבור רק וכו' אבל נחשים ועקרבים יש בו. ואעפי"כ שפיר הצילו דהי' יכול להציל עצמו ע"י כישוף כיון דהי' דינו כישראל שלהם שפיר נאמר הקרא דוחי בהם וגו' והכל הוא מכחו של אברהם אבינו ע"ה שהי' תחילה לגרים. ונכון הוא בעזהשי"ת:

ב) עיין בפנים בדברי אאמו"ר שליט"א בפרשת מקץ אות א' שהביא דברי היד המלך ז"ל בהלכות חנוכה שכתב לחדש דאף מדרבנן ליכא חיוב על הקטן להדליק נר חנוכה כיון דצריך בזה הוצאת ממון וכל מצוה שיש בה הוצאת ממון אין הקטן מחויב בה בחינוך ע"כ דברי היד המלך ז"ל ותמה עליו אאמו"ר שליט"א מדברי הגמ' ערכין (דף ב' ע"ב) שמבואר משם להיפך דאיתא התם קטן היודע לנענע חייב בלולב וכו' קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין. ומבואר מדברי הגמ' כאן דאפי' אם א"א לקיים המצוה בלתי הוצאת ממון ג"כ הקטן חייב בה מחמת חינוך. אך באמת יש לחלק דבשלמא גבי תפילין לא חשיב הוצאת ממון כיון דסוף כל סוף כשיתגדל יצטרך לקנות לו תפילין ורק דבשביל החינוך מוכרח לקנות לו בעודו בקטנותו ובשביל זה לא נחשב הוצאת ממון. וגם באופן אחר יש לחלק דבתפילין לא, מיחשב הוצאת ממון כיון דהתפילין עצמם הם שוין ממון דאם ירצה יוכל למכור התפילין ויטול בחזרה הממון שנתן בעדם אבל הכא גבי נר חנוכה כיון דמיד בשעת המצוה השמן נשרף וכלה שפיר מיחשב הוצאת ממון. ועיין בדברי אאמו"ר שליט"א שכתב ג"כ שיש לחלק ולא פירש כוונתו וכוונתו למה שכתבתי. אך באמת בדברי התוס' חגיגה (דף ב' ע"א) בד"ה איזהו קטן מבואר להדיא היפך דברי היד המלך ז"ל שכתבו שם וז"ל ומשם והלאה הו"ל הגיע לחינוך ומדרבנן הוא דמחויב וצריך להביא קרבנותיו נדבה עכ"ל. מבואר מדבריהם להדיא דאף במקום הוצאת ממון מחויב הקטן בחינוך דאין לך הוצאת ממון יותר מזה שמחויב להביא קרבן ראיי'. ולכאורה הי' נ"ל לתרץ דברי היד המלך ז"ל בדרך פילפול. דהנה ידוע פלוגתת הראשונים ז"ל ובראשם התוס' והרמב"ן ז"ל אי החיוב חינוך הוא על האב שמחויב לחנך בנו או הוא מוטל על הבן בעצמו ולא על האב. והנה לכאורה קשה לשיטת הסוברים דהחיוב חינוך הוא על האב והקטן בעצם הוא בר פטור א"כ אמאי יתחייב האב להוציא הוצאות לחנך בנו במצות ניחוש דילמא לאו אביו הוא ואין לומר דאזלינן בתר רוב הא בממון לא אזלינן בתר רוב. וא"כ י"ל דבאמת התוס' לשיטתם דסברו דהחיוב הוא על

הקטן עצמו. ועיין בזה בספר אמרי בינה הלכות שבת סי' י"א וא"כ שפיר סברו דאף דמחויב להוציא הוצאות מ"מ חייב בחינוך כיון דהקטן יכול להוציא ממעות שלו. ועיין בתוס' סנהדרין בריש פרק בן סורר ומורה (דף ס"ח) בד"ה קטן דכתבו שם דקטן בר דמים הוא א"כ שפיר סברו דאף במקום הוצאת ממון מחויב בחינוך אבל היד המלך ז"ל י"ל דאזיל לשיטת הרמב"ן ז"ל דהחיוב חינוך הוא רק על האב והקטן לאו בר חיובא הוא כלל א"כ שפיר כתב דהיכא דצריך הוצאת ממון אינו מחויב בחינוך כלל כיון דחיישינן דילמא לאו אביו הוא. ובממון לא אזלינן בתר רוב כנ"ל. ועיין בפנים בפרשת יתרו אות ז' שגם אאמו"ר שליט"א כתב כן לענין כיבוד אב משל מי עיי"ש. אבל באמת לא נוכל להחליט כוונתי זאת בדברי היד המלך ז"ל שהמעיין שם בלשונו הצח יראה שסובר ג"כ כדברי תוס' ז"ל שהחיוב הוא על הקטן. שכתב וז"ל איך הטילו חכמים חיוב על הקטן ומאין יש מעות לקטן. והמעיין יראה שכוונתו הוא דהפטור הוא משום דקטן לאו בר דמים הוא ומש"ה פטור היכא דצריך להוציא הוצאות משום דאין לו ממון, כמו שמוכח בפירוש מדבריו. ובאמת תמוהין בתרתי מדברי התוס' הנ"ל שכתבתי ודו"ק:

ג) עיין בפנים בדברי אאמו"ר שליט"א פרשת יתרו אות ז' שכתב לחדש דניהו דב"נ פטור מכאו"א היינו רק שאינו מחויב להחליק לו כבוד אבל שלא לצערו גם ב"נ מוזהר והביא ראי' לדבריו עיי"ש היטב. ולכאורה תמוה לי מש"ס קידושין (דף ל"א) מעובדא דדמא בן נתינה שלא רצה להקיצו משנתו וע"ז אמר ר' חנינא מי שאינו מצווה ועושה כך מצווה ועושה עאכו"כ. וא"כ מבואר היפך דברי אאמו"ר שליט"א דהרי הכא בצער עסקינן כמבואר מלשון הש"ס ולא "ציערו" ואעפ"כ אמר ר' חנינא מי "שאינו מצווה ועושה כך וכו'. והנראה לי בפי' הגמרא עפ"י דברי הר"ן ז"ל כאן במקומו שהוכיח מהסוגי' דאף דקיי"ל דכ"א משל אב היינו דוקא לכבדו אבל שלא לצערו צריך להוציא כל מעותיו עיי"ש בדבריו ז"ל. ועיי' בב"י סי' ר"מ הלכות כאו"א עיי"ש. וא"כ י"ל דזה דוקא בישראל אבל בב"נ אף דמצווה שלא לצערו היינו רק בלתי הוצאת ממון. וזה הוא הפירוש בדברי ר' חנינא מי שאינו מצווה ועושה כך היינו מחמת שהוציא ע"ז ממון וע"ז הוא אינו מצווה. ובזה יש ליישב דברי המד"ר פרשת לך פרשה ל"ט שאמר לו הקב"ה לאאע"ה לך אני פוטרך מכיבוד או"א ואין אני פוטר לאחר מכיבוד או"א שלכאורה תמוה הוא דהרי ב"נ לא נצטוו על כיבוד או"א. ועפ"י דברי אאמו"ר שליט"א נכונים דברי המדרש הנ"ל דאאע"ה ציער לאביו על שהלך ממנו ועל צער גם ב"נ מצווה ושפיר אמר לו הקב"ה לך אני פוטרך וכו'. והדברים נכונים בעזרת השי"ת:

דאו השער המלך הלכות שבת פרק כ"ד הביא בשם הרא"מ ז"ל בפרשת וישלח על הא דקיי"ל דאם יכולין להציל את הרודף באחד מאבריו אין הורגין אותו וההורגו נהרג עליו זהו דוקא באיש אחר הרואה הבא להציל הנרדף. אבל הנרדף בעצמו אינו צריך לדקדק ואף אם יכול להצילו באחד מאבריו רשאי להרגו ע"כ. והגז"ל תמה עליו מגמרא ערוכה סנהדרין (דף ע"ג ע"ב) דפרכינן התם אברייתא דאלו נערות שיש להן קנס הבא על אחותו. ותרצינן ביכול להצילו בא' מאבריו. ולפי דברי הרא"ם הנ"ל מאי משני הא אכתי לגבי הנרדף ניתן רשות להצילו בנפשו. עיי"ש שמכח קושיא זו כתב לחלק דדברי הרא"ם לא נאמר אלא ברודף לנפשות כיון דאדם בהול להציל את נפשו לכן לא מידק דייק אבל ברודף אחר עריות דאינה בהולה כ"כ שפיר גם הנרדף צריך לדקדק. אדת"ק. ולפענ"ד דה"ק תמוהין מאוד דהרי שם בגמרא (דף ע"ד) מבואר להיפך מדברי הרא"ם ז"ל אף ברודף לנפשות דיליף התם טעמא דר' יונתן בן שאול מקרא דוכי ינצו אנשים וגו' ואמר ר"א במצות שבמיתה הכתוב מדבר. ואפ"ה אמר רחמנא ואם לא יהי' אסון ענוש יענש. אי אמרת בשלמא דאם יכול להצילו באחד מאבריו לא ניתן להצילו בנפשו היינו דמשכחת לה דיענש וכו' עיי"ש כל הסוגי' שמפורש יוצא משם דאף ברודף להרוג צריך הנרדף לדקדק. דאל"כ האיך משכח"ל דיענש הא תמיד איכא מיתה לגבי הנרדף. ועוד דהרי מבואר בסנהדרין (דף מ"ט) דיואב הרג את אבנר משום דלא הציל את עשאל באחד מאבריו. וא"כ מבואר דאף במיתה צריך הנרדף לדקדק אם יכול להציל באחד מאבריו. והיא תמי' עצומה על השער המלך ז"ל שלא הרגיש בכ"ז. ועיין במנ"ח מצוה ת"ר שכבר הביא הקושי' מהא דיואב בשם המפורשים והניחו בצ"ע. ולפענ"ד נראה לומר דכוונת הרא"מ ז"ל הוא דברודף להרוג כיון דהנרדף בהול על נפשו אינו צריך לדקדק אם יכול להציל את הרודף באחד מאבריו כיון דבתוך כך יוכל הרודף להרגו ולכן ניתן להצילו בנפשו וא"צ לחפש כלל אבל בזה שפיר מודה הרא"מ ז"ל דהיכא דבלא שום עיון וחיפוש יכול להצילו בא' מאבריו אז בודאי לא ניתן להצילו בנפשו אף ברודף להרוג. וממילא לק"מ קו' המפורשים מהא דיואב. כיון דהתם גבי יואב שבא בטענה השתא בדופן חמישית יכלת לי' באחד מאבריו לא יכיל לי' ויואב ידע בבירור גמור שאבנר הי' יכול להציל את עשאל באחד מאבריו ולא הי' בהול כלל שפיר הי' יואב רשאי להרוג לאבנר כיון דבאופן כזה בוודאי לא ניתן להצילו בנפשו אף לגבי הנרדף וגם הרא"ם ז"ל מודה בזה. וממילא לק"מ קושיתינו וקו' השעה"מ ז"ל על הרא"ם ז"ל מהש"ס סנהדרין הנ"ל דמבואר משם דאף בנרדף ליהרג אינו רשאי להציל עצמו בנפשו של רודף היכא דיכול להצילו באחד מאבריו. די"ל דכוונת הגמ' הוא דהיכא דיכול להצילו בא' מאבריו

בלא שום עיון וחיפוש כמו באבנר בזה לא ניתן להצילו בנפשו. ובזה סרה ג"כ תלונת הראב"ד מעל הרמב"ם ז"ל במה שהשיג עליו עמ"ש בפ"א מהלכות רוצח הל' י"ג וז"ל שכל מי שיכול להצילו באחד מאבריו ולא טרח בכך אלא הציל בנפשו של רודף והרגו הר"ז שופך דמים וחייב מיתה אבל אין ב"ד ממיתין אותו. וכתב ג"כ דין זה בפ"ט מהלכות מלכים הל' ד' והשיג עליו הראב"ד ז"ל וז"ל. א"א קשיא לי אבנר. וכוונתו מבואר דהאיך הרג יואב את אבנר בטענה שהי' לו להצילו לעשאל בא' מאבריו הלא אין ב"ד שלמטה ממיתין אותו. ולפי הנ"ל ל"ק מידי מאבנר דבזה גם הרמב"ם ז"ל יודה דחייב מיתה אף בידי אדם כיון דיודעים אנחנו בבירור שהרגו במכוון אבל בעלמא אף שרואין אנחנו שהי' יכול להצילו באחד מאבריו מ"מ אין הב"ד שלמטה יכולין להרגו דשמא מחמת שהי' בהול על נפשו לא ידע להצילו באחד מאבריו. כמו שמדייק הר"מ ז"ל בלשונו הזהב "ולא טרח" להצילו באחד מאבריו אז אין הב"ד שלמטה ממיתין אותו דשמא מחמת שהי' בהול לא הי' יכול לטרוח אבל היכא דאף בלא טירחא הי' יכול להצילו באחד מאבריו כוין באבנר שפיר אן הב"ד שלמטה ממיתין אותו רק דמיתה בידי שמים חייב בכל אופן שיהי' כיון דקמי שמיא גליא. ולק"מ קושית הראב"ד ז"ל. ובזה מיושב ג"כ קו' הטור ז"ל שהשיג על הר"מ ז"ל וז"ל ואיני יודע אם חייב מיתה למה אין הב"ד ממיתין אותו ועיי' ברדב"ז הל' מלכים שהביא קושית הטור ונדחק להעמידו על מכונו ולפימ"ש לק"מ. שוב מצאתי ג"כ במראה הפנים בירושלמי סנהדרין פרק בן סו"מ הלכה ט' שכתב ג"כ בקיצור לתרץ השגת הראב"ד ז"ל וכוונתו למה שכתבתי. ויש אתי עוד הרבה לדבר בזה ולא אאריך עוד כי עיקר מגמתי הוא רק להראות שדברי הרא"מ ז"ל שרירין וקיימין ולית מאן דפליג עלי'. ועיין במנ"ח הנ"ל שהביא דברי רש"י ז"ל בסנהדרין (דף ע"ד) בד"ה ויכול שכתב להדיא דאם הנרדף יכול להציל בא' מאבריו ולא הצילו נהרג עליו אם הרגו.

ולפימ"ש גם דברי רש"י ז"ל לא יסתור לדברי הרא"מ ז"ל כמו שיראה המעיין:

ה) התורת חיים ז"ל בסנהדרין (דף ע"א ע"א) הקשה על ר"א דסובר דעיר שיש בה מזוזה אינה נעשית עיר הנדחת משום דכתיב ואת כל שללה וגו' ושרפת באש וכיון דאיכא מזוזה לא אפשר דכתיב לא תעשון כן לד' אלהיכם וגו'. והקשה אמאי לא נימא דיבוא העשה דושרפת וידחה הלאו דל"ת כן. והיא קו' עצומה לכאורה. ולפענ"ד נראה לתרץ קושייתו על דרך זה דהנה בתוספתא סנהדרין פרק י"ד פליגי ר"א ור"ע דר"א ס"ל דגם הטף מאנשי עיר הנדחת נהרגין ור"ע ס"ל דאינן נהרגין. והנה הרב מהר"י ענגיל בספרו לקח טוב כלל ב' בענין אעמה"ד הסביר שם סברא חדשה בהא דאעמה"ד דכיון דצותה התורה להב"ד שיחפשו זכות להצלת הנידון דכתיב והצילו העדה לכן אינן רשאין לדרוש

ק"ו מעצמן לחייבו ואין להם רק מה שצותה התורה בפירוש עיש"ה. ולפי דבריו י"ל דה"ה הכא כיון דעיד"ז דאמרינן עשה דוחה יצמח חיוב מיתה להטף דר"א לשיטתו דס"ל דגם הטף נהרגין. דאם לא אמרי' עדל"ת לא יתחייבו רק האנשים דהם נידונין כיחידים בסקילה והטף לא יתחייבו מיתה ועיד"ז דאמרי' עדל"ת יצמח חיוב מיתה להטף ולכן לא אמרי' עדל"ת והרי זה דומה ממש לק"ו דג"כ ניתן לדרוש מעצמו ועכ"ז לא דרשי' היכא דיצמח חיוב וה"ה הכא לא אמרי' עדל"ת כיון דיצמח חיוב מיתה. וכתיב והצילו העדה וליכא. והיא סברא נכונה בעזהש"י:

ו) הנה נודע קו' החזקוני בפ' קדושים דל"ל קרא דאת שבתותי תשמורו דכיבוד אב אינו דוחה שבת תיפוק לי' כיון דאביו מצווה אותו שיחלל שבת וחייב לשמוע לו הו"ל כמו חצר דבע"כ מותיב בה ואמרי' בי' ישלד"ע וחייב המשלח והו"ל כאילו אביו בעצמו חילל שבת והו"ל אינו עושה מעשה עמך ואינו חייב כלל בכיבוד. וכבר תירץ קושי' זו על נכון אאמו"ר שליט"א בספר כלי חמדה בכתביו בפרשת קדושים עיי"ש. ולפענ"ד נ"ל לתרץ עפ"י דברי הגמ' ב"מ (דף ל"ב ע"א) דאיתא שם טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לא"ה הו"א לציית לי' וכו' ס"ד אמינא הואיל והוקש כבודם לכבוד המקום הילכך לציית לי' קמ"ל. והנה בריטב"א שם כתב וז"ל וקשי' לן היכי ס"ד אפי' אי לא כתב את שבתותי תשמורו דנציית לי' וכי אדם חייב בכיבוד אביו ואמו יותר מכבוד שכינה נהי דהוקש כבודן היינו להשוותן אבל טפי לא ועיין בשיטה מקובצת שם שתירץ דאין כוונת הגמ' לומר דמש"ה ישמע לאביו לחלל שבת דעכ"פ עדיף מכבוד המקום לא הוי. רק דהכוונה הוא דיעשה כמו שירצה משום דהוקש כבודו לכבוד המקום. ולפי"ז לא יקשה תו קושית החזקוני כלל דבאמת לא הו"ל כמו חצר דבע"כ מותיב בה. דזה לא עלה על דעת לומר דמחויב לשמוע לאביו בע"כ לחלל שבת רק דיוכל לעשות כמו שירצה והו"ל שפיר אי בעי עביד וא"ב ל"ע. וא"כ ממילא אמרי' דאין שליח לד"ע ושפיר הו"ל עושה מעשה עמך. ושפיר צריך הקרא דלא ישמע לו. ואין לומר דאכתי תקשה לר"ה דסובר דהיכא דהשליח אינו בר חיובא אמרי' יש שלד"ע א"כ ה"נ אי לאו קרא הו"א דישמע לו ויוכל לעשות כמו שירצה ויוכל גם לחלל שבת א"כ לא הוי בר חיובא. וא"כ ממילא אמרי' דיש שלד"ע וא"כ אכתי הוי אינו עושה מעשה עמך ול"ל קרא. ז"א דבכה"ג בוודאי מיקרי בר חיובא כיון דאם יחלל שבת בלי ציווי של אביו יהי' חייב שפיר מיקרי בר חיובא כמו"ש התוס' ב"מ (דף י' ע"ב) בד"ה דאמר לישראל. דכהן מיקרי בר חיובא הואיל ואם מקדשה לעצמה חייב עיי"ש בדבריהם ואם כן ה"נ שפיר מיקרי בר חיובא ודו"ק:

ועפי"ז נוכל לתרץ קו' המחצית השקל הנודע דל"ל קרא דכאו"א אינו דוחה שבת ת"ל מדחזינן שהתורה כתבה קרא מיוחד דהאב יכול להפיר נדרי בתו ואי אמרי' דכ"א דוחה שבת ל"ל קרא הא בלא"ה ידעינן זאת כיון דאם יצווה לה שתעבור על נדרה תהי' מוכרחת לשמוע לו מצד כ"א ואינה צריכה שום הפרה וע"כ ש"מ דכ"א אינו דוחה שבת ול"ל הקרא דשבתותי תשמורו ע"כ והיא קו' נפלאה לכאורה. ועפימ"ש י"ל דשפיר צריך קרא מיוחד דהאב יכול להפיר לה אף אם נימא דכ"א דוחה שבת כגון שנדרה לעשות איזה דבר במעשה דאם תעבור על נדרה יהי' רק לאו שאין בו מעשה דאין לוקין עליו והנה ידוע דעת המרי"ט בקידושין (דף ל"ד) דעל לאו שאין בו מלקות אין אשה מצווה עיי"ש וא"כ בכה"ג ליכא אצלה הלאו דבל יחל ואעפי"כ תהי' צריכה עכ"פ הפרה משום העשה דכל היוצא מפיו יעשה א"כ בכה"ג אי לאו קרא דיכול להפר לה לא הוי ידעינן דמצווה לשמוע לו ולעבור על נדרה כיון דהאי עשה והאי עשה ואין עשה דוחה עשה. אך לכאורה ז"א דאם בל"ת ועשה אמרי' דמצווה לשמוע לו כסוגיא דב"מ הנ"ל כ"ש הכא דליכא רק עשה גרידא. אך באמת לא דמי להתם דדוקא התם דאיכא ל"ת ועשה ושפיר י"ל כדברי השטמ"ק הנ"ל דשניהם שוים ושפיר אמרי' דאין שלל"ד"ע ומצווה לשמוע לו אבל הכא דליכא רק עשה גרידא ואף בלא הסברא דהוקש כבודו לכבוד המקום ג"כ שניהם שוין משום מאי אולמא. ועיד"ז דהוקש כבודם נתעלה עשה זו דכיבוד או"א משאר עשין דעלמא ושפיר יכול לדחות לחברתה ואם כן ממילא היא מצווה לשמוע לו ושוב אמרי' דיש שלד"ע כיון דמצווה לשמוע לו בע"כ והו"ל אין עושה מעשה עמך וא"כ אכתי יקשה כקושי' החזקוני הנ"ל וא"כ אף אם נימא דכאו"א דוחה שבת מכל מקום לא הוי ידעינן דמצווה לשמוע לו לעבור על נדרה ולכן שפיר צריך קרא דאב מפיר נדרי בתו:

ועוד י"ל באופן אחר בסגנון הנ"ל לפי"מ שכתבו האחרונים דהא דאמרי' אשלד"ע והמעשה בטל הוא משום דכ"מ דאמר רחמנא ל"ת א"ע ל"מ. עיין בשדי חמד חלק א' בקונטרס הכללים מערכת א' אות קצ"ז עיי"ש. והנה ידוע דברי הפנ"י בגיטין (דף צ' ע"א) דבאיסור עשה לא אמרינן אי עביד לא מהני ואם כן ממילא גם אשלד"ע לא אמרינן באיסור עשה כיון דהא בהא תלי' [ולא נעלם ממני דברי הנוב"י מהדו"ק אה"ע סי' ע"ז שכתב בפשיטות להיפך] ואם כן הכא לפי מה שכתבתי לעיל דליכא רק עשה גרידא דכל היוצא מפיו יעשה אפי' אם נימא דשניהן שוין מכל מקום אמרי' ישלד"ע וממילא הו"ל אינו עושה מעשה עמך ואינה מצווה לשמוע לו ושפיר צריך קרא דיוכל להפר לה וק"ל:

אך לפי"מ שביאר אאמו"ר שליט"א דברי המרי"ט ז"ל דדבריו לא נאמר רק במצות שנצטוו בהן ישראל לאחר מ"ת בזה נשים פטורות על לאוין שא"ב מלקות אבל בז' מצות

ב"נ פשיטא דגם נשים חייבות בהן אף באין בהם מלקות. הובאו דבריו בספר בית יהודה לאחי זצ"ל מצוה ח' עיין שם. והנה בירושלמי רפ"ט דנזיר פליגי אמוראי אי ב"נ מוזהר בבל יחל ואיכא למ"ד דגם ב"נ מוזהר על בל יחל א"כ גם נשים מצוות על בל יחל ואף דהוי לאו שא"ב מלקות. וא"כ ממילא ליתא לדברינו הנ"ל ונפלו שני התירוצים הנ"ל בבירא כיון דאיכא עשה ול"ת וממילא אינה מוכרחת לשמוע לו בע"כ רק א"ב עביד וא"ב ל"ע ושפיר הוי עושה מעשה עמך כמובן. אך לקושטא דמילתא נלענ"ד דקו' המחצית השקל לק"מ לפמ"ש המחנה אפרים הלכות שלוחין סי' ט' דבאיסור שבודה מלבו כגון בנדר ושבועה לא אמרינן בי' אשלד"ע עיי"ש א"כ שפיר צריך קרא דיכול להפר נדרי בתו אף אם נימא דכאו"א דוחה שבת כיון דכאן בנדר אמרינן ישלד"ע וממילא הו"ל אינו עושה מעשה עמך ואינה מצווה לשמוע לו. ולק"מ קו' המחצית השקל ז"ל ודו"ק:

ישראל נתן פלאצקי. בן לאאמו"ר הגאון המחבר שליט"א

הקדמת המחבר לויקרא

תבענה שפתי תהלה לאל נורא עלילה כי זכני ברוב חסדיו לראות גם ספרי זה יוצא לאור אשר נכבדות מדובר בו "בספר ויקרא" בביאור כמה ענינים בכל סדרה לתועלת התלמידים וכמעשיי בחלקים הקודמים כן סדרתי בחלק זה בכל סדרה כמה פלפולים וחידושים להעיר לבב הצעירים לימים השוקדים על דלתי התוה"ק ואקוה כי עיד"ז יוסיפו לקנות חכמה בענינים אלה כי על פי רוב כתבתי רק להעיר ראשי פרקים והנחתי הרבה במכוון לחדד את התלמידים עיד"ז כי זה כל מגמתי בספרי הנוכחי. ותלי"ת כפי אשר שמעתי מכמה מופלגי תודה בע"פ ובכתב מחכים הם לספריי כי יערב להם מאוד דברינו הדלים לפלפל ולסלסל בהם וזה הרהיב בנפשי עוז להו"ל גם את ספרי זה ולא השגחתי על רוב הוצאות הדפוס הכרוך בהוצאות ספר לאור בימים האלה. והנני מברך בזה בכלל ובפרט את כל האנשים אשר התחזקו בידי ותמכו אותי להו"ל את ספרי הראשון ואקוה כי יחזקו בידי גם להבא שאוכל להו"ל את שני חלקים האחרונים אשר הם מוכנים לדפוס ויהי' כלי שלימה בעזהי"ת כי מחיר הספרים קודש להדפסת ב' חלקים האחרונים אשר רוצה אני להו"ל בזמן המוקדם היותר אפשרי. ובזה הנני חותם את דברינו בברכה לכלל ישראל הצריכים לישועה ורחמים ויתקיים בנו תכלה שנה וקללותי'. תחל שנה וברכותי' ונכתב ונחתם בספרן שצ"ג לאלתר לחיים טובים כאו"נ שלומי אמוני ישראל ונפש הכו"ח יום ו' עש"ק לסדר ברוך אתה בבואך תרס"ז לפ"ק פה דוואהדט יצ"ו. מאיר דן ברח"י נ"י:

ויען כי הנני עוסק כעת בסוגי' דטומאה הותרה בציבור (יומא דף ו' ע"ב) אעתיק בזה מ"ש בימים אלו מח' לסוגי' זו ושייך לפרשת אמור:

ראיתי בס' בנין אריאל להג' מוהר"ש מאמשטערדאם ז"ל פ' אמור הביא בשם הפסיקתא נאמר כאן תמיד אפי' בשבת תמיד אפי' בטומאה לפי שהציץ מרצה על הטומאה עכ"ל והוא תמוה לכאו' וכתב לפרש דהנה יש בפרשה זו ב' שינוים שנשתנו כאן ממה שנאמר בפ' תצוה האחד דהכא כתיב תמיד כפול משא"כ בפ' תצוה לא נאמר אלא פעם אחת ועוד יש שינוי בפ' תצוה נאמר אהרן ובניו ובפ' זו לא נאמר אלא אהרן לחוד וי"ל דהא בהא תלי' דתמיד כפול בא להורות דדחי שבת וטומאה ומשמע דבכל גווני דחי טומאה וקשה כיון דדחוי אינו אלא מכח ריצוי ציץ הא משכחת לה באין עודהו על מצחו לר"י ובנשבר הציץ לדברי הכל אך באמת א"ש כיון דהכא בקרא כתיב רק אהרן ועבודתו בשמונה בגדים א"כ לא משכח"ל בלאו ציץ דא"כ הו"ל מחו"ב ושפיר כתיב תמיד כפול להורות דכמו דדוחה שבת ה"ה דדוחה טומאה משא"כ לעיל בפ' תצוה דכתיב אהרן ובניו וכולי גם כהנים הדיוטים ושוב אינו תמיד בטומאה דאם נשבר הציץ אינו דוחה טומאה לכן לא כתיב תמיד אלא פעם אחת כנ"ל דבר נאה ומתקבל מאוד עכ"ל. העתקתי כל לשונו הזהב ועדותו של הגאון ז"ל על דבריו אלה שהם נאים ומתקבלים ובאמת כן הוא בתחילת ההשקפה אבל לקושטא דמילתא אין מובן לדבריו דהרי מבואר בתוס' יומא (דף ז' ע"ב) ד"ה מכלל דר"ש סבר טומאה דחוי' בציבור דבק"צ אפי' בליכא ציץ דוחה טומאה כמו דדוחה טומאת גברא אע"ג דאין הציץ מרצה עליו אמנם לאחר העיון נלענ"ד לקיים דברי חכמים ובהוספת נופך מקודם נאמר ששלשה פעמים נאמר תמיד בפ' אמור כמבואר למעי' לכן נלענ"ד כך דבאמת מתמיד האמור בפ' תצוה שילפינן מיני' שדוחה שבת ה"ה שדוחה טומאה שכללא הוא דמה שדוחה שבת דוחה טומאה אך מזה לא נשמע אלא טומאה דומי' דשבת דהיינו שא"א בענין אחר אבל היכא שאפשר בענין אחר כגון טומאת גברא היכא דאיכא כהן טהור אחר וטומאת קרבן היכא דאיכא קרבן טהור אחר זה לא נשמע שיהי' דוחה טומאה כיון דאפשר בטהרה וא"ד לשבת וז"פ וברור וכמבואר בסוגיא דיומא דהי' עומד ומקריב מנחה ונטמאת בידו אומר ומביאין אחרת תחתי' ואם אין שם אלא הוא אומרים לו הוי פיקח ושתוק אמנם ז"ד היכא דליכא ריצוי ציץ כגון דאין עודהו על מצחו או בנשבר הציץ לכ"ע אמנם היכא דאיכא ריצוי ציץ וק"צ א"צ להביא אחרת לכתחילה כמו"ש התוס' הנ"ל והנה נראה לחדש דאע"ג דפליגי בסוגי' הנ"ל אם טומאה דחוי' בציבור או טומאה הותרה ואמרינן דפליגי אם צריך לאהדורי אטהורין מבית אב אחרינא עי' ב' הלשונות בגמ' מ"מ ז"ד בטומאת גברא דכהן

הדיוט אבל בטומאת גברא דכה"ג אפי' בכל ימות השנה דעבודה כשרה בכהן הדיוט מ"מ כיון דכה"ג מקריב בראש והוא למעלה מכל בתי אבות ואינו תלי' במשמרות נראה דאם רוצה להקריב בטומאה מקריב בק"צ אפי' למ"ד טומאה דחוי' בציבור דלא מיקרי אפשר למהדר אטהרה מה שאפשר בכהן הדיוט כיון דאם כהן גדול רוצה להקריב הוא קודם לכל הכהנים ובטלי כל המשמרות א"כ לא היי בגדר איכא כהן אחר וגדולה מזו הוכיח הגאון בעל מהדו"ב ז"ל מד' רש"י ז"ל ב"ק (דף ק"י ע"א) ד"ה אי דאיכא טהורין דאפי' למ"ד טומאה דחוי' בציבור ה"ד אם איכא כה טהור באותו משמר משא"כ ממשמר אחר א"צ למהדר אטהרה וא"כ לגבי כה"ג שבטלו אצלו כל המשמרות הוי א"א באחר וז"נ בסברא ומעתה א"ש מאוד הבדל המקראות דבפ' תצוה שנאמר אהרן ובניו וכולל גם כהנים הדיוטים נאמר רק פעם אחת תמיד להורות דדוחה שבת וה"ה טומאה היכא דדמי' כמו שבת היינו בטומאת גברא אם ליכא כהן אחר טהור ובטומאת קרבן אם ליכא קרבן אחר טהור דאם יש עצה אחרת א"ד טומאה לא בטומאת גברא ולא בטומאת קרבן היכא דליכא ציץ משא"כ בפ' אמור דכתיב רק אהרן ולא משכח"ל אפשר באחר ובלא ציץ א"כ שפיר כתיב שלשה פעמים תמיד להורות על שבת וטומאת גברא אפי' היכא דאפשר בכהן הדיוט טהור וטומאת קרבן אפי' היכא דאפשר בקרבן אחר כיון דהכא איכא תמיד ציץ וז"נ מאוד

ויקרא

פרק א

בתורת כהנים פרשתא א' סי"ב איתא בזה"ל. משה משה. אברהם אברהם. יעקב יעקב. שמואל שמואל לשון חבה. ולשון זירוז. ד"א משה משה הוא משה עד שלא נדבר עמו הוא משה משנדבר עמו עכ"ל וצ"ב. ונראה דהענין הוא עפי"מ שכתב רש"י ז"ל בפ' בהעלותך בקרא ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה. דפירש רש"י ז"ל בעבדי אע"פ שאינו משה. במשה אע"פ שאינו עבדי עכ"ל. ותמי' לכאורה דבמשה אע"פ שאינו עבדי מה הוא היתרון הלא כל מעלתו של משה רבינו ע"ה שהי' עבד השי"ת ומה הפירוש משה אף על פי שאינו עבדי:

ונלענ"ד בביאור הענין עפי"מ דמבואר בברכות (דף ל"ד ע"ב) שאמר ריב"ז על ר"ח ב"ד הוא דומה כעבד לפני המלך ואינו דומה כשר לפני המלך. וברש"י ז"ל בן בית נכנס ויוצא שלא ברשות כשר לפני המלך שאינו רגיל לבוא לפניו עכ"ל. וצריך מובן הכוונה. ונראה דריב"ז הי' שר התורה. ותורה לאו בשמים היא וניתנה לחכמי הדור כפי"מ שיורו

זאת הוא התוה"ק כמו שמבואר בכמה דוכתין וזה נקרא שר לפני המלך. אמנם רחב"ד הי' עמוד העבודה והי' כל עסקו בצדקות ומע"ט לעבודת השי"ת ולזאת הי' כבן בית ונכנס ויוצא שלא ברשות וזה שהשיב ריב"ז לא שהוא גדול ממנו אלא שהוא בחינת עבודה ואנו בחינת תורה. ולפי"מ דקיי"ל תורה גדול שמביא לידי מעשה א"כ ריב"ז עוד גדול מרחב"ד. אמנם לענין שיתקבלו תפלותיו רחב"ד נתעלה יותר מריב"ז כיון שזה הוא הבחינה שלו וזה עבודתו. ומעתה נאמר שזהו הפירוש בעבדי אע"פ שאינו משה. במשה אע"פ שאינו עבדי. דמרע"ה היו בו ב' הבחינות אלו עד היסוד שהי' כל ימיו עוסק בתועלתן של ישראל ומתפלל עליהם תמיד ומשפיע עליהם יראת שמים. ומלבד זה הי' יסוד התורה וזה בחינת משה. וכמו שאמרו חז"ל בכמה מקומות משה שפיר קאמרת. וזהו הפירוש עבדי אע"פ שאינו משה היינו אם הי' בחינת עבד גרידא ג"כ הי' צריך לכם להזהר שלא לדבר עליו וכן אם הי' משה בלבד היינו בחינת תורה אע"פ שלא הי' בבחינת עבד. ועתה שהוא בשני הבחינות הו"ל בתכלית השלימות מדוע לא יראתם לדבר. וזה האמת בכוונת רש"י ז"ל:

ומעתה נאמר שהנה לשון זריז שייך בעבד שמזרזו לעשות פעולתו בזריזות. אמנם לשון חבה שייך בשר שמדבר עמו המלך בלשון חבה כדרך שמדבר המלך עם שריו. וזה כוונת התורת כהנים דמה שמצינו במשה רבינו ע"ה ובאאע"ה וביעקב אבינו ע"ה ובשמואל הנביא ע"ה שכפל הקב"ה שמותם. היינו מפני שהם הי' להם שני הבחינות. בחינת שר לפני המלך ועבד לפני המלך. כמו שאמרו חז"ל על א"א שלמד וקיים כל התורה והי' לו תלת מאה פירקי במסכת עכו"ם וכן הי' עמוד הגמ"ח. וזה בחינת עבד לפני המלך. וכן יעקב אבינו שהי' איש תם יושב אוהלים וזה שר לפני המלך אמנם מלבד זה הי' בבחינת עבד לפני המלך. כמו שאמרו חז"ל עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי. וכן הא דיעקב אבינו תיקן תפלת ערבית. וכתבו המפורשים דעבודתו הי' להכניס הרשות ג"כ לעבודת השי"ת וזהו תכלית עבודת ישראל. ושמואל הנביא ג"כ הי' בו ב' הבחינות הללו שהי' שופט ישראל והי' נזיר השם. ולכן מצאנו בהם כפל בקריאת שמותם לשון חבה ולשון זירוז כיון שהי' בהם שני בחינות הנ"ל. וא"ש דברי התו"כ:

ואח"כ כתב התו"כ ד"א משה משה. והיינו כי על מרע"ה יש לומר עוד טעם אחר בכפילות קריאת שמו דהוא משה עד שלא נדבר עמו הוא משה משנדבר עמו. והכוונה נראה דהנה יש שני בחינות במנהיגי ישראל יש מנהיג הדור שמעצמו נתעלה בכל הענינים בעבודת השי"ת ועיד"ז זוכה לה ות מנהיגן של ישראל והוא משפיע עליהם תורה ויר"ש וא"צ להשפעת ישראל עליו רק הכל הוא מכחו. ויש מנהיג של ישראל

שזוכה בעבור איזו מעלות שיש בו להיות מנהיגן של ישראל. ועיד"ז שנעשה מנהיגן של ישראל נשפע עליו מקדושת ישראל. וכבר פירשנו בזה מה שאמרו חז"ל פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה. זקנים שבדור אמרו אוי לו לאותו בושה ואוי לו לאותו כלימה. דהכוונה הוא עפי"מ שאמר מרנא הקדוש בעל חידושי הרי"ם זצוקלל"ה. שקרח הי' גדול מאוד במדריגה אמנם לא הרגיש שכל זה נמשך מקדושת מ"ר ע"ה וכן ראה שכל העדה כולם קדושים והי' סובר שקדושת מ"ר הוא מכח קדושת ישראל ולכן שאל ומדוע תתנשאו על קהל ד'. אמנם באמת הכל הי' מקדושת מ"ר שהוא הי' החמה המשפיע על כל ישראל קדושה וטהרה. ולכן בימי יהושע שהי' מנהיגן של ישראל בעבור שימושו את מ"ר. וכבר כתבנו במק"א דמ"ר שהי' איש אלהים לא הי' צריך שירות רק שהי' משרת משה לישראל מה שישראל היו צריכין ממרע"ה הי' על ידי יהושע. ולכן זכה להיות מנהיגן של ישראל והי' רק כפני לבנה שמקבל האור וכן הוא הי' בבחינת מקבל וכפי מעלות ישראל וקדושתם הי' נשפע עליו ג"כ קדושה וטהרה ולזאת הזקנים שבדור שזכרו את גדלותן בימי משה הרגישו עתה שכל קדושתן הי' ממרע"ה ולכן אמרו אוי לאותו בושה אוי לאותו כלימה. שלא הרגישו בזה כל ימי היות משה רבינו מנהיגן של ישראל. ועיין בילקוט שמואל א'. א'. על אלקנה אבי שמואל ועלה האיש ההוא. נתעלה בביתו. נתעלה בחצירו. נתעלה בעירו. נתעלה בכל ישראל. וכל עילויו לא הי' אלא משל עצמו והיינו כנ"ל שלא הי' מושפע בקדושתו ע"י ישראל רק שזכה לכל זה ע"י מעשיו הטובים עיי"ש. ובדרוש שדרשתי בעת שנתמנתי לאב"ד בפ"ק יצ"ו. אמרתי בזה לפרש דברי הירושלמי פרק מצות חליצה הלכה ו' גבי עובדא דלוי בר סוסי דרבי יהיב להון לבני סומני' את לוי בר סוסי שיהי' להם לרב ולמנהיג. ואח"כ כששאלו אותו ולא ידע להשיב באו לרבי ואמרו לי' הדין פייסינא דפייסנתיך. אמר להון דחייכון בר נש דכוותי יהבית לכון, ולכאורה תמוה אטו הי' לוי בר סוסי גדול כמו רבינו הקדוש. ופירשנו דהכוונה דרבי אמר להם ברוב ענותנתו שגם הוא כשנעשה נשיא ישראל לא הי' כלי מוכשר לקבל טהרה יותר מלוי בר סוסי רק ע"י הסכמת ישראל שמנוהו עליהם השפיעו עליו תורה ויראת שמים וכן לוי בר סוסי הוא כלי מוכשר לזה אם אתם תקבלו אותו על עצמכם להיות לרב שלכם ותהיו שמחים עמו ומכבדים אותו כראוי מבלי שאלות וספיקות ישפע עליו קדושה וטהרה להנהיג אתכם. ועד"ז נראה לפרש הכוונה שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי דהיינו שביקש שלא יכשל בדבר הלכה והוא עיד"ז שישמחו בו חביריו ויקבלו ממנו ולא ירצו לקנטרו ולקפחו בהלכות עיד"ז יזכה ממילא לכוין כהלכה וכפי הנודע מהסיפור על השאג"א ז"ל שלא יכול לכוין הלכה בשאלה אחת והבן עיד"ז שהוא

שאלה לנסות אותו כנ"ל. אמנם כל זה במנהיג שצריך להיות נשפע מישראל וצריך כוחן של ישראל. אמנם מרע"ה הוא הי' מקור התורה והקדושה והוא הי' משפיע על הכל קדושה וטהרה ועבור זה זכה להיות מנהיגן של ישראל. וזה כוונת התו"כ. ד"א משה משה. הוא משה עד שלא נדבר עמו הוא משה משנדבר עמו דגם קודם שנעשה מ"ר מנהיגן של ישראל והשי"ת שלח את דבריו על ידו לכן ישראל הי' משה בכל הבחינות כנ"ל וזה נכון בכוונת התו"כ:

[אמר המחבר העתקתי דברים אלו כאן בראש ספרי זה מפני שהוא חלק מהדרשה שדרשתי בז' אדר שנת תרס"ה והזכרתי את השבר אשר השברנו כאשר נסתלק מאתנו נשיא ישראל אדמו"ר הגאה"ק רבן של ישראל מגור זצוקלל"ה ובארתי עליו דברי התו"כ הנ"ל לזאת העתקתי הדברים כאן שיהי' לזכרון. והשי"ת ישמחנו וישלח לנו משיח צדקנו בב"א]:

פרק ב

(א'-ב') אדם כי יקריב. וברש"י ז"ל אדם למה נאמר מה אדה"ר לא הקריב מן הגזל שהכל הי' שלו אף אתם לא תקריבו מן הגזל עכ"ל. אעתיק בזה מ"ש בתשו' לחכם אחד ויבואר בזה איזהו הערות בענינים אלו וז"ל. יקרתך השגתי וראיתי שכתבת לתרץ קושית המפורשים בהא דמקשינן בגמרא ב"ק (דף ס"ו ע"ב) קרבנו ולא הגזול אימת אילימא לפני יאוש פשיטא וכו'. וקשה לפי"ד היראים דנהי דגזל עכו"ם מותר אמנם לכם ל"ה א"כ י"ל דקרבנו ממעט גזל עכו"ם דאע"ג דמותר מ"מ אינו בכלל קרבנו. וכתבת שמזה מוכח כמו"ש הגאון חת"ס ז"ל חלק או"ח סי' ק"פ דקרבנו אינו דומה ללכם וא"צ שיהי' של ממש רק אם אין רשות אחרים מעכב עליו שוב כשר לקרבן ומה"ט גם קרבן של איסה"נ כשר להקרבה ולכן ה"ה גזל עכו"ם א"נ דמותר הוי בכלל קרבנו. אלו דבריך ונכונים המה עפ"ד החת"ס ז"ל. איברא דבעיקר קושית המפורשים הנ"ל לכאורה עלה בדעתי עפמ"ש רש"י ז"ל ריש ויקרא ד"ה אדם דבא להורות להקיש כל המקריבין קרבן לאדה"ר דמה אדה"ר לא הקריב מן הגזל שהכל הי' שלו ה"ה דאתם לא תקריבו מן הגזל וכיון שכן כיון דילפינן מאדה"ר ממילא מוכרח דגזל עכו"ם ג"כ אסור להקרבה כיון דאדה"ר לא גזל מעכו"ם ג"כ דהי' שלו לגמרי וא"כ ממילא נסתרו דברי החת"ס ג"כ דהרי באדה"ר הי' שלו ממש וכיון דילפינן מאדה"ר הרי צריך שיהי' שלו ולא סגי במה שאין רשות אחר עליו:

אמנם לאחר העיון נלענ"ד דשתי תשובות בדבר. א' דהנה לכאו' קשה למה לי קרא דקרבנו למעט גזול הא כבר נשמע מקרא דאדם כנ"ל. וע"כ צ"ל דמאדם לא נשמע אלא

שאסור להקריב מן הגזל אבל שהקרבן נפסל עיד"ז זה לא נשמע מקרא דאדם די"ל דאע"ג דיש איסור שלא להקריב גזל מ"מ בעבר והקריב כשר. ל"מ א"נ דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני בוודאי י"ל כן רק אפי' א"נ דאעל"מ מ"מ י"ל דבקדשים שאני דבעינן שינה עליו הכתוב לעכב א"כ מאדם לחודא לא הוי ידעינן דהקרבן פסול לכן צריך קרא דקרבנו דגזול פסול ובזה שוב י"ל דאינו פסול אלא מה שהוא גזול ורשות אחר מעכב עליו משא"כ מה שאינו שלו אע"ג דלכתחילה אסור להקריבו מ"מ אינו מיפסל בדיעבד וצדקו דברי החת"ס ז"ל בפירוש דברי התוס' די"ל בעיר הנדחת דעבר והקריב הקרבן כשר וממילא גם דבריך נכונים דהוא הדין גזל עכו"ם בדיעבד הקרבן כשר דהוא בכלל קרבנו ומצד הלימוד דאדם אינו נפסל בדיעבד. ב'. אמנם בלא זה כבר כתבתי בספרי חמדת ישראל דיני ב"נ אות ב' דפירוש רש"י ז"ל דאדה"ר לא הקריב מן הגזל שהכל הי' שלו אין הפירוש דהי' של אדה"ר דהרי לאדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה רק ירק עשב וכתבו הראשונים דעדיין הי' של גבוה. רק דהפירוש הוא דהכל הי' שלו היינו של הקב"ה ומכח זה אינו נקרא אינו שלו כיון דאין רשות אחרים מעכב עליו והוכרחנו מזה כדברי החתם סופר עיין שם ואם כן דבריך נכונים מאוד:

הן אמת דעיקר דברינו שם במ"ש להכריח מזה כדברי החת"ס יש לדחות דזה אמת דמה שאינו שלו מצד דהוא של גבוה בוודאי ל"ש לומר לענין זה שלא יוכל להקדישו לגבוה כיון דכל מה שיש לו בו הרי נותן לגבוה ומה שאין לו בו ה"ה של גבוה וכ"כ המפורשים מה"ט דהנגזל יכול להקנות לגזלן אע"ג דאינו ברשותו כיון דהוא ברשות הגזלן הוא יכול ליתן לו מה שיש לו דהיינו את השלו וה"ה אדה"ר הי' יכול להקריב בע"ח מה"ט כיון דזה דהי' אינו שלו הי' מפאת דהם של גבוה ולכן הי' יכול להעמידם לגמרי בחזרה ברשות גבוה משא"כ מה שאינו שלו מפאת שאסור בהנאה שפיר י"ל דאע"ג דאין רשות אחר מעכב עליו מ"מ לא יכול להקדישו דאין זה בגדר קרבנו. אמנם כן בעיקר הדבר שכתב החת"ס דקרבנו אינו בגדר לכם יש להביא ראי' נכונה לדבריו מדצריך קרא למעט טריפה דפסול לגבוה מקרא דמן הבקר להוציא את הטריפה וקשה ת"ל כיון דבעינן שיהי' שלו וא"כ כמו דאמרינן באתרוג דאם אין בו היתר אכילה לא חשיב שלו כיון דכתיב לכם היינו שיהי' שלו לכל הנאות ה"ה בקרבן דכתיב קרבנו וצריך שיהי' שלו ממש ממילא אם אסור באכילה אינו בגדר שלו ואינו בכלל קרבנו. ואין לומר דלענין היתר אכילה ל"ש למידרש מקרבנו כיון דעיקר הקרבן הוא החלב ודם וחלב ודם ה"ה אסור באכילה לישראל וא"כ ע"כ דקרבן ל"ב שיהי' בו היתר אכילה. ז"א דהרי חלב ודם שאסור באכילה הוא מפאת שעיקרו לגבוה ולכן אסרתה התורה באכילה להדיוט דהוא שייך לגבוה ולכן

ל"ש בזה לומר דלא יהי' יכול להקדישו מפאת שאין לו בו היתר אכילה כיון דאדרבה זה שאסור באכילה הוא מכח דשייך לגבוה. וזה כוונת הגמ' במה שאמרו על חלב ודם דל"ש בו איסור דממשקה ישראל משום דמצוותו בכך דהכוונה כנ"ל דהמצוה אוסרתו באכילת הדיוט וה"ה לענין לכם ל"ש זה כנ"ל לענין הקרבת אדה"ר מבע"ח משא"כ טריפה דהוא איסור תורה בעצמות הדבר א"כ אמאי יהי' כשר להקרבה והא אינו בכלל כם:

ובאמת י"ל יותר להסביר החילוק בין חלב ודם לטריפה עפי"מ דמבואר בתו"כ שמיני ג' פ"ב ס' ג' ד' בזה"ל זאת החי' אשר תאכלו מכל הבהמה. משמע מוציא מיד משמע מכלל שנאמר כירק עשב נתתי לכם את כל יכול הכל הי' בכלל היתר ת"ל זאת הבהמה אשר תאכלו וכו' יכול תהי' כל הבהמה מותרת ת"ל אך בשר בנפשו דמו ל"ת אסר אבמה"ח. ע"כ לא יאכלו בנ"י את גיד הנשה אסר גה"נ. כל חלב שור וכבש ועז ל"ת אסר את החלב. כל דם ל"ת אסר את הדם עכ"ל התו"כ. מבואר מדברי התו"כ דכל איסורים אלו אבמה"ח וחלב ודם וגה"נ הדרי לאיסורא קמא שלא הותרו לאדם אלא ירק ואע"ג דלב"נ הותר בשר מ"מ אחר מתן תורה כשנאסר חלב ודם וגה"נ לישראל אמרי' הדרא לאיסורא קמא ויש עליהם איסור שבתחלת הבריאה כמו שהי' לאדם דהיינו שלא ניתן זכות האכילה בכל הנ"ל. והרי הוא של גבוה כמו שהי' באדה"ר ולכן אין זה מגרע כח ההקדש שלא יהי' יכול להקדישו אע"ג דאין לו בהם היתר אכילה. אמנם זה רק איסורים אלו אבל איסור טריפה נראה מתו"כ דאינו בגדר זה כיון דהוא רק איסור שנתהוה במקרה ל"ש לומר דמין זה לא התירה התוה"ק ולכן בטריפה באמת הוא של הדיוט רק דאסור לו באכילה אבל אין זה מכח דאכתי הוא של גבוה וא"כ בטריפה צריך להיות פסול מצד דאינו בגדר לכם אלא ודאי דקרבנו א"ד ללכם וא"צ בקרבן שיהי' שלו לגמרי ואם אין לו רשות אחר עליו שוב הוא בגדר קרבנו. אמנם כן עיקר דברי תו"כ צ"ע כיון דלעכו"ם הותרו ונשאר הבשר מותר להם איך שייך לומר דבישראל נשאר עליהם איסור הראשון שלא הותר להם בשר אמה"ח בכלל הבשר אטו ב"נ עדיפי מישראל שלהם יהיו מותר מה שלישראל עדיין הוא של גבוה ועיי"ש בתו"כ בסוף דה"ק שכתב בזה"ל יכול יהיו מותרים בזביחה ושלא בזביחה ת"ל וזבחת ואכלת וא"כ מבואר מדברי התו"כ דגם נבילה דהוי אינו זבוח אסור באיסור הראשון לישראל והרי בזה אמרה התורה מפורש לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לעכו"ם ואין יתכן דלישראל עצמם לא הותר זה בכלל הבשר:

ובאמת י"ל עוד א"נ כן דחלב ודם ואמה"ח וגה"נ לא הותרו לישראל ונשארו באיסור הראשון ממילא צריך שיהי' אסור בהם ח"ש מה"ת כיון דאמרינן דלא היו בכלל היתר לישראל ונשארו באיסור הבשר שנאסר לאדם וודאי גם ח"ש אסור דדוקא איסור חדש

שאסרתה תורה שפיר י"ל כיון דכתיב בלשון אכילה ח"ש מותר מה"ת משא"כ איסור בשר לאדה"ר כיון דלא הותר לו בשר לאכילה בודאי דלא הותר לו כלל וא"כ כיון דאמרינן אהדרא לאיסורא קמא איך שייך בזה להתיר ח"ש ואיך יליף ריו"ח מכל חלב לשאר איסורין לאסור בהם ח"ש הא י"ל חלב שאני כיון דנאסר הרי הדרא לאיסורא קמא וממילא ח"ש אסור בו [ועיי' בחלק א' בפ' בראשית שכתבנו לתמוה ע"ד התוס' דס"ל דהא דלא הותר בשר לאדם הראשון היינו רק להמית ברי' אבל אכילת בשר עצמו לא הי' אסור לו ואיך יפרנסו דברי התו"כ הנ"ל אמנם לפימ"ש כאן נראה דבש"ס דילן פליגי על התו"כ ודו"ק היטב] ויש להעיר עוד מהא דאיתא במסכת ע"ז (דף ל"ט ע"א) אמר ר"א שפר נונא שרי קודש נונא אסור וסימנך קודש לד' ועיי"ש בתוס' בשם הר"ח ז"ל הגירסא להיפך. ובאמת לכאורה גירסא שלפנינו צ"ע דאיך שייך באיסור דגוף טמאים שאיסורן משום קדושה. אמנם א"נ כדעת התו"כ דאהדרא לאיסורא קמא מה שנאסר לאדה"ר והיינו דנשאר בהם כח של גבוה ולא נתנו לאדם שפיר יתכן בהם קודש לד' והבן. ויש להאריך הרבה בזה בבירור דברי התו"כ ואכ"מ. עכ"פ הראי' מזה דצריך קרא לפסול טריפה לגבוה ואינו פסול מצד שאין בו היתר אכילה ולא הוי בגדר קרבנו נראה ראי' נכונה לדברי החת"ס ז"ל דקרבנו אינו דומה ללכם:

איברא דיש לדחות עפי"מ דמבואר בתמורה (דף כ"ט ע"א) דמקשינן בגמרא דלמה לי קרא דמן הבקר לאסור טריפה לגבוה ת"ל מצד ממשקה ישראל דצריך להיות מן המותר לישראל, ותרצינן סד"א ה"מ היכא דנטרפה ואח"כ נתקדשה אבל נתקדשה ואח"כ נטרפה אימא תשתרי לגבוה כיון דבשעה שהקדישה הי' מותר לישראל ומעתה כיון דכל הקרא צריך רק בהקדישה ואח"כ נטרפה א"כ שפיר צריך קרא דמן הבקר דל"ש למעט מקרבנו כיון דבעת שהקדישו הי' בו היתר אכילה הוי בכלל לכם ומה דנטרף אח"כ לית לן בה כיון דבלא"ה לאחר ההקדש הוי אינו שלו ועיקר הקפידא דיהי' שלו הוא על שעת ההקדש וכיון שכן שפיר צריך קרא דקרבנו. (ולולא דמסתפינא הייתי אומר דמוכח מסוגית הש"ס דס"ל דהא ddרשינן ממשקה ישראל מן המותר לישראל והיכא דאסור באכילה להדיוט אסור לגבוה הוא מה"ט כיון דא"ב היתר אכילה ל"ה בכלל שלו ולא מצי מקדיש לי' לגבוה ולכן אמרי' דמפאת ממשקה ישראל אינו אסור כשהקדישה ואח"כ נטרפה דא"נ דהוא עצם פסול דמה שאסור לישראל אסור לגבוה א"כ מהכ"ת לחלק בין הקדישה ואח"כ נטרפה כיון דסוף כל סוף עתה ה"ה אסור לגבוה. ואין להקשות א"כ גם בהקדש בדק הבית דכתיב בי' ביתו וצריך שיהי' שלו לגמרי א"כ איך יכול להקדיש טריפה לבדק הבית הא אינו שלו ואינו דומה לביתו. ז"א כיון דהקדש בדק הבית מביתו

יליף ובית הרי אינו עומד לאכילה אלא להנאה לכן אף בדברים שעומדים לאכילה יכול להקדישן אף אם אסורין באכילה ואינו דומה ללולב ואתרוג דהתם לכם אכולהו קאי ואמרי' דכל חד וחד כדינו משא"כ הכא. ועוד דבהקדש בדה"ב אין סברא שלא יוכל להקדיש טריפה אפי' א"נ דביתו היינו שלו ממש דמי גרע הקדש ממכירה ומה לי מכרו להדיוט מ"ל מכרו לשמים וכיון דיכול למוכרו ה"ה דיכול להקדישו משא"כ בקרבן שפיר י"ל דאינו יכול להקדישו בקדושת הגוף לשם גבוה אם אינו שלו ממש ויש לדחות כ"ז וכתבתי להערה בעלמא לעורר לב המעיי'] ויש להעיר מדברי התרגום שיר השירים א' פסוק י"ד דודי לי בכרמי עין גדי שמפרש דנסכו נסכים מכרמי עין גדי אע"ג דהיתה של העכו"ם ומשמעות לשון התרגום נראה שלקחו בע"כ של עכו"ם ולא קנאו אותם מהם וקשה איך הי' כשר לנסכים הא דרשינן קרבנו ולא הגזול אמנם א"נ דגזל עכו"ם מותר א"ש ואע"פ דל"ה לכם לית לן בה כנ"ל דבקרבן ל"צ שיהי' שלו ועיין בתוס' מנחות (דף מ"ה ע"ב) ד"ה קרבו כבשים בלא לחם נראה דס"ל דקנאו מהם לצורך הקרבה. אמנם אפי' א"נ דלקחו בע"כ י"ל דבאמת א"י מוחזקת וה"ה של ישראל אלא שיש להם במה שזרעו כמבואר בר"ה (דף י"ג) ובתוס' שם. עכ"פ אם יגזלו ישראל מהם הוי בכלל כיבוש מלחמה. וכ"כ הג' בעל כפ"ת ז"ל דבכל גזל עכו"ם יש להתיר מכח דהוי כמו כיבוש ואע"פ דגזל עכו"ם אסור מה"ת ואינו בכלל כיבוש מ"מ זה שגדל בשדה של ישראל והי' מצוה עליהם לכבוש את הארץ אע"ג שע"י חטא מרגלים נתאחר הזמן מ"מ מה שלקחו הוי בכלל כיבוש ואינו בכלל גזל כלל וצ"ע עוד בזה ואכ"מ:

והנה ראיתי בדבריך שכתבת שאין לבנות עפ"י דברי החת"ס הנ"ל שדבריו תמוהין מאוד כמו שתמה עליו הרב המג"א בקונטרס אחרון לתשו' הריב"ש מאמר א'. ואולי ימצא כת"ה פתר לדברי החת"ס ז"ל נא להודיעני. אלו דבריך. הנה למלאות רצונך עיינתי שמה. ונראה לתרץ דברי החת"ס ז"ל דהנה קוטב דברי החת"ס ז"ל שבא לתרץ דברי התוס' שכ' דיש להסתפק בבהמת עיהנ"ד בעבר והקריבה אם הקרבן כשר שתמי' מאוד דאיך מהני ההקדש הא אסורה בהנאה והוי אינו שלו וע"ז בא החת"ס ז"ל לתרץ דהא דכתיב ביתו בהקדש בדה"ב וכן קרבנו בקדושת הגוף אין הכוונה שיהי' שלו ממש רק שלא יהי' רשות אחר מעכב ולכן אף בבהמת עיהנ"ד דאסור בהנאה חל עלי' קדה"ג ומזה למד הרב המגי' דה"ה בקדושת בדה"ב לדעת החת"ס יכול להקדיש איסה"נ אע"פ שאינו שלו כיון דאין רשות אחר מעכב עליו הוי בכלל ביתו:

אמנם הדבר ברור שז"א שאין לדמות הקדש בדה"ב לקדה"ג בזה דהרי שורש ענין הקדש בדה"ב הוא שע"י ההקדש יהי' רווחא להקדש באיזהו ענין וא"כ נהי דביתו ל"צ שיהי'

שלו מ"מ איסה"נ ל"ש להקדיש לבדה"ב משום שגם להקדש אינו שוה כלום דהיינו במקדיש שור הנסקל דגם על הגזבר של הקדש רמי' למסרו לב"ד לקיים בו מצ"ע דובערת הרע א"כ ל"ש בו ענין הקדש בדה"ב כלל וכללא הוא דהיכא דל"ש בו שום הנאה להקדש ל"ש בו ענין הקדש בדה"ב כלל דהוי כמו מכירה וכיון כשהוא אסור בהנאה הרי אינו ניתן כלל להקדש ומכח זה אין ההקדש חל ואין בו מעילה דמעילה בקדושת בדה"ב הוא מכח גזילת הקדש וכ"ז ל"ש באיסה"נ משא"כ בקדושת הגוף שעצם הדבר נתקדש להקריבו לגבוה והוא ענין איסור קודש ולא תליא ברווחא להקדש. וידועין בזה דברי הנתה"מ סי' כ"ח ומקורן של דברים מדברי תוס' ישנים כריתות. א"כ עצם הקדושה אינו תלי' בדמים רק דנימא דהוא אינו יכול להקדישו מצד דהוי אינו שלו ע"ז שפיר אמרי' כיון דאין רשות אחר מעכב עליו יכול להקדישו ולכן אם קרב לגבוה הקרבן כשר אע"ג דאסור בהנאה ומעולם לא עלה על דעת החת"ס ז"ל דגם בקדושת בדק הבית יכול להקדיש איסה"נ ובזה יפלו כל הקושיות של המגי' שם. ובאמת עפי"ז קשה לי לעת עתה הסוגיא דב"ק שהבאת שהקשה אביי לרבה מקרבנו ולא הגזול אימת אילימא לפני יאוש פשיטא והנה צריך להבין מה הפשיטות בזה דפסול גזול וע"כ כמו"ש התוס' משום דגזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם א"י להקדישו וקשה הא זה נשמע מדכתיב ואיש כי יקדיש את ביתו כמבואר במסכת ב"ק (דף ס"ח ע"ב). ומעתה מאי ראי' מקדושת בדק הבית לקדה"ג הא מביתו דרשינן דצריך שיהי' ברשותו ג"כ ואעפי"כ דעת רש"י ז"ל מובא בתשו' הריב"ש דקדושת הגוף חל על אינו ברשותו הרי מבואר דאין למדין קדה"ג מקדושת בדה"ב לענין ברשותו א"כ דילמא לענין שלו ג"כ לא הוי ילפינן קדושת הגוף וקדושת בדה"ב וצריך למכתב קרבנו:

אמנם י"ל דל"ק דהנה באמת סברת רש"י ז"ל צ"ב דמאיזהו סברא נחלק בזה בין קדושת בדה"ב לקדה"ג לומר דקדה"ג חל על אינו ברשותו. אך כ"כ בספרי חמדת ישראל להסביר הדבר כיון דבקדושת הגוף לאחר ההקדש הוא לגמרי ברשות גבוה וכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא א"כ אינו ברשותו אינו חסרון בקדה"ג כיון דאם ההקדש יחול יהי' ברשות ההקדש בכ"מ שהוא ולכן אין למדין קדה"ג מקדושת בדה"ב ועיי"ש שהארכנו בזה בדברי טעם. ומעתה זה דוקא לענין אינו ברשותו דיש סברא לחלק בין הקדש בדה"ב לקדושת הגוף שפיר אמרי' דלא ילפינן זה מזה אמנם היכא דהחסרון מצד אינו שלו שפיר אמרינן דגם בקדה"ג פשיטא דל"מ להקדיש אינו שלו כיון דאין סברא לחלק בין זל"ז וז"פ:

אמנם לדברינו הנ"ל לפי"מ שביארנו ההבדל בין קדושת בדק הבית דעיקרו הוא קנין ולכן תליא בשיווי ודמים משא"כ קדה"ג עיקרו הוא איסור קודש כנ"ל הדרה קושי' לדוכתא מאי ראי' מאיש כי יקדיש את ביתו קודש דקדה"ג ל"מ באינו שלו לפמ"ש התב"ש ביו"ד ס"ה אות כ"ז די"ל דכמו דקיי"ל דאדם אוסר דבר שא"ש במעשה ה"ה דיכול להקדיש א"ש במעשה ואם מקדיש בהמת חבירו לשם קרבן במעשה יש בו חומר קודש עיי"ש ונראה ברור דהתב"ש ז"ל לא קאמר אלא בקדה"ג דהיינו בקרבן דאיירי בי' כיון דהוא איסור י"ל שדומה לשאר איסורין התלו' במחשבה דאע"ג דאינו אוסר דשא"ש מ"מ במעשה מצי אוסר. מה שא"כ בהקדש בדה"ב דעיקרו הוא ההקנאה להקדש והוי בגדר מכירה פשיטא דלא מצי להקדיש אפי' במעשה. ומעתה מה מקשה הגמרא כ"כ אילימא לפני יאוש פשיטא וקשה הרי שפיר צריך קרא דאי לאו קרא הו"א דאין למדין מקדושת בדה"ב כיון דהוי קנין ל"מ מקדיש אינו שלו אפי' במעשה ג"כ משא"כ קדה"ג הו"א אם מקדישו במעשה אפי' אם הוא של חבירו הוא קרבן כשר כיון דאמרת באמת דקדה"ג חלה עליו כמו"ש התב"ש כנ"ל ושפיר צריך קרבנו דאע"ג דבמעשה יש עליו חומר קודש מ"מ פסול להקרבה כיון דאינו שלו וצ"ע בזה ואכ"מ:

יהי' איך שיהי' בארנו שיש לקיים דברי החת"ס ז"ל דבקרבן ל"צ שיהי' שלו ממש וממילא גם מאיסה"נ י"ל דכשר. אמנם בהקדש בדה"ב אף א"נ דא"צ שלו ממש מ"מ באיסה"נ ל"ש הקדש בדק הבית כנ"ל. ומה שהעיר הרב המגי' שם מהא דמבו' בנדרים (ד' ל"ד) מימרא דרבא דהיתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש נטלה לאכלה מעל לפי כולה. ופירש הר"ן ז"ל הטעם דהקדש מהני משום מיגו דא"ב זכי לנפשי' וקשה ת"ל דהוא הפקר ואין רשות אחר מעכב ממילא יכול להקדישו ג"כ. אינו קושי' א"נ דהפקר הוי בכלל דעת אחרת מקנה א"כ זה שהפקירו הפקירו לכל אדם ואם איהו לא הי' מצי זכי בי' הוי בגדר רשות אחר מעכב כיון דהוא של כל העולם והו"ל כמו שיש לכל אדם זכות בו והוא לוקח מהם ומקדישו לשמים לכן צריכין לבא לטעמא דמיגו דזכי לנפשי'. ויש עוד להרבות שיח בכ"ז ולברר הדברים ואכ"מ. וכתבתי רק להשתעשע אתך כי אדע שאתה משתוקק לדברינו והי' זה שלום:

פרק ג

במסכת זבחים (דף ל"ד ע"א) איתמר המעלה איברי בהמה טמאה וכו' כי פליגי בחיה והכי איתמר ריו"ח אמר עובר בעשה ר"ל אמר אינו עובר בולא כלום ההוא למצוה. ועיי' בר"מ ז"ל פ"ה מאיסורי מזבח שכתב בזה"ל אבל המקריב איברי חי' טהורה עובר בעשה ואינו לוקה עכ"ל. והנה יש לדקדק בלשון הגמרא והר"מ ז"ל דנקטי הלשון המקטיר

"אברים" שזה קאי על עולות כמו"ש רש"י ז"ל ריש ברכות בפירוש איברים ואמאי לא פליגי על הקטרת אימורין והיינו מכל הקרבנות אי כשרין מחי' והוא דיקדוק עצום:
ומה שנלפענ"ד בזה דהנה לכאורה קשה מאוד איך ס"ל לר"ל דחי' כשרה לקרבן כיון דקיי"ל חלב חי' מותר לאכילה והטעם כיון דאינן כשירות למזבח וא"כ מוכרח דחי' פסולה למזבח דא"נ דחי' כשירה למזבח הרי חלבה צריך להיות אסור ועיין במסכת כריתות (דף ד' ע"א) דאמרי' בגמרא דלר"י ל"צ קרא להתיר חלב חי' דבענינא דקדשים כתיב וכיון דחי' פסולה להקרבה ממילא ידעינן דחלבה מותר וכבר כתב הרמב"ן ז"ל ביאור הענין שהתוה"ק אסרה חלב להדיוט משום שהוא קרב לגבוה והוא חלקו של גבוה לכן אסרה התוה"ק מכל מין הקרב לגבוה את החלב והדם כמבואר בדבריו בפתיחה לספר ויקרא עיי"ש בלשונו הזהב. ונראה שזה כוונת הגמרא כריתות (דף ד' ע"ב) דאמרי' דצריך קרא לאסור חלב דקדשים דהו"א כיון דחלב דקדשים הותר מכללו והואיל ואישתרי בשר ה"ה דאישתרי חלב. ולכאורה אינו מובן מה ס"ד דיהי' חלב מותר לאכילת הדיוט ע"י היתר אכילת בשר הרי בשר לא הי' עליו אלא איסור קודש ועי"ד הזריקה אמרינן כהנים משלחן גבוה קא זכי אבל איסור חלב מהכ"ת דיהי' מותר ע"י זריקת הדם. אמנם נראה דכוונת הגמרא כיון דאיסור חלב הוא רק מכח שזה הוא חלקו של גבוה א"כ הו"א דכמו דהבשר אחר זריקה אע"ג דהוא של גבוה מ"מ מותר באכילה מצד דמשלחן גבוה קזכי א"כ ה"ה חלב נהי דאסרה תורה אף בחולין היינו משום דהוא חלקו של גבוה וא"כ היכא דמותרין לאכול של גבוה ה"ה דאיסור חלב יהי' מותר ולכן צריך קרא מיוחד דחלב קדשים ג"כ אסור וכ"כ במק"א שזה ביאור דברי הגמרא ר"פ גה"נ דאמרינן דחלב ודם אע"פ שאסורין להדיוט מ"מ קריבין לגבוה ול"ש בהו פסול דממשקה ישראל כיון דמצותן בכך דהכוונה דכל איסור דהדיוט נצמח מזה שהוא קרב לגבוה וכמו"ש הרמב"ן ז"ל ול"ש בזה פסול דממשקה ישראל ודו"ק היטב בכ"ז. ויוצא לנו מזה דאיסורו של חלב הוא מכח שקרב לגבוה וא"כ בחלב חי' דמותר להדיוט איך אפ"ל דחי' קריבה לגבוה. לכן נראה דהנה באמת בעוף ג"כ מצאנו קרבן לגבוה ואעפי"כ חלבו מותר ולכאורה יקשה לר"י דס"ל דל"צ קרא להתיר חלב חי' משום דקרא בענינא דקדשים כתיב וקשה א"כ של עוף יהי' אסור ועיין בפנים בסוגי' דכריתות הנ"ל ותראה שיש לדבר בזה. אמנם לק"מ דהרי בעוף לא מצאנו אלא עולת העוף וחטאת העוף והנה בעולה כולה כליל וחטאת העוף אין למזבח אלא דמה א"כ בעוף ל"ש לומר דהחלב הוא חלקו של גבוה דבעוף ליכא כלל קרבן כזה שרק החלב יהי' קרב לגבוה ולכן בעוף שפיר

חלבו מותר כיון דגם בקדשים אין חלבו קרב לגבוה ונהי דקרב בעולה אינו משום החלב רק דכולה כליל וז"ב ואמת:
ומעתה נראה דהא דס"ל לר"ל דחי' כשירה להקרבה היינו ג"כ רק בעולה כיון דעולה כולה כליל א"כ אין ראי' מזה שהתורה הקדושה התירה את החלב שיהי' פסול להקרבה אבל שאר קרבנות חטאת ושלמים דמקטירין את החלב למזבח גם ר"ל מודה דחי' פסולה כיון דחלבה מותר ע"כ דאין לה שייכות לגבוה ומדוקדק מאוד לשון הגמרא דפליגי רק במקטיר "איברי" חי' דהיינו בשר עולות והכוונה כנ"ל להורות לנו דבזה צריך קרא דחי' פסולה להקרבה משא"כ שאר קרבנות של חי' פסולין לכ"ע:
ואם כנים הדברים ארווחנא בזה לתרץ תמי' גדולה שתמה כבוד ידי"נ הגאון בעל "לקח טוב" שיחי' על ר"ל דס"ל דחי' כשרה להקרבה דמה יענה למשנה ערוכה פ"א דמעשר שני משנה ד' דמבואר דחי' פסולה לקרבן. ויותר קשה מה שכתב שם המחבר להקשות ממקרא מלא (דברים י"ב פסוק ט"ו) דהטמא והטהור יאכלנו כצבי וכאיל ופסוק כ"ב שם דמבואר בפשטות הקרא דלא משכח"ל קרבן שנאכל מצבי ואיל עיי"ש בספרו כלל ד' שנשאר בצע"ג. אמנם לדברינו א"ש מאוד דבדקדוק נקטה הגמרא הפלוגתא של ריו"ח ור"ל בקרבן עולה דוקא אבל בקרבנות הנאכלין כ"ע מודים דחי' פסולה לקרבן ול"ק לא מקראי ולא ממתני' כמו שיראה המעיין. וי"ל ג"כ בדקדוק לשון המד"ר אמור פ' כ"ז אמר ר"י בר סימון אמר הקב"ה עשרה מיני בהמות מסרתי לך שלשה ברשותך וז' אינן ברשותך שלשה ברשותך שור שה כבשים ועזים וז' אינן ברשותך איל צבי ויחמור וכו' לא טרחתי עליכם ולא אמרתי אליכם להתייגע בהרים להביא "לפני" קרבן מאלו שאינן ברשותך אלא ממה שברשותך מן הגדל על אבוסך הדא הוא דכתיב שור או כשב או עז עכ"ל המדרש. והנה ע"כ דר"י בר סימון סובר כר"ל דחי' כשרה לקרבן דאל"כ ל"ש לא הטרחתי עליכם וכמוש"כ המהרש"ל בתשו' ועיין בתשו' שבות יעקב ח"ג ס"ה שחולק באמת על המהרש"ל מכח דברי המדרש הנ"ל. אמנם פשטן של דברים מורה כדברי המהרש"ל דלא הטרחתי משמע הא איסורא ליכא וכוונת ר"י בר סימון כר"ל וקאי על קרבן עולה וזה שאמר לא הטרחתי וכו' להביא "לפני" קרבן מאלו שאינן ברשותך דהיינו קרבן עולה שהוא לפני השם דכולה כליל ואה"נ דעל שאר הקרבנות ל"ש לשון זה דאיסורא נמי איכא. ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ:

פרק ד

העתקה מחידושי בני הרב זצ"ל.

בתמורה (דף כ"ט) מקשינן בגמ' מנ"ל דנעבד מותר באכילה להדיוט אמר ר"פ דאמר קרא ממשקה ישראל מן המותר לישראל ואי ס"ד אסורי להדיוט למ"ל קרא למעטינהו מגבוה ומקשינן בגמרא והא טריפה דאסורא להדיוט ומעטי' קרא מגבוה עיי"ש היטב כל הסוגי' וקשה לי לפי"מ שכתב הרמב"ן ז"ל בחידושי עה"ת בפרשת ואתחנן בקרא דבתים מלאים כל טוב לבאר ענין זה שאמרו חז"ל דבשעת מלחמה הותרו להם כל איסורין שבתורה ושורש דבריו הקדושים הם דכל איסורין שבתורה הותרו להם בהיתר גמור ולאו דוקא בשעת רעבון אלא שהותרו להם לגמרי באכילה. אך זה דוקא כל איסורין שבתורה שאינן נוגעין בענין איסור עכו"ם אבל איסור עכו"ם ותקרובות שלה ומשמשי' לא הותרו בשום פנים שעליהם נאמר תעב תתעבנו כי חרם הוא עיי"ש באריכות במה שחולק על הר"מ ז"ל. ומעתה מה מקשה הש"ס מטריפה דאסור להדיוט ואעפ"כ צריך קרא לאסור לגבוה הא י"ל דטריפה שאני דמותר בשעת מלחמת מצוה וא"כ הו"א דבשעת מלחמה כגון בשבע שכבשו ושבע שחלקו יהיו מותרין להקריב לגבוה קרבנות שהם טריפה דל"ש לאסור מפאת מהמשקה ישראל כיון דאז הם מותרין לישראל וצריך קרא דמן הבקר. אך זה דוקא טריפה אבל נעבד שפיר מוכרח מדצריך קרא לאסרו לגבוה דמותר להדיוט דא"נ דאסור להדיוט והיינו דבע"ח ג"כ נתפס באיסור עכו"ם ל"צ קרא למעטי' מגבוה. וא"ל דנ"מ במלחמת מצוה. ז"א הא א"נ דנעבד אסור באכילה להדיוט גם בשעת מלחמה אין לו היתר כיון דהוא מאיסורי עכו"ם שא"ל היתר בשום פנים וא"כ למ"ל קרא למעטינהו מגבוה ועל כרחך דמותר להדיוט והיא קושי' נכונה לענ"ד:

ומה שנ"ל בזה עפי"מ שראיתי לרבינו הגדול מוהר"י זצ"ל בספר "אהבת יונתן" שכתב לפרש הקרא (יחזקאל מ"ה) וכל נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים שנתקשו בזה בש"ס מנחות אטו כהנים הוא דלא אכלו הא ישראל אכלו וכתב הגז"ל לפרש דפירוש הקרא עפי"מ דמבואר בקידושין דאמרינן בגמרא דכהן אסור בפי"ת כיון דרבי קדושתי' אין לדמותו לישראל בענין זה ומעתה נראה דה"ה זה דדרשינן ובתים מלאים כל טוב להתיר כל איסורין בשעת מלחמה היינו דוקא ישראלים אבל לכהנים לא אשתרי נבילות וטריפות בשום פנים אפי' בשעת מלחמה כיון דאמרינן כללא דשאני כהנים דאתרבי קדושתייהו אין לדמותם לישראלים ה"ה דלענין זה י"ל כן ומעתה י"ל דזה כוונת יחזקאל דכל נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים בהחלט אפי' בשעת מלחמה אתד"ק. ומעתה י"ל עפי"ד רש"י זבחים (דף פ"ח ע"א) דמדומע דתרומה פסול למנחות ונסכים משום דאינו מהמותר לישראל דצריך שיהי' מותר לכל ישראל ואפי' לפי"ד התוס' שחולקין שם על רש"י ז"ל וס"ל כיון דמותר לכהנים הוי בכלל מן המותר לישראל כבר ביאר

אאמו"ר הג' שליט"א בחידושיו דלכאורה לשון התו' צ"ע שכתבו בזה"ל "ופי' הקונטרס צ"ע איך יחשב ממשקה ישראל כיון דשרי לכהנים" עכ"ל ולכאורה יפלא מאוד דאמאי פשיטא להו כ"כ דכיון דשרי לכהנים שוב הוי בגדר מן המותר לישראל ונראה דכוונת התוס' הוא כיון דבאמת מבואר בש"ס דשאני כהנים דרבי קדושתייהו וא"כ לכאו' איך שייך שאיסור שאסור לישראל יהי' מותר לכהנים אך באמת א"ש דזה שאסור לישראל הוא מכח ההקדש שיש בהדבר שלא חזי אלא לכהנים ומפאת קדושת הדבר לא התירה אותו התוה"ק אלא לכהנים וא"כ ל"ש בזה לאסור משום דאינו מהמשקה לישראל כיון דהאיסור לישראל הוא מכח ההקדש שנתקדש הדבר והוי כמו כל הקדש דל"ש לאסרו לגבוה מצד דאינו מהמותר לישראל. אמנם דעת רש"י ז"ל נראה דס"ל דאינו ראי' מהקדש זה שמקדישו עתה לגבוה למה שנתקדש מפאת ענין אחר דאע"ג דשורש איסורו הוא הקדש מ"מ הוי בגדר אסור לישראל. אתד"ק של אאמו"ר שליט"א ודפח"ח. ומעתה הכא בנבילות וטריפות בשעת מלחמה דאסור לכהנים כ"ע מודים דהוי בכלל אסור לישראל כיון דאינו מותר לכהנים וא"כ מתורץ קושיתינו דגם בשעת מלחמה אסור להקריב טריפה לגבוה כיון דאינו מהמותר לישראל דאסור לכהנים כנ"ל. ונסתעיי' מזה דברי האהבת יונתן ודו"ק היטב. אלו דברי בני ז"ל וקורא אני עליו דפח"ח ושפתים יושק מד"נ. ואשתעשע קצת בדבריו היקרים ובמה דסיים אפתח:

במ"ש בשמי בפירוש התוס' בזבחים (דף פ"ח). הנה קיצר בדברי שאני כתבתי זאת בקונטריסי על ספר אתוון דאורייתא כלל ב' שכתב הגהמ"ח שיחי' לתלות פלוגתת רש"י ותוס' אלו בפלוגתתם ביבמות (דף פ"ו) אי איסורו של טבל מכח תרומה או הוא איסור אחר עיי"ש הדברים באריכות ואני כתבתי דסבירא לי כדבריו ולא מטעמו אלא להיפך ממש דא"נ דשורש איסור תרומה הוא מכח הקדושה ל"ש בזה איסור דממשקה ישראל כיון דהאיסור לישראל הוא מכח ההקדש ולכן ס"ל לתוס' בפשיטות כיון דמותר לכהנים וע"כ דאיסורו לזרים מכח קדושה שיש בו ל"ש לאסור להקרבה משום דאינו מהמותר לישראל. אמנם רש"י לשיטתו דאיסורו של טבל ג"כ מכח תרומה המעורבת בו א"כ מוכרח דאין איסורו של תרומה מכח מה שהקדישו דהרי אדרבה ההפרשה היא המבררת והמתיר את השירים רק דאסור לזרים מכח דהוא חלקו של כהן ואסרה התורה זאת מיד לאחר מירוח וא"כ הוי בגדר איסור ושפיר אע"ג דמותר לכהנים פסול להקרבה מצד דאינו מהמותר לישראל. והארכתי בזה בקונטרס הנ"ל ואכ"מ:

אמנם כן עיקר דברי רבינו הגאון באהבת יונתן ז"ל נלענ"ד שצל"ע לא מיבעי' לפי"ד הרמב"ן ז"ל דבמלחמות מצוה הו"ל בכלל היתר גמור א"כ אין לדמות זה ליפ"ת דלא דברה

תורה אלא כנגד יצה"ר ואדרבה יש עונש ע"ז בן סו"מ ובאמת עיקר רצון השי"ת שלא יבוא לזה ושפיר י"ל דאף דהתירה תוה"ק לגבי ישראל אבל כהנים דרבי קדושתייהו לא אשתרי משא"כ דברים אסורים דילפינן מקרא דובתים מלאים כל טוב דהתוה"ק התירה אותם בעת המלחמה מנ"ל לחלק בין כהנים לישראלים אמנם אפי' לדעת הר"מ ז"ל דס"ל דרק בשעת רעבון הותר להם ואין זה בגדר היתר גמור מ"מ י"ל דל"ש בזה שאני כהנים דרבי קדושתי' דסברא זו ל"ש אלא במה שנוגע באיסורי ביאה דכהנים נזהרו במצות יתירות בזה שפיר אמרינן די"ל דנהי דיפ"ת הותרה במלחמה אבל לכהנים לא אשתרי משא"כ איסור נבילות וטריפות דלא הוזהרו כהנים יותר מישראל ואדרבא מצאנו קולא דכהנים אשתרי מליקה לגבייהו ל"ש לומר דיהי' חמירי מישראל בשעת מלחמה. והרי נראה מבואר דהש"ס שלנו לא רצו בסברת רבינו הגאון מוהר"י זצ"ל. ואדרבא מבואר כן בגמרא דהו"א דכהנים קילי משום זה מדאשתרי מליקה לגבייהו א"כ איך אפשר לומר מסברא להיפך:

אמנם מה שיש להחזיק בדברי רבינו הגאון זצ"ל ונאמר דלהרמב"ן ז"ל דס"ל דלא הותר אלא במלחמת מצוה ואז הוי בגדר היתר גמור אמנם במלחמת הרשות לא הותרו איסורין כלל וכיון שכן י"ל דכהנים ולויים שלא נטלו חלק בארץ אינן בכלל כיבוש ולכן לא אשתרי להם כלל נו"ט. והא דלא אמרו כן בש"ס היינו משום דהיא משנה שא"צ כיון דלא אשתרי אלא במלחמת מצוה וכהנים לא נתחייבו בזה כיון שלא נטלו חלק בארץ ול"צ יחזקאל להשמיענו זאת. עכ"פ דינו של רבינו ז"ל אמת לפי"ז לפ"ד הרמב"ן ז"ל. ואין להשיב ע"ז מתרומת המכס שנוטלין הכהנים וא"כ הרי יש לכהנים חלק בשלל הביזה ז"א דהרי אין זה אלא מצות שעה ואפי' לפ"ד הבה"ג ז"ל דס"ל דהוא מצות דורות עכ"פ הוא רק במלחמת הרשות אבל במלחמת מצוה אדרבא ילפינן מקרא דחלק ונחלה לא יהי' להם בתוך בנ"י אפי' בביזה וא"כ הקרא דובתים מלאים כל טוב לא קאי על הכהנים כלל כיון דאין להם חלק בביזה כלל ול"ש לומר דהותר להם שלל של איסור. הכלל שנראה מסברא שצדקו דברי הגאון אהבת יונתן ז"ל לפ"ד הרמב"ן ז"ל ונתקיימו דברי בני ז"ל:

אמנם בעיקר קושית בני ז"ל נראה לעניות דעתי כיון דבאיסור ממשקה ישראל תלי' עיקר בשעת ההקדש אם אז הוא מותר לישראל וכיון דאז אסור בלא"ה באכילה משום אמה"ח גם איסור טריפה לא הותר לישראל דנראה דאף לפ"ד הרמב"ן ז"ל דהותר להם ה"ד אם אז ראוי לאכילה אבל הכא כיון דבלא"ה א"ר לאכילה עתה מצד איסור אמה"ח ואיסורים אלו שאסורין גם לב"נ לא הותר להם ממילא גם איסור טריפה לא הותר להם וא"כ עתה

בשעת ההקדש אינו בגדר מהמותר לישראל משום איסור טריפה ג"כ ואין לדחות דהרי א"כ יקשה בכל הקדש איך מהני הא אינו מהמשקה לישראל מצד דאסור לישראל משום אמה"ח למ"ד דבהמה בחיי' לאיברים עומדת וע"כ דזה אינו בגדר איסור לישראל כיון דמקדישו לגבוה להיות קרב על המזבח אחר שחיטה וע"י שחיטה הוי מותר לישראל וא"כ הדרה ק"ל דהרי עתה בלא"ה אינו מהמותר לישראל מצד אמה"ח וע"כ דאמרי' כיון דבידו לשוחטו ולאכלו הוי בגדר מותר לישראל וא"כ ה"ה דמשום טריפה ליכא דהרי כשישחוט לא יהי' איסור טריפה ג"כ. ז"א די"ל דהא דאיסור אמה"ח אינו חשיב בגדר אסור לישראל אין הטעם משום דבידו לשוחטו רק דשורש איסור זה אינו פוסל משום דאינו מותר לישראל כיון דשורש איסור זה הוא מה שנשאר איסור הראשון שאסור לאדה"ר בשר ואיסור זה דאמה"ח דלא הותר לשום אדם מבריאת עולם ואילך בוודאי י"ל כד' התו"כ הנ"ל אות ב' דהוא בכלל של גבוה והותר לבנ"א רק בשחיטה או במיתה וכיון שכן ל"ש בזה איסור דממשקה ישראל כמוש"ל ולכן כשנוסף עליו עתה איסור טריפה אע"ג דאיסור זה יש בידו להתיר ע"י שחיטה או מיתה מ"מ השתא בשעת ההקדש א"י להקדישו משום דאינו מהמותר לישראל. ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ. ולא כתבתי אלא ראשי פרקים להשתעשע בד' בני הרב ז"ל וישמע חכם וגו':

פרק ה

במסכת ברכות (דף ל"א ע"ב) אל הנער הזה התפללתי א"ר אלעזר שמואל מורה הלכה בפני רבו הי' שנאמר וישחטו את הפר ויביאו הנער אל עלי משום דשחטו את הפר הביאו הנער אל עלי אלא אמר להן עלי קראו כהן ליתי ולשחוט חזינהו שמואל דמהדרי בתר כהן למישחט אמר להו למה לכו לאהדורי בתר כהן למישחט שחיטה בזר כשירה אייתי' לקמי' דעלי אמר לי' מנ"ל הא א"ל מי כתיב ושחט הכהן והקריבו הכהנים כתיב מקבלה ואילך מצות כהונה א"ל מימר שפיר קאמרת מיהו מורה הלכה בפני רבך את ומורה הלכה בפ"ר חייב מיתה וכו'. אמרה לו אל הנער הזה התפללתי עכ"ל הגמ'. והנה כבר הקשו המפורשים אטו עלי לא ידע ששחיטה כשירה בזר. גם הלשון שאמר עלי מימר שפיר קאמרת מיהו מורה הלכה את משמע קצת דזה תלוי בזה דמשום דשפיר קאמר הוי מורה הלכה בפני רבו:

והנראה בזה דרך פילפול דהנה העולם מקשין לדעת הר"מ ז"ל דכהנים שלבשו בגד"כ שלא בשעת עבודה לוקה משום כלאים א"כ הי' שמואל מותר להורות הלכה בפני רבו כיון דהי' לאפרושי מאיסורא כיון דלפי האמת שחיטה לאו עבודה הוא ואסור ליילך בבגדי כהונה בשעת שחיטה. אמנם בעיקר הדבר כבר כתבתי במק"א דלר"ע דס"ל

דבמדבר אשתרי בשר נחירה וכתבו הפוסקים דלפי"ז במדבר הי' שחיטה עבודה כיון דלא הי' נוהג בחולין א"כ במדבר הי' צריך כהן ובגד"כ בשחיטה נהי דאח"כ כשבאו לארץ והוצרך שחיטה אף בחולין נפק"ל מכלל עבודה מ"מ אינו לוקה בלובש בגד"כ בשעת שחיטה כיון דמקודם הי' שחיטה עבודה והי' צריך בזה בגד"כ אין סברא שאח"כ יהי' אסור ללכת בבגד"כ בשעת שחיטה כיון דבעצם הי' עבודה והארכנו בזה לת' כמה ענינים ואכ"מ. אפס גוף הדבר שכתבו הפוסקים בפשיטות דלר"ע הי' שחיטה במדבר עבודה והי' צריך כהן דוקא הוא מכח דברי התוס' שכ' הטעם דשחיטה לאו עבודה הוא משום שנוהג בחולין ג"כ ומזה הוכיחו דבמדבר שלא הי' נוהג בחולין הי' שחיטה עבודה אמנם נראה דזה תליא בפלוגתת ר"ש וחכמים במנחות (דף י"ט ע"א) דאמרינן התם בגמרא דשחיטה בזר כשרה משום דכתיב והקריבו בני אהרן את הדם מקבלה ואילך מצות כהונה ומקשינן בגמ' דלר"ש וא"ו מוסיף על ענין ראשון א"כ שחיטה בזר תהי' פסולה ותרצינן שאני התם דאמר קרא וסמך ושחט מה סמיכה בזרים אף שחיטה בזרים. ומעתה נראה דסברת התוס' ל"ש אלא לרבנן דלא גלי קרא להדיא דשחיטה כשרה בזר רק משום דלא כתיב בי' כהונה וקשה הא סוף כל סוף אמאי לא יהי' עבודה וצ"ל משום שנוהג בחולין א"כ שפיר י"ל דבמדבר הי' צריך כהן ולכן לא כתבה התו' כהונה אלא מקבלה ואילך דזה תמיד צריך כהונה משא"כ שחיטה אמנם לר"ש דיליף מוסמך ושחט וגלי קרא להדיא דמיד בהקמת המשכן הי' שחיטה כשרה בזר א"כ לא הי' שחיטה עבודה בשום פעם רק הכשר עבודה וז"ב לענ"ד:

ומעתה מדוקדק מאוד שאלת עלי דשאל את שמואל מנ"ל הא דשחיטה בזר כשירה וחשב דיאמר טעמו דר"ש משום דילפינן מוסמך ושחט וא"כ שחיטה הי' כשרה תמיד בזר וא"כ הוי שחיטה שלא בשעת עבודה ולוקה משום כלאים ול"ה מורה הלכה בפ"ר כיון דהוא לאפרושי מאיסורא אמנם באמת אינו כן דעיקר הלימוד מוהקריבו דמהקרבה ואילך מצות כהונה. ועיין בתוס' זבחים (דף ל"ב ע"א) ד"ה ת"ל עיי"ש וא"כ במדבר הי' בשעת עבודה ושוב גם אח"כ אין איסור ללבוש בגדי כהונה בשעת שחיטה ולא הוי לאפרושי מאיסורא ולכן כשהשיב לו שמואל ג"כ דמוהקריבו נפק"ל דמקבלה ואילך מצות כהונה א"ל עלי מימר שפיר קאמרת דכן הוא האמת ולפי"ז מורה הלכה בפ"ר את וק"ל:

ומה שנראה עוד לפרש דברי הגמרא עפ"י סגנון הנ"ל. דהנה לכאורה יש להעיר לפי"מ דמבואר ברש"י פסחים (דף ז' ע"ב) דקדשים צריכין הבעלים לשחוט והא דכשר ע"י אחר הוא רק משום דנעשה שלוחן של הבעלים. אמנם זה דוקא לפי האמת דשחיטה בזר

כשירה אבל א"נ דשחיטה הוי ג"כ עבודה וצריך כהונה דוקא ל"ש בזה שליחות וא"כ י"ל דזה טעמא דשמואל דהורה הלכה בפני רבו ואמר דשחיטה בזר כשירה כדי להורות דצריך שישחוט בשליחות הבעלים דוקא והוי כמו לאפרושי מאיסורא כיון דאם נשחט שלא בשליחות הבעלים א"י יד"ח ומי שמחויב כפרה הוי עדיין מחוסר כיפורים ואסור בקדשים וא"כ מזה דס"ל דשחיטה צריך כהן יצא מכשול ושפיר הי' מורה בפני רבו וזה הערה גדולה:

אמנם בעיקר שיטת רש"י ז"ל נ"ל דס"ל דשחיטת קדשים צריך שליחות הנה הר"מ ז"ל פליג על זה וס"ל דל"צ שליחות כלל בקדשים ואפי' בפסח כראה דעתו ז"ל דל"צ שליחות כלל וכתבנו בחידושינו דנראה עיקר דזה תלי' בפלוגתת ר"ש ורבנן הנ"ל אם אמרינן וא"ו מוסיף על ענין ראשון דלרבנן דס"ל דמקבלה ואילך מצות כהונה ול"צ להקיש שחיטה לסמיכה כלל א"כ אין שום סברא דיהי' צריך שליחות בשחיטת קדשים משא"כ לר"ש דס"ל דוא"ו מוסיף על ענין ראשון וכל הטעם דשחיטה בזר כשירה הוא משום דמקשינן שחיטה לסמיכה. וקשה קושית הגמרא א"כ יהי' צריך בעלים בשחיטה דוקא וצריך לבוא לתירוץ הגמרא מדגלי קרא בפרו של אהרן ושחט את הפר אשר לו מכלל דבעלמא לא בעי בעלים וא"כ אמרי' נהי דמוכרח מפרו של אהרן דל"צ בעלים דוקא כמו בסמיכה אבל עכ"פ צריך שיהי' כח הבעלים בכל הקדשים והיינו בשליחות הבעלים כיון דדמי לסמיכה א"כ מה שאפשר לדמותו לסמיכה מדמינן לי'. ומזה הוציא רש"י ז"ל דבשחיטת קדשים צריך שליחות. אמנם הר"מ ז"ל ס"ל דלהלכה כיון דקיי"ל כרבנן דילפינן דשחיטה בזר כשירה משום דכתיב והקריבו הכהנים מקבלה ואילך מצות כהונה וא"כ ל"צ כלל להקיש שחיטה לסמיכה שוב לא נשמע כלל דצריך שליחות וזה נכון וברור. ועיין בספר בית יהודה לבני הרב ז"ל במצות הקרבת קרבן פסח שג"כ העיר בזה אלא שלא ביאר כמוש"כ. ומעתה א"ש מאוד מה שאמר עלי לשמואל אחר דשאל לו מנ"ל הא והשיב לו מי כתיב ושחט הכהן והקריבו הכהנים כתיב מקבלה ואילך מצות כהונה א"כ מבואר דלא ס"ל דוא"ו מוסיף על ענין ראשון ול"צ ההיקש וא"כ ממילא ל"צ בשחיטה בעלים כלל ולכן שפיר אמר לו עלי מימר שפיר קאמרת. אמנם לפי"ז ל"ש בו לתא דאפרושי מאיסורא ושוב מורה הלכה בפני רבך את וזה נכון:

ודע דיש לי עיון בענין זה עפי"מ דנראה מבואר דעת רש"י ז"ל ביבמות (דף ל"ג ע"ב) דאע"ג דשחיטה בזר כשירה מ"מ בשבת אסור לזר לשחוט ואם שחט חייב מיתה משום שחילל שבת דלא אשתרי שבת אלא לכהנים ועיי' בזה בשעה"מ הלכות עבודת יוה"כ ובבית מאיר הנדפס מחדש בחידושי הש"ס יבמות שם שכתב טעמא דמילתא דלא

אשתרי שבת אלא במי שיכול לגמור כל המצוה משא"כ זר שא"י לגמור העבודה לא אשתרי לי' שבת כלל והארכנו בזה במק"א ואכ"מ. מה הדין ביו"ט לב"ש דל"ל מתוך ואף לב"ה מ"מ בקדשים לא אשתרי משום לכם ולא לגבוה אם זר מותר לשחוט קדשים ביו"ט היינו עולת חובה דאע"ג דאמרה רחמנא להביא קרבן ראיי' ביו"ט אבל לא התירה שישחוט זר. וי"ל דביו"ט צריך כהן לשחיטה דוקא. וראיתו ברש"י ביצה (דף י"ב ע"א) ד"ה השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה שכתב בזה"ל דאלו עולת חובת היום רחמנא שרי' עכ"ל. נראה מבואר מדבריו הקדושים דבעולת חובה לא משכחת לה מלקות ולהנ"ל הא י"ל בעולת חובה ושחט זר דלוקה כיון דלא אמרינן מתוך א"כ לא אשתרי ואי משום דהוא צורך עבודה י"ל דלא אשתרי אלא בכהנים כמו בשבת והיא הערה עצומה לענ"ד: ועלה בדעתי דרש"י ז"ל לשיטתו דס"ל דכללא הוא דכל שחיטת קדשים צריך בעלים דוקא והא דכשירה בכהן הוא מטעם דשלוחו של אדם כמותו וא"כ א"ש דברי רש"י ז"ל דעולת חובת היום רחמנא שרי' היינו כיון דאמרה תורה דחייב להביא קרבן ראיי' ביו"ט ע"כ דמותר לו לשחוט ג"כ דאל"כ איך יכול להביא ואי דיעשה הכהן לשליח הא כל מילתא דאיהו לא מצי עביד שליח לא מצי משוי וא"כ ע"כ התירה התוה"ק שחיטה בזרים ג"כ וא"ד לשבת כיון דליכא בשבת אלא קרבן ציבור שפיר י"ל דלא אשתרי אלא לכהנים משא"כ ביו"ט שפיר מוכרח דגם לזרים הותרה שחיטה. איברא דז"א דא"כ איך כתב רש"י ז"ל בפשיטות דשבת לא הותרה לזרים ומה נעשה בפסח שדוחה שבת ושחיטת הפסח בוודאי צריך בעלים וא"כ איך משכח"ל שחיטת הפסח בשבת וע"כ דס"ל לרש"י ז"ל דזה אינו בגדר כל מילתא דאיהו ל"מ עביד כיון דהוא רק מחמת איסור שבת ושפיר מצי הכהן להיות שלוחו א"כ ה"ה ביו"ט י"ל דלא אשתרי לגבי זרים ושוחט הכהן בשליחות הישראל. וא"ל דבפסח משכח"ל דאית לי' שותפות לכהן בגווי' דיכול להיות שליח אע"ג דל"מ עביד ז"א דבפ"ש שחל בשבת מא"ל די"ל דליכא כהנים שיהיו חייבין בפ"ש ואעפי"כ פשיטא שפסח דוחה שבת:

ודרך פילפול י"ל דרש"י ז"ל ס"ל דדוקא בפסח שחל בשבת שפיר יכול הכהן להיות שלוחו של ישראל ואינו בגדר כל מילתא דאיהו ל"מ עביד. כיון דזה שא"ר לעבוד הוא מחמת איסור שבת שמחוצה לו לכן כשבאין אנו לדון לענין שחיטת הפסח אמרי' דהוי בגדר מצי עביד משא"כ ביו"ט כיון דזה שחייב בקרבן ראיי' הוא מחמת שהוא יו"ט ומכח זה נאסר במלאכה וא"כ א"נ דאיהו ל"מ עביד ל"ש לחייבו בקרבן ראיי' כיון דאיהו ל"מ שחיט. ודוגמא לזה במסכת עירובין (דף ע"ח) בעשאו סולם לאשירה עיי"ש היטב וכ"כ בזה במק"א. וי"ל עוד עפי"מ שחקרו הפוסקים דהיכא דבדיעבד מהני מעשיו הוי

בגדר מצי עביד א"כ בשבת י"ל דאע"ג דשחיטה אסורה בזר מ"מ בעבר ושחט אין הקרבן נפסל לא מטעם דהוי שחיטת מומר כיון דסבר מצוה קעביד וגם לא משום מצוה הב"ע כיון דהוי זמן גרמא ולא הוי מצוה הב"ע וכמו"ש בירושלמי לענין קורע בשבת משא"כ בעולת חובה ביו"ט כיון דהוא רק מכח יו"ט ומכח זה הוי עבירה הוי מצוה הב"ע לכן א"נ דאינו דוחה יו"ט לגבי זרים גם בדיעבד שחיטתו פסולה ושוב ל"מ משוי שליח ויש לפלפל עוד הרבה בזה ואכ"מ:

אמנם כן בעיקר הדבר לולא דמסתפינא הייתי אומר דאע"ג שדעת רש"י ז"ל דשבת לא הותרה לזרים אפי' בשחיטה מ"מ אם הכהן יעשה אותו לשליח לשחוט עבורו יהי' מותר לשחוט בשבת כיון דבשליחות הכהן קעביד ואצל הכהן הותרה שבת ומצוה לו לשחוט ה"ה דיכול לעשות שליח לישראל שישחוט עבורו וכמו דמצאנו לענין מילה בשמיני אע"ג דהמצוה רק על האב מ"מ יכול לעשות שליח לאחר למול עבורו ואמרינן עדל"ת גם גבי השליח. ומה שכתב רש"י ז"ל ואין כאן משום זרות דמשמע דמשום שבת חייב היינו דוקא כששחט שלא ברשות הכהן ולא נעשה שלוחו אבל מודה רש ז"ל דבשליחות הכהן יכול הישראל לשחוט ג"כ. ובעיקר דעת רש"י ז"ל כ"כ באריכות בקונטרס דרך חיים ואכמ"ל יותר רק רשמתי בזה מה שיש להעיר מיו"ט מפני שלא ראיתי עוד בשום ספר שיעיר בזה אמרתי להעיר ראשי פרקים:

ומה שנראה עוד בזה לחלק בין שבת ליו"ט בהקדם לפרש דעת רש"י ז"ל שס"ל דאע"ג דשחיטה בזר כשירה מ"מ זר אסור לשחוט בשבת קרבן ציבור וחייב משום שבת שלכאורה אינו מובן כיון דשחיטה בזר כשירה אמאי יהי' בגדר מחלל שבת. והנ"ל בזה עפי"מ דשמעתי בשם כבוד אדמו"ר הקדוש גאון עוזינו האב"ד דק"ק סאכטשאוו שליט"א שהעיר דבכל הקדשים אמאי יהיו מותרין לשחוט כל השחיטה בשבת לפימ"ש היראים להוכיח דחתיכת העור ותחילת שחיטה אינו מום. והנה נודע דעת הר"מ ז"ל בפירוש המשניות חולין (דף י"ד) דבכל שוחט מיד כשחותך העור ובתחילת שחיטה הוי מחלל שבת וא"כ אמאי יהי' זה מותר בשבת כיון דאפשר מע"ש הוי בזה מחלל שבת שלא לצורך והיא הערה עצומה. ותי' כיון דאשתרי שבת לגבי עבודה והוא במעשה אחת הוי כמו ציצין שא"מ שחוזר עליהן כ"ז שלא פירש ולכן מותר כל השחיטה בשבת (ואע"ג דיש לומר דשאני התם שכבר ניתן שבת לדחות לגבי מילה משא"כ הכא בתחילת השחיטה הוי מחלל שבת במה שאפשר מע"ש אמנם נראה כיון דאשתרי שבת לגבי עבודה אין נפ"מ וכיון דהכל במעשה אחת מותר לעשות כל השחיטה בשבת וזה מוכרח). ומעתה נראה שזה דעת רש"י ז"ל דס"ל דזר אסור לשחוט בשבת אע"ג דשחיטתו

כשירה דרש"י ז"ל ס"ל דשבת לא הותרה אלא לכהנים אבל לזרים אע"ג דמאי שכשר בו בוודאי גם אצלו דוחה כמו כל הדברים שדוחין שבת דכשר בזרים ג"כ אבל זה רק מכח דחוי' אבל לא בגדר הותרה וכיון דהוא רק בגדר דחוי' שוב א"ד שבת תחילת השחיטה כיון דאפשר מע"ש ולכן זר ששחט בשבת חייב משום שבת על התחלת השחיטה וזה נכון מאוד בדעת רש"י ז"ל:

אך הנה בעיקר ד' הר"מ ז"ל דס"ל דשוחט בשבת הוי מחלל שבת בתחילת השחיטה הר"ן ז"ל פליג עליו וס"ל דבתחילת השחיטה הוי מקלקל ולפי"ז למ"ד מקלקל בחבורה פטור ליכא חילול שבת בתחילת שחיטה ומעתה א"ש דברי רש"י ז"ל בטו"ט ודעת דביבמות שם ע"כ דאזלה הסוגי' דמקלקל בהבערה חייב מדמקשינן אי בהקטרה והאמר ר"י הבערה ללאו יצאת וקשה ת"ל הא הוי מקלקל וע"כ דס"ל להסוגיא דמקלקל בהבערה חייב וממילא ה"ה דמקלקל בחבורה חייב א"כ בזר דלא אשתרי שבת אצלו חייב משום שבת על תחילת שחיטה כיון דאפשר מע"ש כנ"ל. ומעתה זה דוקא בשבת אבל ביו"ט לפי"מ שכתב המאירי בחידושי ביצה (דף ו') דאפילו למ"ד דמקלקל בחבורה חייב בשבת ה"ד בשבת אבל ביו"ט לכ"ע מקלקל בחבורה פטור כיון דנלמד מקרא דביום אפי' בשבת אין לנו לימוד אלא על שבת וא"כ ביו"ט גם רש"י ז"ל מודה דאם שחיטה בזר כשירה ל"ש לחייבו משום יו"ט דאפי' א"נ דהוא רק דחוי' אצל זר מ"מ כיון דכשר בו הרי דוחה אצל זר ג"כ. ואי דהוי מחלל יום טוב בתחילת שחיטה. ז"א דע"ז אינו חייב כיון דהוי מקלקל. וז"נ לפילפולא בדעת רש"י ז"ל:

ובאמת ביסוד הדברים הנ"ל יש לפלפל הרבה ונוכל לומר דזה שורש פלוגתת ר"א ור"ע אי מכשירין שאפשר לעשות מע"ש דוחין שבת בעבודה ונאמר דר"א לשיטתו דס"ל מקלקל בחבורה חייב הוכיח כן מהא דמותר תחילת שחיטה בשבת בקדשים אע"ג דהוי מכשירין שאפשר לעשותו מע"ש. אמנם ר"ע לשיטתו דס"ל דמקלקל בחבורה פטור א"ר מתחילת שחיטה. וחילוק זה בין כשהוא במעשה אחת או לא. לא ס"ל לר"א כיון דתחילת המעשה בחילול שבת. וי"ל עוד עפי"ז בישוב דעת הרשב"א ז"ל בחי' ביצה שכתב דחביבא מצוה בשעתה דוחה יו"ט וראי' מהא דהקטר חלבים ואימורין דוחה שבת אע"ג דכשרין כל הלילה. ותמהו עליו הא הגמ' במנחות דחה זה משום דשאני התם שכבר דחתה שחיטה את השבת. ולהנ"ל י"ל דהנה לכאו' צריך להבין הפירוש במה דאמרינן שכבר דחתה שחיטה את השבת מאי ראי' משחיטה כיון דא"א באופן אחר לכן נראה דר"א בר"ש לשיטתו דבוודאי ס"ל כשיטת ר"ש דמקלקל בחבורה חייב וא"כ בכל שחיטה איכא חילול שבת בתחילת שחיטה מה שאפשר בע"ש ואעפי"כ דוחה שבת

וא"כ ה"ה הקטר חלבים ואימורין אע"ג דאפשר במוצ"ש דוחה שבת משום חביבא מצוה בשעתה וזהו הפירוש שכבר דחתה שחיטה את השבת ומעתה ז"ד בשבת אבל ביו"ט דבתחילת שחיטה ליכא חילול שבת א"כ ל"ש שכבר דחתה שחיטה וע"כ הא דהקטר חו"א דוחה יו"ט היינו משום חביבא מצוה בשעתה וצדקו ד' הרשב"א ז"ל. ואם כי אין לבנות יסוד עפ"ד המאירי ביצה שדה"ק תמוהין וכמו"ש לעיל בפרשת בשלח מ"מ עיקר הדברים בשיטת רש"י והרשב"א ז"ל נכונים המה די"ל דלהלכה דקיי"ל מקלקל בחבורה פטור לא הוי חילול שבת בתחילת שחיטה כמו"ש הר"ן ז"ל ומודה רש"י ז"ל דאין חיוב לזר משום שבת וכן ל"ש בזה שכבר דחתה שחיטה את השבת כיון דאין למידין אפשר משאי אפשר ודו"ק היטב בכ"ז:

פרק ו

בר"מ ז"ל פ"ב ממעילה הלכה ו' כתב בזה"ל חטאת בהמה ואשם וכו' מועלין בכולן עד שיזרק הדם נזרק הדם מועלין באימוריהן וכו' וכן חטאת העוף מועלין בה משהוקדשה עד שיזה דמה. הוזה דמה א"ב מעילה "אבל אסור ליהנות במוראתה ונוצתה". והנהנה בהן אחר הזייה לא מעל עכ"ל. וכתב מרן הכ"מ ז"ל ומ"ש אבל אסור ליהנות במוראתה ונוצתה בסוף תמורה עולת העוף שנתחמצה דמה מוראתה ונוצה שלה יצאו מידי מעילה ואסיקנא דמ"מ אסורין בהנאה משום דנקברים הם כדאמרינן בפ"ק דיומא נבלעים במקומם. וכל הנקברים אפרן אסור עכ"ל. וכתב לי ע"ז כבוד ידידי הגאון העילוי המפואר מוהר"ח העללער שיחי' מווארשא בזה"ל. תמהני מאוד על מרן הכ"מ ז"ל שלמד דין חטאת העוף מעולת העוף והרי מבואר בתורת כהנים (פרשה ז' פרק ט'). והשליך אותה. כשירה לא פסולה. אותה לא חטאת העוף. אותה. אותה בהשלכה. ואין עולת בהמה בהשלכה עכ"ל. וא"כ ממעט מקרא דאותה דבחטאת העוף אין המוראה והנוצה בכלל השלכה וא"כ מהכ"ת שיהי' אסור בהנאה ועיין במשנה זבחים (דף ס"ד ע"ב) דחטאת העוף אין למזבח אלא דמה וכולה לכהנים אמנם בעולת העוף מבואר במשנה שאחר זו דצריך להסיר המוראה והנוצה עיי"ש. נראה מבואר דבחטאת העוף גם המוראה והנוצה לכהנים וא"צ השלכה. ועיין במנחות (דף ע"ד ע"ב) במתני' מנחת כהנים וכו' למזבח ואין בהן לכהנים. ובזה יפה כח המזבח מכח הכהנים. שתה"ל ולחה"פ נאכלין לכהנים וא"ב למזבח ובזה יפה כח הכהנים מכח המזבח. ומקשינן בגמרא על הרישא דאמרת בהו ובזה יפה כח המזבח מכח הכהנים. ותו ליכא והא איכא עולה. ותרצינן עורה לכהנים ומקשינן עוד והא איכא עולת העוף ותרצינן הא איכא מוראה ונוצה ואע"ג דמוראה ונוצה אינן לכהנים ע"כ צ"ל כיון דאינן כולה למזבח לא הוי בכלל יפה כח של מזבח כיון דיש

בהם דבר שאינו למזבח אע"ג דאסור בהנאה לכהנים ג"כ. ולפי"ז קשה מה מקשה בגמרא אח"כ אסיפא דקתני בהן דבזה יפה כח הכהנים מכח המזבח ותו ליכא והא איכא חטאת העוף ותרצינן איכא דמה ואמאי לא תרצינן ג"כ איכא מוראה ונוצה דאינן לכהנים. וא"כ אינו יפה כח הכהנים וזה ממש דומה בדומה להא דאמרי' לעיל בעולת העוף דלא הוי בכלל כח מזבח יפה משום דאיכא מוראה ונוצה שאסור לכהנים א"כ ה"ה הכא מה מקשה מחטאת העוף א"ו דפשיטא לסוגי' דש"ס דבחטאת העוף גם מוראה ונוצה מותר לכהנים ולכן הוצרך לתרץ מצד הדם וא"כ מבואר היפך דברי הר"מ ז"ל וצע"ג. ואבקש מכת"ה לעיין בזה ולהשיבני חו"ד הרמה בכל האמור. א"ד הרב הנ"ל שיחי':

וזה אשר השבתי על דבריו. יקרתו קבלתי ואומר אני על קושייתו הקשה אדם קשה כברזל. ונשתוממתי על המראה בזה שכמעט קשה על רבינו הר"מ ז"ל מתוה"ק כיון דלא כתיב בחטאת העוף כלל דצריך להשליך המוראה ונוצה א"כ מהכ"ת שיהי' אסור בהנאה לאחר זריקת הדם כיון דהזריקה מתיר הכל ומה ענין זה לעולת העוף דאי לאו דאמרה תורה דצריך להסיר המוראה ונוצה היו מקריבין אותה על המזבח דכולה כליל לכן שפיר אמרי' אע"ג דהתורה אמרה דאינה בכלל הקרבה מ"מ אסורה בהנאה מקרא דוהשליך אותה. משא"כ בחטאת דגלי קרא דאין למזבח אלא דמה וכיון דהזריקה מתיר ממילא מתיר הכל. ובפרט דמבואר כן בתו"כ דממעט לה מאותה ועיין בפירוש הראב"ד ז"ל בתו"כ שם שכתב בזה הלשון אותה ולא מוראת חטאת העוף. שאם ירצה כהן יאכל אותו זפק עכ"ל. מבואר דמותר באכילה לכהנים:

ולכאורה עלה בדעתי דרך פילפול דהנה יש לדקדק בלשון הראב"ד ז"ל שכתב שאם ירצה כהן יאכל אותו זפק משמע דחיובא ליכא וקשה אמאי הא צריך לאכלו משום מצות אכילת קדשים ומשום שלא יבוא לידי נותר וע"כ דס"ל דאין זה חשיב כ"כ בכלל הבשר שיהי' מצוה על הכהנים לאוכלן. אך לפי"ז יש להעיר מהא דמבואר במנחות (דף מ"ה ע"א) דמקשינן בגמרא וכל נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים כהנים הוא דלא אכלי הא ישראל אכלי לי' בתמי'. ואמר ריו"ח אליהו עתיד לדורשה. ורבינא תי' כהנים איצטריכא לי' דסד"א מדאשתרי מליקה לגבי'. וקשה מ"ט דריו"ח דלא תי' כן וע"כ צ"ל דא"ר ממליקה משום דמצותו בכך וקשה הא אכתי יש ראי' ממוראה דחטאת העוף דאינו בכלל מצוה ואעפי"כ מותר לכהנים לאוכלו אע"ג דהוי נבילה וע"כ דאשתרי גבי' וא"כ שפיר הו"א דנו"ט מותרין להם. וע"כ דריו"ח ס"ל דבאמת מוראה אסור כיון דאינו בכלל הבשר ואין מצוה על הכהנים לאוכלו אה"נ דאסור משום נבילה. וא"כ י"ל דהר"מ ז"ל

פסק כריו"ח ולכן ס"ל דמוראה ונוצה גם מחטאת העוף אסור דלא אשתרי בכלל הבשר וי"ל דריו"ח ורבינא פליגי בזה אי מוראה ונוצה דחטאת מותרין לכהנים או לא:
אמנם זה רק לפילפולא. אבל לקושטא דמילתא כמה ת' בדבר. א'. דמה יענה הר"מ ז"ל לנוצה דהוא רק להנאה אמאי יהי' אסור כיון דהזריקה התירה הכל מהכ"ת שתאסר. ב'. גם על המוראה קשי'. אפי' א"נ דאסור באכילה מצד נבילה עכ"פ בהנאה למה נאסר וגם מה צריך הר"מ ז"ל להשמיענו דאין מועלין בו לאחר זריקת הדם. ג'. עיקר הדבר שכתבנו בדעת הר"מ ז"ל די"ל דמה שאינו בכלל מצוה שוב אינו מותר באכילה דאסור משום נבילה אינו אמת בדעת הר"מ ז"ל שכ"כ בספרי חמדת ישראל בחלק הלאוין אות מ"ח מדברי הספר המצות שנראה דמפרש דמליקה בקדשים הוי שחיטה וזה קמ"ל יחזקאל עיי"ש היטב. ולפי"ז נראה דריו"ח ס"ל דל"צ קרא דיחזקאל לזה דממילא ידעינן כיון דהתוה"ק אמרה בזה מליקה אמרי' דזה הוא השחיטה ומתיר הכל כמו שחיטה בחולין.
וא"כ נסתרו דברינו דלכ"ע מותר לאכול הכל בחטאת העוף אף מה שאינו מצוה וז"ב:
ומה שנראה בזה לחומר הנושא דהר"מ ז"ל ס"ל כיון דצריך אותה למעט דאין עולת בהמה בהשלכה לא ממעטינן חטאת העוף כיון דיש סברא לומר כיון דבחטאת קיי"ל דכהנים אוכלין ובעלים מתכפרין א"כ אכילת הכהנים הוי כמו הקטרה על המזבח וא"כ לפי"מ שמבואר ברש"י ז"ל טעמא דקרא משום שאוכלת מן הגזל א"כ מה לי עולה מה לי חטאת ודוקא בהמה נתמעטה כיון דבהמה אינה אוכלת מן הגזל משא"כ עוף אין סברא לחלק בין עולה לחטאת וי"ל דהתו"כ לשיטתו דהוא ר' יהודא דלא דריש טעמא דקרא כלל ולכן שפיר אע"ג דצריך למעט בהמה ממעטינן גם חטאת העוף משא"כ הר"מ ז"ל לשיטתו שכבר הוכיחו האחרונים דס"ל דלחומרא דרשינן טעמא דקרא א"כ שפיר י"ל כיון דצריך למעט בהמה לא ממעטינן חטאת העוף ולכן ס"ל דחטאת העוף דינה כעולת העוף ואסור בהנאה. ומש"כ כת"ה מדברי הגמרא מנחות (דף ע"ד ע"ב) מהא דמקשינן בגמרא על הא דיפה כח הכהנים מכח המזבח והא איכא חטאת העוף והא איכא מוראה ונוצה והיא הערה גדולה לדעת הר"מ ז"ל. ומה שנלענ"ד בזה דפירוש הגמ' יפה כח הכהנים מכח המזבח היינו שאין צריך מתיר למזבח כמו בכל דברים שצריכים מתיר שיקרב מה מהם במזבח אמנם בשתי בלחם ולחה"פ אין צריכין שום מתיר בגופן שיתיר אותם למזבח ואע"ג דאיכא לבונה וכבשי עצרת מ"מ בגופן ליכא מתיר וע"ז מקשינן בגמרא וחטאת העוף ותרצינן שפיר איכא דמה אבל מוראה ונוצה אע"ג דאסור בהנאה מ"מ אינו מתיר. כנ"ל לחומר הנושא. ואון מצאתי לפירוש זה בשטמ"ק בסוגי' הנדמ"ח בש"ס דפוס ווילנא ד"ה איכא מתנות שכתב בזה"ל תימה מה קאמר דאין הזאה זו ע"ג המזבח

ומה יפוי כח הוא זה למזבח. ולכאורה אינו מובן לדבריו הקדושים א"כ אמאי תרצינן לעיל על הא דיפה כח המזבח מכח הכהנים דמקשינן והא איכא עולת העוף ותרצינן הא איכא מוראה ונוצה ותמי' ג"כ מה יפוי כח לכהנים במוראה ונוצה וע"כ צ"ל דהשטמ"ק לומד ג"כ כהר"מ ז"ל דגם בחטאת העוף אסור בהנאה מוראה ונוצה וע"כ דפירוש יפה כח הכהנים היינו שא"צ מתיר בגופו ושפיר קשי' להו מחטאת העוף ותרצינן הא איכא דמה מבואר מזה דמוראה ונוצה כיון דאינו למזבח א"ז בגדר יפוי כח א"כ ה"ה מתנות וזה מוכרח בכוונת השטמ"ק:

אך לפי"ז מוכרח מסוגי' דחשיב למתנות בכלל יפוי כח ומוראה ונוצה ל"ח כדעת התו"כ דבחטאת העוף הכל לכהנים לבד דמה מה שהוא על המזבח. איברא דיש לדחות דעכ"פ הזאת המתנות הוי בכלל מתיר וא"כ יש להשמן מתיר בגופו ואין בזה יפה כח הכהנים לגמרי והבן. ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ:

שוב ראיתי עיקר הקושי' על הר"מ ז"ל כ"כ בספר חסדי דוד על התוספתא להגאון מוהר"ד פרדא הספרדי ז"ל וגם בהגהות הגאון רש"ש ז"ל כבר הרגיש בזה אך לא העירו בכל זה שכתבנו. ועיין ברמב"ן פרשת צו בקרא דוכל מנחת כהן כליל תהי' מ"ש בשם הר"מ ז"ל במורה הטעם לזה. ובטור עה"ת תמה ע"ז מחטאת העוף דליכא למזבח אלא דמה ומ"מ פשוט דכהן ג"כ מביא חטאת העוף. ולהנ"ל י"ל דהר"מ ז"ל לשיטתו דבחטאת העוף גם מוראה ונוצה אסור בהנאה אך ז"א כיון דעכ"פ אינו קרב על המזבח יותר מדמה והבן:

פרק ז

במסכת שבת (דף קל"ב ע"א) א"ל ר"ל לריו"ח אלא מעתה מחו"כ דכתיב בהו ביום הכי נמי דדחי שבת. ההוא מיבעי' לי' ביום ולא בלילה וכו' האי נמי מביום צוותו נפקא. אע"ג דנפקא מביום צוותו איצטריכא סד"א הואיל וחס רחמנא לאתויי בדלות בלילה נמי לייתי קמ"ל. מתקיף לה רבינא אלא מעתה יהי' זר כשר בהן ויהי' אונן כשר בהן הא אהדרא קרא עכ"ל הגמרא. וכתב ע"ז הג' חת"ס ז"ל בחידושים שם בזה"ל הקשו בתוס' הא כבר אהדרא קרא בכהן ולא זר. פי' וא"כ שוב אייתר ביום ואפי' בשבת. ויפה תי' הריב"א ז"ל דהו"א דמצוה בכהן אמנם אי ליכא כהן לא יתעכב כפרתו דחס רחמנא עלי'. אך הא קשי' לי לפימ"ש רש"י ז"ל דבזב וזבה ויולדת ומצורע בכולהו אהדרה קרא דביום ש"מ לא אתי מהדדי ואי אהדרא רחמנא בחדא הו"א אידך חס רחמנא טפי א"כ תקשה בקרבן עולה ויורד שבפרשת ויקרא דחס רחמנא יותר דאיתא נמי בדלי דלות והתם כהן כתיב וביום לא כתיב א"כ לפמ"ש הרשב"א ז"ל דאהדורא דכהן לאו אהדורא הוא א"כ

ליתכשר בלילה וזה דבר הנמנע ולא לישתמיט בשום דוכתא דכשר בלילה להקריב קרבן עולה ויורד וצע"ג לכאורה עכ"ל הגז"ל והיא באמת תמי' גדולה לכאורה:

[ומ"ש לתרץ עפי"ד הגמרא פסחים (דף קי"ח ע"א) צ"ע דהרי מבואר שם "עני בשיו" א"כ מצד עונש שמים חייב בשה א"כ זה שמביא עופות הוי בכלל חס רחמנא וי"ל בסגנון אחר עפ"ד של הגז"ל דהנה לכאורה קשה דאיך אפשר לומר דכהן הוא רק למצוה ובליכא כהן כשר זר הא בחטאת העוף אין למזבח אלא דמה וכל הכפרה עיד"ז שכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים א"כ בליכא כהן ל"ש להקריב חטאת העוף דזה נראה פשוט דאפי' א"נ דכשר בזר מ"מ לא הותר לו מליקה א"נ דרק לכהנים הותר מליקה ועיין יבמות (דף ל"ב ע"ב) פלוגתא דר"ח ובר קפרא בזה וא"כ ממילא הוי בכלל אהדרה אך במחו"כ כיון דכבר נתכפרו וכל קרבנם לאשתרויי בקדשים שפיר י"ל דמצוה בכהן ואי ליכא כהן יקריב זר משא"כ הני דמחויבין בקרבן עולה ויורד דבפרשת ויקרא דהוא לכפרה שפיר הוי אהדרה מדכתיב כהן. אך גם זה יש לדחות דיש לומר דא"נ דכהן לאו דוקא ה"ה דזר יהי' מותר לאכול לכ"ע ויהיו הבעלים נתכפרים בזה וצ"ע בזה כי יש בזה פנים לכאן ולכאן ואכ"מ]:

אמנם מה שנראה לענ"ד בפירושא דגמ' ויתיישב קושית הגאון ז"ל דהנה באמת צ"ע סברת ריו"ח דהו"א כיון דחס רחמנא עלי' ה"ה דבלילה יהי' כשר וכי מה ענין זל"ז אמנם נראה דריו"ח ס"ל כרב בזבחים (דף ק"כ ע"א) דלילה כשר בבמה עיי"ש ומעתה נראה דזה כוונת ריו"ח דהו"א דהתוה"ק כיון דחס רחמנא עלי' בדין הקרבן ה"ה דחס עלי' שלא יצטרך חומר מקדש ויהי' דינן כבמת יחיד דכשר בלילה ועפי"ז יובן היטב קושית רבינא דא"נ כן יהי' זר ואונן כשר בו כיון דגם בבמה כשר זר ואונן ותרצינן דהשתא דכתיב ביום הרי מה דהוא לחומר מקדש לא חס רחמנא עלי' וא"כ ממילא דגם זר ואונן פסול כנלענ"ד פירושא דשמעתתא. וע"ז הקשו בתוס' ת"ל דכהן הוי אהדרה. ותי' הרשב"א ז"ל דהו"א דאינו מעכב. ולכאורה צ"ע מהכ"ת לומר כן כיון דמליקה ליכא בחולין וא"כ הוי עבודה וא"כ מהכ"ת שכהן לא יהי' מעכב. אמנם נראה עפי"מ דמבואר בזבחים (דף מ"ט ע"א) דמליקת זר לא תרד כיון דכשר בבמה וא"כ שפיר הו"א דחס רחמנא עלי' ואם ליכא כהן יהי' לזה דין במה ויהי' כשר מליקת זר ומעתה נראה דז"ד בהנך מחו"כ דליכא בהו אלא דלות שפיר י"ל כן דאהדורי דכהן לאו אהדורי הוא דאי ליכא כהן יהי' כשר בזר משא"כ בהנך מחו"כ דבויקרא דמייתי בדלי דלות והיינו מנחות והנה במנחה נראה ברור דהרשב"א ז"ל מודה דאהדורי דכהן הוי בכלל אהדרא קרא דהכא א"א לומר דיהי' כשר קמיצת זר כיון דבקמיצה קיי"ל דאם עלה ירד כיון דבבמה לא היתה הקמיצה בכלי

שרת אין לדמות מקדש לבמה בזה וא"כ במנחות בוודאי בעי כהן לעיכובא וא"כ הוי כהן בכלל אהדרא קרא וא"כ ממילא גם זה שמביא בדלות פשיטא דכהן מעכב בי' דהרי אי אפשר לומר דחס רחמנא עלי' גם לענין דיני מקדש שלא יהי' לו חומר מקדש דלא יתכן לומר דזה שמביא בדלות יהי' קיל יותר מזה שמביא בדלי דלות וכיון דגבי מי שמביא בדלי דלות פשיטא דכהן הוי בכלל אהדרה קרא ה"ה זה שיוכל להביא בדלות ולכן בהנך שחייבין קרבן עולה ויורד דבפרשת ויקרא הוי כהן בכלל אהדרה ול"צ קרא דביום כלל ומיושב לנכון קושית הג' חת"ס ז"ל:

ועפי"ז נלענ"ד לתרץ דברי רבינו הרא"ה ז"ל בספר החינוך שכתב במצוה קכ"ג בעולה ויורד. עני שהביא קרבן עשיר לא יצא יד"ח. ותמהו עליו שאשתמיט לי' משנה ערוכה פרק בתרא דנגעים שעני יוצא יד"ח בקרבן עשיר ויליף לה מזאת תורת ועיי' בחת"ס שם ובמנ"ח ומה שתירץ החת"ס ז"ל עפ"ד הנ"ל הנה למעיין בספר החינוך בפנים יראה שא"א להעמיס דבריו בדברי רבינו החינוך ז"ל. אמנם מה שנלענ"ד בזה דהנה באמת בהנך קרבנות דבפרשת ויקרא לא כתיב קרא לרבות רק דקשה על הרא"ה ז"ל שכתב בפשיטות דלא יצא יד"ח ויליף ממחו"כ דמצורע דיוצא יד"ח. אמנם ע"ז י"ל כיון דהכא איכא דלי דלות ג"כ והיינו מי שא"י להביא שתי תורים יביא מנחת סולת והנה נראה מסברא דמי שא"י להביא בדלות ודינו דמביא בדלי דלות זה אין ללמוד ממצורע דיכול להביא בדלות כיון דבאמת מליקה הוי נבילה רק דהתורה התירה משום דמצותו בכך א"כ זה שדינו באמת לאתויי מנחה א"י להתנדב מרצונו הטוב להביא שתי תורים כיון דאם אינו עליו חובה אסור משום נבילה וכיו"ב מבואר בנזיר (דף כ"ח) דטעמא דריו"ח דהלכה הוא בנזיר דאל"כ הוי נבילה ואם כי יש לחלק קצת כמובן מ"מ זה דוקא דא"א ללמוד זה מזאת תורת האמור במצורע כיון דיש לחלק כנ"ל וכיון דליכא לימוד א"כ ממילא מי שמחויב בדלי דלות לא יוכל להביא בדלות וא"כ שוב אמרינן דה"ה מי שנתחייב בדלות א"י להביא קרבן עשיר ולא ילפינן ממצורע כיון דיש לומר מסברא דהוקשו להדדי דלות ודלי דלות וז"נ לענ"ד:

איברא דבעיקר הדבר שכתבנו דמי שמחויב בדלי דלות א"י להביא בדלות יש לעיין בי' לפמ"ש האוה"ח ז"ל דיש הבדל בין דלות לדלי דלות דבדלות ממעטינן בתו"כ דאפי' אם יש לו שה מ"מ אם הוא עני ואין לו צרכיו א"ח להביא אלא שתי תורים אמנם בדלי דלות דכתיב בתוה"ק ואם לא תשיג ידו לשתי תורים נראה דאם יש לו שתי תורים אע"פ שצריך למזונו מ"מ חייב להביאם וא"כ נסתרו דברינו לגמרי דהרי לפי"ז אפי' מי שהוא בדלי דלות אי יש לו שתי תורים חייב להביאם ולא משכח"ל דין דדלי דלות אלא אם

א"א לו להשיג שתי תורים בשום אופן דזה תלי' רק אם תשיג ידו או לא וא"כ ל"ש לומר דמקשינן דלות לדלי דלות דאם נקישם להדדי בודאי יהי' יוצא יד"ח אם יביא קרבן עשיר והדר"ל קושית הפוסקים על הרא"ה ז"ל. אך באמת דברי האוה"ח ז"ל צ"ע דהרי מבואר בתו"כ פרק טו"ב פרשה י' דהמקדיש תורים ובני יונה מביא עשירית האיפה כיצד הפריש כשבה או שעירה. העני יביא עוף. "העני" יביא עשירית האיפה. מבואר מזה אע"ג דהמעות שהקדיש מונח לשתי תורים מ"מ עתה שהעני ואין לו לאכול מותר ליקח מהמעות לצרכו ויביא רק עשירית האיפה. ועיי' היטב במשנה דכריתות (דף כ"ז) ופירוש רש"י ז"ל שם ובר"מ ז"ל פ"י מהל' שגגות ותמצא מבואר דבדלי דלות היינו אפי' ביש לו המעות לשתי תורים מ"מ אינו חייב אלא מנחה וא"כ דברינו נכונים. ועיין בשטמ"ק שנדמ"ח בש"ס ווילנא שם אות כ"ד מ"ש על רש"י ז"ל דס"ל דהשאר חולין וכתב הוא ז"ל דמותר נראה דהוי נדבה ועיי"ש מ"ש לפרש דעת רש"י ז"ל וקשה א"כ מ"ט דכתב דיותר נראה דמותר הוי נדבה אם לא שנימא דס"ל כהרא"ה ז"ל דעני שהביא קרבן עשיר לא יצא. ודו"ק היטב כי קצרנו וסמכנו על המעיין:

פרק ח

(ה'-ט"ו) נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה'. וברש"י ז"ל שנהנה מן ההקדש. והיכן הוזהר נאמר כאן חטא ונאמר להלן חטא בתרומה וכו' אי מה להלן לא הזהיר אלא האוכל אף כאן לא הזהיר אלא על האוכל ת"ל תמעול מעל ריבה עכ"ל. וכתב ע"ז המזרחי אינו רוצה לומר מה להלן לא הזהיר אלא על האוכל ולא הנהנה בשאר הנאות אף כאן כן שהרי בכל מקום שנאמרה אכילה אף שאר הנאות בכלל וכו' דאחד איסור אכילה וא' א"ה במשמע. גם אינו רוצה לומר אי מה להלן לא אסר אלא בהנאה הבאה ע"י פנימה וכו'. מבואר מדברי המזרחי דס"ל דתרומה אסורה בהנאה מה"ת. ובגור ארי' שם כתב על המזרחי שדבר זה אינו. וראי' מסוכה דצריך קרא לסך בשמן של תרומה שאסור משום דסיכה כשתי' מבואר מזה דשאר הנאות מותר. אלו דברי הג"א ז"ל. וכתב לי ע"ז כבוד ידי"נ הרב החריף המופלא מוהר"ש נ"י מליטעטאוו שנראה שאשתמיט להו סוגי' ערוכה דחזקי' דמקשינן והרי תרומה וכו' ותרצינן שאני תרומה דכתיב תרומתכם שלכם תהי' מבואר להדיא דאיכא קרא להתיר תרומה בהנאה והוא באמת דבר מבהיל. ונשתוממתי כשעה חדא בזה ואחר החיפוש בספרים מצאתי להגאון בעל פנים יפות ז"ל שתמה ג"כ על המזרחי ולא תי' כלום:

ולגודל חומר הנושא עלה בדעתי דהנה באמת צ"ע לכאורה לשון הרא"מ ז"ל שכתב אח"כ דצריך בהקדש לאסור הנאה שא"ב פגימה דזה אינו אסור בתרומה ותמי' דקארי

לה מאי קארי לה דהרי א"נ דתרומה אסורה בהנאה מצד דכל היכא דכתיב לא תאכלו אחד איסורי אכילה ואחד א"ה במשמע א"כ מנ"מ בין הנאה שיש פגימה או אין בה פגימה. לכן אומר אני שבוודאי לא אשתמיט לי' להמזרחי סוגי' דחזקי' דמבואר דדרשינן מתרומתכם היתר הנאה בתרומה. אמנם הרא"מ ס"ל כדעת התוס' דתרומה אסורה בהנאה של כילוי מה"ת כמו שהאריך לברר דעתם במל"מ פ"ב מהלכות תרומות הי"ד עיי"ש. ולכאורה קשה על שיטתם איך אפשר לומר כן הא כתיב תרומתכם וע"כ צ"ל דתרומתכם אינו מתיר אלא הנאה שאינו של כילוי ולפי"ז ס"ל להרא"מ ז"ל דלפי האמת דאיכא דרשה דתרומה אסורה בהנאה של כילוי מה"ת שוב אמרי' אהדרה לאיסורא קמא ואסור בהנאה של כילוי מצד ל"ת ג"כ כיון דקיי"ל דכ"מ שנאמר ל"ת אחד איסור אכילה ואחד א"ה במשמע א"כ נהי דהתורה התירה הכא הנאה מתרומתכם אמרינן דלא התירה אלא הנאה שאינו של כילוי אבל הנאה של כילוי נשאר באיסור הקדום. ובאמת לר"א אליבא דר"י דס"ל דנפק"ל איסה"נ בכל איסורין שבתורה מאותו דאותו אתה משליך לכלב וא"א משליך לכלב כל איסורין שבתורה והנה מזה לא נשמע לאסור אלא הנאה של כילוי רק דאמרי' דאין נפ"מ כיון דאסרה תורה בהנאה ה"ה דאסור בכל הנאות. ומעתה ז"ד בכל איסורין משא"כ בתרומה כיון דכתיב תרומתכם אמרי' דאותו כפשוטו ובא לאסור הנאה ש"כ בתרומה ומתרומתכם דרשינן להתיר הנאה שאינו של כילוי וא"כ כיון דתרומה אסורה בהנאה ש"כ מה"ת מדרשא דקראי א"כ שוב אמרינן כפשטה דתרומה אסורה בהנאה מצד אותו ותרומתכם אינו אלא להתיר הנאה שאינו של כילוי וא"ש דברי המזרחי:

[ובאמת י"ל עפי"ז בישוב הסוגי' לעיל דדרשינן מאותו אותו אתה משליך לכלב וא"א משליך לכלב כ"א שבתורה ועיי' ברש"י ותוס' שטרחו לתרץ דלמה לי דרשא דאותו ת"ל דיש ללמוד מגוף דבר זה שצריך היתר הנאה בטריפה ע"כ דשאר איסורין אסורין בהנאה ג"כ אמנם להנ"ל י"ל כיון דחזינן דבתרומה ובטבל יש חילוק בין הנאה של כילוי להנאה שאינה ש"כ א"כ לא נשמע מטריפה אלא לאסור בכל איסורין שבתורה הנאה של כילוי אבל מנ"ל דכל איסורין שבתורה אסורין בכל הנאות ולזה דרשינן מאותו דמיותר ואמרי' דאם אינו ענין לאסור הנאה ש"כ דזה נשמע מגופי' דקרא דרשינן לאסור גם שאר הנאות אפי' אינן ש"כ. ולפי"ז י"ל דז"ד א"נ דטבל ותרומה אסורין בהנאה ש"כ מה"ת א"כ מצאנו שחילקה התורה בענין הנאות שפיר ליכא למילף איסור הנאה אף שאינו ש"כ אלא מאותו דמיותר משא"כ א"נ דטבל ותרומה אין אסורין כלל מה"ת בהנאה א"כ באמת לא מצאנו חילוק כלל בענין הנאות וא"כ שוב ל"ל אותו דמגופי' דקרא נשמע

כיון דצריך להתיר איסה"נ דטריפה ממילא דכל איסורין שבתורה אסורין בכל הנאות דמסברא אין לחלק בין הנאה ש"כ לאינה ש"כ. ויש לתרץ עפי"ז דעת הר"מ ז"ל דפסק דחשנ"ב דאורייתא ופסק כר"א דכל איסורין שבתורה אסורין בהנאה ולהנ"ל י"ל עפמ"ש האחרונים בזה פלוגתא דאמוראי אי הנאה ש"כ אסור מה"ת א"כ י"ל דהר"מ ז"ל להלכה דפסק דאינו אסור מה"ת הנאה ש"כ בין בטבל בין בתרומה א"כ יליף איסה"נ מגופא דטריפה ואותו שפיר ממעט חשנ"ב. ויש להאריך עפי"ז הרבה בסוגי' בכמה ענינים ולא העליתי הדברים עדיין בכור הבחינה]:

אמנם הגור ארי' דעתו כדעת הר"ש ז"ל דגם בהנאה ש"כ מותר מה"ת וע"ז הביא ראי' מהא דצריך קרא דסך בשמן של תרומה. ועיין במל"מ שם שהביא ג"כ מזה ראי' לשיטת הר"ש ז"ל וזה נראה לכאורה נכון לפי החומר לתרץ דברי הרא"מ והג"א ז"ל. אבל מה אעשה שמסוף דברי הרא"מ ז"ל שכתב דכמו דבכל איסורין אמרינן דל"ת משמע כל הנאות בין שנפגם ע"י הנאה בין שלא נפגם ה"ה בתרומה אין לחלק. וזה אין לתרץ בדברינו הנ"ל וצ"ע לע"ע. עכ"פ הראיתי לדעת שכל הפילפול של הרא"מ והגור ארי' יתכן לענין הנאה של כילוי עכ"פ:

ובאמת יש לעיין עפי"ז שכתבנו בהא דאמר ריה"ג תמה ע"ע האיך חמץ אסור בהנאה כל ז' והרי התורה אמרה לך שלך תהי' לפי"ד התוס' דבתרומה אע"ג דכתיב בהו תרומתכם מ"מ אמרי' של כילוי אבל הנאה של כילוי אסור מה"ת א"כ מבואר דזה דמותר בהנאה שאינו של כילוי הוי בכלל תרומתכם א"כ דילמא גם חמץ אסור בהנאה של כילוי וילפינן מאותו דטריפה דהוי הנאה של כילוי ואעפי"כ הוי בכלל לך דמותר בהנאה שאינו של כילוי ולכאורה י"ל דכוונת ריה"ג לפי האמת דאיכא קרא דתשביתו וא"כ אי אפשר ליהנות בו הנאה שאינה של כילוי כיון דמוכרח לבערו ול"ש בו הנאה אלא ליהנות בשעת שריפה וזה הוא הנאה של כילוי וא"כ שפיר מוכרח דחמץ מותר בהנאה אפי' של כילוי:

אך אכתי יש לעיין בזה לפימ"ש בספר מקור חיים בדיני בדיקה וביטול לחדש דאע"ג דריה"ג ס"ל דחמץ בפסח מותר בהנאה מ"מ לפי האמת דגלי רחמנא דמחויב לבערו וא"א ליהנות בו אלא בשעת שריפה הוי אינו שלו כיון דא"י ליהנות בו אלא שלא כדרך הנאתן עיי"ש והנה לכאורה יפלא דהרי הדבר נסתר ממקומו דהא כל הוכחת ריה"ג דחמץ מותר בהנאה הוא משום דכתיב לא יראה לך שלך יהי' וא"כ איך אפשר לומר דאפי' אם מותר בהנאה אינו בכלל לך. ונראה שכוונת הגז"ל דריה"ג פליג רק על איסה"נ דחמץ לולא דהי' במצות השבתה דחכמים ס"ל דחמב"פ בעצם אסור בהנאה מצד לא תאכל ע"ז פליג ריה"ג דא"כ לא הי' שייך בזה לאו דב"י כיון דאינו בכלל לך אלא ודאי

דבעצם חמב"פ לאו בכלל איסה"נ הוא ולכן אמרה תורה לא יראה לך חמץ וחייב אתה להשביתו ואחר שכבר נתחייב בהשבתה מודה ריה"ג דהוי אינו שלו וזה ברור ומוכרח בדעת המקו"ח ז"ל. ומעתה הדרא לדוכתא קושיתנו הנ"ל כיון שמוכרח דכוונת ריה"ג לאתויי היתר הנאה בחמץ היינו אי לאו קרא דתשביתו וא"כ שוב י"ל דנהי דכתיב בי' לך מ"מ אסור בהנאה של כילוי מקרא דאותו והוי דומי' דתרומה. ויש לפלפל הרבה בזה ואכ"מ. ויבואר בסוגי' דחזקי' אי"ה באריכות:

צו

פרק א

בתו"כ הובא ברש"י ז"ל אין צו אלא זירוז אמר ר"ש ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס. והנה מה הוא החסרון כיס נתחבטו המפורשים. ועיין ברמב"ן ז"ל שכתב בזה"ל ויתכן שנאמר שיש בצו זה חסרון כיס לכהנים. בעבור זה קרבן אהרן ובניו הנמשך בצוואה זו עכ"ל. וכוונתו הקדושה על מנחת חביתין ומנחת חינוך הכתוב בפרשה שני' וזה דוחק כיון שיש שם דיבור מיוחד:

ולדעתי י"ל בפשיטות כיון דבפרשה זו כתיב והקריב עלי' הכהן את העולה ודרשינן העולה עולה ראשונה והיינו הקרבן תמיד וזה צריך שיהי' גם לכהנים חלק בהן ויש בהן חס"כ וכיון דהכא הוא הקרבן הראשון שהוא קרבן ציבור וכן עצי המערכה היו באין מתרומת הלשכה והי' גם לכהנים חלק בהן לכן צריך זירוז ביותר. וא"ש בזה גם מה שדקדק במדרש על מה דבפרשת ויקרא כתיב בני אהרן והכא כתיב אהרן ג"כ ולהנ"ל א"ש דלעיל מיירי בקרבנות יחיד דכשרים תמיד בכהן הדיוט משא"כ הכא דמיירי בקרבן תמיד דביוה"כ אינו כשר אלא בכה"ג לכן כתיב גם אהרן. ובפנים יפות כתב משום תה"ד ביוה"כ וזה תליא בפלוגתת הרז"ה והרמב"ן ז"ל אי ביוה"כ הי' פייס לתה"ד ולא אדע אמאי לא כתב כדברינו משום קרבן תמיד ביוה"כ דצריך לכ"ע כה"ג:

והנה ראיתי לרבינו הגאון הקדוש בס' אור החיים שכתב לפרש על הא דהוי חס"כ בזה"ל עוד נראה כי חס"כ הוא לצד שמצות עולת תמיד צריך שיהי' עולה ראשונה וכו' ותני' בתוספתא דפסחים כל הקדשים שהקריבן קודם לתמיד של שחר פסולים הא למדת אם אין עולת תמיד כל הנעשה קודם לה פסול ומזה ישתלשלו דברים רבים שיש בהן חס"כ הרי שהביא כבש בן שנתו ואם הי' מקריבו סמוך להבאתו הי' כשר ולצד שאומרים לו עמוד עד שיקריב תמיד של שחר הר"ז הפסידו בשהיית שעה אחת כי מונין שעות לקדשים וכו' גם משכח"ל שיהי' לזמן שלא יהיו כבשים להקרבה בזמן שהיתה ירושלים

במצור ואין מציאות לעבודת בית אלהינו להקריב קרבן מהקרבנות הבאים משאר בע"ח והמנחות והקטורת וצריכין ישראל לתת ממון רב בכבש לצד שאין מציאות להקריב עד שיקדים. וכן תמצא שהיו משלשלין קופה מלאה דינרי זהב בעד כבש אחד ואין לך חס"כ גדול מזה ואולי שאם לא הי' העיכוב הנזכר לא היו נותנים כל הפלגה בכבש אחד כל יום ובפרט מנכסי גבוה עכ"ל. העתקתי לשונו הזהב מפני שכל הדברים תמוהין ומופלאין בעיני ולא זכיתי להבינם כלל. והנה ריש דבריו מ"ש מתוספתא הנה תוספתא הלז הובא בתוס' מנחות (דף מ"ט ע"א) וביומא (דף כ"ט ע"א) ומפרשי לה דהוא רק דרבנן אבל מה"ת אינו נפסל ואפי' א"נ דהוא מה"ת מ"מ נראה ברור דזה רק אם מקטיר האימורין קודם התמיד אבל בשחיטה וזריקה קודם קרבן התמיד בוודאי לא מיפסל מה"ת לכ"ע וא"כ נסתר מ"ש דפוסל שעות בקדשים הרי יכול לשחוט קודם התמיד ולזרוק הדם ולהקטירו אחר התמיד דבשחיטה וזריקה לפני התמיד אינו נפסל כיון דקרא זה מיירי רק בהקטרה ועיין היטב בדברי התוס' שציינתי לעיל ובמל"מ ריש הלכות תומ"ס שהאריך והרחיב הדיבור בזה עיי"ש:

אמנם אם נדחוק בכ"ז שדעת רבינו ז"ל אינו כן וס"ל דהכל פסול מה"ת אם נעשה קודם התמיד. אמנם מ"ש שדין זה גם בליתא כבשים לתמיד ולא נוכל לעשות שום עבודה במקדש זה תמי' מאוד מגמ' ערוכה דמנחות (דף מ"ט ע"א) דמבואר להדיא בגמרא דקרא זה דהעולה עולה ראשונה היינו רק כשיש עולת תמיד אז המצוה שיהי' התמיד הקרבן הראשון אבל כשליכא תמיד ל"ש קרא זה כלל עיי"ש היטב ועיין בתוס' במקומות הנ"ל ובמל"מ הנ"ל ותראה שלא עלה ע"ד אדם לומר שאם לא יהי' כבשים לתמיד שיהי' אסור להקריב שאר קרבנות ואדרבה ברור ופשוט להיפך דתמיד אינו מעכב שום קרבן ואם ליכא תמידין מבוקרין לדעת הפוסקים דביקור מעכב בתמיד בוודאי מקריבין לכתחילה נדרים ונדבות וכל הקרבנות שצריכין להקריב במקדש:

ומ"ש רבינו ז"ל דאם לא יהי' מעכב כל הקרבנות לא היו נותנין כל הפלגה בכבש אחד בכל יום ובפרט מנכסי גבוה. אינו מובן כלל דהרי בכל מצ"ע צריך ליתן סך רב לקיום מצ"ע ובפרט קרבן תמיד דהוא מצ"ע דכל ישראל ומכפר על כל ישראל בוודאי דכל הון היו ישראל נותנין לקיים המצ"ע. ועיין בתוס' חולין (דף י"א) ד"ה אבל שהקשו דאמאי לא ילפינן מכל קרבנות דדחי שבת דדילמא טריפה הוא וכתבו לתרץ בזה"ל ונ"ל דא"י להוכיח משום דאיכא למימר דמספק נמי אמר רחמנא דלידחי שבת מצות קרבן כמו שבפק"נ אמרי' בסופ"ק דכתובות דלא הלכו בו אחר רוב עכ"ל. ולכאורה צ"ע הדמיון לפק"נ. ולהנ"ל י"ל דהתוס' לשיטתם דמותר לחלל שבת להציל חבירו מאיסור אפי'

בחילול שבת דאורייתא ועיין בש"ע או"ח סי' ש"ו ס' י"ד ועיי"ש בטו"ז מה שהעיר מסי' שכ"ח דהרשב"א ז"ל פליג עכ"פ דעת התוס' כן הוא כיון דגדול המחטיא את חבירו יותר מהורגו גם זה בכלל פק"נ וא"כ י"ל דה"ה דק"צ דוחין שבת כיון דהם לצורך כלל ישראל לכפר עליהם כמאמרם ז"ל דתמיד של שחר מכפר על עבירות הלילה ותמיד של בין הערבים מכפר על עבירות היום וכיון שכן הו"א דדומה לפק"נ דדוחה שבת אף בספק ודו"ק. הכלל שדברי רבינו זצללה"ה בענין זה שגבו ממני:

ובעיקר דברי התו"כ מה שאמר ר"ש ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חס"כ. שמעתי בשם כבוד אדמו"ר רשכבה"ג מרן מגור זצוקללה"ה שאמר לפרש דכל החושים שבאדם יש להם כיסוי לבד הלב שאין לו מכסה כלל ולזה צריך בזה זירוז ביותר כיון שאין בו כיס ודפח"ח. ונראה שלכן עולה באה על הרהור הלב והיינו להורות דמחשבה שבאדם הוא העיקר וצריך להיות כולו לגבוה כי הדעת שבאדם הוא עיקר האדם שזה יתרון האדם על הבע"ח במה שחנן אותו השי"ת דעת לכן צריך עיקר הזירוז במחשבתו של אדם וכ"כ במק"א שבזה ר"ש לשיטתו דס"ל דשא"מ מותר כי עיקר הוא הדעת שבאדם ותלי' הכל בכוונה וכן נראה דמה"ט ר"ש הי' דורש טעמא דקרא כי הטעם של כל דבר הוא הדעת של הדבר והוא נצחי וכמו"ש המהר"ל ז"ל בספר גור אריי' פ' חקת לבאר הענין דפרה של משה לעולם קיימת כי כל דבר שכלי יש לו קיום ומפני שסוד פרה אדומה לא נגלה אלא למשה ולפיכך הי' קיום לפרה שעשה משה כי היא נעשה עפ"י השכל והדעת ועיין באוה"ח שם שכוון ג"כ לזה עיי"ש היטב ולזאת ר"ש שרצה לנצח את התורה והמצות בישראל דריש טעמא דקרא. ובדרשותינו הארכנו בזה בכמה ענינים ואכ"מ:

פרק ב

ברמב"ן ז"ל בקרא ואש המזבח תוקד בו כתב בזה"ל, ולפי דעתי מה שאמר אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה מצוה לכהנים בקיום האש כמו שאמר ובער עלי' הכהן עצים וצוה שיזהרו בזה ויערכו אש ועצים הרבה שתוקד האש תמיד כל היום וכל הלילה והזהיר בלאו שלא תכבה לעולם. והנה אם נתעצלו הכהנים וכבתה האש עוברים בלאו וכו'. ומה שאמר ואש על המזבח תוקד בו לא תכבה מקרא יתר ובדרוש לרבותינו בכל אדם מלמד שכל המכבה עובר בל"ת ואפי' כבה מן המערכה גחלת אחת לוקה וכו' עכ"ל:

והנה ביאור דברי רבינו ז"ל כ"כ בקצרה בספרי חמדת ישראל חלק הלאוין אות כ"ג דס"ל דשני לאוין חלוקין המה דהלאו דואש על המזבח תוקד בו לא תכבה הוא בכל ישראל וקאי על מכבה בידים ובזה אפי' מכבה גחלת אחת חייב אמנם הלאו דלא תכבה הנאמר באש תמיד תוקד על המזבח הוא קאי על הכהנים וזו אזהרה על הכהנים שיראו

שלא יפסק האש מהזבח בשום זמן [ועיי"ש בספרי כתבתי לפרש להיפך בביאור לאווי דקרא והאמת כמו"ש כאן כמבואר ברמב"ן ז"ל למעיין בדבריו] אבל זה ברור דאינו בכלל אזהרה זו כיבוי במקצת כמו שלא נוכל לומר דבכלל המצוה דאש תמיד תוקד על המזבח היינו שתמיד צריך להיות במדה אחת וברור הדבר דכל זמן שלא כבה לגמרי מתקיים העשה דאש תמיד תוקד על המזבח וממילא ה"ה הלאו דלא תכבה האמור בענין היינו ג"כ אם ע"י פשיעתם כבה כל האש ובאמת האריכות בזה למותר כמבואר לכל מעיין לולא שראיתי עתה בספר חלקת יואב מהד"ת להגאון מקינצק שליט"א בהשמטות אות ב' שכתב לתמוה על המקו"ח ז"ל דס"ל דבלאו שאב"מ גם אינו מתכוין אסור דמה יענה לדעת הרמב"ן ז"ל הנ"ל דס"ל דכהנים עוברים על הלאו דלא תכבה אפי' אם נתעצלו בתיקון הדלקה ועיד"ז נכבה איכא הלאו וא"כ איך אמרינן בזבחים (דף צ"א ע"ב) מתנדב אדם יין ומזלפו ע"ג האישים משום דהוי דשא"מ והא הכא אסרה תורה אף בלי מעשה וצ"ע. אלו דברי הגאון שיחי'. ומבואר מזה דפשוט להג' שיחי' דגם בכיבוי במקצת איכא הלאו אף בלי מעשה. ולענ"ד מעולם לא עלה זה ע"ד הרמב"ן ז"ל דכיבוי במקצת יהי' איסור על הכהנים אף בלי מעשה וברור הדבר דזה אינו בכלל אש תמיד תוקד על המזבח וא"כ א"ח אלא כשמכבה בידים וא"כ שוב אם הוא אינו מכוין מותר:

אמנם מה שנראה דרך פילפול בישוב קושית הג' שיחי' ונקדים לתרץ קושית התוס' שהקשו בהא דתרצינן בגמרא הא ר"י הא ר"ש כיון דס"ל דדשא"מ מותר ליכא איסור דלא תכבה לכן מזלפו לאישים הא ר"ע ס"ל יין לספלים ור"ע הרי כר"ש ס"ל דדשא"מ מותר וגם דברי הר"מ ז"ל תמוהין בענין זה דפסק כר"ש דדשא"מ מותר ופסק בפט"ז ממעה"ק הי"ד דיין מנסכו לספלים ועיין בכ"מ מ"ש בזה ומ"ש בשם מר"י קורקס ז"ל. אמנם כ"ז אינו כדי ישוב ולא נודע לנו טעמו דר"ע החולק על שמואל כיון דס"ל כר"ש. ובאמת מ"ש מרן ז"ל כיון דסת"מ הוא להיפך משמואל לכן פסק הר"מ ז"ל כסת"מ צע"ק כיון דכולהו סתימאי כר"ע והכא הרי ר"ע ס"ל כן א"כ ממילא א"ר מסת"מ דהוא אליבא דר"ע. לכן נראה בזה דהנה באמת צ"ע הסוגי' שם דהנה מקודם תרצינן בגמרא דכיבוי דמצוה שאני והסברא נראה דבכיבוי דמצוה אמרי' עדל"ת ומקשינן בגמ' מראב"י ור"ע דס"ל דמנסך לספלים דל"ל לאישים משום לא יכבה וקשה באמת אמאי ל"נ עדל"ת ועיין בספרי שם מ"ש בזה:

אמנם כעת נראה דהנה בענין עדל"ת מצאנו בתוס' בכמה דוכתין שכתבו בפשיטות דל"ש עדל"ת דפו"ר ידחה הל"ת דלא יהי' קדש משום דבדידה ליכא עשה מבואר מזה היכא דצריך שני אנשים לעבור על האיסור כדי שיקיים אחד מצוה לא אמרינן עדל"ת אמנם

במילה דדוחה שבת ע"י אחר ג"כ אע"ג שדעת רש"י ז"ל ביבמות (דף ע"א ע"ב) דמצות מילה בח' מוטלת רק על האבות ולא על אחרים וכ"כ בתשב"ץ להוכיח מדעת הר"מ ז"ל ואעפי"כ מילה דוחה שבת לגבי המוהל וכבר העיר בזה במקנה. ולדעת הפוסקי' דשייך שליחות במילה י"ל כיון דהוא כבעלים ואצל הבעלים המצוה דוחה אמנם לדעת הסוברים דל"ש שליחות במילה וצ"ל כיון דסוף כל סוף אצל הבעלים המצוה ואצלם ליכא איסור כלל כיון דבמלאכת שבת ל"ש שליחות לכן עשה דאב דוחה ל"ת דמוהל משא"כ כששניהם הם באזהרה לא אמרי' עדל"ת של אחד בשביל חבירו וכמו"ש התוס' וכ"כ במק"א להוכיח כן מהא דטימא שמואל א"ע לאגג אע"ג דהי' נזיר וע"כ מצד דעדל"ת כמו"ש המפורשים. וקשה לדעת הר"מ ז"ל בס' יראים דהמצוה מוטלת רק על המלך א"כ איך שייך בשמואל עדל"ת וע"כ כנ"ל אך שם י"ל דהוא מטעם שליחות והארכנו בזה במק"א:

אמנם יהי' איך שיהי' זה נראה פשוט דאם הלאו אצל שניהם והעשה אצל אחד לא אמרי' עדל"ת וכמו"ש התוס' הנ"ל ומעתה נראה דהכא כיון דכתיב לא תכבה נראה מבואר דגם גרמא אסור וא"כ נראה דגם הבעלים שמתנדבין נסכים ומביאין אותם לכהנים לזלף על האישים עוברים בלאו דלא יכבה כיון דעכ"פ גרמא הוי כיון דכהן מוכרח על ידו לכבות את האש שעל המזבח פשיטא דלא גרע מגרמא וא"כ הבעלים והכהן עוברים בלאו אמנם המצוה אינו אלא בבעלים שמקריבין נסכים וא"כ ל"ש בזה עדל"ת ושפיר ס"ל לראב"י ולר"ע דאסור אפי' בכיבוי דמצוה וע"ז תרצינן בגמרא הא ר"י הא ר"ש והיינו דלר"י דס"ל דדשא"מ אסור א"כ גם אצל הבעלים איכא איסור ול"ש בזה עדל"ת משא"כ לר"ש דס"ל דשא"מ מותר א"כ גרמת הבעלים ליכא איסורא כלל כיון דאינו מכוון ואיסור זה שעל כל ישראל אע"ג דגם גרמא אסור כיון דכתיב לא תכבה אבל פשוט דל"ש לאסור באינו מכוין כיון דאיסור שעל כל ישראל אינו אלא במעשה ממש וא"כ אף דגם גורם אסור מ"מ היינו דוקא במכוין וא"כ אצל הבעלים ליכא איסור נהי דאכתי איכא איסור מצד הכהנים דאצלם כיון דהאיסור הוא אפי' בלא מעשה כמו"ש הרמב"ן ז"ל גם אינו מכוין אסור ע"ז שוב אמרינן כיבוי דמצוה שאני והיינו עדל"ת כנ"ל:

ומעתה יוצא לנו לפי"ז דאליבא דאמת אע"ג דשמואל כר"ש ס"ל מ"מ הא דס"ל דאשה ריח ניחוח היינו לאישים ממש היינו ע"כ משום דעדל"ת ולפי"ז נראה דר"ע לשיטתו דס"ל בפסחים (דף ה' ע"א) דדייק ר"ע דתשביתו היינו מערב יו"ט דליכא למימר דמיירי ביו"ט מדמצאנו להבערה שהוא "אב מלאכה" ופירשו התוס' דאם לא הי' אב מלאכה לא הי' אסור ביו"ט משא"כ משום דהוא אב מלאכה אסור ביו"ט ושוב לא מצי קאי על יו"ט

ואע"ג די"ל עדל"ת ע"כ דס"ל לר"ע דאם יש לנו עצה אחרת לפרש הקרא באופן שלא יבוא לידי דחוי' אמרינן דהפירוש כן וא"כ ממילא ה"ה הכא אע"ג דא"נ דהפירוש הקרא לאישים יהי' מותר מכח עדל"ת מ"מ ס"ל יין לנסכים ומפרש לקרא דאישים שנחת רוח הוא לפני כאישים ומתורץ לנכון קו' התוס' ושיטת הר"מ ז"ל בזה ונסתעיי' מזה שיטת המקו"ח ז"ל דהיכא דאסור באין בו מעשה גם דשא"מ אסור. ואע"ג דבעיקר דברי המקו"ח ז"ל כתבנו בחלק א' בפרשת ויצא לפקפק עליו עיי"ש באריכות. אמנם מלבד שנראה עיקר דאפי' א"נ דלא כהמקו"ח מ"מ הכא בלאו דלא תכבה האמור גבי אש תמיד תוקד כיון דאמרינן דפירושו דהוי אזהרה על קיום האש שלא יהי' נכבה האש בשום פנים א"כ ברור הדבר דא"נ דגם מקצת כיבוי הוא אצל כהנים בכלל אזהרה זו דגם אינו מכוין בגדר האיסור כמו שכתבנו שם לענין בל יראה דאסור אף באינו מתכוין מטעם זה עיי"ש היטב ודוקא היכא דאזהרה לנוכח כמו ולא תותירו וכיו"ב אז י"ל אע"ג דהוי לשאב"מ מ"מ אם הוא בלא מחשבה ג"כ ליכא איסורא משא"כ לאוי דבל יראה ולא תכבה הנאמר גבי אש תמיד. אך מלבד זאת כעת מצאתי שהרב אומר כן ה"נ אדמו"ר הקדוש גאון עוזינו מסאכטשאוו שליט"א בהקדמתו היקרה לספר "אגלי טל" שמסכים לדברי רבינו הגדול בעל מקו"ח ז"ל ובטלה דעתי בזה:

פרק ג

בקרא וכל מנחת כהן כליל תהי' לא תאכל וגו' אעתיק בזה מ"ש זה זמן רב בתשו' לכבוד ידי"נ הרבני החו"ב זית רענן כש"ת מו"ה ישראל משה זיסקינד נ"י מטורעק. ושייך לסדר היום וז"ל שם. יקרתך השגתי וכו' ואשר התאמצת לתרץ קושית הג' רש"ש ז"ל על הא דמבואר בשקלים פ"א משנה ג' דהא דאמר ריב"ז אלא שהכהנים דורשין מקרא זה לעצמן וכל מנחת כהן כליל תהי' ל"ת הואיל ועומר ושתה"ל ולחה"פ שלנו האיך נאכלין. והקשה הגאון הנ"ל לדעת רש"י סוכה (דף כ"ז ע"ב) ד"ה כל האזרח שנראה מד"ק דאם יש לאדם זכות בדבר פחות מש"פ הוי בגדר אינו שלו א"כ ה"נ כיון דאין לכהן ש"פ בשתה"ל ולחה"פ לא הוי שלו וא"כ מ"ר מזה דא"ח בשקלים. והנה הגהות הנ"ל אין אתי וא"י מה כתוב שם לתרץ:

אמנם בפשיטות נלענ"ד דלק"מ דהרי לפי"ז גם לכל ישראל אין יותר חלק מכהנים וא"כ יד הכל שוין בה כהנים וישראלים והוי כמנחת שותפות של כהן וישראל. ועיין סוטה (דף כ"ג ע"א) באשת כהן דמנחתה נשרפת משום דשניהם שותפין בה ואע"ג דאינה כולה כליל ע"ג המזבח לשם מנחה מ"מ אינה נאכלת וא"כ יפה שאלו הכהנים דאם אנחנו שוקלים ג"כ הרי יד הכל שוה בה כהנים וישראלים ואמאי אתה קורא אותה מנחה יותר

ממנחת כהנים שיהיו נאכלות וז"ב ופשוט. [ועיין בקרבן העדה בשקלים שם שפירש במשנה דבאמת לריב"ז אין לוקחין בעבור מעות הכהנים שתה"ל ולחה"פ והוא פלא]:
אמנם בגוף דברי רש"י ז"ל הארכתי זה איזהו שנים במכתב לידידינו הרב החריף המופלא מו"ה "וועלוויל" נ"י "מרוסשיץ" אולי יש עוד מכתבי תח"י תמחול לעיין שם. אמנם כעת חדשות אני מגיד דהנה כבר נתקשו התוס' על דברי רש"י במסכת גיטין (דף י"ב ע"ב) דס"ל דאין הקדש חל על פחות מש"פ והתוס' תמהו שם דא"כ אמאי לא חשיב זה במשנה דהזהב עיי"ש. והנה לכאורה עלה בדעתי דרך פלפול דסברת רש"י ז"ל דאין הקדש חל על פחות מש"פ הוא כמו שכתב הפנ"י בחי' דאין אישות לחצאין וקידושין שא"י לחייב מיתה אינם קידושין כלל א"כ י"ל דה"ה הקדש אשר אין בו מעילה ל"ח עליו שם הקדש כלל דאין הקדש לחצאין ואע"ג דמצאנו הקדש דאין בו תורת מעילה כמו קדשים קלים וקרקע דאין בו מעילה זה נתמעט מגזה"כ וכן מצאנו בקידושין דהתורה מיעט ממיתה היינו ביבם קטן לדעת רש"י קידושין (דף י"ט ע"א) אבל במקדיש מטלטלין לבדה"ב דאית בי' מעילה א"כ היכא דהוא מקדיש באופן דלא יהי' בו מעילה הוי הקדש לחצאין ואין ההקדש חל כלל. ומעתה א"ש קושית התוס' כיון דתני במשנה דהזהב שם דאין מעילה בפחות מש"פ ממילא נדע דאין הקדש חל בפחות מש"פ ודא ודא אחת הוא ובזה יש לתרץ קושי' גדולה מה שהקשיתי בחידושי לכריתות ואח"כ מצאתי שכבר הערו האחרונים בזה על שיטת רש"י הנ"ל דאין הקדש חל על פחות מש"פ מכריתות (דף י' ע"ב) דמבואר בגמרא דלאו אורח ארעא לאתויי פחות מפרוטה למקום. מבואר דחל הקדש על פחות מש"פ. והיא קושי' גדולה. ולהנ"ל י"ל לפמ"ש הנתה"מ בסי' כ"ח וקדמו בזה בתוס' ישנים כריתות במשנה דיש אוכל דהא דמעילה תליא בפרוטה היינו רק בקדושת בדה"ב דהוא מצד גזילת הקדש אבל בקדה"ג תלי' בכזית עיי"ש. א"כ בקדה"ג דלא תליא בפרוטה גם רש"י מודה דהקדש חל על פחות מש"פ וזה נכון דרך פילפול:
אך לקושטא דמילתא זה אינו דהרי מבואר בכריתות (דף כ"ג ע"א) דגם נותר אינו מועל אלא אם לא הי' נותר הי' ש"פ אבל היכא דהוא באמת פחות מש"פ בעצם אין בו מעילה וכוונת הנתה"מ ותוס' ישנים הוא בהבדל בין קדושת הגוף לבדה"ב דבדה"ב דהוא מטעם גזילת הקדש צריך דוקא שיחסר מהקדש ש"פ אבל אם הוא אסור בהנאה שאינו מחסר מהקדש אין בו מעילה אע"ג דנהנה ש"פ משא"כ בקדושת הגוף אם הוא נהנה ש"פ אע"ג דאסור בהנאה ואין בו תועלת להקדש מ"מ מועל. אמנם זה ברור דצריך דוקא שיהנה ש"פ ובפחות מש"פ אין בו מעילה ובזה א"ש דקתני במשנה סתמא דאין מעילה בפחות מפרוטה ולפי הנ"ל א"ש דקאי על קדושת הגוף ג"כ דגם בזה ליכא מעילה בפחות

מפרוטה וז"ב ואמת ולפי"ז נסתרו דברינו בשיטת רש"י ז"ל דהטעם דאין הקדש חל על פחות מש"פ מצד דא"ב מעילה דא"כ גם בקדה"ג צריך להיות כן והרי מבואר בגמרא להיפך וגם נסתר בזה מ"ש האחרונים לומר דסברת רש"י ז"ל דהקדש אינו חל על פחות מש"פ משום דהוי אינו שלו כדבריו במס' סוכה הנ"ל דהרי מסוגי' דכריתות הנ"ל מבואר דהקדש חל על פחות מש"פ וא"ר ע"כ דמיקרי שלו. דאינו שלו אינו יכול להקדיש:

לכן נלענ"ד לתרץ דברי רש"י ז"ל דמודה דפחות משוה פרוטה הוא שלי ומיקרי עליו שם בעלים רק דס"ל לרש"י ז"ל דפחות מש"פ כיון דמחל אינישׁ אם גזלו ממנו וא"צ להחזיר וא"כ יכול אדם ליטול הדבר ממנו בע"כ מיקרי אינו ברשותו וזה נכון בסברא. ומעתה א"ש דברי רש"י ז"ל לפמ"ש הריב"ש מובא בקצוה"ח סי' קי"ז ס"ק ב' שדעת רש"י ז"ל דאע"ג דאין אדם יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו כמו בגזל ולא נתייאשו הבעלים דשניהם אינן יכולין להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שא"ב היינו דוקא בהקדש בדה"ב דילפינן מקרא דכי יקדיש את ביתו קודש מה ביתו ברשותו וכו' משא"כ קדושת הגוף חל גם על אינו ברשותו עיי"ש בקצוה"ח שמכריח כן מד' רש"י פסחים בסוגי' דלמפרע גובה ובחי' שם כתבנו שנראה שכן הוא דעת התוס' חולין (דף ק"מ ע"א) ד"ה למעוטי צפורי עיר הנדחת שנסתפקו בעבר והקריב בהמת עיר הנדחת אי קדשו. ותמהו האחרונים הא איסה"נ הוא וא"י להקדישן. ומ"ש בזה בתשו' חת"ס ח' או"ח סי' ק"פ צ"ע כמו"ש במק"א. ועיין בקונטרס אחרון הנדמ"ת בתשו' הריב"ש דפוס ווילנא ואכמ"ל. אמנם האמת נראה כמו"ש הקצוה"ח בסי' ת"ה דאיסה"נ הוי אינו ברשותו אמנם שם בעלים נקרא עליו וא"כ בקדושת הגוף דיכול להקדיש א"ב ה"ה דיכול להקדיש איסה"נ וצדקו דברי התוס'. ומעתה א"ש דדוקא קדושת בדה"ב אינו חל על פחות מש"פ אבל בכריתות דמיירי מקדושת הגוף חל גם על פחות מש"פ. ולפי"ז יש לתרץ גם קושי' התוס' דלכן לא תני במשנה דהזהב דאין הקדש חל על פחות מש"פ כיון דאינו כולל כל הקדש דבקדושת הגוף רש"י ז"ל מודה דחל גם על פחות מש"פ לכן לא תני לה במשנה:

ומעתה אחר שבררנו שרש"י ז"ל מודה דפחות מש"פ הוי שלו נבוא לבאר ד' רש"י ז"ל בסוכה (דף כ"ז ע"ב דכוונת רש"י ז"ל דלכן ס"ל לרבנן דלא מקשינן סוכה ללולב כיון דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות ולא אתי' ש"פ לכ"א והוי אינו ברשותו וזה אינו בכלל לכם דלכם צריך שיהי' גם ברשותו והראי' לזה דנתמעט מלכם אם אין באתרוג היתר אכילה כיון דאינו לכל צרכיכם אע"ג דהוא שלו וע"כ צ"ל דגם א"ב לעשות בו מה שירצה נתמעט מלכם א"כ ה"ה אם נקיש סוכה ללולב יהי' פסול בו גם א"ב וזה אי אפשר מדכתיב כל האזרח וכו' וא"כ ממילא גם לענין שלו לא מקשינן סוכה ללולב וז"ב

ואמת בדעת רש"י ז"ל לענ"ד [ועיי' בתוס' סוכה (דף ל"ה ע"א) ד"ה לפי שאין בו היתר אכילה דלך הוי כמו לכם לבד היכא דאסרה תורה באכילה אז אמרינן דבא רק להנאה וכן בלכם דרשינן כן וראי' מערלה דהוי דרשינן מלכם היתר הנאה לולא דאסרה תורה בפירוש. והבן היטב כי קצרנו פה והארכנו בזה בתשו' לגדול אחד שעלה בדעתי לחלק בין זל"ז] הכלל היוצא מדברינו שעיקר כוונת רש"י ז"ל דלך האמור בסוכה אינו אתי להורות שיהי' רק שלו כיון דזה כולל גם ברשותו וזה מוכרח דל"צ שיהי' בסוכה מדכתיב כל האזרח לכן ס"ל לרבנן דאתי למעט רק גזולה אבל שאולה כשר אבל זה מודה רש"י ז"ל דפחות משוה פרוטה הוי שלו:

ועפי"ז נראה לתרץ דברי רש"י ז"ל התמוהין בסוכה (דף ל"ג ע"ב) ד"ה ערבה גזולה ויבשה פסולה שכתב בזה"ל דלכם אכולהו קאי עכ"ל ועיין בכפ"ת שתמה דמה בעי רש"י דוקא בערבה לפרש זה אמנם לפ"ד נראה דכוונת רש"י ז"ל לפי"מ דהעיר במנחת חינוך במצות ערבה א"נ דפחות מש"פ הוי א"ש הא ערבה הוי פחות מש"פ ואיך אנו מקיימין מצות ערבה. ולתרץ את זה ביאר רש"י ז"ל דבאמת פחות מש"פ הוי שלו רק הוא אינו ברשותו א"כ כיון דלכם אכולהו קאי אמרינן דעל כל אחד במה דשייך בי' צריך להיות לכם והיכא דשייך בי' גם ברשותו צריך שיהי' לכם שיהי' ברשותו ג"כ והיכא דל"ש בי' ברשותו ג"כ קאי עליו לכם שיהי' שלו עכ"פ וכמו שכ' התוס' (בדף ל"ה) בד"ה לפי שא"ב היתר אכילה דהיכא דאסור באכילה אז דרשינן מלך היתר הנאה. וזה כוונת רש"י ז"ל דלא נימא כיון דבערבה לא משכחת ברשותו שוב ל"ש ע"ז לכם דקרא לכן פירש רש"י ז"ל דלכם קאי גם על ערבה ובמה דשייך בי' אמנם בסוכה ולולב ואתרוג דיכול להיות גם ברשותו ובאתרוג יותר דיכול להיות בו היתר אכילה אינו מיקרי שלו עד שיהי' בו כל הפרטים הללו ועיין היטב בכ"ז שכתבנו כי לענ"ד ביארנו הענין על נכון ועיד"ז יסורו כל פילפולי האחרונים בענינים אלו:

אמנם מה שיש עוד לבאר עפ"י דברינו דהיכא דכתיב בתוה"ק לך צריך שיהי' ברשותו ג"כ ואל"כ הוי אינו שלו ואיני מוגבל בתיבת לך א"כ אמאי דעת רש"י ז"ל לחלק בין קדושת בדה"ב לקדושת הגוף בענין אינו ברשותו יען דכי יקדיש איש את ביתו בקדושת בדה"ב הוא דכתיב מ"מ סוף כל סוף הא גם קדה"ג צריך שיהי' שלו מדכתיב קרבנו ומשמע שיהי' שלו וא"כ אם הוא אינו ברשותו ג"כ נימא דאינו בכלל קרבנו. אך באמת א"ש דהנה בלא"ה קשה לכאורה לפי"מ שהוכחנו לעיל דכמו דלכם צריך שיהי' בו היתר אכילה ה"ה לך צריך שיהי' בו היתר אכילה היכא דשייך בי' א"כ למה לנו לימודים דטריפה פסול לגבוה ת"ל כיון דא"ב היתר אכילה אינו בכלל קרבנו:

לכן נראה דעיקר ההבדל בין קדושת בדה"ב לקדה"ג דבקדושת בדה"ב ילפינן מדכתיב ואיש כי יקדיש את ביתו קודש ואז קודם ההקדש הוא שלו וברשותו ושפיר ילפינן מיני' דצריך שיהי' ברשותו ג"כ משא"כ בקדושת הגוף דילפינן מכי יקריב קרבנו ואמרה תורה דלאחר הקדש בשעה שבא להקריב הקרבן צריך שיהי' הוא הבעלים ובזה לא נוכל לומר דכוונת התורה שיהי' ברשותו ג"כ דהרי לאחר ההקדש הוא ברשות גבוה וגם אין ללמוד ממנו שצריך שיהי' בו היתר אכילה לבעלים הא עתה אסור באכילה מצד ההקדש וע"כ דכוונת התוה"ק הוא רק שיהיו הם הבעלים של הדבר והיינו שלו בלבד ולכן בקדושת הגוף ס"ל לרש"י ז"ל דמקרבנו לא ילפינן שצריך שיהי' ברשותו ג"כ ולכן קדושת הגוף חל גם על אינו ברשותו והבן היטב. ע"כ העתקה מהתשו' שכתבתי לידי"נ הנ"ל. ועיין לעיל בויקרא אות ב' מ"ש בזה ובספרי חמדת ישראל ג"כ כתבנו בענין זה וגם בקונטריסי דרך חיים יש אתנו אריכות דברים בענינים אלו ואכ"מ להאריך יותר:

פרק ד

(ו'-כ"א) וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר וגו'. ובתרגום יונתן וכל מאן דפחר דתתבשל בי' יתבר מטול דלא יבשלון בי' חולי. ועיין ביונתן שמפרש דלכן ישבר כדי שלא יבוא לבשל בו חולין וכדפי' רש"י עכ"ל. וא"י מה קאמר "וכדפי' רש"י" איפוא נזכר ברש"י ז"ל דהטעם דשבירה דוקא משום חולין הלא גם משום בישול קדשים צריך שבירה כיון שבא לידי נותר. וגם פירושו אינו מחוור. דנראה כוונת התרגום דמשום דאין מבשלין בו חולין אלא קדשים צריך שבירה. אך צ"ע הכוונה. וגם הדין צ"ע דאמאי יהי' אסור לבשל בו חולין. שו"ר בספר אמרי בינה דיני פסח סי' ח"י כתב לפרש דברי התרגום יונתן כדברינו. וכתב ביאור הדברים עפמ"ש בספר קומץ למנחה דבקדשים דכתיב בי' למשחה ולגדולה נפסל בי' גם ע"י נוטלפ"ג. וכיון דאסור לבשל בו חולין דהוי כלי שרת לכן צריך שבירה כיון דחולין א"א לבשל בו משום דהוי כלי שרת וקדשים א"א לבשל בו ממ"נ דאם לא יפגום הוי נותר וכשפוגם הוי נוטלפ"ג ומפסיד הקדשים שמבשל בו. אלו דבריו עיי"ש:

והנה גוף דברי הקומץ למנחה מבוארין המה בספר פענח רזא שכתב בזה"ל וקשה מה בכך שהבליעה נעשית נותר מכיון שהוא נותר הוי נוטלפ"ג ואמאי ישבר. וי"ל דבקדשים כתיב למשחה לגדולה לכן בעי כדרך שהמלכים אוכלין אכילתן בלי נתינת טעם אחר אפי' לפגם. ובאמת יקשה עליו הא אפשר לבשל בו חולין או קק"ל לדעת הסוברים דבקק"ל הנאכלין לבעלים ל"ש למשחה לגדולה ומוכרחין אנו לומר כדעת הת"י הנ"ל דהוה כלי שרת ואסור לבשל בו חולין או אפי' קדשים קלים הנאכלין בכל העיר:

אך באמת הדבר צ"ע לענ"ד לומר דבישול החטאת הי' בכלי שרת ועיין ברמב"ן ז"ל פרשת תצוה כ"ט ל"א בקרא ובשלת את בשרו במקום קדוש שהתפלא שיהי' צריך כהן בבישול חטאת המלואים וא"נ דכל חטאת צריך כלי שרת אין זה תימא כ"כ. ובאמת במילואים י"ל דהוא מטעם אחר כיון דהי' דוחה שבת ג"כ לכן הי' צריך כהן בבישול דבשבת אסור לזר לבשל כיון דהוא רק לאכילת כהנים בוודאי אסור לזר לחלל שבת. ויש להאריך בזה והדברים עתיקין וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ. ופשוט דלא הי' כלי שרת דהרי כלי שרת לא משכח"ל שיהי' של חרס ופסול אליבא דכ"ע וע"כ דהכלי שמבשל בו ה"ה של חולין ואין בו נפ"מ בין ק"ק ובין קק"ל ובין חולין גמורין דהכל מותר לבשל ביחד בכלי אחד כמו דנראה מבואר ממשנה זבחים (דף צ"ז ע"א) אם לא מצד דממעט באכילת קק"ל אבל חולין וקדשים מותר לבשל יחד וע"כ דלא הי' כלי שרת כלל ויותר מזה פשיטא לי' להגאון בכרתי ופלתי ז"ל סי' ק"ח ס"ק ז' בשלהי דבריו דהי' מותר לאפות פת חולין בתנור של מקדש עיי"ש. הכלל כי לענ"ד שד' הגאון אמ"ב ז"ל תמוהין בזה:

שבתי וראיתי שדברי הגז"ל צודקין לכאורה וגמ' ערוכה מסייעא לי' דחטאת ואשם היו צריכין כלי שרת בבישולם כמבואר במנחות (דף צ"ו ע"א) שאלו את רבי זו מניין אמר להם הרי אמר ויאמר זה המקום אשר יבשלו שם הכהנים את האשם ואת החטאת אשר יאפו את המנחה. בלתי הוציא אל החצר החיצונה מנחה דומי' דאשם וחטאת מה אשם וחטאת טעונין כלי אף מנחה נמי טעונה כלי ועיי"ש ברש"י ותוס' נראה דצריך כלי שרת בבישול חטאת ואשם ואולי י"ל דהראי' דטעונה כלי וממילא כיון דבמנחה דנאפית קודם שנקמצה צריך כלי שרת כיון דיש עדיין הקומץ שצריך הקטרה למזבח משא"כ בחטאת ואשם דשוב ליכא אלא לאכילת כהנים שוב ל"צ כלי שרת. אמנם בפי' רבינו גרשום ז"ל שנדמ"ח בש"ס דפוס ווילנא מבואר להדי' דצריך כלי שרת לבשלם עיי"ש. וצ"ל לדידי' אע"ג דכלי שרת של חרס לא עבדינן היינו דוקא אם לא נעשה עדיין מצותה של המנחה והקרבן כגון בכל המנחות קמיצה ובשתי הלחם התנופה עם הכבשים ובלחה"פ סידור על השלחן וא"כ האפיי' לגבוה וצריך כ"ש של מתכות משא"כ בבישול חטאת ואשם כיון דהוא רק לצורך אכילת כהנים וכבר איתעביד המצוה של גבוה אע"ג דצריך כלי שרת מ"מ יכול להיות של חרס ג"כ וזה מוכרח לפי דעתי ז"ל. אך בכ"ז כיון דמבואר במשנה בישל בו קדשים וחולין. נראה להדי' דהי' יכול לבשל בו חולין. וי"ל כיון דהתורה התירה לבשלו ובישול היינו במים. ואע"ג דהמים הוא חולין וא"כ חזינן דמותר לבשל בהקדירות חולין א"כ ה"ה דמותר לבשל בו חולין אחרים ג"כ. וצ"ע בכ"ז לענ"ד:

ומה שי"ל דרך פילפול בהבנת דברי התרגום יונתן ופע"ר הנ"ל עפי"מ שכ' בספר לוית חן לתרץ קו' התוס' הנ"ל כיון דאחת מעשרה נסים שהיו במקדש הי' שלא הסריח בשר הקודש מעולם א"כ אינו נוטל"פ כלל. אמנם אע"פ שדבר חכמה הוא עכ"ז יש לדון בזה דהרי הכא אדרבה ע"י הנס יאסור כל הבשר קודש שיבשל בו א"כ ל"ש בזה לעשות נס כיון דכל הנס הי' רק משום שלא יפגם בשר הקודש ויהי' ראוי לאכילה והרי הכא הוא להיפך דאם לא יפגם יהי' אסור כל הבשר ולכן כשמבשל בו קודש נראה באמת דיהי' נוטלפ"ג. אך בזה שוב לא יהי' למשחה ואסור לבשל בו קודש. אך חולין שפיר אסור לבשל בו משום דבחולין לא יהי' נוטלפ"ג דבליעה של קודש לא יפגום את הבשר החולין ושוב יהי' נו"ט לשבח ושפיר אין עצה אלא שבירה. ושני התירוצים עולה בקנה אחת. וזה כוונת הת"י כיון דאסור לבשל אלא חולין דבחולין לא יהי' נוטלפ"ג כלל מצד הנס דלא הסריח בשר קודש דהכא אינו אוסר קדשים אחרים וא"כ שפיר אין עצה אלא שבירה דאע"ג דאפשר לבשל בו קדשים דבזה יהי' נוטלפ"ג מ"מ אסור מצד דלא יהי' למשחה ויהי' מוכרח מזה שדעת התרגום יונתן והפע"ר דבכל קדשים שייך למשחה דאל"כ הא יכול לבשל בו קק"ל. ויש להאריך הרבה בזה דרך פילפול. אך בגוף דברי הלוית חן יש לדון הרבה כמו"ש בחידושי ואכמ"ל יותר:

והנה דעת רש"י ז"ל בקרא וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר דה"ה לכל הקדשים ודלא כדעת הר"מ ז"ל פ"ח ממעה"ק דס"ל דגזה"כ דוקא בחטאת אבל בשאר קדשים אפי' בקדשי קדשים ל"ש שבירה בכלי חרס עיי"ש. והנה בטעמא דרש"י ז"ל כתב הר"ן ז"ל במסכת ע"ז פרק השוכר את הפועל דהא דאמרינן בגמרא לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא כיון דהבליעה בעצמה שהיא בקדירה אינה נפגמת ועדיין שם נותר עלי' צותה תורה לבערו כשם שצותה לשורפו וביעור נותר הבליעה בכלי ראתה תורה שהוא שבירה בכלי חרס או הגעלה בכלי מתכות עכ"ל:

אמנם מה שיש לעיין בדעת רש"י ז"ל אם כוונתו גם על קדשים קלים או רק על קדשי קדשים דיש סברא גדולה לחלק בין ק"ק לקק"ל לפימ"ש הפוסקים דלענין הנאה לא אמרינן טע"כ דאורייתא א"כ מה בכך דהבליעה בכלי נעשית נותר מ"מ מנ"ל שהבליעה בקדירה יהי' דינה ג"כ שחייבת בביעור כיון דכשאנו דנין לענין איסה"נ אמרינן דהבליעה בכלי אינה אסורה בהנאה מדין נותר דלענין הנאה לא אמרינן טע"כ ולא חל על הבליעה שם נותר לאסרה בהנאה. א"כ י"ל דא"צ ביעור. אך ז"א דאיסה"נ שבה הוא מכח איסור קודש ובקדשים גלי קרא דטע"כ דאורייתא לגמרי ואין להבדיל בין אכילה והנאה לכן אמרינן דהבליעה הוא לגמרי כמו נותר עצמו:

אך הנה המהרש"א ז"ל בקידושין (דף נ"ו) כתב להוכיח מדעת התוס' דבנותר פקע איסור קודש וה"ה איסור בעלמא ושוב י"ל דאפי' א"נ דחל על הבליעה שם נותר מ"מ בהנאה אינו אסור ושוב י"ל דא"צ ביעור. ומעתה י"ל עפמ"ש בחידושינו דדברי המהרש"א המה רק בקק"ל אבל בק"ק מוכרחין אנו לומר דבנותר לא פקע איסור קודש וכמו בבמה שמקטירין למזבח אפי' בקק"ל לא פקע איסור קודש אפי' בהיותו נותר כמו שמוכרח מהא דיש אוכל אכילה אחת דחייב על החלב משום נותר ומשום מוקדשין אפי' בבכור כמבואר בשבועות (דף כ"ד ע"ב) ה"ה בקדשי קדשים אפי' בבשר הנאכל לכהנים לא פקע איסור קודש מהנותר והארכנו בזה ואכ"מ. ומעתה י"ל דדוקא בקדשי קדשים כגון חטאת וכיו"ב הצריכה התורה שבירה בכלי חרס ומריקה ושטיפה בכלי מתכות אפי' אם אינו רוצה לבשל בקדירה משא"כ בקק"ל א"א ללמוד מחטאת דיהי' בהם דינים אלו: ואם כנים הדברים ארווח לן עפי"ז לתרץ מה שהקשה ח"א בתשו' מהרי"א הלוי ז"ל ח"א סי' מ"ו לדעת הפוסקים דכלי עצם בולעין ופולטין מהא דמבואר בפסחים (דף פ"ג ע"א) דמייתי ראי דשימוש נותר מילתא הוא מהא דמבואר במשנה דעצמות ישרפו בט"ז. הני עצמות ה"ד אי דלית בהו מוח למה לי שריפה לישדינהו אלא פשיטא דאית בהו מוח. וא"א לאו מילתא הוא אמאי בעי שריפה נתברינהו ונחלצי' למוח דידהו ונשדינהו לדידהו. והקשה הח' הנ"ל הא אפי' א"נ דשימוש נותר לאו מילתא הוא מ"מ צריכין שריפה משום דעצמות בלעי מבשר הקדשים וא"כ דינם כמו כלים דצריכין הגעלה וה"ה צריכין שריפה. ועיי"ש שהגהמ"ח כתב לתרץ דכיון שא"צ אלא הגעלה א"כ מיד כשהוסקו על האש יצאו מידי בליעתן דבדבר הצריך הגעלה די בהיסק מועט. ובמחכת"ה לא אמר כלום דהרי מבואר בסוגי' דבעצמות שא"ב מוח ל"צ כלל וסגי אם ישליכם וא"נ דעצמות בלעי הרי עכ"פ צריכין מריקה ושטיפה כמו כלי מתכות אמנם לדברינו י"ל דבפסח גם רש"י ז"ל מודה דל"צ הגעלה בכלי מתכות ושבירה בכלי חרס דקק"ל לא ילפינן מקק"ד להחמיר בהם בדינים האלו לבער את בליעת נותר. וזה נכון לכאורה:

איברא דלקושטא דמילתא ז"א כלום דאם אמנם דברינו יתכנו לגבי פסח ואפי' א"נ שלא כדברי המהרש"א ז"ל ונאמר דבכל נותר איכא איסור קידש מ"מ בפסח י"ל עפמ"ש בת' הרמ"ע מפאנו ז"ל ס"א לברר דסת"מ כראב"ע דאכילת פסח עד חצות ומשם ואילך הוי בלאו הבא מכלל עשה כיון דנלמד מקרא דואכלו את הבשר בלילה הזה ואמרינן דפירושו עד חצות הוי מחצות ואילך כמו ביום ערב פסח דאית בהו לאו הבא מכלל עשה וז"ב בכוונת הרמ"ע ז"ל ובחי' כתבנו לחזק דבריו ואכ"מ. וא"כ י"ל לפמ"ש האחרונים דבאיסור עשה לא אמרינן טעם כעיקר דאורייתא וא"כ בפסח הרי הבליעה א"ד כפסח

עצמה ומחצות ואילך אינה אסורה ושוב בצפרא לא חל עלי' שם נותר ול"ש בזה טע"כ כיון דאינו כעיקר לענין איסור עשה ה"ה דלא חל עלי' שם נותר לאסרה בהנאה ושתהי' צריכה ביעור ואין לדמות פסח לקדשים ויש להאריך בזה ואכ"מ:

אמנם הרי מבואר בסוגי' במקומה הברייתא דכל עצמות קדשים שא"ב מוח אין טעונין שריפה ומבואר מסוגי' דל"צ הכשר כלל ואפי' בעצמות קדשי קדשים וחטאת בכלל וא"כ הקושי' עצומה מאוד דא"נ דכלי עצם בלעי אמאי לא יהיו צריכין הכשר כדין כל נותר שהחמירה תוה"ק גם על הבליעה לבערו. ולכאורה קושי' זו יקשה על הר"מ ז"ל ג"כ דהרי אע"ג דבכל הקדשים ס"ל לר"מ ז"ל דצריכין רק מו"ש עקב אכילה היינו דוקא בכל הקדשים אבל בחטאת מודה הר"מ ז"ל דמריקה ושטיפה ושבירה בכלי חרס הוא מגזה"כ ולא תלי' באכילה כלל וראי' דבכלי חרס צריך שבירה דוקא וא"כ בעצמות של חטאת אמאי לא יהיו צריכין הכשר הא בחטאת ע"כ הר"מ ז"ל מודה דהקפידה תוה"ק לבער את הבליעה:

איברא דלאחר העיון נראה דל"ק על שיטת הר"מ ז"ל דהרי מבואר בזבחים (דף צ"ה ע"א) דמקשינן בגמרא על כלי חרס שנטמא שנוקבו ומכניסו ושוברו והא כלי אמר רחמנא ולאו כלי הוא ותירץ שנוקב בשורש קטן ועיין בר"מ ז"ל בפ"ח ממעה"ק הלכה כ"א שדקדק בלשונו הזהב דאין שוברין בפנים אלא כלי עיי"ש היטב נראה מדה"ק דענין זה שהחמירה תורה בחטאת להיות השבירה והמריקה ושטיפה בפנים בזה צריך רק כלים אמנם אם אינו כלי אע"ג דברור הדבר דאם ירצה להשתמש בו יהי' צריך הכשר אבל אינו בכלל חומרא דחטאת וא"כ בעצמות אע"ג דאינן כלים אע"ג דנבלע בהם נותר א"צ הכשר של חטאת. אמנם זה מספיק לדעת הר"מ ז"ל אבל לדעת רש"י ז"ל דס"ל דה"ה בכל הקדשים מטעם נותר ובכל הקדשים לא כתיב כלי די"ל דחטאת שאני כיון דצריך הכל בפנים לכן צריך כלי דוקא כמו"ש הר"מ ז"ל לדקדק בלשונו הזהב כמה פעמים וא"כ בכל הקדשים א"נ דהקפידה תוה"ק על בליעת נותר שיהי' צריך ביעור ה"ה עצמות צריכין ביעור ומסוגית הש"ס מבואר להיפך:

אמנם כן לקושטא דמילתא נראה דלק"מ דהרי באמת צ"ע דלדעת הר"ן ז"ל דמבאר דענין זה דהחמירה תוה"ק דצריך שבירה בכלי חרס הוא מטעם לבער הבליעה ואיך נעשה מבוער ע"י השבירה הא עדיין נבלע בחרסם וממ"נ אם אמרינן דהבליעה הוי כמבוער א"כ למה צריך שבירה וע"כ דאינו חשיב כמבוער כיון דיוצא ע"י בישול א"כ אמאי מהני שבירה. אך האמת הוא לפי"מ דמבואר בנדה (דף ס"ב ע"א) לענין טומאה בחרסין שבלעו משקין דתלי' אם יכולין לצאת והקפיד עליו עיי"ש היטב דמבואר דאם דרכן לצאת הוי

הבליעה בחרס כמאן דליתא ומעתה מובן היטב דברי הר"ן ז"ל דבכלי חרס כ"ז שלא נשברו הרי הבליעה סופה לצאת ע"י הבישול כיון דיכולין לבשל בה דהוי נוטלפ"ג וכיון דסוף הבליעה לצאת הרי אינה כמבוער לכן צריכה שבירה וכיון דנשברה ושוב לא חזי להשתמש בה לבשל בה וא"כ שוב הוי הבליעה כמבוער ול"צ ביעור כלל ולכן השבירה בכלי הוי הביעור כיון דשוב לא חזי לבשל בה הוי זה הביעור. ונראה פשוט דלפי"ז ה"ה דכלי מתכות אע"ג דצריך מריקה ושטיפה מ"מ אם ישבור אותה בוודאי מקיים מצות ביעור ורק קולא הקילה התוה"ק דסגי מרו"ש כיון דעיד"ז נתבער הבליעה אבל פשיטא דבשבירה בוודאי מקיים מצות בליעת נותר א"כ נראה פשוט דבעצמות כיון דאינן עומדין להשתמש בהן כלל הוי הבליעה בהן כמבוער ושפיר אמרינן בגמרא בפשיטות דבעצמות שא"ב מוח אפי' בעצמות חטאת ל"צ הכשר כלל כיון דהבלוע בהן ה"ה כמבוער:

[ואכתי צ"ע לפ"ז הא דמבואר במשנה דזבחים (דף צ"ד ע"ב) בכלי מתכות וכלי חרס שיצאו ושנטמאו דצריכין שבירה שיהי' יכול להכניסן בפנים ואח"כ לסותמן שיקיים בהם מצות מרו"ש ושבירת כלים בפנים ולדעת רש"י ז"ל דאין נפ"מ בין חטאת לשאר קדשים דבכולן צותה התוה"ק לבער הבליעה רק דבחטאת צריך להיות הביעור בפנים א"כ זה דוקא כשעדיין לא נתבער אבל הכא כיון דע"כ צריך לשוברו בחוץ א"כ כבר נתבער בחוץ למה צריך להכניסו בפנים ולסותמו לבער עוד הפעם. ואולי י"ל דע"י השבירה שבחוץ עדיין אינו כמבוער כיון דעדיין יוכל להשתמש בו ע"י סתימה ושבירה דהוי כמבוער היינו דמשברו לשנים רק דקושית הגמרא כיון דעכ"פ בטל לי' מתורת כלי אין לשברו בפנים דמרו"ש ושבירה בפנים כלי בעי ומדוקדק בזה לשון הר"מ ז"ל הנ"ל דמבואר להדי' כן מדבריו ודו"ק היטב בזה]:

איברא מה דיש לעיין בזה לפי"ז מה יהי' הדין אם יעשה מעצמות קדשים כלים אם יהיו מותרין בלא הכשר כיון דבאמת יש בהם בליעת נותר רק דאמרי' דהוי כמבוער א"כ זה דוקא כל זמן שהם עצמות אבל כשיעשה אח"כ כלים מהם יהיו צריכין הכשר. וא"ל דהוי נוטלפ"ג ז"א דהבליעה בכלי אינה נפגמת כמו"ש הר"ן ז"ל וח"כ עתה דנעשין כלים הרי צריך הבליעה שבהם ביעור. ולכאורה יש להעיר בזה מהא דמבואר בזבחים (דף צ"ח ע"א) אשם מה אשם עצמותיו מותרין אף כל עצמותיו מותרין. וברש"י ז"ל מה אשם עצמותיו מותרין לעשות מהם כלים אני שמעתי שהרי נאכל לכהנים ונותר בעצמות ל"ש אלא בדבר הנאכל אף כל ואפי' עולה ומיבעי' לי' הא נמי מחטאת הוי מצי יליף ונראה בעיני דמלו יהי' יתירה נפק"ל באשם דכתיב בי' לכהן לו יהי' עכ"ל ועיי"ש בתוס' ד"ה מה אשם כתבו בזה"ל והשתא לפירוש רבותיו דמסברא ידע דעצמות מותרין בכל הקדשים

הנאכלין ולא איצטרך הקישא אלא להתיר עצמות עולה קשה משלמים או משאר קדשים הנאכלין נילף ולמה איכתוב אשם עיי"ש היטב. עכ"פ מבואר דרש"י ותוס' פשיטא להו דמותר לעשות מעצמות כלים. ולכאורה צ"ע הא יהי' כלים הבלועים מנותר:

ובאמת עלה בדעתי עפי"ז לתרץ דעת רבותיו של רש"י ז"ל דלמה לא יליף מחטאת דס"ל דבחטאת כיון דחזינן דהתורה הקפידה על כלי חרס שצריך שבירה דוקא ע"כ כמו"ש הר"ן ז"ל שהתוה"ק צותה לבער הבליעה א"כ באמת אסור לעשות מהם כלים שעיד"ז עושה את הבליעה להיותה קיימת ואע"ג שאפשר אח"כ במריקה ושטיפה מ"מ זה עצמו אסור לקיים את הבליעה. אך זה דוקא בחטאת אבל אשם אע"ג דהוי קדשי קדשים מ"מ לא מצאנו בהו חומרא זו דשבירה בכלי חרס וסגי במרו"ש שיוכל לבשל בהן אח"כ כדעת הר"מ ז"ל וא"כ שוב אח"כ ל"צ כלל מצד נוטלפ"ג. אמנם רש"י ז"ל לשיטתו דס"ל דאין נפ"מ בין חטאת לשאר קדשים ע"כ צ"ל דס"ל דנהי דהקפידה תוה"ק לבער את בליעת נותר מ"מ היינו דוקא אם בשעה שחל שם נותר איתא להבליעה כגון בכלי וחל עליו שם נותר לכן מוכרח לבער אותה משא"כ בעצמות כיון דבזמן שבאין לידי נותר הרי ליתא לאיסורא כלל דהוי כמבוער א"כ לא חל עליו שם נותר כלל ולכן פשיטא לי' לרש"י ז"ל דמותר לעשות מהן כלים. אך עדיין אינו מיושב דלפי"ז קודם שיהי' נותר יהי' אסור לעשות כלים מהעצמות ודבר זה לא מצאנו בשום מקום ופשוט נראה דמותר לעשות מיד בשעת זמן אכילה מהעצמות כלים:

איברא דנראה פשוט דאה"נ דאם יעשה מהעצמות כלים קודם זמן איסור יהי' באמת צריך הכשר אחר שיעשה נותר כיון דבשעה שחל עליהם שם נותר יש עליהם תורת כלי ולא חשיב כמבוער ובאמת עיקר נ' דעיקר כוונת הש"ס על עצמות עצמן שאינן בכלל איסור דנותר ומותר לעשות מהן כלים ואי דצריכין הכשר מצד הבלוע כשיעשה מהן כלים אפ"ל דיהי' באמת מו"ש קודם לכן ואח"כ יעשה מהן כלים וצ"ע עוד בכ"ז כי כתבתי מתוך טרדות רבות ואי"ה אשנה פרק זה בארוכה:

עתה בסדרי הדברים לדפוס זכני השי"ת ובא לידי ספר אור זרוע הגדול חלק ב' הנדמ"ח בירושלים עיה"ק תובב"א וראיתי במס' ע"ז סי' רצ"ז האריך טובא בדין זה אי כלי עצם בולע. והביא מהגמרות הנ"ל מפסחים (דף פ"ג) ומזבחים (דף צ"ח) דפשיטא לרש"י ז"ל דבעצמות ל"ש נותר. ועיי"ש בסוף דה"ק שכתב בזה"ל ושאלתי להרב ר' יחיאל בר' יוסף זצ"ל וכתב לי כלי עצם לא מצינו לו בליעה ואיסור וגם אל הרב ר' שמואל בר שלמה זצ"ל שלחתי והי' דוחה את ראיותי ולא הבנתי את דבריו וכאשר כתבתי כן נראה בעיני וע"ז אני סומך לעשות מעשה עכ"ל רבינו הגדול בעל אור זרוע זצ"ל. וצר לי מאוד כי

לא העתיק לנו רבינו את מה שדחה דבריו הרב רבינו שמואל זצ"ל. ומתוך מ"ש יתבאר לך מה שיש לדון בראיות האור זרוע ז"ל. שוב מצאתי לכבוד ידי"נ הגאבדק"ק קינסק שליט"א בספרו חלקת יואב מהד"ת סי' שכתב לה"ד מסוגית הגמרא פסחים הנ"ל דדוקא בכלי הקפידה התוה"ק לבער את הבליעה והוא מגזה"כ וכמבואר מדברי הגמרא זבחים הנ"ל ולפמש"ל אינו ראי' וכן מוכרח מדעת האור זרוע דס"ל דהא דצריך כלי דוקא הוא רק לענין הכשר בפנים דבזה כתיב כלי. ויש להאריך בזה ואכ"מ:

פרק ה

אעתיק בזה מ"ש זה איזהו שנים בתשו' לח"א ושייך לסדר היום וז"ל שם. יקרת מכתבך קבלתי ושמחתי בשלומך. ועל ד"ת שכתבת לי אם אמנם כי מוטרד אני מאוד לעת כזאת בכ"ז יען שיסוד דבריך בנוין ע"ד הגאון החריף המנוח מו"ה ישראל ז"ל מלובלין. ואני בעודנו שלי' כאשר למדתי בקאליש אצל מורי הגאון הצדיק בעל נפש חי' זצ"ל שמעתי מהללים מאוד את הגאון מוהר"י הנ"ל בתורה וצדקות וזה פעם הראשון שבא לידי לעיין בדבריו ע"י שעוררת עליהם במכתבך ושלחתי אחר הספר אוריין תליתאי ועיינתי בכל דבריו הקדושים וראיתי שם דברים חריפים ומתוקים לחיך. אמנם יש לדון עליהם כדרכה של תורה לזאת אעתיק פה תוכן דבריו היקרים. ואח"כ אכתוב לך חו"ד הקלושה ואתה תשמע ותבחר וממילא תמצא תשובה לדבריך:

והנה תו"ד הגז"ל לתרץ קושית המפורשי' למ"ד טומאה הותרה בציבור ואפי' אי איכא טהורין לפנינו מותר בטמאים א"כ למה הוצרכו בנס חנוכה הא אפי' אם יש שמן טהור מותר להדליק בשמן טמא. וכתב לתרץ עפי"מ דמבואר במסכת זבחים (דף צ"ב) אמר רב הונא נסכים שנטמאו עושה להם מערכה בפ"ע ושורפן משום שנאמר בקודש באש תשרף. ובר"מ ז"ל פ"ו מאיסורי מזבח ה"ה כתב בזה"ל וכל הנסכים שנטמאו עושה להם מערכה בפ"ע ושורפן במזבח. מבואר מדברי הר"מ ז"ל דשריפתן על המזבח. ולכאורה צ"ע למה ישרף אותן במזבח וע"כ דבטומאה כיון דציץ מרצה ואם עלה לא ירד לכן שורפן במזבח. ואין לומר דנוסכם לשיתין כמו כל נסכים ז"א דהרי אז לא יקיים מצות שריפת קדשים טמאין ולזאת אמרינן דשורפן על המזבח דבזה מקיים ב' מצות היינו הקטרת נסכים דגם אם מקטירן על המזבח מקיים המצוה דנסכים ומצות שריפת קדשים ואע"ג דאמרת דהציץ מרצה על הטומאה מ"מ נשאר עליו החיוב משריפת קדשים. ומעתה נראה דה"ה בכל קרבן שמקריבין בטומאה אע"ג דטומאה הותרה בציבור מ"מ יש עליו המצוה דשריפת קדשים טמאים. ומעתה י"ל דאע"ג דקיי"ל דקרבן ציבור דוחה טומאה מ"מ שבת וטומאה ביחד אינו דוחה כיון דעיד"ז שיקטיר על המזבח בטומאה יקיים

גם מצות שריפת קדשים טמאים וזה הוא מלאכה בפ"ע כמו"ש רש"י ז"ל במסכת ביצה (דף כ"ז) דרחמנא אחשבה להבערתן והוי מלאכה ומלאכה זו אינה דוחה שבת כיון דאינו קבוע לה זמן דמפאת מצות שריפת קדשים הרי יכול לשורפה מחר וא"כ שוב א"ד שבת אך י"ל עפי"מ דקיי"ל דפיגול נותר וטמא שהעלה ע"ג המזבח כיון שמשלה בהן האור פקע טומאתן דנעשין לחמו של מזבח א"כ דוחה שבת דא"ב מצות שריפת קדשים טמאים כיון דפקע טומאתן עיד"ז שהעלו על המזבח משא"כ במנורה דל"ש לומר דפקע טומאה א"כ בשבת א"א להדליק בשמן טמא במנורה כיון דע"י ההדלקה בטומאה יהי' מקויים מצות שריפת קדשים טמאים ג"כ וזה אינו דוחה שבת כיון דאינו קבוע לי' זמן ושפיר הוצרכו לנס זה תו"ד היקרים. ועיין שם במה שהאריך על פי זה בכמה ענינים ואבוא על סדר דבריו:

והנה מקודם נבאר דעת הר"מ ז"ל במה שכתב דעושה מערכה במזבח מנ"ל ד"ז ומ"ש הלח"מ דיליף לי' מדקתני דעושה מערכה וע"כ דקאי במזבח. הוא פליאה דא"כ נימא דגם במנחות דינא הכי דשורפן במזבח. ועיין בתוספתא סוף תמורה דשם איתא גם פסולי קדשי קדשים וקדשי קדשים שנטמאו בפנים ומנחות וסולת והר"מ ז"ל שבק הכל ופסק רק בנסכים הדין כן. ומה שנראה בזה עפ"ד של הגז"ל דהר"מ ז"ל דייק כן משמואל דאמר לר"ח בגדתאי אייתי לי בי עשרה וכו' נסכים שנטמאו עושה להם מערכה בפ"ע ושורפן. דמאי בעי שמואל להשמיענו בזה דהרי מפורש כן בברייתא ועוד דבברייתא מבואר גם דם ושמן ומנחות ושמואל השמיט כ"ז וקאמר רק על נסכים לכן הוכיח הר"מ ז"ל דשמואל בא להורות דין חדש דעושה מערכה במזבח ושמואל לשיטתו דס"ל דנסכים מנסכו לאישים והוי לחמו של מזבח ע"י שהעלן על המזבח ופקע ממנו טומאתו ולכן ישרפו במזבח ולזאת ל"ש דין זה אלא בנסכים. אך לפי"ז יקשה על הר"מ ז"ל דלא פסק כשמואל דהא דנסכים הבאין בנדבה מנסכן לאישים א"כ אין לנסכים שייכות כלל לאישים וא"כ אמאי שורפן על המזבח:

והנראה בזה כיון דהא דלא ס"ל כשמואל בזה הוא משום הלאו דלא תכבה. א"כ הכא בעושה מערכה בפ"ע דליכא איסור דכיבוי כיון דכל מערכה זו לשריפת הנסכים שוב אמרינן דמקיים בזה מצות נסכים. ומעתה נלענ"ד כיון דשמואל אומר דינו רק בנסכים ולא באימורי קק"ל המבואר בתוספתא וכן נראה דעת הר"מ ז"ל דכתב דין זה רק בנסכים אע"ג דאימורי קק"ל ג"כ הוי לחמו של מזבח ודינן לכ"ע בהקטרה נראה שדוקא בנסכים כיון דהוי לחמו של מזבח א"כ כל משהו ומשהו שדולק פקע ממנו טומאה דל"ש בזה שיהי' צריך שימשול האור ברובו דוקא כיון דכל טיפה וטיפה הוא בפ"ע וא"כ מלבד

ריצוי ציץ הרי כשמעלה ע"ג המזבח ומושל בו האור שוב ליכא טומאה כלל לכן שורפן במזבח. משא"כ באימורי קק"ל כיון דקיי"ל דצריך שימשול האור ברובן דוקא ומקודם לא פקע ממנו טומאה א"כ הרי מקטיר לכתחילה אימורים טמאים במזבח וזה אסור לכן בזה כ"ע מודים דאין שורפין אותן על המזבח. והא דנסכים שנטמאו הוא מטעם דליכא בזה ביעור קדשים טמאים כיון דכשמשלה בהן האור פקע טומאתן והכא ל"צ שימשול האור ברובן כיון דהוא משקה וכל טיפה וטיפה שדולקת הרי דולקת כולה וליכא טומאה כלל וזה הטעם דעושה מערכה בפ"ע במזבח כיון דאם ישרוף לא יהי' טומאה כלל. ומהתימא על הגז"ל שלא הרגיש בעצמו בזה:

ובזה ממילא נסתר היסוד שלו שלמד מכאן שמקיימין בהקטרת אימורין טמאין אפי' אם טומאה הותרה בציבור מצות שריפת קדשים ג"כ אע"ג דהוי שני הפכיים בנושא אחד וכל הראי' שלו מהא דאינו מנסכן לשיתין ולהנ"ל ז"א דלא יוכל לנסכו לשיתין כיון דהוא נסכים טמאים ומה בכך דהציץ מרצה הא זהו רק בעבר והקטירן והא דשורפן על המזבח הוא מטעם אחר כיון דבשריפה פקע טומאה כיון דנסכים יש להם שייכות לאישים הוי לחמו של מזבח ופקע מהם טומאה. אמנם היכא דישארו בטומאה בוודאי אסור לכתחילה להעלותן על המזבח ומה"ט אסור באימורי קדשים שנטמאו להקטירן על המזבח. וז"ב ומוכרח לענ"ד אף לפ"ד של הגז"ל:

אך לקושטא דמילתא עיקר הפירוש בר"מ ז"ל אינו מחוור כלל דאע"ג דבדשמואל י"ל דאזיל לשיטתו דנסכים הוי בגדר ראוי לאישים, כיון דנסכים הבאין בפ"ע מנסכן לאישים לכן יש שייכות לכל נסכים לאישים ונראה פשוט דהא דאמרינן בזבחים (דף פ"ד ע"א) דנסכים הבאין בפ"ע לדברי כולם ירדו היינו למה דקיי"ל כסת"מ דנסכים לספלים אמנם לשמואל גם לר"י אם עלו לא ירדו. שו"ר מבואר כן במל"מ פט"ז ממעה"ק הי"ד עיי"ש. אבל אין זה מספיק בדעת הר"מ ז"ל דס"ל להלכה דאפי' נסכים הבאים בפ"ע אם נפסלו אם עלו ירדו וע"כ דאינן לחמו של מזבח כלל ואינו מקדש את שא"ר לו לזאת נראה פשוט דאינו מקיים מצות נסכים כלל על המזבח והא דס"ל לר"מ ז"ל דעושה מערכה במזבח צ"ע ואין ללמוד מזה כלל ובלא זה אין ללמוד כל נסכים מנסכים הבאין בפ"ע לענין שיהיו בגדר לחמו של מזבח ושיתקיים בהקטרתן על המזבח מצות נסכים. ע"כ דברי הגז"ל בזה אין להם מקום כלל במחכ"ת:

ועתה נבוא לחקור מסברא אם נכונים דברי הגז"ל במה שחידש דאע"ג דטומאה הותרה בציבור מ"מ יש עליו מצות ביעור שריפת קדשים. ונאמר דיש לתלות הד' א"נ טומאה דחוי' או הותרה לפמ"ש האחרונים להוכיח דאם אמרינן טומאה דחוי' הוא בציבור הוי

בעצם שם פסול על הקרבן אלא שנדחה מכח ציבור א"כ שפיר י"ל כיון דבעצם הוא קרבן פסול מכח הטומאה שיש בו נהי דגזה"כ דנדחה בציבור ומרצה מ"מ שייך בו המצוה דשריפת קדשים טמאים משא"כ למ"ד טומאה הותרה בציבור ואמרי' דבקרבן ציבור אין כאן טומאה כלל ל"ש בזה שיהי' בו מצות ביעור קדשים טמאים:

ואם כנים הדברים ארווחנא לתרץ בזה ד' התוס' יומא (דף ז' ע"ב) ד"ה מכלל דר"ש סבר טומאה דחוי' הוא בציבור שהקשו מאי ראי' מייתי מיוה"כ דאפי' אינו על מצחו מרצה דילמא ה"ט כיון דא"א להיות על מצחו ולרצויי דחי' טומאה. ותי' דה"ק ר"ש כה"ג ביוה"כ יוכיח דאי נטמא הקרבן בידו אפי' יש אחרת טהורה אין אומרים לו הבא אחרת תחתי' וע"כ היינו משום דאפי' אינו על מצחו מרצה וכיון דאיכא תרווייהו ריצוי ציץ וק"צ לא מייתי אחריתא דאי אין על מצחו אינו מרצה לימא לי' הבא אחרת תחתי' כיון דטומאה דחוי' היא עכ"ל. ולכאורה יש להעיר בזה דמ"ר מזה דאין אומרים הבא אחרת תחתי' דציץ מרצה דילמא ה"ט דטומאה דחוי' וא"ל דאפשר להביא אחרת הא יצטרך לדחות יוה"כ ובלא זה א"א להביא אחרת וא"כ לא נרויח כלום דאם נרצה להביא בטהרה יהי' אנו מוכרחין לדחות יוה"כ וזה אינו בגדר אפשר להביא אחרת כיון דעתה ליכא חילול יוה"כ והרי תרווייהו נפק"ל מבמועדו דאפי' בשבת ואפי' בטומאה א"כ במקום שא"א בטהרה אלא אם נדחה שבת מנ"ל דזה הוי בגדר אפשר בטהרה. וזהו הערה גדולה ומצאתי לאחרונים ז"ל שכבר העירו בזה:

אמנם לדברי הגז"ל א"ש בטו"ט ודעת דהרי עתה כשנקריב בטומאה ונקטיר האימורין א"כ יהי' חילול יוה"כ נוסף ג"כ היינו ביעור קדשים טמאים דזה הוא מלאכה בפ"ע משא"כ אם נביא אחרת בטהרה אע"ג דיהי' נוסף חילול יוה"כ בשחיטה מ"מ לעומת זה לא יהי' שני חילולין בהקטרה וא"כ מצד יוה"כ לא יהי' הפסד אם נביא בטהרה דב"כ וב"כ יהי' חילול יוה"כ וא"כ שפיר קשה אמאי לא נייתי אחרת בטהרה א"ו דהציץ מרצה וכיון דאיכא תרווייהו ריצוי ציץ וק"צ הוי בגדר הותרה ואין כאן טומאה כלל ובאמת גם חילול יוה"כ לא יהי' דליכא בזה ביעור שריפת קדשים כלל וזה מוכרח לפי דרכו של הגז"ל דרוצה לומר דבאמת זה לא דחי שבת ויוה"כ כיון דאין קבוע לו זמן ומה יענה להקטרת אימורין טמאין ביוה"כ א"נ דבעי דוקא שימשול האור ברובן ומקודם לכן לא פקעי טומאתן א"כ יקשה אליבא דאמת אמאי מותר להקריב בטומאה וע"כ כדאמרן דאם אמרינן טומאה הותרה או בריצוי ציץ ליכא טומאה כלל ול"ש כלל מצות שריפת קדשים טמאים:

איברא דבאמת עיקר דברי הגז"ל דפשיטא לי' דזה אינו דוחה שבת ויוה"כ כיון דמפאת שריפת קדשים אינו מוכרח לעשותו היום נהי דעבודת היום דחי יוה"כ מ"מ בזה שיש עליו מלאכה נוספת מפאת שריפת קדשים טמאים א"ד שבת נלענ"ד ברור שד' שגגה המה במחכ"ת ומה יענה לפר ושעיר הנשרף בחוץ אם נטמא הקרבן דבזה איירי ר"ש באומרו כה"ג ביוה"כ יוכיח וברור דה"ה אם נטמא כל הקרבן דמקריב את האימורין בפנים ואת הבשר שורף בחוץ ביוה"כ וקשה איך דוחה יוה"כ והכא ל"ש לומר כלל ריצוי ציץ דז"א קרב ע"ג המזבח ואין הטומאה נפקעת ממנו ע"י שמשלה בו האור. וז"ב ופשוט דאפי' בפר ושעיר הקריבין בטומאה שריפתן בחוץ דוחין יוה"כ וצריך לומר כיון דמוכרחין לדחות שבת ויוה"כ מצד עיקר מצותן ה"ה דנוסף בהם עוד מלאכה ג"כ דחוי' וזה מוכרח לפי דרכו של הגז"ל דיש בקרבנות ציבור בטומאה גם מצות שריפת קדשים טמאים. ויש להעיר בזה במנחות (דף מ"ו ע"ב) בשתה"ל הבאות בפ"ע דר"י ס"ל דלשריפה אתי' וה"ט דאין שורפין אותן משום דאין שורפין קדשים ביו"ט ומקשה אביי מ"ד התם לאו מצותו בכך הכא דמצותו בכך לישרפינהו מידי דהוי אפר ושעיר של יוה"כ. ולכאורה תמי' הדמיון הא התם כבר דחתה שחיטה. וכבר נתקשה בזה בטהרת הקודש. אמנם להנ"ל י"ל דכוונת אביי להוכיח מפר ושעיר של יוה"כ שנטמא אחר שחיטה בטומאת מת דפשיטא דג"כ דוחה יוה"כ אע"ג דנוסף בו איסור מלאכה מצד שריפת קדשים טמאים מה שלא הי' בשחיטה וע"כ כיון דאתחיל מתחילתו לשריפה דחי' יוה"כ ה"ה בשתה"ל הבאות בפ"ע. הכלל דזה מוכרח שאם נימא שיש בק"צ הבאין בטומאה מצות ביעור שריפת קדשים ג"כ שזה ג"כ דוחה שבת ויוה"כ:

הן אמת שדרך פילפול עלה בדעתי להר"ר לדעת הגז"ל שעפי"ז יש ליישב מה דמתקשה אני מאוד בפסחים (דף צ"ה ע"ב) דאיתא התם בעי ר"י דחקו טמאי מתים ואכלו אימורי פסח הבא בטומאה מהו מדאישתרי טומאת בשר אישתרי נמי טומאת אימורין א"ד מאי דאישתרי אישתרי מה דלא אישתרי לא אישתרי. אמר רבא מכדי טומאת אימורין מהיכא אתרי בי' מטומאת בשר וכו' כל היכא דליתא לטומאת בשר ליתא לטומאת אימורין וכ"פ הר"מ ז"ל בפ"ז מהלכות ק"פ ה"ח. וקשה לי מאוד אמאי הוי זה בגדר ליתא לטומאת בשר כיון דבאמת הקרבן טמא אלא דמצות אכילת פסח דחי' לי' וא"כ נראה מסברא דאם אכלו ט"מ את הפסח מבעוד יום או שלא כמצותו דהיינו נא ומבושל חייבין משום טומאה ג"כ כיון דבאמת הוא פסח טמא אלא דמצות אכילת פסח דחי' לי' וכ"נ מדברי הגמ' לעיל (דף פ"ד ע"ב) לענין שבירת עצם בפסח הבא בטומאה דאמרינן בגמרא דלכ"ע הוי בגדר פסח פסול נראה דיש עליו שם טומאה ולכן ליתא בי' הלאו דועצם ל"ת בו

רק דמצות אכילת הפסח דחי' לטומאה דא"נ דגזה"כ דליתניי' לטומאת בשר כלל בפסח הבא בטומאה אמאי יהי' בגדר פסח פסול וא"כ אמאי הוי בגדר ליתא לטומאת בשר הא אם אכל את הבשר שלא כמצותו חייב משום טומאת בשר וא"כ אימורין דהם תמיד שלא מן המצוה ואדרבא אית בהו איסור זרות אמאי לא יתחייב בהן משום טומאה וזהו הערה גדולה לענ"ד:

אמנם א"נ כדברי הגז"ל דבכ"מ דאיתא לטומאה אע"ג דטומאה הותרה בציבור מ"מ אינו דוחה שבת ויו"ט משום דיש עליו מצות שריפת קדשים י"ל דרבא הכריח דע"כ ליתא לטומאת בשר כלל ופסח שבא בטומאה א"ח בשו"א על אכילתו משום טומאה והלאו דאכילת בשר בטומאה הותר לו לגמרי דא"נ דישנו באזהרה דהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף א"כ נהי דלמצוה מותר לאכול מצד דדחי' טומאה מ"מ נראה דאכתי לא פקע ממנו חיוב שריפה דטומאת בשר וא"כ נראה דבאכילתו מקיים מצות ביעור קדשים טמאים כמו"ש רש"י ביצה הנ"ל דמקיים באכילת כלבו ה"ה באכילה דידי' מקיים מצות ביעור קדשים וכמו"ש הרז"ה ז"ל כיו"ב בחמץ דמקיים תשביתו באכילה לר"ש וא"כ איך משכח"ל דפסח הבא בטומאה יהי' נאכל בטומאה כיון דיש באכילה מלאכה דיש בו ביעור שריפת קדשים וזה אינו דוחה שבת ויו"ט אלא ודאי כיון דאמרה תורה דנאכל בטומאה ע"כ דליתא לטומאה כלל ואינו בכלל לא יאכל באש ישרף וא"כ שפיר אמרינן דה"ה דלתניי' בטומאת אימורין:

אך זה רק לפילפולא אמנם לקושטא דמילתא כמה תשובות בדבר. א' די"ל דאפי' א"נ דדחי' יו"ט ושבת מ"מ שפיר מוכיח רבא דע"כ ליתא לטומאת בשר כלל דא"נ דאיתא לטומאת בשר רק באכילה דחי' לי' א"כ מקיים באכילה מצות ביעור קדשים טמאים א"כ אסור לאכול בלילה כיון דאין שורפין קדשים טמאים בלילה לפי דעת התו"כ דכל הפסולי מוקדשין דמיין לנותר דאין לשורפן אלא ביום. ב' והוא העיקר דנראה פשוט דאע"ג דהוא בגדר פסח פסול ומותר בו לאו דשבירת העצם משום זה מ"מ אינו בגדר לא יאכל כיון דמותר לאכלו כמצותו ועתה ה"ה אוכלן כמצותו וכיון דאינו בכלל לאו דלא יאכל ממילא אינו בחיוב שריפה ולכן ליכא בזה משום מצות ביעור קדשים טמאים ובאמת דעת הר"מ ז"ל פ"י מק"פ ה"א דמפי השמועה למדו דבטמא ליכא שבירת העצם ועיין במנ"ח שתמה עליו הא מבואר בגמרא דדרשינן מבו בכשר ולא בפסול. ולהנ"ל י"ל דהר"מ ז"ל דלפ"מ דאסיק רבא בפסחים (דף צ"ו) הנ"ל דליתניי' לטומאת אימורין משום דליתניי' לטומאת בשר וא"כ ע"כ דס"ל דאינו בגדר טמא כלל ואפי' באכלן מבעו"י ושלא כמצותו א"ח משום טומאה וכ"נ מאיבעית ר' יוסף דשאל רק על אימורין ואמאי

לא שאל על פסח עצמו באכלו מבעו"י וע"כ דס"ל דליכא כלל לאו דטומאה גבי בשר וא"כ אינו בגדר פסול וצריך לבוא למפי השמועה דהלל"מ דבפסח טמא ליכא איסור דשבירת העצם:

[ודרך פילפול י"ל הא דפשיטא לי' לרבא דאינו בכלל טומאת בשר לפ"ד הר"מ ז"ל דלהלכה דקיי"ל כר"א דל"ת ול"ת איסה"נ במשמע והיינו מאותו דטריפה או מנבילה גם היכא דכתיב לא יאכל בקמץ אין פירושו הנאה וצריך למילף מנבילה או מטריפה ומעתה י"ל עפמ"ש הירושלמי על קושית הגמרא לר"א מחדש דמותר בהנאה דשאני חדש דיש היתר לאיסורו א"כ נראה דה"ה פסח טמא כיון דניתן לדחות לאכלו בלילה כמצותו שוב מבעוד יום אין עליו חומר איסור קדשים טמאים עכ"פ לענין הנאה ושוב אינו בכלל טומאת בשר דכל קדשים טמאים ה"ה אסורים בהנאה ובפסח הבא בטומאה מותר בהנאה כיון דלענין איסה"נ א"א ללמוד מנו"ט משום דיש היתר לאיסורו ויש לפלפל הרבה בזה דזה תלי' בפלוגתת ר"מ ור"י וכמו"ש בצל"ח שם ואכ"מ]:

ודע דבחידושי רבינו הר"ח ז"ל הנדמ"ח בש"ס ווילנא גריס איבעית ר' יוסף דחקו ט"מ "ונגעו" באימורין וכו' ונראה דס"ל דהאיבעי' לענין הקטרת אימורין בטומאה דאע"ג דכללא הוא דכל היכא דאמרינן טומאה דחוי' בציבור מקטירין האימורין מ"מ הכא שטמאו אותם במזיד י"ל דאינו מקטיר את האימורין ועיין במנחות (דף כ"ה) וי"ל עוד דכוונת הר"ח ז"ל דבכ"מ שפיר מתירין ההקטרה בטומאה כיון דזה הוא העיקר והאכילה באמת אסור בטומאה משא"כ בפסח דעיקרו לאכילה ומה"ט מתירין אכילה בטומאה י"ל דהקטרה אסור בטומאה ולפי"ז נראה דלענין אכילת אימורין לא קמיבעי' לי' כלל דפשיטא דאסור וחיי"כ משום טומאה וכמוש"ל. אך צ"ע לפי"ז דברי רבא ואולי ט"ס בר"ח ז"ל ואין לבנות עפי"ז מה שמבואר להיפך בגמרא שלפנינו. וברש"י ור"מ ז"ל הארכנו קצת להשתעשע עמך כדרכה של תורה לכבוד הג' המנוח ז"ל:

אמנם לעיקרא דמילתא היסוד שכתב הגז"ל אינו מחוור כלל דנראה פשוט דענין שריפת קדשים טמאים שצותה התוה"ק הוא משום דלא חזי למצותן הצריכן הכתוב שריפה וכמו דבבשר הראוי לאכילה אפי' כשנטמא אינו בכלל מצות ביעור קדשים טמאים ה"ה חלק גבוה אם חזי למצותו דהיינו להקטרה ע"ג מזבח אינו בגדר קדשים טמאים שיהיו צריכין שריפה ודרך פילפול י"ל דבאמת קשה איך חל איסור טומאה על איסור זרות דיש באימורין אך י"ל משום דהוי איסור מוסיף לגבוה לכן חל איסור אכילה להדיוט ג"כ וקרינן בי' לא יאכל באש ישרף ומעתה זה דוקא אם אינו נדחה בציבור אבל אם נדחה ומותר בהקרבה לגבוה שוב אינו חל כלל איסור טומאה על איסור זרות וא"ח

שריפה משום קדשים טמאים. איברא דיש לדחות דהרי הוי כולל מיגו דחל איסור טומאה על חלק המותר לכהנים ובקק"ל לבעלים ה"ה דחל על אימורין אך לפי"ז ירווח לן להבין דברי רבא דבפסח הבא בטומאה ליתניי' לטומאת אימורין כיון דבפסח הבא בטומאה מותר באכילה וא"כ איסור טומאה אינו לא כולל ולא מוסיף על איסור זרות שיש בהאימורין וממילא ליכא איסור טומאה בהאימורין דא"א חל על איסור ויש לדחות כיון דעכ"פ תרין איסורין איכא כמבואר ביבמות (דף ל"ב ע"ב) דרבא בעצמו ס"ל כן וצ"ע עוד בזה ואכ"מ] ויש לה"ר לזה דרך פילפול דאל"כ איך מקיים בזה מצות הקטרה כיון דקיי"ל דאין הקטרה פחותה מכזית והכא ה"ה עומד לשרוף מצד קדשים טמאים וליכא שיעורא ובפרט א"נ דבאמת נגמר כן שבזה שהקטיר על המזבח נתבערו הקדשים הטמאים א"כ ממילא לא הי' הקטרה כלל א"ו כיון דראוי להקטרה אין שייך בו כלל ענין ביעור קדשים טמאים. ויש להאריך בכל פרט ופרט מד' הגז"ל אמנם אין עתותי בידי כמו"ש בריש דברינו ולכן אסתגר בזה והי' בזה שלום רב כאו"נ:

פרק ו

(ז'-י"ד) והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה וגו' וכתב הרמב"ן ז"ל בזה"ל ואני תמה כשהוציא הכתוב מלאו דשאור קרבן ראשית תקריבו [ויקרא ב' י"ב]. למה לא אמר ג"כ וקרבן תודה. וזו אינו שאלה כי הכתוב אמר ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח ולחם התודה אין ממנו למזבח כלום שאינו אלא טעון תנופה ואע"פ שאמר בלחה"פ שעובר עליו בחימוצו. מפני שהלבונה שעליו שהוא ללחם לאזכרה. אשה לד'. אבל לחם התודה אין ממנו למזבח כלום ואולי לא הצריך הכתוב לשיעור ההוא אלא בעבור הדבש שלא נתפרש בביכורים שיבואו מן הדבש וכלל השאור עמו ואמר דשניהם קרבן ראשית תקריבו אותם אבל בשאור המפורש במקומו אין צורך לפרוט אותו. כי לא יתנה הכתוב במחללי' מות יומת חוץ מעבודת הקרבנות ובערות אשת אחיך חוץ מן היבמה עכ"ל. וכתב ע"ז רבינו הטור על התורה אחר שהעתיק כל דברי הרמב"ן ז"ל וז"ל. ומה שתירץ לפי שאין מלחם תודה לריח ניחוח אינו תירוץ שהרי משתה"ל אין מהם למזבח אלא חשיב להו ריח ניחוח בשביל הכבשים שעמהם וכן בתודה הזבח עמה עכ"ל רבינו הטור ז"ל:

והנה כפי הבנת הטור בדברי הרמב"ן ז"ל שמ"ש וזו אינו שאלה הוא תי' על התמי' שלמה לא מנה הכתוב לעיל לחמי תודה ג"כ בודאי צדקו דברי הטור שהרמב"ן ז"ל לא תירץ כלום שהרי בשתה"ל ג"כ אין למזבח מהם כלום ואם כי יש לדחוק דכוונת הרמב"ן ז"ל דדוקא שתה"ל דהיכא דבאין בפ"ע לשריפה אתיין וסד"א דיקריבו אותם על המזבח לכן

צריך קרא להשמיענו דאע"ג דיקריבו אותם אבל על המזבח לא יעלו לריח ניחוח משא"כ בלחמי תודה דלא משכח"ל באין בפ"ע ולא נתקדשו אלא בשחיטת הזבח ולא משכח"ל כלל שיהיו באין לשריפה לכן לא צריך קרא להזכיר לחם תודה. אך הדוחק נגלה לעין כל וכבר ראיתי לח"א שרוצה לייחס לד' הרמב"ן ז"ל דס"ל כד' הזוה"ק דהי' שריפת שתה"ל במזבח. אך ח"ו לומר כן. ודברי הזוה"ק יש להם פי' אחר וכמו"ש הרמ"ע ז"ל בשברי לוחות בזה והס מלהזכיר שהי' זה כוונת רבינו הרמב"ן ז"ל:

אמנם בעיקר הדבר אם כי אינני כדאי אך להרהר אחר דברי רבינו הטור ז"ל שהלכה כמותו בכל התורה בכל זאת כבר אמרו חז"ל שאפי' תלמיד קטן שאמר דבר אין מזניחין אותו לזאת אדבר נגד מלכים ולא אבוש שאין הפירוש ברמב"ן ז"ל כהבנת הטור ז"ל דמלבד דאין זה סגנון הלשון שהתחיל הרמב"ן ז"ל לומר ואני תמה ותוכ"ד כותב "ואין זו שאלה" וא"כ מה הוא התמי'. מלבד זאת הקושי' מלחה"פ איך ענינה לכאן:

לכן נלענ"ד דשיעור דברי הרמב"ן ז"ל כך הם שמקודם כתב ואני תמה כשהוציא הכתוב מלאו דשאור קרבן ראשית למה לא אמר ג"כ קרבן תודה ונשאר לע"ע בתימה ואח"כ כתב עוד "וזו אינו שאלה" כי הכתוב אמר ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח. וא"כ יקשה לקושטא דמילתא אמאי יהי' מותר להקריב לחם תודה חמץ. זה אינו שאלה "שלחם" התודה אין ממנה למזבח כלום והוי כשתה"ל לכן מותר להקריבה חמץ [ובמקום דכתוב ברמב"ן ז"ל "ולחם" צ"ל שלחם וז"ב ואמת לכל מעיין בצדק] ומבאר הרמב"ן ז"ל את השאלה שלו שלכאורה עדיין יש לה מקום דאיך מותר להקריב לחמי תודה חמץ הא כתיב בקרא ואל המזבח לא יעלו ואין לומר כיון דאין ממנה למזבח כלום הא לחה"פ ג"כ אין ממנו למזבח כלום ואעפי"כ בשביל דנתקדש ע"י לבונה ולבונה עולה על המזבח הוי לחה"פ ג"כ בכלל קרבן ואסור לעשותו חמץ א"כ ה"ה לחמי תודה דאינן מקודשין אלא ע"י שחיטת הזבח ולא משכח"ל לחמי תודה שיהיו קדושים קדה"ג בלא קרבן הקרב ע"ג המזבח יהיו אסורין להקריב חמץ וא"ד לשתה"ל דהוי קרבן בפני עצמן ואין קדושתן תלי' כלל בדבר שקרב ע"ג המזבח משא"כ לחמי תודה אמאי לא יהי' דינם כלחה"פ וע"ז תירץ הרמב"ן ז"ל דשאני לחה"פ דבזיכין הם על הלחם ממש והם אזכרה לעלות לד' והו"ל כמו שהי' הלחם עצמו עולה על המזבח לריח ניחוח משא"כ לחמי תודה עם הכבשים אע"ג שהן טעונין תנופה ביחד מ"מ הם שני דברים נפרדים ובשעה שנתקדש הלחם אינו ביחד עם הזבח ולכן קרב חמץ ולכן זו אינו שאלה אמנם התמי' על שלא הוציא זה הכתוב הוא תמי' וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל ואולי שלא הוציא הכתוב קרבן ראשית אלא משום דבש שלא נאמר במק"א שיבואו ביכורים מן הדבש אבל לחמי תודה דמפורש

כאן בתורה שיבואו חמץ ל"צ לפרט שם כנ"ל ברור והאמת יורה דרכו. אמנם בעיקר קושי' הרמב"ן ז"ל י"ל עפמ"ש הרמב"ן ז"ל בפרשת אמור בקרא דחמץ תאפינה בזה"ל צוה הכתוב שתהינה חמץ לפי שהם תודה לשם. כי חקות קציר שמר לנו. וקרבן התודה יבוא על לחם חמץ עכ"ל. א"כ זה ששתה"ל בא חמץ הוא משום דהוי בכלל תודה וכיון דפרט הכתוב שתה"ל שוב ל"צ לפרוט קרבן תודה וז"פ. ועיי"ש בחי' מ"ש ע"ד הרמב"ן ז"ל שם וכאן אין מקום להאריך יותר:

שמיני

פרק א

(ט'-ט"ו) ויקרב את קרבן העם ויקח וגו' ויחטאהו הראשון. עיין בספורנו שכתב בזה"ל שנשרף אע"פ שהיתה חטאת חיצונה עכ"ל. וזה להיפך מדברי הש"ס ורש"י ז"ל. ובאמת לפי טעם הרמב"ן ז"ל לעיל פסוק ב' שכתב בזה"ל ונראה כי בעבור היות טעם החטאת של אהרן כטעמו ביוה"כ שרף אותו כאשר ישרוף ביוה"כ עכ"ל. א"כ ה"ה לחטאת העם למה שכתב הרמב"ן ז"ל לעיל מיני' דגם שעיר העם הי' כשעיר החטאת של יוה"כ וא"כ דין אחד לשניהם. ועיין בתרגום יונתן בקרא דואת שעיר החטאת דרש דרש משה והנה שורף שפירש דמ"ר שאל על שעיר העם שנשרף וכל פילפולם הי' על השעיר הזה. מבואר ג"כ מדעתו דהשעיר אשר לעם לא הי' מהנשרפין וכן ברמב"ן ז"ל עצמו לקמן נראה מבואר כדעת רש"י ז"ל דהשעיר אשר לעם לא הי' מהנשרפין וצ"ע ההבדל בין קרבנם לקרבן אהרן כיון דלדעת הרמב"ן ז"ל ענינם שוה וביוה"כ שניהם היו מהנשרפין:

ועל דרך רמז נראה דכוונת הרמב"ן ז"ל דהנה באמת הענין צריך מובן כיון דלא הי' לפנים כלום אמאי הי' צריך שריפה ונראה דבא לרמז דבכה"ג אין הנהגה טבעית כלל וגם בחוץ כבפנים דמי ולכן הי' צריך שריפה. ובאמת קודם חטא העגל דהיו כל ישראל במדרגה זו דממלכת כהנים וגוי קדוש לא היתה אצלם הנהגה טבעית כלל והיו לגמרי תחת השגחת השי"ת ולכן חטאו בזה שאמרו לעשות להם עגל אע"פ שכוונתם הי' ג"כ רק הנהגה בעוה"ז שהוא עפ"י הטבע צריך להיות ע"י ממוצע כמוש"כ המפורשים מ"מ חטאו בזה כי עיקר הבחירה של ישראל במ"ת להיותם לגמרי תחת השגחת השי"ת. אמנם לאחר חטא העגל שנבחר שבט לוי להיות כהנים ע"י וישראל המתקרבים להשם הוא רק ע"י הכהנים והמקדש לכן להורות זה שעיר שלהם לא הי' צריך שריפה אלא כהנים אוכלים ובעלים מתכפרין אמנם זהו דוקא בשעיר חטאת זה שלא נכנס לפנים אמנם ביוה"כ שאז כל ישראל עושין תשובה וחוזרין לשורש הראשון שהי' קודם חטא העגל ולכן מזין בפנים

מדם השעיר שלהם ובפנימיות הכל אחד ולכן גם שעיר שלהם הי' טעון שריפה. ודו"ק היטב כי קצרנו וסמכנו על המבין ואם שגיתי ד' יכפר בעדי:

ובזה נסתר תי' הרא"מ ז"ל מה שתירץ על מ"ש רש"י ז"ל בקרא דקח לך עגל להודיעו שמכפר לו הקב"ה ע"י עגל זה על מעשה העגל שעשה דקשה הא אין קטיגור נעשה סניגור. ותי' הרא"מ ז"ל כיון דאינו לפנים לית לן בה ולפמ"ש דבכה"ג במה שבא לכפרתו מחמת חטא העגל גם חוץ כפנים דמי ולכן הי' השעיר שלו נשרף אע"ג דהי' מחטאות החיצוניות וא"כ הדרה ק"ל על העגל איך בא לכפרתו על מעשה העגל הא א"ק נעשה סניגור ובלא זה קשה על המזרחי מהא דמבואר ברש"י ז"ל בפ' חקת בשם ר' משה הדרשן דלכן מעשה פרה הי' ע"י אלעזר ולא ע"י אהרן כיון דפרה היתה לכפרה על חטא העגל לא נעשית ע"י אהרן משום דא"ק נעשה סניגור הרי מבואר דאפי' בחוץ ממש כמו פרה אדומה שייך א"ק נעשה סניגור:

ובאמת לולא דברי המזרחי י"ל דהא דגמרא מחלק בין פנים לחוץ היינו רק לענין בגדי זהב שאינו עצם המכפר אלא המכשיר להתכפר ע"י הקרבנות בזה אמרינן דל"ש א"ק נע"ס אלא בפנים אבל בחוץ ל"ש בזה א"ק נע"ס אבל הדבר המתכפר עצמו אע"ג שהוא בחוץ כיון דלכפרה קאתי הוי כמו בפנים וכמו דאמרי' בגמרא על שופר כיון דלזכרון קאתי כבפנים דמי ה"ה דכל קרבן שבא לכפרה אע"ג דמעשיו בחוץ שייך א"ק נע"ס:

ועפי"ז יש להבין ד' המזרחי באותו הדיבור שכתב באמצע דבריו בזה"ל וא"ת תינח בפרים של חטאות החיצוניות שאין עבודתם בפנים אלא בחוץ דפרים של חטאות הפנימיות כגון פר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור ופר יוה"כ שעבודתן בפנים מה איכא למימר. י"ל כיון דחטאות הפנימיות אין נכנסין מהם בפנים אלא מתן דמן בלבד אין בכך כלום מפני שכבר נשתנה מראיתן וכו', עכ"ל הצריך לעניננו. ולכאורה תמי' מאוד על רבינו המזרחי ז"ל דפשוט לי' דגם ההיכל הוי בענין זה כלפנים דאל"ה ל"ק מפר העלם דבר ש"צ ומפר כהן משיח דלא הי' מזה מדמן אלא בהיכל וע"כ דפשיטא לי' דגם היכל הוי כלפנים וא"כ מה"ת משום שנשתנה הא זה מספיק על הדם אבל לא יספיק למה שמפורש בתוה"ק פרשת ויקרא דכה"ג הי' מקריב שני פרים אלו וא"כ הי' הולך בבגדי זהב וקשה הא א"ק נע"ס וכן יקשה מקטורת דתמיד של שחר ובין הערבים דיוה"כ דהי' ע"י כה"ג בהיכל והי' נעשית בבגדי זהב ותמי' הא א"ק נע"ס וע"כ דהיכל כלחוץ דמי וא"כ מאי ק"ל מדם פרים הנשרפין וח"ו לומר על רבינו המזרחי ז"ל שיטעה בדבר פשוט כזה וע"כ דס"ל להמזרחי ז"ל דאע"ג דלענין בגדי זהב מבואר בש"ס דרק קדשי קדשים הוי בגדר לפנים אבל היכל כלחוץ דמי היינו דוקא בבגדים כיון דאינן עצם הקרבן מה

שא"כ בקרבנות עצמן הבאין לכפר אם מקומן בהיכל הוי כלפנים. וז"ב ומוכרח בדעת הרא"מ ז"ל אך דס"ל בזה לחלק בין מה שמקריבין בהיכל ובין מה שמקריב בעזרה דבזה אף במקריב עצמו לא אמרינן בי' א"ק נע"ס:

שוב ראיתי לרבינו המזרחי ז"ל בפרשת תצוה כ"ט בקרא דפר אחד לכפר על מעשה העגל שהוא פר שכ' בזה"ל ותימא דהא בפרק ראוהו ב"ד וכו' אלא הכא מא"ל. ושמא י"ל דשאני הכא דעבודה מבחוץ היא ואני מעבודה דבפנים קאמרינן ובכה"ג משני בגמרא וכו' וה"נ מצינן לשנויי האי דבפרה אדומה שדרש ר"מ הדרשן ויקחו אליך פרה אדומה וכו' כך תבוא פרה ותכפר על העגל שאע"פ שא"ק נע"ס ה"מ בעבודות שלפנים אבל בעבודות שלחוץ לא עכ"ל. נראה מבואר מזה דרבינו המזרחי ז"ל ס"ל לחלק בין בגד"כ לדבר המקריב בעצמו דאל"כ מה זה שכתב ושמא י"ל בדבר המבואר כן בש"ס א"ו דס"ל דא"ר ממה דאמרינן בש"ס על בגד"כ שיהי' הדין כן במקריב עצמו ולכן כתב דזה מסברא די"ל דה"ה גם לענין מה שמקריב בחוץ דהיינו בעזרה, ומכ"ש בחוץ ממש דהיינו פרה אדומה ל"ש א"ק נע"ס:

אך אכתי יפלא על רבינו ז"ל אם הי' לפניו דברי ר"מ הדרשן ושם מבואר להדי' דאעפ"כ הי' המצוה ע"י אלעזר ולא ע"י אהרן משום דא"ק נע"ס א"כ מבואר דלענין זה גם בחוץ אמרינן א"ק נע"ס וא"כ הכא דהי' המצוה על אהרן להקריב פר ועגל הדרה ק"ל הא א"ק נע"ס לענין אהרן עכ"פ. שבתי וראיתי במזרחי פרשת חקת י"ט כ"ד שהרגיש בזה ועיי"ש שכתב דלכן בפרה היתה המצוה באלעזר ולא באהרן אע"ג דבחוץ ל"ש א"ק נע"ס מ"מ ז"ד בענין הקרבן אבל אהרן שהוא עצמו קטיגור וסניגור ל"ש בפנים ול"ש בחוץ א"ק נע"ס. ותמוה דלפי"ז הדרה קושי' לדוכתא הכא האיך הקריב אהרן פר ועגל שלו ושל העם. [ועיי"ש בגור ארי' מ"ש בזה. אמנם דברינו כאן לשיטת המזרחי שנראה שלא נחית לחילוק הרב ז"ל]:

ובאמת יש להקשות יותר דהנה בפרה נראה לכאורה דאע"ג דבאה לכפר על מעשה העגל ל"ש בזה א"ק נע"ס כיון דהוי שינוי כמבואר בב"ק (דף צ"ו ע"ב) דטלה ונעשה איל עגל ונעשה שור הוי בגדר שינוי ובאמת יש לבאר בזה ענין פלוגתת ר"א וחכמים בפ"ב דפרה מ"א דפרה המעוברת שפירש הרב בשם רבינו יצחק מסימפינט ז"ל דפלוגתת ר"א ורבנן אי מותר ליקח אותה כשהיא עגלה ולגדלה ולחכמים אפי' עגלה בשעת לקיחה ואח"כ הגדילה פסול ור"א מכשיר. וצריך להבין במה פליגי ולהנ"ל י"ל דחכמים ס"ל כיון דפרה לכפר על מעשה העגל אינה נלקחת אלא כשהיא פרה דבעודה עגלה פסולה משום א"ק נע"ס וכיון דחל עלי' שם פסול שוב נדחית מלהקרבה ואע"ג דבחוץ הוא כיון

דחטאת קרי' רחמנא דינה כמו קדשים וכיון שבא לכפר על מעשה העגל צריך שלא תהי' עגל בשום פנים. אמנם ר"א לשיטתו דס"ל דפרה קדשי בדה"ב היא ומכשיר גם אתנן ומחיר ויוצא דופן ואינה בגדר קרבן כלל לכן ס"ל דנקחת עגלה ג"כ דל"ש בזה כלל א"ק נע"ס דאינה בגדר קרבן. ואפי' א"נ דר"א מכשיר גם אתנן ומחיר. ויוצא דופן מודה דפסול וס"ל ג"כ כחכמים דהוי כמו קדשים כיון דכתיב בי' חטאת הוא ועיין בר"ש שם משנה ג' דמסופק בזה מ"מ בלא"ה י"ל דר"א שמותי הוא וס"ל דשינוי אינו קונה א"כ ס"ל דשינוי אינו פועל כלום ולכן לדידי' אין נפ"מ לענין א"ק נע"ס בין עגל לפרה. יהי' איך שיהי' מבואר מזה דפרה אדומה שלא היתה נעשית ע"י אהרן אע"ג דהיתה נשתנה והיתה בחוץ מ"מ כיון דבאה לכפר על מעשה העגל אמרינן א"ק נע"ס לענין אהרן כיון שהי' מסייע לחטא העגל וא"כ הדר"ל קושית המזרחי ז"ל הכא אמאי הי' כשר הפר ועגל ע"י אהרן עצמו:

אמנם מה שנראה עיקר בזה כמו ששמעתי מפ"ק אדמו"ר הגאון הקדוש מגור זצוקללה"ה בעהמ"ח ספר "שפת אמת" שאמר כיון דבתשובה מאהבה קיי"ל דזדונות נעשין כזכיות וליכא כאן קטיגור כלל ולכן הי' אהרן יכול להקריב פר ועגל והי' כפרה על חטא העגל כיון דהי' תשובה מאהבה והקטיגור בעצמו נהפך לסניגור ול"ש בזה א"ק נע"ס כלל. וכן פר ועגל של ישראל כיון דהי' זה עיקר הקרבן לכפרה על חטא העגל והי' בתשובה שלימה מאהבת השי"ת ומתוקן החטא לגמרי משא"כ פרה אדומה אף דמכפרת ג"כ על חטא העגל אבל עיקרה לא באה לכך רק לטהרת טמאים ולא הי' בזה ענין התשובה הצריכה ומוכרחת בקרבן שבא עיקרו לכפרה לכן שייך בה א"ק נע"ס ודפח"ח:

ואולי יש להעמיס זאת בכוונת הג"ח בפרשת חקת הנ"ל. וי"ל בזה דברי הרמב"ן ז"ל פרשת אמור בקרא דפרי עץ הדר שכתב בזה"ל ועל דרך האמת פרי עץ הדר הוא הפרי שבו רוב התאוה ובו חטא אדה"ר שנאמר ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וגו'. והנה החטא בו לבדו ואנחנו נרצה לפניו עם שאר המינים עכ"ל. וראיתי לכבוד ידי"נ הרה"ג בס' ביכורי שלמה שיחי' סי' כ"ה או"ק קי"ב שהעיר בזה משום א"ק נע"ס וכיון דהי' החטא בפרי זה איך נוכל לרצות בו וכתב שזה כוונת הרמב"ן ז"ל במ"ש דהחטא הי' בו לבדו ואנחנו נרצה לפניו עם שאר המינים וכיון דאינו מרצה אלא בצירוף שאר המינים ל"ש בזה א"ק נע"ס. ואין זה סברא כלל כיון דסוף כל סוף גם הוא מרצה ואיך מרצה הא א"ק נע"ס אמנם עפ"י הנ"ל י"ל כפמ"ש המפורשים דסוכות הוא תשובה מאהבה ול"ש בזה א"ק נע"ס כלל דאדרבה הקטיגור נהפך לסניגור וי"ל דזה כוונת הרמב"ן ז"ל במ"ש שאנחנו נרצה לפניו עם שאר המינים לפי"מ דאיתא במדרש ענין צירוף ד' מינים

שיתאחדו כל ישראל יחד שישראל נמשלו לד' מינים אל וכיון שנעשין אחד הרי ממילא הוי תשובה מאהבה ומגעת תשובתם עד כסא הכבוד ומתקן הקטיגור לגמרי ול"ש בזה א"ק נעשה סניגור. וז"נ בעזהשי"ת:

ובעיקר הענין דא"ק נע"ס ובפירוש הגמרא דר"ה הנ"ל דיש חילוק בין לפנים ולחוץ ושופר דהוי לזכרון כלפנים דמי שהדברים צריכין ביאור כתבנו בדרוש לשבת שובה שנת תרנ"ח עפי"ד הירושלמי סוכה פ' לולב הגזול ה"א דאיתא שם בזה"ל. תני ר"ח ולקחתם לכם משלכם ולא הגזול א"ר לוי זה שהוא נוטל לולב גזול למה הוא דומה לאחד שכיבד את השלטון תמחוי אחד ונמצא שהוא שלו אמרו אוי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו עכ"ל. מבואר מדברי הירושלמי דלולב הגזול ביו"ט שני פסול מצד א"ק נעשה סניגור. וצ"ע המשל בזה. ונראה דכוונת הירושלמי דהענין א"ק נע"ס היינו כדוגמת סניגור וקטיגור שאם העבירה היא מתנגדת להמצוה למשל במצות לולב שאמרה תורה שנקח מד' מינים שבירך אותנו השי"ת בתבואת הארץ ונשבח בהפירות הללו על חסדי השי"ת שחנן אותנו בזה ואנחנו נבוא בפירות גזולין הרי הסניגור נהפך לקטיגור ועושה ממש ההיפך המכוון במצוה זו זה הוא בגדר א"ק נע"ס וכן לפי"ד המדרש שזכרנו לעיל דמצות ד' מינין מורין על אחדות ישראל שהכל מתאחדין ואוהבין זא"ז א"כ אם מביא ד' מינין גזולין הרי הם מורין להיפך שהרי הגוזל את חבירו אינו מתאחד עם חבירו לכן לולב הגזול פסול מטעם א"ק נע"ס ומובן היטב הירושלמי דלולב הגזול הר"ז דומה כמי שבא לכבד להמלך במתנה ונמצא שגזלו מהמלך הלא יגדל החימה ביותר דלא די שגזלת מהמלך עוד אתה בא לכבדו בזה ונמצא שהסניגור נהפך עוד לקטיגור:

ועפי"ז נראה דהא דאמרינן בגמ' ר"ה דהא דכה"ג אסור ליכנס בבגדי זהב לפני ולפנים מצד א"ק נע"ס אמנם בחוץ לית לן בה הכוונה הוא דלכן אסור לכה"ג לילך בבגדי זהב לפנים כיון דלפני ולפנים ביוה"כ הוא יחיד האמיתי והוא רוצה ליחד ישראל והקב"ה ולכן מבואר בירושלמי יומא דאפי' מלאך הי' אסור להיות בקדשי קדשים בשעה שכה"ג נכנס לפני ולפנים ולכן אסור ללבוש בגדי זהב דזה מעורר חטא העגל וזה ההיפך מעבודת פנים אבל עבודת חוץ דלא הי' לתכלית זה יכול הכה"ג לשמש בבגדי זהב כיון דאין מתנגד זל"ז ל"ש א"ק נע"ס ומקשינן בגמרא משופר ותרצינן כיון דלזכרון קאתי והיינו כיון דעיקר תק"ש הוא לעורר זכרון ישראל אצל השי"ת שנקבל עלינו עול מלכותו ואפס זולתו והוא מלכיות זכרונות ושופרות שעי"ד השופר מקבלים עלינו עול מלכותו ית' בלי שום אמצעי והיינו דוגמת כה"ג ביוה"כ בקדשי קדשים א"כ כלפנים דמי ולכן מה שיש בו איזה רמז שיוכל לעורר חטא העגל פסול בשופר אע"ג דהתקיעה הוא רק בקול מ"מ

הכלי שתוקעין בו צריך שלא יהי' בו שום דבר המזכיר חטא העגל כיון דשופר לזכרון קאתי שאנחנו עם סגולתו שקבלנו עלינו יחוד השם יתברך. ובזה מובן דשופר הגזול כשר משום דאין גזל בקול ולא אמרי' בי' א"ק נע"ס כמו בלולב הגזול כיון דבשופר אין עבירת הגזל מתנגדת למצות השופר ל"ש בי' א"ק נע"ס ולפי"ז אין חילוק בין פנים לחוץ אלא עיקר ההבדל בענין א"ק נע"ס היינו אם יש ניגוד בהמצוה שרוצה לעשות עתה להעבירה שיכול להתעורר ע"י פעולה ההוא. ובזה נראה ענין הא דקיי"ל דכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו ובתוס' מסכת יבמות (דף ז') כתבו הטעם כיון שהרג בידיו ולכן אמרינן אין קטיגור נעשה סניגור:

ולפי"ז יש לעיין לפי"ד הפוסקים דנ"כ אינו מעכב אלא במקדש אבל במדינה ל"צ נ"כ ויכול לברך בלא נ"כ א"כ אכתי יקשה אמאי כהן שהרג את הנפש לא יברך ברכת כהנים. אמנם לדברינו י"ל כיון דנ"כ עיקרה לברכה ושתהי' שכינה שורה בישראל ושפכ"ד הוא היפך מזה שגורם קללה ומסלק שכינה מישראל א"כ הוי שני הפכים בנושא אחד ולזאת אע"ג דהוא בחוץ אמרינן א"ק נע"ס. ויש עוד להאריך בזה בכמה ענינים ועיין מש"כ בזה בפרשת אמור בענין לחה"פ ואכ"מ להאריך יותר:

פרק ב

במד"ר פרשת אחרי כ' אות ט' ר' מני דשאב ור"י דסכנין ור"י בשם ר' לוי אמרי בשביל ד' דברים מתו בני אהרן וכו' ועל שהיו מחוסרי בגדים דכתיב בו מיתה וכו' ומה הי' חסרון מעיל שכתוב בו מיתה ועיי"ש במתנ"כ שהביא בשם הרא"ש בתשו' כלל כ' שנשאל ע"ז הא כהן הדיוט אינו משמש במעיל והשיב שלפי טעותם שהחזיקו את עצמם בכהנים גדולים שהרי נכנסו לפני ולפנים עברו על ונשמע קולו בבואו אל הקודש עכ"ל. ותמי' מאוד הרי לפי דבריו שנכנסו להקטיר קטורת לפני ולפנים הרי הי' צריך ד' בגדים דגם כה"ג כשמשמש לפני ולפנים משמש רק בד' בגדים וא"כ מהו הפירוש שהי' חסרון מעיל. והנה בפשיטות י"ל דכוונת הרא"ש ז"ל כיון דמקבלה ואילך מצות כהונה והקבלה היתה על ידם בכל הקרבנות כמבואר בתוה"ק וימציאו אליו את הדם וא"כ לפי שיטתם היו עובדים אז מחו"ב והיו ח"מ על הקבלה בלא מעיל אמנם מה שנלענ"ד בזה לתרץ הדבר על נכון להבין אם הי' החטא חסרון מעיל אמאי כתיב בתוה"ק שהקריבו אש זרה נראה דמשום זה נענשו וגם עיקר דברי הרא"ש ז"ל שטעו בזה שיש להם דין כה"ג קשה לענ"ד: לכן נלענ"ד ביאור ענין זה על נכון עפי"מ דמבואר במד"ר בפ' אחרי פ כ"א אות ז' אמר הקב"ה למשה לא כשם שאתה סבור לא עת לשעה ולא עת לשנה וכו' אלא בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס רק שיכנס בסדר הזה עכ"ל ועיין בחידושי הרד"ל בשם הגר"א

ז"ל שזה רק באהרן אבל לבניו נאמר לדורות חוקת עולם אחת בשנה ביוה"כ לבדו עכ"ל, ונראה ברור דזה רק אחר הציווי אבל קודם לכן גם בני אהרן אם היו כה"ג היו יכולים ליכנס בסדר הזה כמו אהרן. ומעתה נאמר דבאמת באותו היום הי' להם דין כה"ג כמו שכתבו המפורשים והיו באמת לובשין שמונה בגדים רק שמעיל הי' חסרון משום שידעו שיפסוק הכה"ג מהם אין להם ללבוש מעיל שנאמר בו לא יקרע כאשר כתב בזה בטו"ט הג' בידי משה ז"ל ובאמת רצו נדב ואביהוא ליכנס לפני ולפנים בקטורת והגם שלא הי' בציווי השי"ת מ"מ כיון שהי' להם דין כה"ג אז היו יכולים ליכנס עם קטורת לפני ולפנים אם עושים בסדר הזה. והנה בסדר הזה איכא עולה שלו ועולת העם שהי' נעשית בבגדי זהב כמבואר בתוה"ק פרשת אחרי וא"כ אח"כ כשעשו כל הסדר והשלימו להקריב את העולות בבגדי זהב בלא מעיל הי' מחו"ב והי' עבודה זו פסולה וממילא חסר מסדר העבודה ולא עשו כסדר הזה ושוב נתחייבו מיתה על הקטורת דלפני ולפנים וזה נכון:

ובעיקר חטא נדב ואביהוא נלענ"ד להעיר בדבר חדש לתרץ בזה מה שהקשו המפורשים על מה שנאמר ויקריבו לפני ד' אש זרה ולא נאמר ויקריבו לפני ד' קטורת אשר לא צוה אותם וכן מה שנאמר וישימו עלי' קטורת ולא נאמר עליהן ועיין ברמב"ן ז"ל ובפנים יפות מ"ש בזה. ולענ"ד נראה עפי"מ דיש לדקדק בלשון הקרא שנאמר ויקחו בני אהרן וגו' איש מחתתו "ויתנו בהן אש" "וישימו" עלי' קטורת וגו' מבואר באש לשון נתינה ובקטורת לשון שימה וצ"ע לפי"מ דמבואר במנחות (דף נ"ט ע"ב) לענין מנחת חוטא דכתיב בתוה"ק ולא ישים עלי' שמן ולא יתן עלי' לבונה דאם נתן משהו שמן ע"ג כזית מנחה פסול דשימה בכ"ש משמע אמנם בלבונה אינו פוסל את המנחה עד שיתן כזית לבונה דנתינה בכזית עיי"ש מבואר מזה דשימה היינו כ"ש ונתינה בכזית וא"כ הכא כיון שרצו להקטיר קטורת על האש וקיי"ל דאין הקטרה פחותה מכזית אמנם האש בוודאי ל"צ שיעורא כלל כיון דאין המצוה להקטיר האש אלא הקטורת א"כ איפכא הול"ל וישימו בהן אש ויתנו עליהן קטורת:

הן אמת דגבי קטורת של עדת קרח ג"כ כתיב כלשון הזה עיי"ש היטב דמקודם אמר להו מרע"ה ותנו בהן אש ושימו עליהן קטורת ואח"כ אמר מרע"ה וקחו איש מחתתו ונתתם עליהם קטורת ובהקרבה כתיב ויקחו איש מחתתו ויתנו עליהם אש וישימו עליהם קטורת והוא תימא שינוי הכתובים. אמנם שם כבר התעורר בזה הגאון מוהר"ש ז"ל בספר בנין אריאל פרשת קרח ועיי"ש שכתב דמתחילה לא הי' מרע"ה רוצה שיקריבו קטורת זרה וצוה במכוון שיקריבו פחות מכשיעור ולא יהיו בכלל מקטירי קטורת זרה בחוץ כיון דאין הקטרה לפחות מכזית אמנם אח"כ כשהכעיסו אותו אמר להם מרע"ה

קחו איש מחתתו ותנו בהן קטורת כדין דצריך נתינה בכזית אמנם הם לא חששו לזה ונתנו קטורת בפחות מכזית עיי"ש שהאריך בזה בדברי חכמה אך לא תי' כלל א"כ אמאי נענשו מצד שהקריבו קטורת בחוץ הא הי' פחות מכשיעור ואין הקטרה פחותה מכזית: אמנם נראה ברור כיון שעדת קרח חלקו על מ"ר ולא האמינו במה שאמר שקיבל הלל"מ גם בזה לא האמינו לו שאין הקטרה פחותה מכזית שכל זה הוא בכלל השיעורין שנאמרו למרע"ה והם חלקו גם ע"ז ואמרו שקטורת א"צ שיעור ולכן אע"פ שהקטירו פחות מכשיעור נאמר וישימו עליהם קטורת והיינו על המחתות כי הקטירו קטורת בזה לדעתם וכמו שהיו ס"ל דכל ישראל כשרין להקטרה ול"צ פנים דגם חוץ כשר להקטרה כן היו חולקין על מ"ר בזה שאמר דצריך שיעור להקטרה. אמנם נו"א בני אהרן הם בוודאי ידעו שהדין דין אמת דאין הקטרה פחותה מכזית וא"כ צריך מובן אמאי כתיב וישימו עלי' קטורת דנראה דלא הי' כשיעור. לכן נראה דבאמת הם לא רצו להקטיר קטורת זרה אלא רצו להקריב קרבן אש ולכן דיקדקו ונתנו אש כשיעור במחתות אמנם הקטורת נתנו רק על האש להוסיף ריח לכן לא נאמר עליהן כי לא היתה כוונתם להקטיר קטורת בהמחתות כ"א להקטיר אש וזהו חידוש שחידשו מדעתם להקריב אש לפני ד' שיהי' זה הקרבן ועפי"ז יתפרש היטב כל המקרא. ועיין היטב בזה באור החיים בקרא דוישימו עלי' שכתב ג"כ שקאי על האש להיות שהקפידא הי' על אש זרה לזה כינה בה המעשה. אך דבריו צ"ע. אמנם לדברינו באמת הי' זה כל חטאם ולא היתה כוונתם להקטיר קטורת כלל רק שנתנו קצת קטורת על אש כנ"ל:

פרק ג

במסכת תענית (דף י"ז ע"א) ת"ר מפני מה אמרו אנשי משמר מותרין לשתות יין בלילות וכו' רבי אומר אומר אני אסור לשתות יין לעולם אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו אמר אביי כמאן שתי האידנא כהני חמרא כרבי. וכתב ע"ז הגאון בעל שאג"א ז"ל בספר גבורת ארי קשה לי אמאי אסור כל השנה מטעם שמא יבנה הבית היום הא עד כאן לא פליגי ר"א ור"י אלא אי בניסן או בתשרי עתידין ליגאל א"כ אמאי אסורין כל השנה וכו' מיהו בהא י"ל דבנין ביהמ"ק קודם למלכות בית דוד דהיינו ביאת הגואל וכדאמרינן בירושלמי פ"ה דמע"ש גבי כרם רבעי הי' עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד ותנאי הי' בדבר שאימתי שירצו יחזירו הדבר לכמות שהי' ר"י אומר משחרב ביהמ"ק הי' התנאי והתנאי הי' אימתי שיבנה ביהמ"ק יחזור הדבר לכמות שהי' וגרסינן עלה בירושלמי זאת אומרת שבית המקדש עתיד להבנות קודם מלכות בית דוד והשתא אפ"ל דאין יום קבוע לבנין ביהמ"ק אלא כל ימות השנה ראוי לבנינו ובחידושינו פ"ק דר"ה שיש שני מיני קיצין

זכו אחישנה לא זכו בעתה. וכי נחלקו ר"א ור"י על קץ דבעתה אבל קץ דאחישנה אין לו זמן קבוע אלא כל יומא זמני' א"כ לק"מ אפילו תאמר שבנין ביהמ"ק יהי' בביאת המשיח אכתי אסורין לשתות כל השנה שמא יהי' הקץ של אחישנה אמנם אין אנו צריכים להאי טעמא כי דברי חז"ל שבירושלמי נאמנים עלינו והרחמן יזכנו לבנין הבית ולימות המשיח עכ"ל. העתקתי כל דה"ק מפני שצריך אני להתלמד בהם ויש לי לישא וליתן בהם כדרכה של תורה:

והנה טרם שנבוא לעיקר דה"ק אני תמה על מרא דכולה תלמודא שברור לו דכ"ע ס"ל כירושלמי דבנין ביהמ"ק קודם שיבוא משיח ולכן אסורין הכהנים לשתות תמיד יין דילמא יבנה ביהמ"ק ויהי' צריך כהנים לעבודה כיון שיהי' בנינו קודם הגאולה והרי אביי עצמו דאמר הכא כמאן שתי האידנא כהני חמרא כרבי אמר בזבחים (דף מ"ח ע"א) אלא מעתה כל שחיטת קדשים לא ליתני הילכתא למשיחא הוא אלא דרוש ומקבל שכר ה"נ דרוש ומקבל שכר ומרבא [או ר"י לפי גירסת הספרים] דמקשה על ר"נ שאמר הלכה כר"א שאמר משום ר"י ל"ק כ"כ די"ל דבאמת פר כהן משיח לא משכח"ל טרם שיבוא משיח צדקנו ויהי' כה"ג וא"כ דבר זה דאין פיגול בפר כהן משיח הוי באמת הילכתא למשיחא לכ"ע אמנם אביי דאמר על כל שחיטת קדשים דלא ליתני דהוי הילכתא למשיחא מבואר דס"ל דקודם שיבוא משיח לא יהי' שחיטת קדשים כלל ואם כן מבואר דלאביי לא א"ש בד' הירושלמי:

אמנם כ"ז אני אומר עפ"ד רבינו הגדול בעל שאג"א ז"ל דפשוט לי' דפירוש הירושלמי דבנין ביהמ"ק קודם למלכות בית דוד פירושו קודם ביאת המשיח אמנם לענ"ד אע"פ שאיני כדאי להרהר אחריו בכ"ז תורה היא ולשון הירושלמי קודם למלכות בית דוד יש לפרשו דהיינו שבנין ביהמ"ק יהי' קודם שתוסד המלכות על מכונה דהרי מיד שיבואו מלכות בית דוד ויגאלינו יהי' עוד מלחמות עם שאר האומות עד שנוצח את כל העולם ויכון מלכותו וקמ"ל הירושלמי דלא יתעכב בנין ביהמ"ק עד שיכון המלכות בשלימות אלא מיד שיבוא משיח יבנה ביהמ"ק וכוונת הירושלמי י"ל דהי' ק"ל למה צריך תנאי כיון דהתקנה הי' לאחר חורבן המקדש מצד חורבן המקדש א"כ ממילא ידעינן דכשיבנה ביהמ"ק יחזור הדבר למקומו לכן פירש הירושלמי דזאת אומרת דבנין ביהמ"ק יהי' קודם מלכות בית דוד והיינו דמיד שיבוא משיח יבנה ביהמ"ק טרם שיתוקן המלכות ויהי' עוד מלחמות ולא יהי' עוד מנוחה בירושלים ולולא התנאי לא הי' ידענו שיחזור מיד למקומו עד שתכונן המלכות בכל ענינים לכן אמר ר"י דתנאי הי' בדבר שמיד שיבנה בהמ"ק יחזור הדבר לכמות שהי' ונראה שס"ל כפי' התוס' שם דהפירוש בירושלמי דמדצריך

תנאי הא הב"ד שאח"כ יכולין לבטל וע"כ דלא יהיו גדולים כמו הב"ד הזה וע"כ משום דבנין ביהמ"ק יהי' קודם אך אפי' לפי פי' זה כ"כ בספר מלאכת שלמה למר"ש עדני ז"ל דהירושלמי ל"ק הכי במסקנא וס"ל דקרבנות יהיו לאחר ביאת משיח עיי"ש וגם הפני משה פי' באופן אחר דברי הירושלמי עיי"ש שדבריו נוטים לדברינו דהפירוש דבנין ביהמ"ק קודם למלכות בית דוד היינו שיתיסד המלכות אבל זה ברור אצלו דבנין ביהמ"ק לא יהי' קודם ביאת משיח ב"ד אך שהוא מפרש בלשון קושי':

הכלל יהי' איך שיהי' אין לבנות יסוד על דברי הירושלמי הנ"ל דבנין ביהמ"ק יהי' קודם ביאת משיח צדקנו ועיין בתוס' פסחים (דף קי"ד ע"ב) ד"ה אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה שכתבו בזה"ל כשחל י"ד להיות בשבת א"צ רק בישול אחד דחגיגת י"ד אינה דוחה את השבת ומיהו אומר ר"י דמ"מ אין לחלק וכו' ואין שום חשש אם אנו עושין אע"ג דל"צ דליכא למיחש שמא יבנה ביהמ"ק ויאמרו אשתקד עשינו זכר לחגיגה בשבת והשתא נמי יקריבה בשבת דהקרבה מסורה לזריזין וכשיבנה משה ואהרן יהא עמנו וליכא למטעי עכ"ל מבואר מדברי התוס' דלא יהי' בנין ביהמ"ק קודם שיבואו משיח ומשה ואהרן. וראיתי בספר דרושת ציון במאמר קידושין (דף ל"ח ע"ב) הביא שהקשה לו כן ח"א וכתב הרב ז"ל דשם בפסחים מיירי לענין קרבן חגיגה וחגיגה אינה באה בטומאה וכשיבנה מזבח לא ירשה רק ק"צ שבא בטומאה אבל חגיגה לא ירשה עד בוא משיח ויהי' לנו אפר פרה א"ד. ובמחכ"ת דברי שגגה המה וכתב שלא בהשגחה כלל דהרי ע"ז גופא יש לחוש כיון דיעשה היום שני תבשילין א' לפסח ואחד לחגיגה וא"כ יטעו דחגיגה דינה כדין פסח דהוי ק"צ שדוחה שבת א"כ ממילא דוחה גם טומאה וא"כ דילמא אח"כ יבנה ביהמ"ק קודם ביאת משיח ויקריבו קרבן חגיגה בטומאה דהרי שבת וטומאה חדא הוא ותוס' חדא מינייהו נקטה אבל ברור הדבר דיש לחוש עיד"ז שיטעו שחגיגה דוחה שבת שה"ה שדוחה טומאה וא"כ מה תירצו התוס'. א"ו דברור הדבר דתוס' ס"ל דלא יהי' בנין מזבח קודם שיבוא משיח אף לענין הקרבת הפסח וז"ב ואמת:

ומש"כ הרב ז"ל ראי' מתוס' הנ"ל דע"כ מודים דיהי' בנין מזבח קודם שיבוא משיח דאל"כ איך אמרינן בחדש גזירה משום יום הנף הא לאחר שיבואו משה ואהרן ל"ש גזירה כמו"ש התוס' א"ו דהתוס' מודים דיש לחוש דיבנה ביהמ"ק ויקריבו עומר קודם שיבואו משיח ומשה ואהרן ואז יש לחוש דיסברו דיום הנף מותר וזה טעות גדול ואין זה ענין לדברי התוס' דהתוס' לא כתבו אלא על חשש שיקריבו בביהמ"ק שלא כדין ע"ז שפיר כתבו התוס' דהקרבה נמסר לזריזין אבל בחדש דהוי טעות של כל העולם שפיר יש לחוש לטעות וז"פ. וכן מבואר בגמרא ביצה (דף ה' ע"ב):

ובאמת אף אם נימא כדעת הר"ח מפריז ז"ל שהובא בכפתור ופרח שרצה לבוא לירושלים לבנות מזבח להקריב קרבן פסח נראה דרק ק"פ רצה להקריב דהוא קרבן יחד ודינו כמו ק"צ שדוחה טומאה אבל זולת ק"פ א"א להקריב שום קרבן דקרבן יחיד א"א מצד שאינו בא בטומאה וק"צ א"א משום דצריך שיהי' מכל או עכ"פ רוב ישראל ואע"ג דמהני מסורה לציבור מ"מ צריך שהציבור כולם יסכימו לזה ואם יש הרבה מהציבור שאינם מסכימים כלל להקריב ומכ"ש כשהם בדיעותיהם רחוקים מהקרבת קרבנות כמו שהוא בזמנינו בעוה"ר בוודאי א"א להקריב ק"צ. ובאמת כבר העיר בזה מורי הגאון האדיר מקוטנא זצ"ל בהסכמתו לספר דרושת ציון וכוונתו לזה כמו"ש בספרו ישועות ישראל סי' ל"א סק"ג ועיין מ"ש בזה בספרי חמדת ישראל אות צ"ב שנראה שסגי ברוב ציבור ול"צ דוקא כל הציבור אבל זה פשוט דרוב הציבור צריכין שיהיו שוין בדיעותיהן וירצו בקרבן ציבור אבל בלא זה לא משכח"ל ק"צ כלל וזה לא יהי' עד שיבוא משיח צדקנו ויסיר מאתנו לב התועים. ובמח"כ המחבר דרושת ציון ז"ל לא הבין כלל כוונת מורי הג' זצ"ל וכתב להשיב עדה"ק מטעם שיוכל להקריב ולמסרו לציבור אמנם כוונת רבינו ז"ל כדאמרן כמו"ש בלשונו עיי"ש. היוצא לנו מתוך דברינו שכתבנו עד כה דאפי' א"נ דבנין ביהמ"ק יהי' קודם ביאת המשיח ויקריבו עליו קרבנות לא משכח"ל אלא ק"פ הבא בטומאה זולת זה לא משכח"ל לה קרבנות כלל. ומעתה מבואר סתירת דברי הגבורת ארי ז"ל דאפי' א"נ כירושלמי דבנין ביהמ"ק יהי' קודם ביאת משיח מ"מ ל"ש משום זה לאסור כהנים ביין אלא בניסן בלבד והיינו בי"ד בניסן משום הקרבן פסח וא"כ הדר"ל קושית הטו"א:

איברא דבעיקר קושית הטו"א ז"ל לולא שהייתי כדאי הייתי אומר לתרץ בפשיטות דאע"ג דפליגי ר"א ור"י אימתי נגאלין אי בניסן או בתשרי היינו הגאולה השלימה קיבוץ גליות לארץ הקדושה ושבירת עול וכו' אמנם ביאת משיח צדקנו יכול להיות תמיד לבד מערבי שבתות וי"ט כמו שנראה מפשטות הסוגי' בעירובין (דף מ"ג ע"ב) דהריני נזיר ביום שבן דוד בא דאסור לשתות יין כל ימות החול ומותר לשתות בשבתות וי"ט עיי"ש היטב כל הסוגי' נראה דביאת בן דוד יכול להיות תמיד וכאשר יבוא משיח ב"ד מיד יבנה ביהמ"ק בירושלים כמו"ש הפני משה בירושלמי הנ"ל ואח"כ יהי' עוד מלחמות עם האוה"ע וינצחם ויגאול אותנו מבין העכו"ם וזה יהי' בניסן או בתשרי למר כדאית לי' ולמר כדא"ל וא"כ א"ש בפשיטות קושית הטו"א. ויודע אני שהגאון בעל שאג"א ז"ל ס"ל דסוגית הגמ' עירובין הנ"ל הוא ג"כ מצד שמא יהי' זכו ויהי' אחישנה ואז יבוא בכל

השנה אמנם לענ"ד נראה יותר כדאמרן דהגמרא קאי על הגאולה דבעתה ואעפי"כ יוכל לבוא בכל השנה לבד משבתות וי"ט:

ואון מצאתי לי מדברי רבינו הגדול בעל כו"פ ז"ל בבית הספק שכתב דהא דאמרינן בגמרא דאין משיח ב"ד בא קודם אליהו ואליהו מוכרח לבוא מקודם לבשר ביאתו ה"ד בגאולה דבעתה אבל אם יזכו ישראל ויהי' גאולה דאחישנה אז מדלג על ההרים ויבוא משיח קודם אליהו ולא יהי' סדר זמנים כלל עיי"ש מה שהאריך בדברי חכמה לתרץ עפי"ז דעת הר"מ ז"ל וכל הסוגי' בעירובין דמקשינן הא א"א לביאת בן דוד טרם אליהו היינו משום דלגאולה דאחישנה ל"ח רק לגאולה דבעתה ובזה צריך שיבוא אליהו מקודם לכן מוכרח הגמרא לתרץ דילמא כבר אתי לב"ד הגדול:

ורגיל אני לומר עפי"ז מה שיסד הפייטן בנוסח הרחמן לברית מילה שמקודם מתפלל הרחמן הוא ישלח לנו משיח הולך תמים וכו' ואח"כ הרחמן הוא ישלח לנו כהן צדק כו' והוא שינוי הסדר שמתפללין מקודם על משיח ואח"כ על אליהו אמנם לדעת הכו"פ ז"ל א"ש שמקודם אנו מתפללין על הגאולה דאחישנה ואז יבוא משיח בלי בשורת אליהו הנביא מקודם ואח"כ מתפללין שאם לא נזכה לזה נזכה עכ"פ לגאולה דבעתה ויבוא אליהו ויבשר לנו הגאולה [ובדרך צחות י"ל כיון דמבואר במדרש דעל כל ברית מילה נמצא אליהו הנביא לכן אנו מתפללין מקודם שמשיח יבוא מיד כי אליהו נמצא עתה אצלינו ואח"כ אנו מתפללין על אליהו היינו אם לא זכינו שיבוא מיד ויהי' כסדר שאליהו יבוא מקודם ואח"כ מב"ד] ומוכרח לפי דברי הכרו"פ דכל הסוגי' אזלה מצד הגאולה דבעתה ואעפי"כ אמרינן דהאומר הריני נזיר ביום שבן דוד בא אסור לשתות יין בכל השנה משום דיכול להיות דכבר בא אליהו מאתמול לב"ד הגדול והיום יבוא משיח ב"ד וקשה קושית השאג"א ז"ל וע"כ כדאמרן דאין ענין זל"ז דאע"ג דיבוא משיח ב"ד מ"מ הגאולה השלימה לא יהי' אלא או בניסן או בתשרי. זה מה שרצינו לבאר בענין זה והשי"ת יזכנו לגאולה שלימה בב"א:

פרק ד

במסכת כריתות (דף י"ג ע"ב) בגמרא ת"ר ולהבדיל בין הקודש ובין החול אלו דמין וערכין וחרמין והקדשות וברש"י ז"ל שאסורים שתויי יין לשום אותן "לבעלים" לפדותן דדילמא לא שיימי להו שפיר עכ"ל. והנה לכאורה צע"ג מה זה שהוסיף רש"י ז"ל לבעלים דוקא הא כל אדם יכול לפדות מן ההקדש מה שהקדיש אחד קדושת דמים וא"כ מה זה שכתב רש"י ז"ל דדוקא לבעלים אסורין שתויי יין לשום את ההקדש. והנה לכאורה עלה בדעתי דהי' קשה לרש"י ז"ל אמאי יהי' זה בכלל דין ויהי' אסור כשהן שתויי יין דדילמא

לא שיימי להו שפיר הא אם יהי' שומא בטעות הרי יתבטל השומא וא"כ לא עשו כלום בהשומא ששמו בעת שיכרותן כיון דשומא הדרה. אך ז"א דהא קיי"ל דהקדש שוה מנה שחיללו על ש"פ מחולל וא"כ יהי' להקדש פסידא דלא הדר ושפיר אסורין לשום בעת שהם שתויי ומעתה י"ל בטו"ט עפמ"ש התוס' תמורה (דף כ"ז ע"ב) ד"ה לא אמרו דהא דשמואל דהקדש שוה מנה שחיללו על ש"פ מחולל ה"ד בבעלים הפודים את שלהן אבל באחר הבא לפדות מיד ההקדש אינו מחולל בפחות משוי' וא"כ מדוקדקין מאוד דברי רש"י ז"ל דדוקא לבעלים לא מצי שיימו בהיותם שתויי יין כיון דיהי' פסידא להקדש כיון דבדיעבד מחולל משא"כ לאחר כיון דשומא הדרה ולא מהני החילול כלל שפיר יכולין לשום אפי' בהיותם שתויי יין:

איברא דלאחר העיון זה טעות. א' דא"כ ערכין דברור הדבר דאם היתה השומא בטעות ל"מ השומא והדרה בין לבעלים בין לאחר וא"כ אמאי יהי' אסור לשתויי יין לשום אותם. ב' גוף הסברא שכתבנו דהיכא דל"מ החילול לית לן בה כיון דאין כאן פסידא להקדש אינו מחוור כלל כיון דיצא מזה מכשול דיהנו הפודים מההקדש דהם יסברו דהחילול הי' כדין ובאמת הוא הקדש וכמבואר בסנהדרין (דף פ"ח) דחשיב לה מה"ט לענין דברים שהזקן ממרא חייב עליהן. ועיין בטורי אבן מגילה (דף כ"ג) ובאבני שוהם שם. לכן נראה דכוונת רש"י ז"ל להיפך דל"מ לאחרים דוודאי אסורין לשום בהיותם שתויי יין כיון דיוכל לבוא מזה מכשול. אך אפי' לבעלים אסור לשום דאע"ג דהקדש שוה מנה שחיללו על ש"פ מחולל ולא יוכל להיות מכשול מזה מ"מ כיון דיוכל להיות הפסד להקדש אסור לשום בהיותם שתויי יין דדילמא לא שיימי להו שפיר:

ואיידי דאיירי בזה ארשום מה שהעיר הגאון בעל טורי אבן ז"ל במגילה שם וביותר ביאור באבני שוהם שם לחקור בהא דשמואל דס"ל דהקדש ש"מ שחיללו על ש"פ מחולל ה"ד קודם שבא ליד גזבר או גם אחר שבא ליד גזבר. ועיי"ש שתולה זאת בטעם הדבר דס"ל לתוס' דאחר ל"מ לפדותו בפחות משווי' ועיין בקו"א להגאון מוהר"מ אורבאך ז"ל בעה"מ ספר אמרי בינה שהביא ראי' דאף בבא ליד גזבר מהני פדיון בפחות משויי' וכ"כ בזה במק"א ואכ"מ:

אמנם כעת עלה בדעתי דלכאורה מוכרע כדברי הטו"א מדברי התוס' פסחים (דף מ"ו ע"ב) ד"ה הואיל אב"מ דהקשו בהקדש נימא הואיל אב"מ. ותי' ר"י דלאחר שבא ליד גזבר לא אמרי' הואיל אב"מ והואיל אי בעי פריק נמי לא אמרי' דא"כ הי' קונה אותו דאטו נחשוב חמץ עכו"ם שלו הואיל א"ב קני לי' עכ"ל. ולכאורה צ"ע לשמואל דס"ל הקדש ש"מ שחיללו על ש"פ מחולל וזכות זה דוקא לבעלים כמו"ש התוס' א"כ אין זה

דמיון למקח וממכר דיד הכל שוין בה משא"כ הקדישו דיש בידו זכות לפדותה בפחות משווי' ואפי' בשוה פרוטה ומוכרח מזה לכאורה כדברי הטו"א ז"ל דלאחר שבא ליד גזבר ל"מ פדיון בפחות מש"פ וצריך דוקא פדיון בשווי' ובזה יד הכל שוין בה והוי כמו הואיל אי בעי קנה וראי' מזה להטו"א:

אמנם לאחר העיון י"ל ראי' זו דהנה ראיתי לרבינו הרמ"ע מפאנו ז"ל בתשו' סי' ס"ג שכתב לחדש דאפי' לשמואל דס"ל דהקדש ש"מ שחיללו על ש"פ מחולל מ"מ ה"ד אם הגזבר רוצה בכך אבל אם הגזבר אינו רוצה לא יכול לפדות בפחות משווי' עיי"ש בסודה"ק שכתב בזה"ל וכמה הוא רחוק מן הדעת שיוכל אדם לפדות הקדש ש"מ בפרוטה שלא מדעת הגזבר. ועיי"ש שכתב לתרץ בזה עובד דבפרק מפנין (דף קכ"ח ע"ב) שהוצרך לשאלה ולא פדה את הקדישו בש"פ דדוחק לומר דלא הי' לו פרוטה לפדותו. ויצא לנו מתוך דבריו דאפי' בבעלים וקודם שבא ליד גזבר דמהני שאלה מ"מ לא יוכל לפדות בפחות משווי' כ"א ברצון הגזבר. ולענ"ד הדברים צ"ע דקודם שבא ליד גזבר נראה דאין ענין בזה לגזבר כלל ויכול בעצמו לפדותו כיון דעוד לא בא ליד גזבר מה ענין הגזבר לזה והא דלא עשה הבעה"ב שם כן ל"ק דהרי לכתחילה מי אמר ובפרט כיון דהבעה"ב הי' ר"א בן הורקנוס בוודאי לא עבר ע"ז לפדות ההקדש לכתחילה בפחות משוי':

אמנם בזה נראה שצדקו דברי רבינו הרמ"ע ז"ל דלאחר שבא ההקדש ליד גזבר אפי' א"נ דיכול לפדותו בפחות משוי' ה"ד ברצון הגזבר והסכמתו כיון דהוא נעשה בעלים של הדבר וא"כ מצד דיכול לפדותו בפחות משוי' זה אינו בידו דדילמא הגזבר לא ירצה ואי דיכול לפדותו בשוי' בזה שוב הוי כהואיל אי בעי קנה ואין ראי' מדברי התוס' דלא מהני פדיון בפחות משוי' לאחר שבא ליד גזבר ורק דרצון הגזבר בעינן. ובאמת יש להכריח כן לפימ"ש בתשו' להגאון מוהר"ש כהן מווילנא ז"ל לדקדק מלשון הר"י ז"ל שכתב דלאחר שבא ליד גזבר "לא אמרינן הואיל אב"מ עלי'". ולכאורה צריך ביאור דהול"ל דלאחר שבא ליד גזבר ל"מ שאלה ומה זה שכתב דלא אמרינן הואיל אב"מ. וכתבנו דנראה מזה שדעת הר"י ז"ל דגם לאחר שבא ליד הגזבר מהני שאלה אך ס"ל דלאחר שבא ליד גזבר לא מהני שאלה כ"א בפתח דמשוי' לי' להקדש טעות מעיקרא ולכן לא אמרינן הואיל דהגזבר יכול לומר איני מאמינך שיש לך פתח או משום שמא לא ימצא פתח לנדרו ול"ש הואיל וזה מוכרח בכוונת הר"י ז"ל. וכיון שכן דס"ל דגם לאחר שבא ליד גזבר מהני שאלה א"כ ממילא דמהני פדיון פחות משוי' אף לפ"ד הטו"א וא"כ ע"כ צ"ל הא דמדמה הר"י ז"ל הואיל אי בעי פדה להואיל אב"ק היינו משום דצריך לזה דעת הגזבר כמו שכתב הרמ"ע מפאנו ז"ל. ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ:

פרק ה

במסכת זבחים (דף ק"א ע"א) ת"ר כי כן צויתי וכו' ר"נ מתרץ להו הכי מדוע לא אכלתם וגו' אמר לו ותקראנה אותי כאלה ואכלתי חטאת היום שמא לא שמעת אלא בקדשי שעה דאי בקדשי דורות ק"ו ממעשר הקל מה מעשר הקל אמרה תורה לא אכלתי באוני ממנו בקדשי דורות לא כ"ש עיי"ש היטב כל הסוגי'. והנה לכאורה יפלא מאוד על לשון הסוגי' שמא לא שמעת אלא בקדשי שעה דאי בקדשי דורות הא איכא ק"ו ממעשר הקל הא בקדשי שעה ג"כ איכא הק"ו הזה וע"כ דכוונתו היתה דילמא זה הי' הוראת שעה וא"כ י"ל דה"ה דהוראה לשעה הי' בקדשי דורות ג"כ ומלשון הגמ' נראה דהק"ו הוא רק על קדשי דורות אבל בקדשי שעה ליכא ק"ו:

ומה שנלענ"ד בזה דרך פילפול דהנה לכאורה יש לעיין בגוף הק"ו הא איכא למיפרך מה למעשר שני דיש זמן לאכלו אח"כ וגם הא יכול להיות נאכל ע"י אנשים אחרים משא"כ קדשים שמצוה בכהנים הזכרים דוקא ושלא יבואו לידי נותר ולא הי' עצה אחרת א"כ י"ל דעדל"ת ומ"ר ממעשר לקדשים. אמנם נראה בזה לפימש"כ הפוסקים להוכיח מהא דמבואר בש"ס גבי לחה"פ הגיעני כפול דמצות אכילת קדשים לכהנים אף בקדשי קדשים אין המצוה דוקא על הכהנים שיאכלו אלא דהקדשים יתאכלו ולכן ל"צ כזית לכל אחד דאין אכילתן מצוה מוכרחת וכשיתאכל מבין כולם נתקיים מצות אכילת קדשים א"כ נראה דבקדשים לדורות שפיר איכא ק"ו ממעשר הקל כיון דיוכל העשה להתקיים ע"י כהנים אחרים ולא יבוא לידי נותר אך היום גם על קדשי דורות לא הי' עצה כיון דלא הי' כהן אחר חוץ מהם והם היו אנונים. אך ע"ז י"ל עפמ"ש הרבינו ירוחם ז"ל דהא דקיי"ל דאפשר לקיים ב' אינו דוחה ל"ת אפי' אם עתה הוי בגדר א"א לקיים ב' מ"מ כיון דבעצם משכח"ל, אפשר לקיים ב' שוב לא אמרינן עשה, דוחה ל"ת:

ומעתה מובן היטב החילוק בין קדשי דורות לקדשי שעה דבקדשי דורות שפיר איכא ק"ו ממעשר הקל דא"ל הא שייך בהם עדל"ת ז"א כיון דאפשר לקיים שניהם שיתאכלו ע"י כהנים אחרים לא אמרינן עדל"ת ואע"ג דהשתא ליכא כהנים אחרים מ"מ העשה דאכילת קדשים בקדשים אלו שהם קדשי דורות לא ניתן לדחות באנינות כיון דמשכח"ל בהם אפשר לקיים ב' א"כ גם היום לא ניתנו לדחות וכדברי רבינו ירוחם הנ"ל משא"כ בקדשי שעה כיון דקדשים אלו לא יהיו עוד בשום פעם כי אם עתה נצטוו בקדשים אלו וקדשים אלו אם לא יאכלו אותם אהרן ובניו יתבטל מצות אכילת קדשים ויבואו לידי נותר א"כ ל"ש בזה ק"ו ממעשר הקל. וא"ל דמשכח"ל בהו אפשר לקיים שניהם לדורות

ז"א דהא לדורות ל"ש מצוה זו כלל וא"כ במצוה זו לא משכחת לה אפשר לקיים ב' ושוב אמרינן עדל"ת וזה נכון דרך פילפול:

איברא דיש לדחות דמלבד דגוף דברי ר"י ז"ל צ"ע כנודע מלבד זאת הכא דבקדשים אלו אין שום מציאות שיתקיים אכילת קדשים אם לא יאכלו אותם אהרן ובניו אע"ג שהם קדשי דורות מ"מ לא הוי בגדר אפשר לקיים ב' כמובן. וגם גוף הסברא דאין המצוה על הכהנים שיאכלו לאו כללא די"ל דקרבנות שבאין לכפרה כחטאת דכהנים אוכלין ובעלים מתכפרין צריך שיאכלו הכהנים כזית לקיים מצות אכילת קדשים והדברים עתיקין בספרי האחרונים. לכן נלע"ד בזה דלכן לא אמרי' בזה עדל"ת כיון דבקדשים קיי"ל דבעינן למשחה ולגדולה ובאונן ליכא למשחה ולגדולה. וגדולה מזו כתב הסמ"ג מובא במל"מ בדרך מצותיך ח"ב דכל איסורו דאונן בקדשים הוא מה"ט דכתיב בי' למשחה ולגדולה עיי"ש. ואפי' א"נ דזה אינו עושה אלא שלא נקיים המצוה דאכילת קדשים אבל אינו נאסר משום זה וצריך אזהרה מיוחדת לאסור אונן באכילת קדשים. עכ"פ זה מבואר מסמ"ג דבאונן אינו מקיים המצוה של אכילת קדשים וא"כ ל"ש בזה עדל"ת ושפיר איכא ק"ו ממעשר הקל. ומעתה נראה דזה דוקא קדשי דורות דניתנו לכהנים למשחה ודרשינן בהו דצריך למשחה ולגדולה משא"כ קדשי שעה דהי' גזה"כ שיקריבו עתה קרבנות אלו דאינן כלל בגדר מתנות כהונה פשיטא דל"ש בזה למשחה לגדולה וכמו"ש התוס' זבחים (דף ע"ה) ד"ה בכור דמה דאינו בגדר מתנות כהונה ל"ש בהו למשחה לגדולה א"כ בקדשי שעה בוודאי דל"ש בהו למשחה לגדולה וא"כ בקדשי שעה ליכא ק"ו כיון דל"צ בהם למשחה הרי יש בהו מצות אכילת קדשים ושוב אמרינן עדל"ת וז"נ מאוד בישוב הסוגי':

ואם כנים הדברים בפירוש הסוגיא יש לתרץ בזה מה דיש להעיר לשיטת רש"י ז"ל ביומא (דף י"ד ע"א) בד"ה איטרודי מי לא מיטרד שכ' ואנן למשחה לגדולה בעינן כדרך שהמלכים אוכלין ובתוס' ישנים תמהו ע"ז אטו מי שטבעה ספינתו בים ה"נ דלא מצי אכל קדשים ועיין בריטב"א יומא שם שהסביר דעת רש"י ז"ל בזה דס"ל דאין נפ"מ אם לענין המאכל או לאדם האוכל הכל בכלל שיהי' כדרך המלכים אוכלין. ולפי"ז מבואר מדברי רש"י ז"ל דבאונן מלבד הק"ו ממעשר הקל איכא איסור אכילה מצד דאינו למשחה לגדולה כנ"ל. וא"כ קשה טובא מה דקאמר מ"ר כי כן צויתי שאף באנינות יאכלוהו ופירש רש"י כי כן צויתי במנחה ועיין במזרחי שכתב דלכן פירש רש"י ז"ל הראי' ממנחה דוקא משום דמקדשים קלים אין ללמוד לקק"ד דחמירי לכן אמר מ"ר הלימוד ממנחה דג"כ היא קדשי קדשים ואעפי"כ הותרה באנינות ה"ה שעיר ר"ח דהי' להם לאכול

באנינות וקשה לפמ"ש התוס' במסכת בכורות (דף כ"ז ע"א) ד"ה ואתי די"ל דהא דבעינן למשחה הוא רק בבשר אבל בפת ל"ש כלל ענין למשחה לגדולה וא"כ מ"ר ממנחות לבשר החטאת די"ל דוקא קק"ל אע"ג דהי' בשר ויש בהם למשחה מ"מ הותר להם משום דהוא קק"ל וכן מנחה אע"ג דהיא קק"ד הותר להם באנינות משום דאינו בכלל למשחה משא"כ בשעיר החטאת דאיכא תרווייהו דהוי קדשי קדשים וגם שייך בי' הך דלמשחה דילמא אסור להם באנינות (וביותר קשה לפמ"ש בנחלת יעקב מובא בש"ח דמרע"ה נצטווה רק במנחה כמו"ש רש"י ז"ל וקק"ל למד בעצמו ק"ו ממנחה עיי"ש בוודאי קשה טובא א"נ דבפת ליכא למשחה. אך באמת דברי הנח"י תמוהין בעיני דאם לא הי' נצטווה מרע"ה על קק"ל לא הי' לומד בעצמו ממנחה כיון דהתם לא הי' אוכלין אחרים הותר להם לאכול באנינות משא"כ קק"ל דהי' מותר לנשיהם ולבנותיהם והם לא היו אנונים א"כ מנ"ל דהותר להם באנינות ומלבד זאת פשטי המקראות מורין דמשה רע"ה נצטווה על הכל) והיא קושי' גדולה לשיטת התוס' הנ"ל:

אמנם לפי"מ שביארנו דמרע"ה ע"כ לא נחית כלל לחילוק זה משום למשחה ולגדולה דאל"כ בלא"ה יש חילוק בין קדשי שעה לקדשי דורות דבקדשי שעה לא שייך למשחה כלל מצד דאינן מתנ"כ וא"כ שפיר למד משה רע"ה דין חטאת מדין מנחה ואהרן הכהן כשהשיב לו דיש לחלק בין קדשי שעה לקדשי דורות השיב לו באמת מצד למשחה לגדולה דיש בקדשי דורות מה שלא הי' בקדשי שעה כיון דלא נתנה לאהרן ולבניו לדורות אינה בכלל למשחה והבן:

איברא דבעיקר דברי רש"י ז"ל ביומא (דף י"ד ע"א) שכתב ואנן למשחה ולגדולה בעינן שהבינו התוס' ישנים והריטב"א ז"ל שכוונתו משום שהוא אונן וטרוד אינו מתקיים באכילת הקדשים למשחה ובעבור זה תמהו בתו"י ממי שטבעה ספינתו בים. ולענ"ד לולי שהייתי כדאי הייתי אומר שכוונת רש"י ז"ל הוא משום דליכא למיגזר ביוה"כ שיאכל כ"א כשיאכלנה חי דהרי אם ירצה לבשל הבשר בקדשים בוודאי יזכירו אותו שהוא יוה"כ ולא משכח"ל בשו"א אלא שיאכל את הקדשים כשהן חיין וע"כ צ"ל דהחשש הוא על שעיר הנעשה בחוץ דנאכל לערב והוא יאכלנה ביוה"כ חי וא"כ יפה כתב רש"י ז"ל דאסור משום דמבטל מצות אכילת קדשים דאינו נאכל אלא צלי בחרדל ואע"ג דמצינו דכשחל יוה"כ בע"ש היו הבבליים אוכלין אותו כשהוא חי היינו משום שלא הי' עצה אחרת היו אוכלין אותו כך שלא יבוא לידי נותר אבל בכל יוה"כ שפיר איכא למיגזר שמא יאכל כשהוא חי ואנן בעינן למשחה ולגדולה:

ובזה א"ש ג"כ מה שקשה לכאורה על רש"י ז"ל שלא פירש כהת"י דהחשש משום אכילת יוה"כ. דרש"י ז"ל ס"ל דבשר חי הוי שלא כד"א ואינו אסור מה"ת ביוה"כ ולכן פי' רש"י ז"ל משום דהוא טרוד חיישינן שישכח ויאכלנו חי לקיים מצות אכילת קדשים ובאמת הוא אסור משום למשחה ולגדולה וא"כ א"ר כלל מרש"י ז"ל דס"ל דיש איסור נוסף באונן מצד למשחה ולגדולה. וצ"ע בכ"ז כי יש מקום לדחות בלא"ה אע"ג דהי' רק קדשי שעה כיון דמפורש בתורה על המנחה והשלמים כי חקך וחק בניך הוא נראה דזה הי' בכלל מתנות כהונה של דורות וא"כ הוי בכלל למשחה ולגדולה. ויש בזה פנים לכאן ולכאן:

וי"ל בזה דעת התרגום יונתן שיש לו שיטה חדשה בזה דבאמת נשרפו שלשתן והא דדרש משה הי' על שעיר העם מפני מה נשרף דעל שעיר ר"ח הי' מרע"ה ידע דאינו נאכל באנינות משום שהוא קדשי דורות אין ללמוד מקדשי שעה רק על שעיר החטאת אשר לעם דרש דרש משה והשיב לו אהרן דאע"ג דהם קדשי שעה מ"מ א"ר ממנחה ושלמים לחטאת וצריך ביאור למה כיון דגם מנחה היא קדשי קדשים. ולהנ"ל י"ל דכוונת התרגום הוא כמושכ"ל דאהרן השיב לו די"ל דחטאת שאני דיש לו שתי חומרות דהוי קדק"ד והוי בשר דיש בו למשחה ולגדולה משא"כ שלמים הוי קק"ל ומנחה הוי פת ואינו בכלל למשחה ולגדולה לכן הי' מותר להם באנינות משא"כ חטאת דשייך בהו למשחה ולגדולה אינו מותר באנינות. וי"ל דבזה באמת טעה מרע"ה דהי' ס"ל כיון דהי' רק קדשי שעה אינו בגדר למשחה כיון דאינו מתנות כהונה ועיין היטב בכ"ז שכתבנו כי הדבר נכון לענ"ד:

ודע שראיתי בענין זה דבר פלא ברבותינו בעלי התוס' על התורה בקרא דואת שעיר החטאת שכתבו בזה"ל. וי"א מפני טומאה נשרפה ותימה כיון דשעיר של ר"ח הי'. הי' לו ליקרב בטומאה דכל קרבנות ציבור קריבין בטומאה דכתיב במועדו ודרשינן אף בטומאה וצ"ע עכ"ל ואינו מובן כלל. והלא נראה מבואר דלא נשרף חלק הנקרב לגבוה אלא חלק הנאכל לכהנים והחלב והאימורין אה"נ דהקטירו לגבוה כדין כל ק"צ וא"כ מה זה שקשי' להו שהי' לו ליקרב בטומאה ומה ענין הקרבה אצל אכילה. ואדרבה הרי קיי"ל כל קרבן הקרב בטומאה א"נ בטומאה ושפיר נשרף:

ודרך פילפול י"ל דכוונתם עפמ"ש המפורשים דהך מ"ד דס"ל מפני הטומאה נשרפה היינו משום דקשי' להו דאי משום אנינות נשרפה הי' צריך להיות עיבור צורה כיון דאין פסולו בעצם הקרבן אלא מפני שאין לו אוכלין צריך ע"צ. ועיין בזי"ר לרבינו המג"א ז"ל בזה. ומעתה י"ל דקושית התוס' הוא דאפי' למ"ד מפני טומאה נשרפה ג"כ קשה כנ"ל דהנה באמת יש להקשות כיון דקיי"ל א"א חע"א איך חל איסור טומאה על איסור אנינות

כיון דהי' שעיר החטאת שאינו נאכל אלא לאהרן ובניו והם היו אנונים וא"כ איך חל איסור טומאה אך י"ל דטומאה הוי מוסיף לגבוה ושפיר חל איסור טומאה אך כיון דהי' ק"צ והי' לו ליקרב בטומאה אפי' אם הי' נטמא קודם שנטלו ממנו האימורין להקטירן א"כ שוב אינו מוסיף כלל ושוב אינו חל איסור טומאה על איסור אנינות וא"כ אינו באיסור אכילה משום טומאה וכיון דאינו אסור באכילה משום טומאה ה"ה דאינו חייב שריפה משום טומאה דחיוב שריפה מקושר באיסור אכילה שבו וא"כ גם למ"ד מצד טומאה יהי' צריך ע"צ ואפי' א"נ דאנינות לילה לאו דאורייתא י"ל דהתוס' ס"ל דמוסיף זמן לא הוי בגדר מוסיף וכיון שכן ליכא עתה איסור טומאה על הבשר ול"ש בי' שריפה כנ"ל לחומר הנושא. ומי שדעתו רחבה יותר:

פרק ו

(י"א-ב') דברו אל בנ"י לאמר זאת החי' אשר תאכלו וגו'. אעתיק בזה מחידושי לחולין ר"פ אלו טריפות שכתבתי בילדותי להעיר לבב התלמידים. במסכת חולין (דף מ"ד ע"א) בגמרא אמר רשב"ל רמז לטריפה מה"ת מניין ובשר בשדה טריפה לא תאכלו אלא רמז לטריפה שאינו חי' מה"ת מניין דכתיב זאת החי' אשר תאכלו חי' אכול שאינו חי' לא תאכל מכאן לטריפה שא"ח. והקשו המפורשים אמאי לא דייק ר"ל מהא דכתיב בטריפה לכלב תשליכון אותו דנראה דלא חזי אלא לכלב וע"כ משום דא"ח וכמו"ש הר"מ ז"ל לדייק מזה דטריפה א"ח:

והנלע"ד בזה דרך פילפול ונקדים מקודם לתרץ מה דלכאורה יש לעיין עפמ"ש הטור בסי' כ"ט להסביר דמנ"ל מבשר בשדה טריפה היכא דשחטה אח"כ דילמא מיירי קרא היכא דמתה אח"כ. אך דא"כ בלא"ה אסורה מצד נבילה. ולפי"ז יש לעיין מאי מקשינן בגמרא כ"כ על ר"ל דילמא ס"ל כריה"ג ביומא (דף ל"ו) דנבילה אין לוקין עלי' דהוי לאו הנל"ע דנתינה לגר אמנם בטריפה נראה דמודה דלא הוי נל"ע דלכלב תשליכון אותו אינו מצוה אלא היתר הנאה וא"כ שוב י"ל דקרא מיירי במתה ולהיות מחויב גם משום טריפה ונ"מ דבכה"ג לוקין אבל בשחטה באמת מותרת דשחיטה מהני לטריפה גם כן. שוב נזכרתי מדברי התוס' יומא שם שכתבו בהדיא לחד תירוצא דריה"ג מודה דטריפה לא הוי לאו הנל"ע ולקי על לאו דטריפה כיון דלאו כולל יותר מעשה עיי"ש. א"כ קושיתינו עצומה דמאי מקשינן כ"כ על ר"ל דילמא ס"ל כריה"ג:

והנלענ"ד דשפיר מקשינן בגמ' דר"ל לשיטתו ע"כ דלא ס"ל כריה"ג דנבילה הוי לאו הנל"ע דהנה מבואר לעיל (דף ל"ג) דר"ל ס"ל דשחט הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשירה ואמר עלה ר"פ ש"מ מזמנין ישראל על ב"מ ואין מזמנין עכו"ם על ב"מ ודחי בגמ' מצד

מא"מ וכתב התב"ש דלפי"ז בנתנבלה בשחיטה שוב הב"מ אסורין לב"נ לכ"ע כיון דל"ש מא"מ כיון דגם לישראל אין השחיטה מתרת דאסור מצד נבילה וצ"ל לפי"ז הא דכתיב בקרא גבי נבילה לגר תתננה ואכלה או מכור לעכו"ם או דאינו קאי על הב"מ או דקרא מיירי במתה מאלי' אבל בנתנבלה בשחיטה הב"מ אסורין לב"נ ול"ש בי' העשה. ולפי"ז בישראל האוכל מהב"מ של נתנבלה בשחיטה לוקה מצד נבילה כיון דב"מ לא נל"ע וא"כ שוב הלאו דנבילה כולל יותר מעשה וא"כ גם נבילה לא הוי לאו הנל"ע ושפיר מקשינן בגמרא על ר"ל דשאל רמז לטריפה מה"ת הלא כתיב ובשר בשדה טריפה וזה נכון בס"ד:
איברא דיש לעיין בזה אם הב"מ אסורין מצד נבילה היכא דנתנבלה בשחיטה די"ל דנהי דבהמה אסורה משום נבילה היינו כיון דמתה אח"כ אבל על הב"מ ליכא לישראל ג"כ אלא איסור אבמה"ח כיון דמיד ששחט הקנה הריאה כמאן דמנחה בדיקולא דמי' וא"כ נהי דהבהמה נעשה אח"כ נבילה אבל הריאה לא הוי אלא אבמה"ח וא"כ אכתי אין הלאו כולל יותר מעשה דבכה"ג אין אסור משום נבילה כלל. אך באמת א"ש לפי"מ שהכריח התבו"ש בסי' ל"ג דנהי דהר"מ ז"ל ס"ל דאינו מטמא משום נבילה עד שתמות מ"מ איסור נבילה חל מיד כשנתנבלה בשחיטה ועיי"ש בסו"ד שכתב להדיא דאיכא ב' איסורין אמה"ח ונבילה א"כ גם על הב"מ איכא איסור נבילה והעשה ליכא כיון דאסור לב"נ משום אמה"ח ושפיר הוי לאו כולל יותר מעשה. אמנם יש לעיין לפ"ז לאוקימתת רבא בחולין (דף ק"ג) דר"ל ס"ל בהמה בחיי' לאברים עומדת ולא אתי איסור טריפה וחל על איסור אבר מה"ח עיי"ש. א"כ ה"ה נבילה לא מצי חייל על איסור אבמה"ח א"כ בנתנבלה בשחיטה ליכא על הב"מ אלא איסור אבמה"ח דאיסור נבילה לא מצי לחול על איסור אבמה"ח לדידי' ושוב אין הלאו כולל יותר מעשה. וי"ל עפ"ד המרי"ט בחידושי קידושין דנהי דאין איסור חע"א ה"ד בהזיד על שניהם אבל בשגג על א' מהם והזיד על השני חייב עליו א"כ אכתי הלאו דנבילה שייך אם שגג על אבמה"ח דבכה"ג יהי' לוקה משום נבילה כיון דלא הוי נל"ע ושוב הלאו כולל יותר מעשה ולא הוי לאו הנל"ע וא"ש:
ומעתה נבוא לתרץ קו' המפורשים דהנה באמת יש להעיר על הר"מ והטור ז"ל דאיך ילפי מזה דלכלב תשליכון אותו טריפה א"ח הא צריך להיתר הנאה לר"א בפסחים בסוגי' דחזקי' ולחזקי' לאסור בהנאה חשנ"ב. אמנם נראה דכוונתם מדלא כתבה התורה ענין היתר הנאה הכא כמו גבי נבילה דהיינו מכירה לעכו"ם וכתבה לכלב תשליכון אותו ע"כ להורות דטריפה אינה חי'. וכן כתבו המפורשים:
אמנם לכאורה יש לעיין בזה דהנה כ"כ לעיל מה דקשה בנבילה איך אמרה תורה נתינה לגר ומכירה לעכו"ם הא נבילה כולל גם על הב"מ והם אסורין לב"נ משום אמה"ח וע"כ

צ"ל דקרא מיירי במתה מאלי' ולא בנתנבלה ע"י שחיטה ושפיר אמרה תורה מכירה לעכו"ם כנ"ל. אך ז"ד בנבילה אבל בטריפה דע"כ מיירי דשחטה אח"כ דאל"כ היינו נבילה וע"כ דשחטה וא"כ הב"מ אסורין לב"נ מצד אמה"ח וא"כ הוכרחה תורה לכתוב היתר הנאה דלכלב דלא מצי למיכתב היתר הנאה דמכירה ונתינה כיון דהב"מ אסורין אף לב"נ וא"כ שוב לא נשמע דטריפה א"ח. אך באמת א"ש דבטריפה אין אסורין הב"מ לב"נ מצד מא"מ כיון דלישראל השחיטה מתרת ה"ה לב"נ. ואע"ג דאסור לישראל מצד טריפה כ"כ התב"ש לחלוק בזה על התורת חיים דס"ל דבכה"ג ל"ש מא"מ והוא ז"ל כתב דז"א כיון דמ"מ השחיטה מהני לישראל נהי דאסור מצד טריפה זה הוא איסור אחר ואמרינן מא"מ ושפיר הב"מ מותרין לב"נ וא"כ שפיר הוי מצי למיכתב היתר הנאה כמו בנבילה ומדשינה התורה למיכתב לכלב תשליכון אותו ע"כ להורות דטריפה א"ח. אך זה דוקא למאן דאית לי' מא"מ אבל ר"ל לשיטתו דס"ל ח"ש מותר מה"ת וכתבו התוס' לעיל (דף ל"ג) דמוכרח לדידי' דלית לי' מא"מ ואף ב"מ משחיטה כשירה אסורין לב"נ מצד אמה"ח וא"כ שוב לא הוי מצי התורה למיכתב בטריפה אלא היתר הנאה דלכלב וא"כ שוב לא נשמע מיני' דטריפה א"ח ושפיר צריך קרא דוזאת החי' ומיושב היטב הקושי' הנ"ל ע"ד פילפול:

ואין להקשות לפי"ז על הר"מ ז"ל דס"ל בפ"ט מהלכות מלכים דב"נ אסור במפרכסת ולא ס"ל מא"מ א"כ לדידי' הב"מ אסורין לב"נ ויקשה איך יליף מלכלב תשליכון אותו דטריפה א"ח ז"א דכבר כתב הראש יוסף לעיל (דף ל"ג) להכריח שדעת הר"מ ז"ל דלא כר"ל דב"מ הוי משעת שחיטה כמנחא בדיקולא. ולדידי' הב"מ לא הוי אבמה"ח כלל. משא"כ לר"ל דס"ל להדי' דהב"מ הוי אבמה"ח וס"ל דלא אמרי' מא"מ כמו"ש התוס' לא הי' יכול ללמוד מלכלב תשליכון אותו וצריך קרא דוזאת החי' כנ"ל ברור ונכון בס"ד:

פרק ז

(י"א-ג') כל מפרסת פרסה וגו' אותה תאכלו וברש"י ז"ל ולא בהמה טמאה וכו' כתב הרמב"ן ז"ל והרב ר"מ אמר שהוא למעט בשר אדם וכו' ושמא חשב זה ממה ששנינו בתו"כ יכול אף בשר מהלכי שתים וחלב מהלכי שתים יהי' בל"ת על אכילתן ת"ל זה לא תאכלו זה בל"ת על אכילתו ואין בשר מהלכי שתים וחלב מהלכי שתים בל"ת על אכילתן וידון הרב מזה שאינו בל"ת אבל הוא בעשה ודרשו מן הכתוב אותה תאכלו ואין הדבר כן וכו' אבל מה שאמרו שאינו בל"ת על אכילתן לומר שלא תמעט ממנו והן מותרין אבל לפי דעתי יהי' זה בבשר מן החי אבל המת נמדו בו גז"ש מעגלה ערופה שאסורה בהנאה עכ"ל. עיין בתשו' הרשב"א ז"ל חלק אלף רנ"ה סי' שס"ה שתמה ע"ז

החכם השואל הא י"ל דמיירי במת עכו"ם דאינו אסור בהנאה ועיין ע"ז באריכות במל"מ פי"ד מהלכות אבל שהביא בשם הרמב"ן ז"ל כתובות דמספק"ל ד"ז. ועיין ברמב"ן בתורת האדם ובחידושי הרמב"ן שבת פרק המצניע (דף צ"ד ע"ב) בד"ה שרי ר"נ שהביא בפשיטות דברי הירושלמי דבמת עכו"ם הוי מלאכה הצל"ג משום דמותר בהנאה:

ודרך פילפול עלה בדעתי להכריח הדבר דע"כ כוונת התו"כ אייר במת וסד"א דמת אדם יהי' דינו כנבילת בהמה טמאה שיהי' אסור באכילה וצריך זה למעוטי דא"נ דבמת אסור בלא"ה אפי' בהנאה וכל השו"ט בתו"כ דצריך מיעוטא דזה להורות דאין בשר אדם בכלל היינו כשאדם והבה"ט הן מחיים וע"ז אמרינן מיעוטא דזה דאין בשר אדם בכלל לא תאכלו א"כ יקשה הא דמקשינן בסוגי' דחזקי' והרי שרצים דרחמנא אמר שקץ הוא לא יאכל ותנן ציידי חי' ועופות ודגים שנזדמנו להם מינים טמאים מותרין למוכרן לעכו"ם וקשה הא מדצריך מיעוטא דזה דאין אדם בכלל בה"ט ע"כ דלא תאכל דטמאה אין פירושו הנאה דא"נ דלא תאכל פירושו הנאה א"כ למה לי זה למעט אדם הא פשיטא דאדם אינו אסור בהנאה א"כ אינו בכלל ל"ת דטמאים ועיי"ש בתוס' ד"ה אמר קרא יהי' נראה מבואר דכל קושית הגמרא מבהמה טמאה וא"כ א"נ דאדם הוא בכלל ע"כ דאינו אסור בהנאה וכיון דצריך מיעוטא דזה הרי מבואר שבהמה טמאה אינה אסורה בהנאה ולמה צריך קרא דיהי' להתיר טמאים בהנאה א"ו דכוונת התו"כ על נבילת אדם ובה"ט דבזה הו"א דמת אדם יהי' אסור באכילה וה"ה א"נ דלא תאכל פירושו הנאה יהי' אסור בהנאה ג"כ וזה נכון דרך פילפול:

איברא דז"א דהרי סתם תורת כהנים הוא ר"י ור"י ס"ל לאיסור הנאה מקרא דאותו א"כ לדידי' לא תאכל אין פירושו הנאה רק דאמרינן מדגלי קרא לכלב תשליכון אותו אמרינן דכל איסורים אסורים בהנאה א"כ אף א"נ דבה"ט אסורה בהנאה מקרא דאותו וזה א"א באדם שהתירה התורה בפירוש הנאת אדם חי מ"מ באכילה יהי' אסור מקרא דלא תאכלו והבן:

אמנם אכתי י"ל בזה עפמ"ש הפנ"י שם לדקדק בסוגי' דמקשינן והרי שרצים וסיים בחי' ועופות ודגים וכתב לתרץ דמבהמה טמאה וחי' ועוף טמא לא מצי לאקשויי דכיון דטעונין שחיטה אף בטהורה וא"כ אין איסור אכילה בטמאים אלא לאחר שחיטה דמחיים בלא"ה אסורין משום אמה"ח ומש"ה פשיטא דמחיים מותרין בהנאה דאפי' אמה"ח מותר בהנאה ועיי' עוד בפנ"י שם ע"ד התוס' בד"ה אמר קרא יהי' שכתב כן בפשיטות דבבהמה וחי' ועופות טמאים אינו מתחיל עיקר איסורי' כ"א לאח"מ וא"כ מוכרחין אנו לומר דפירוש התו"כ דיהי' בשר אדם אסור כמו בה"ט קאי על לאח"מ כמו

במינים טמאים דמיירי רק לאח"מ וא"כ מוכרח דמת עכו"ם מותר בהנאה דאל"כ קשה הא בלא"ה אסור בהנאה מצד מת:

אמנם עיקר דברי הפנ"י ז"ל אין להם ביאור לכאורה במש"כ דעיקר איסור דטמאים מתחיל רק לאח"מ דמחיים בלא"ה אסורים משום אמה"ח לא מיבעי' למ"ד בהמה בחיי' לאו לאברים עומדת דליכא איסור אמה"ח כלל אך אפילו למ"ד בהמה בחיי' לאיברים עומדת מ"מ זה ברור דאיסור אבר אינו קדים לאיסור טומאה ועיין בתוס' חולין (דף צ' ע"א) ד"ה אלמא ובתוס' (שם דף ק"ב) ד"ה כי איצטריך לר"א ובלב ארי' חולין. עכ"פ זה פשוט וברור דאיסור אמה"ח אינו חל קודם איסור טומאה וא"כ אמאי אינו מתחיל איסור טומאה מחיים, הן אמת דקשה טובא לדעת התוס' דס"ל דמחיים מתחיל איסור טומאה ואם נימא דאסור בהנאה אסור בהנאה מחיים א"כ איך אפשר לומר דבה"ט אסורה בהנאה הא כתיב בתורה לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו מבואר דבחמור לחודא מותר לחרוש וא"כ מבואר דבהמה טמאה מותרת בהנאה. וכבר הקשה כן רעק"א ז"ל על הא דצריך קרא להתיר אמה"ח בהנאה למ"ד בהמה בחיי' לאיברים עומדת. אך קושיתו ל"ק כ"כ די"ל דא"נ דאמה"ח אסור בהנאה כ"ע מודים דלאו לאיברים עומדת כיון דאין לו שום תועלת אם יחתכה לאיברים וכיון שכן שוב מותרת מחיים בהנאה. אך זה דוקא מצד איסור אמה"ח אבל מצד איסור טמאה קשה טובא כנ"ל כיון דאסורה בהנאה משום בה"ט איך מותר לחרוש בחמור. לכן נלענ"ד בזה דדברי הפנ"י צדקו ולא מטעמו דס"ל דאיסור טמאה אינו מתחיל מחיים דזה אין שום סברא כנ"ל רק דקושית הגמרא אינו מבהמה וחי' ועוף הטמאים כיון דזה מוכרח דמותר בהנאה כמו דנראה מחרישה רק דקושית הגמרא הוא נהי דמוכח דבה"ט מותרת בהנאה דילמא דוקא מינים אלו דיש בהו שחיטה ויש בהו איסור אמה"ח ושרי' בהנאה אמרי' הואיל ואשתרי אשתרי לכן גם מצד טמאים אינו אסור בהנאה כמו שמוכרח מזה שמותר לחרוש בחמור אמנם שרצים דל"ש בהו איסור אמה"ח דילמא אסורי בהנאה ומעתה כיון שביארנו דקושית הגמרא אינו כלל ממינים טמאים דבזה לא ס"ד דיהיו אסורין בהנאה א"כ נסתרו דברינו דשפיר י"ל דפירוש התו"כ שיהי' בשר אדם אסור מחיים באכילה כמו בה"ט ושפיר צריך זה למעוטי דעל בה"ט לא ס"ד כלל שיהי' אסור בהנאה ודו"ק היטב בכ"ז ובחי' לסוגי' דחזקי' כתבנו בזה באריכות לבאר דברי הפנ"י ז"ל ואכ"מ:

פרק ח

(שם ט') את זה תאכלו מכל אשר במים כל אשר לו סנפיר וקשקשת וגו'. וברש"י ז"ל סנפירים אלו השט בהם. קשקשת אלו הקבועים בו. וכתב ע"ז הרמב"ן ז"ל אבל לא

תבין מלשונם שהן קבועין בגופן ממש ודבוקים בעור הדג. אבל קראום קבועים שאין נדין ממנו ולא מזדעזעין בו כסנפיר. והם הקליפין העגולים שגדלם דומה לצפורן שהם נפשטין מעור הדג ביד או בסכין אבל כל שהוא קבוע ודבוק בעור הדג ואין נעדר מן העור כלל אינו קשקשת ובעליו אסור הוא עכ"ל. וכוונת רבינו ז"ל כמו"ש בסודה"ק דענין הקשקשת הוא לפי ששוכנים לעולם בעליון המים ובצלוליהן ויקבלו גידול באויר הנכנס שם ולכן יש בהם קצת חום דוחה מהם שפעת הליחות כאשר יעשה הצמר והשער וגם הצפרנים באדם ובבהמה וכו' א"כ צריך שיהי' נפרד מהגוף כמו צמר ושער וצפרנים שזה מורה שיש בו חום אשר הוא דוחה את הליחות משא"כ כשקשקשים דבוקים לגמרי בגוף והם אחת עם הגוף הרי נראה שהוא מין טמא. ובתשו' נוב"י מהדו"ת חיו"ד סי' כ"ח כתב לתמוה על הרמב"ן ז"ל מסברא ומגמ'. מסברא כיון דאמרינן קשקשין הקבועין בו מנ"ל לרבינו ז"ל להמציא שצריך שיהי' נקלפין ביד או בכלי. ומגמרא במס' ע"ז (דף ל"ט ע"א) רב אשי איקלע לטמדוריא אייתי לקמי' האי נונא דהוי דמי לצליפתא נקטי' להדי יומא חזי דהוי בי' צמחי ושרי'. וברש"י ז"ל צמחי קשקשים דקים ולדעת הרמב"ן ז"ל הי' לו לנסות אם הקשקשין נקלפים דאם אינן נקלפין מה בכך שיש בהם קשקשין. והנה מה שהקשה מסברא כבר כתבנו שסברת הרמב"ן ז"ל דצריך שיהי' כמו צפרנים שהם מותרות ונדחין מהגוף שזה מורה על סימן טהרה ועיין בתשו' הר המור להגאון מוהר"מ בנעט ז"ל סי' י"ב שהאריך להסביר דברי הרמב"ן ז"ל שס"ל דהם ממש כמו צפרנים ושערות שבמקום אחד יש להם אחיזה חזקה בגוף ויש להם בית מושב בגוף הדג ומצד פנימי שלהן אינן דבוקין אמנם מה שהקשה מגמרא לכאורה היא קושי' גדולה וכ"כ בזה הב"ח ז"ל ביו"ד סי' פ"ג וכתב לתרץ מה"ט השמטת הפוסקים דינא דר"א דחזי להדי יומא משום דאין זה בדיקה מעלי' דיש לחוש דילמא אינן נקלפין ור"א נמי לא התירו קודם בדיקה אי נקלף ביד או בכלי עיי"ש אך הדבר צ"ע דא"כ עיקר חסר מן הספר והרי מגמרא נראה דמשום זה בלבד שראה בו קשקשים התיר את הדג וכבר העירו בזה האחרונים והנה בחדושינו שם כתבנו עפ"ד המג"א סי' תס"ז סק"ד דאע"ג דקיי"ל דאפי' במקום רובא וחזקה כל היכא דאיכא לברורי מבררינן היינו דוקא אם הי' פעם אחת חזקה להיפך אבל אם לא הי' מעולם חזקה להיפך ל"צ לברר אף באפשר לברורי ועיין בנוב"י מהדו"ק חיו"ד סוס"ד שכתב לתרץ בזה דעת הר"מ ז"ל א"כ נראה דמכ"ש ברוב היכא דאינו נגד שום חזקה ג"כ ל"צ לברר אפי' אם איכא לברורי א"כ י"ל דלכן ר"א סמך א"ע על הקשקשין משום דרובא דגים שיש עליהם קשקשין נקלפין ובכה"ג אפי' באיכא

לברורי א"צ לברר וא"ד לרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן דבא לסלק חזקת איסור דבהמה וכן בבדיקת חמץ צריך לברר משא"כ הכא י"ל דא"צ לברר:
ועוד י"ל בזה עפמ"ש במק"א די"ל דהא דקיי"ל דברוב כל היכא דאיכא לברורי מבררינן ה"ד אם יכול לברר שיהי' אסור מצד ודאי אבל אם לא נוכל להתברר בשו"א שיהי' אסור כ"א מצד רוב וכיון דעתה איכא רוב להתיר א"צ לברר כיון דבלא"ה לא נוכל לברר יותר לאיסור מרוב וא"כ י"ל דה"ה הכא כיון דע"פ רוב הקשקשין נקלפין נהי דיש מיעוט שדבוקין בעור הדג מ"מ נראה דהכא בהאי דג דחזי ר"א כיון דהוא לא לקחו מהמים יש להסתפק דילמא הי' לו עוד קשקשים ונשורו בעלותו מן המים דג"כ הוי דג טהור וא"כ לא נוכל לאסור אלא מצד רוב ושוב ל"צ לברר כלל. אך זה רק לפילפולא אמנם לקושטא דמילתא ז"א כמובן. אמנם בעיקר הקושי' נראה לענ"ד דמכאן מוכח כמו"ש הגאון מוהר"מ בנעט ז"ל בפירוש הרמב"ן ז"ל דקשקשים היינו שצד פנים אינן דבוקין ובצדם החיצוני הן דבוקין ויש להם בית מושב ואם דבוקין הן מכל צד בעור הדג זה אינו בגדר קשקשים וזה יראה לעין ג"כ כמו שנראה בחוש וא"כ א"ש בזה פירוש הגמרא דחזי להדי יומא שיש להם קשקשין והיינו שלא היו דבוקין בצד הפנימי שלהן דזה הוי בגדר קשקשים ועפי"ז י"ל ג"כ טעם השמטת הפוסקים דינא דר"א יען דבדיקה זו אינה מסורה לכל אדם להבחין ע"י ראית העין לחודא אם דבוקין הם מכל צד או לא נצרך בדיקה בפועל לראות אם נקלפין כנלענ"ד בזה:
ואיידי דאירי בענין זה ארשום בזה מה שהעירני כבוד ידי"נ הרב הגדול מוהר"מ נ"י מפ"ק במה שנוהגין כל העולם להסיר הקשקשים ביו"ט מהדגים כשעודנו בחיים ולכאורה כיון דקבועי בהדגים והוי כמו שערות וצפרנים א"כ יש בהם חיוב משום עוקר דבר מגידולו וא"כ יהי' תלי' בפלוגתת הרמב"ן ושאר פוסקים בענין מריטת הנוצות במקום שחיטה בעופות אי מותר מחיים כיון דלאחר שחיטה מותר משום או"נ אם מותר למרוט מחיים וא"כ ה"ה הכא כיון דאפשר לאחר מיתת הדג יהי' אסור מחיים. ותמה על שלא דברו מזה הפוסקים. והנה בפשיטות י"ל עפמ"ש הרא"ש ז"ל בבכורות שם להסביר הדבר דאינו דומה מחיים ללאחר שחיטה דלאחר שחיטה כיון דכבר הותרה לאכול וא"א לאוכלה בלא תלישת נוצה מותר לתלוש כמו דמותר לצלותה ולבשלה משא"כ קודם שחיטה הוי כמכשירי או"נ שאפשר לעשותה מאתמול עכ"ל נראה מבואר כיון דאסורה קודם שחיטה אינה בגדר או"נ א"כ זהו דוקא בע"ח שטעונים שחיטה אבל דגים דאין טעונים שחיטה הוי גם מחיים בכלל אוכל וא"כ אין נפ"מ בין מחיים לאח"מ ואין להקשות ע"ז מחולין (דף ע"ה ע"א) פלוגתת ב"ש וב"ה ור"ע בדגים מאימתי מקבלין טו"א

ועי"ש במאי דפליגי רש"י ותוס' בענין דאמרינן בגמ' (דף מ"ב) דג מקרטע וא"כ נראה קצת דדגים כשהם חיים לא הוי כלל אוכל אך באמת נראה דאינו ענין זל"ז דאע"ג דלענין טו"א אינו בכלל אוכל כל זמן שהוא חי ושלם היינו משום דכמות שהוא עתה שלם א"ר לאכילה משום בל תשקצו כמבואר בש"ע יו"ד סי' י"ג ולכן ס"ל לב"ה שאינם מקבלים טומאה אלא משימותו אמנם לענין עוקר דבר מגידולו שפיר אמרינן כיון דיכול לחתוך עתה כמות שהוא חי ולאכלו הוי בכלל אוכל וז"פ:

אמנם בלאו כ"ז נלענ"ד עיקר דבדגים מיד שנקחו מהמים פסקו גידולי' ושוב הו"ל כתולש מן המתה לא מיבעי' לפ"ד הירושלמי בצד כוורא חייב משום קוצר משום שמבדילו מחיותו בוודאי כן הוא אך אפי' לפי גמרא דילן דלא מחייב בשולה דגים אלא כשיבש בין סנפיריו היינו משום דש"ס דילן מחייבין אותו משום נ"נ אין החיוב קודם אלא לכשימות אבל מ"מ כיון דהחיוב על הצידה משום נ"נ ע"כ דבזה פסקו גידוליו ומת מעט מעט עכ"פ כיון דפסק כח הצמיחה והגידול מהסנפיר וקשקשת הוי כמו תולש מהמתה. וראי' ברורה לזה דהרי בבהמה קיי"ל דאסור לאכול ממנה בעודה מפרכסת עד שת"נ משום ל"ת על הדם ולדעת הר"מ ז"ל הוא איסור תורה אמנם בדגים מבואר ברמ"א ז"ל דליכא שום איסור לחתוך ממנו ולאכלו כמות שהוא חי וכבר הרגיש בזה בתבואת שור שם וע"כ דדג לאחר שניצוד מהמים חיותו פחות מבהמה ועוף המפרכסין לאחר שחיטה וכ"כ התב"ש שם וא"כ נראה פשוט דמותר להסיר הסנפיר והקשקשת מדגים חיים והוי כ"ש מעופות דמותרין למרוט הנוצות מהם מיד לאחר שחיטה אפי' אם מפרכסת עדיין ולא מצאנו בשום מקום שיהי' אסור למרוט הנוצות עד שתמות העוף לגמרי ופוק חזי מה עמא דבר וא"כ כ"ש בדגים דחיותן אינו כ"כ כמו בעוף לאחר שחיטה דודאי מותר להסיר הסנפיר והקשקשת אפי' בעודם חיים ויש עוד להאריך בזה ולברר הד' להלכה אך אכ"מ וכתבתי רק לעורר לב המעי'.

פרק ט

(שם ל"ז-ל"ח) וכי יפול מנבלתם על כל זרע זרוע וגו' טהור הוא. וכי יתן מים על זרע וגו' טמא הוא לכם. וכתב הרמב"ן ז"ל טהור הוא למדך שלא הוכשר ונתקן להיות אוכל לקבל טומאה עד שיבוא עליו מים לשון רש"י ז"ל וכו' וטעם ההכשר בעבור כי לכלוך השרץ והמטמאים ידבק במאכלים בלחות ולא כן ביבשים ועשתה התורה הרחקה יתירה לטמא המוכשרין במים ונגבו שלא ניתן דברינו לשיעורין עכ"ל לכאורה צ"ע הא בתחילת דה"ק כתב בעצמו לשון רש"י ז"ל בטעם ההכשר וא"כ למה צריך לדברים אלה שכתב כאן. וז"ב דהרמב"ן ז"ל לא בא לחלוק על טעם רש"י ז"ל כיון דקיי"ל דהכשר צריך שיהי' לרצון

דדרשינן וכי יתן דומי' דוכי יתן דניחא לי' וא"כ מוכרח הטעם משום דמחשיבו לאוכל אמנם לטעם הרמב"ן ז"ל אינו מובן כלל ענין דצריך בהכשר לרצון ל"מ לדעת הר"מ ז"ל דצריך רצון הבעלים דוקא בודאי אינו מובן לטעם הרמב"ן ז"ל אך אפי' א"נ דתלי' רק ברצון העושה מ"מ מוכרח מזה דזהו ענין שמכשירו לאכול ועוד קשה לדעת הרמב"ן ז"ל דמה יענה למ"ד חיבת הקודש דאורייתא ומכשיר חבה"ק בלא מים וא"כ מוכרח דענין הכשר כשמו שמכשירו לאכול שיקבל טומאה. לכן נלענ"ד בכוונת הרמב"ן ז"ל דבזה בודאי מודה דענין ההכשר הוא להכשירו להיות אוכל רק דקשי' לי' להיפך כיון דתלי' במחשבת הבעלים וא"כ אמאי לא יהי' מוכשר במחשבה גרידא ולמה צריך הכשר מים דוקא וע"ז אמר שטעם שצריך מים היינו משום שעיקר הטומאה ידבק במאכלים רק כשהם לחים ולכן בחולין צריך הכשר ע"י מים דוקא והא דמטמא גם כשהוא נגוב היא הרחקה מה"ת אמנם עיקר שצריך הכשר לקבלת טומאה הוא שיכשירו להיות אוכל וז"ב ומוכרח בדעת הרמב"ן ז"ל. אמנם כן בעיקר דין הכשר בדעת הר"מ ז"ל שצריך שיהי' לרצון הבעלים דוקא הארכתי בתשו' שכתבתי לח"א זה שבעה עשר שנה בכמה הערות וכונות בענינים אלו ויען כי יש בה לענ"ד תועלת לתלמידים אעתיק אותה בזה כפ"מ שיצאה אז מתח"י ואם כי בתוך הזמן נדפסו ספרן של צדיקים מגאוני דורינו וראיתי איזהו הערות בספריהם מ"מ משנה לא זזה ממקומה ואין בהמ"ד בלי חידוש כמו שראה המעי' וז"ל שם:

לח"א מכתבך קבלתי וכו' והנה תו"ד לתרץ את ד' הר"מ ז"ל שפסק בפ"ד מהל' במ"ק ה"ח דאין הציץ מרצה אלא בעודהו על מצחו וכו' אע"ג דפסק טומאה דחוי' בציבור וא"כ קשה קושית ר"ש לר"י כה"ג ביוה"כ יוכיח וע"ז כתבת לת' לפ"מ שכ' הקצוה"ח בסי' ת"ו לחדש דלדעת הר"מ ז"ל בה' טומאת אוכלין דסובר דהכשר בעי דוקא שיהי' לרצון בעלים לא משכחת הכשר כלל בקדשי קדשים כיון דאין להם בעלים אלא בקק"ל ואליבא דריה"ג או ע"י חיבת הקודש למ"ד חבה"ק דאורייתא עיי"ש וא"כ לכאורה קשה מה הקשה ר"ש לר"י כה"ג ביוה"כ יוכיח כיון דביוה"כ הי' הכל קדשי קדשים א"כ לא משכח"ל טומאה כלל מה"ת. אך י"ל דר"ש ור"י ס"ל חבה"ק דאורייתא וא"כ שפיר משכח"ל טומאה וראי' לזה דהא מבואר בזבחים (דף ק"א ע"ב) דר"י ור"ש דאמרי תרוייהו דשעיר של ר"ח אשר נשרף בשמיני למלואים הי' מפני הטומאה ואיככה נטמא וע"כ דס"ל חבה"ק דאורייתא ושפיר מוכרח הי' לתרץ דשאני כה"ג ביוה"כ שטומאה הותרה בציבור אבל לפ"מ דפסק הר"מ ז"ל בפ"י מהל' טו"א דחבה"ק ל"ד א"כ ל"מ טומאה דאורייתא ביוה"כ כלל וטומאה

דרבנן גם הר"מ ז"ל מודה דהותרה א"ד וד' חכמה הם. אמנם בגוף ד' הקצוה"ח הארכתי הרבה בחידושי לכן אעתיק לך את האמור אתי בזה ותמצא תשובה על דבריך:
בקצוה"ח סי' ת"ו כ' לפרש ד' הגמ' פסחים (דף כ' ע"א) והבשר טמא האי בשר דאיתכשר במאי וכו' ואלא דאיתכשר בחבה"ק אימור דמהני לי' חבה"ק לאיפסלי גופי' וכו' אמר ר"י אמר שמואל כגון שהיתה פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר ועדיין משקה טופח עלי'. והתמי' נגלה לעין כל דמ"ש זבחי שלמים דנקט וכתב רש"י ז"ל לפרש משום דהעור והבשר לבעלים מעבירים אותה בנהר קודם שחיטה שתהי' נוחה להפשיט. אמנם הוא ז"ל כתב דמזה ראי' כד' הר"מ ז"ל בפ' י"ב מטו"א דהכשר ל"מ כ"א ברצון הבעלים וא"כ ל"מ הכשר אלא בקק"ל ואליבא דריה"ג דקיי"ל כוותי' דס"ל קק"ל ממון בעלים הוא ושפיר משכח"ל הכשר וא"כ בדקדוק נקטה הגמ' זבחי שלמים להורות זה דרק קק"ל משכח"ל הכשר כדעת הר"מ ז"ל אלו תו"ד:
והנה לכאורה יש לתמוה מאוד על הג' ז"ל שלא שת לבו לעיין ברמב"ם פ"י מה' טו"א ה' י"ז שכ' וז"ל פרת קדשים שהעבירה בנהר וכו' שנראה בעליל שבא לשנות לשון הגמרא שלא כדרכו תמיד כדי לשלול שלא נימא דזבחי שלמים דוקא הן וזה סתירה גלוי' לד' הקצוה"ח שבא לאתויי מד' הגמרא ראי' להרמב"ם ז"ל והרי הכ"מ ז"ל גילה דעתו בהדי' להיפוך דזבחי שלמים ל"ד. והנה לכאורה עלי בדעתי לקיים ד' הקצוה"ח בפירושו בגמ' ואעפי"כ ד' הר"מ ז"ל נכונים דהנה לכאורה י"ל לפ"מ שפסק הר"מ ז"ל בפ"ב שם הי"ג דמשקין טמאין שנפלו על האוכל ל"צ הכשר בעלים כיון דהכשר וטומאה באין כאחת והוא ממשנה ערוכה דריש מכשירין א"כ בלא"ה משכח"ל הכשר אפי' בקדשי קדשים ע"י משקין טמאין אך הנה התוס' בד"ה ובשעת שחיטה כתבו דלכן נקיט שמואל העבירה בנהר משום דסובר דתלושין אינן מכשירין כיון דדריש יטמא לטומאת עצמן עיי"ש וא"כ שפיר מוכרח שמואל לומר זבחי שלמים דוקא דליכא למימר קד"ק דאיך הוכשרו דל"ל ע"י משקין טמאין כיון דע"כ צריך שיוכשרו במחוברין ומחוברין ל"מ טמאין כמבואר בתורה אך מעיין בור ומקוה מים טהורין דמחוברין אינן מקבלים טומאה ומעתה י"ל דז"ד שמואל לשיטתו דסובר דתלושין אינן מכשירין משא"כ הר"מ ז"ל דפסק דתלושין מכשירין וא"כ משכחת הכשר ע"י משקין טמאין כנ"ל דל"ב רצון בעלים ושפיר כתב פרת קדשים סתמא [ואע"ג דהר"מ ז"ל נקט והעבירה בנהר וזה הוא כנראה מחוברין וא"כ לא משכחת שיהי' טמא אינו מוכרח די"ל דהי' נהר ע"י שאיבה ששפכו לשם מים הרבה עד שנעשה נהר וזה דינו כתלושין וצ"ע בזה וחובה עלינו למשכוני נפשין אדרב בעל קצוה"ח ז"ל]:

ועפי"ז י"ל דגם רש"י ז"ל מודה להר"מ ז"ל דהכשר ל"מ כ"א ברצון הבעלים אך רש"י לשיטתו דחולק עם התוס' וכ' להדיא בד"ה ועדיין משקה טופח עלי' דגם תלושין יכולין להכשיר לשמואל וא"כ לא מצי למימר דלהכי נקיט זבחי שלמים משום דל"מ בל"ה דהא משכחת ע"י משקין טמאין ומוכרח רש"י לומר דאורחא דמילתא נקט ודו"ק בכ"ז כי נכון הוא בס"ד. שבתי וראיתי דז"א דהנה זה נלפענ"ד ברור דאע"ג דהר"מ ז"ל מודה דהכשר ע"י משקין טמאין ל"ב רצון הבעלים כיון דהכשר וטומאה באין כאחת מ"מ א"נ ט"מ לטו"א דרבנן אינו מכשיר אלא מדרבנן כיון דמה"ת לא נטמא כלל וא"כ ל"ש לומר דהכשר וטומאה ב"כ וא"כ מה"ת לא הוכשר עוד וא"כ אינו מקבל טומאה מה"ת וא"כ כיון דשמואל סובר לעיל (דף ט"ו ע"א) דט"מ לט"א ל"ד א"כ ל"מ הכשר ע"י משקין טמאין כיון דהכא איירי הגמ' לענין טומאה דאורייתא וא"כ ל"ל דזה טעמא דרש"י ז"ל שפירש דאורחא דמילתא נקיט וע"כ דרש"י פליג על הרמב"ם וס"ל דל"ב רצון הבעלים בהכשר ובזה יש לעי' ג"כ מ"ש בדעת הר"מ ז"ל דלהכי נקט פרת קדשים כיון דמשכח"ל הכשר ע"י משקין טמאין הא הר"מ ז"ל ג"כ קאי התם לענין טומאה מה"ת כמו שסיים שם באותה הלכה בד"א להתטמא מה"ת אבל מד"ס חבה"ק מהני ע"ש וכיון דכוונת הר"מ ז"ל שיהי' טמא מה"ת שוב לא משכח"ל ע"י משקין טמאין כיון דהר"מ ז"ל פוסק ט"מ לט"א ל"ד כמבואר בדבריו בפ"ז מה' אה"ט ה"א וא"כ הדר"ל קושיתנו על הר"מ ז"ל דאיך משכחת הכשר בקד"ק לדידי' דבעי רצון הבעלים בהכשר לפ"ד הקצוה"ח הנ"ל:

אך יש לקיים הד' עפ"מ שכ' הצל"ח בחי' לסוגי' דר"ח סגה"כ או"ק ס"ט דאע"ג שהר"מ ז"ל סובר דמשקין לט"א אינו מה"ת זהו דוקא בחולין אבל בקדשים מטמאין משקין טמאין מה"ת כיון דהמשקין לטומאת עצמן דאורייתא שוב קרי' בי' והבשר אשר יגע בכל טמא כמו דמקשי' בגמרא שם (דף ט"ז ע"א) לשמואל דס"ל דאף לקדשים מטמאין רק מדרבנן וא"כ שפיר י"ל כד' הקצוה"ח הנ"ל ושמואל לשיטתו דט"מ לט"א אף לקדשים ל"ד מוכרח לומר זבחי שלמים דוקא כנ"ל אבל הר"מ ז"ל להלכה דמשקין טמאין מטמאין קדשים מה"ת שפיר משכח"ל הכשר ע"י משקין טמאין כנ"ל. אך בגוף חידוש דינו של הצל"ח בדעת הר"מ ז"ל דט"מ לטמא קדשים מה"ת אע"ג שהכריח כן מד' הר"מ ז"ל שסותר א"ע בה' אבות הטומאה שבפ"י ה"ט כתב דשלישי ורביעי ל"מ אלא מדבריהם ובפי"א ה"ג שם כתב בהדי' דשלישי ורביעי בקודש הוא מה"ת ומזה הוציא הג' ז"ל שכן דעת הר"מ ז"ל עיי"ש בד' היקרים בכ"ז לענ"ד לא נוכל להחליט שכן דעת הר"מ ז"ל:

והנה לכאורה יש להביא ראי' לד' הג' ז"ל בכוונת הר"מ ז"ל וממקומו הוא מוכרע ממ"ש הר"מ ז"ל פי"ט מה' פסוהמ"ק ה"ו שכ' בזה"ל ומימיהם ש"כ לא נמנעו מלשרוף את

הבשר שנטמא באה"ט שהרי הוא ראשון לטומאה עם הבשר שנטמא בולד הטומאה שהרי הוא שלישי אע"פ שמוסיפין טומאה על טומאתו וכו' ולא עוד אלא אפילו שמן שנפסל בטבול יום שהוא שלישי מותר להדליקו בנר של מתכות שנגע בה טמא מת וכו' אע"פ שזה השמן נעשה ראשון כשנגע בנר וכו' א"כ מבואר מד"ק דס"ל ג"כ דדינא דר"ע יותר רבותא מד' ר"ח סגה"כ וקשה מאוד כיון דס"ל אין אוכל מטמ"א מה"ת א"כ הבשר הזה שנטמא בשני אם הי' אוכל הבשר אינו טמא אלא מדרבנן ואם הי' משקין ג"כ אינו טמא אלא מדרבנן כיון דהר"מ ז"ל ס"ל דטומאת משקין לט"א ל"ד וא"כ קמ"ל ר"ח דמותר לעשות אפי' מטומאה שלישי דרבנן שני דרבנן ור"ע קמ"ל שמותר לעשות מפסול דאורייתא טמא דאורייתא ומה זה הוסיף ר"ע אדרבה ר"ח מוסיף הוא וכן הקשה הירושלמי בסוגי' דר"ח סגה"כ מובא בתוס' פסחים (דף י"ד ע"ב) בד"ה התם פסול וטמא עיי"ש וא"ל דהר"מ ז"ל ס"ל כתי' הירושלמי דר"ע איירי בבה"פ דרבנן וס"ל דאפי' פסול דרבנן מותר לעשות טמא דהרי לפי"ז הי' צריך לפסוק עכ"פ כר"מ במשנה שם דמותר לשרוף הטהורה עם הטמאה בפסח דאפי' א"נ דסובר הר"מ ז"ל דמר"ח לא נשמע לאיסור דרבנן דאיסור מטומאה לא ילפינן עכ"פ מר"ע נשמע להדיא דאסור הוי עכ"פ כמו פסול והרי הר"מ ז"ל פסק להדי' בה' חו"מ שאסור לשרוף התרומה טהורה עם הטמאה בפסח וע"כ צ"ל כד' הצל"ח דהר"מ ז"ל סובר דמשקין מטמאין קדשים מה"ת א"כ שפיר משכח"ל בד' ר"ח שלישי דאורייתא ע"י משקין וא"ש הכל:

ולכאורה צ"ע על הגאון בעל צל"ח ז"ל שלא הביא ראי' זו שהיא לכאורה ראי' נצחת. ונראה שטעמו של הגז"ל דמזה אין ראי' דשפיר י"ל דמשקין לעולם אין מטמאין אלא מדרבנן והא דנראה מד' הר"מ ז"ל כאן דר"ח מיירי בשלישי דאורייתא היינו ע"י עו"ל ואע"ג דמד' הר"מ ז"ל הנ"ל מבואר דחבה"ק אינו אלא דרבנן כמו שזכרנו לעיל מ"מ הוא ז"ל אזיל לשיטתו בצל"ח שם דנראה דעת הר"מ ז"ל דאם נטמא העו"ל בשעה שנתנם בכ"ש דקדושתן וטומאתן באין כאחת טמאין מה"ת ועושין גם ראשון ושני וא"כ שפיר משכח"ל שלישי דאורייתא ע"י עו"ל לכן לא כ' ראי' זו כנ"ל ברור בכוונת הצל"ח אך לענ"ד זה אינו מספיק ואכתי יש להכריח מד' הר"מ ז"ל דט"מ לטמא קדשים מה"ת דאל"כ יקשה לן סיום דבריו שם שכ' ולא עוד אלא ששורפין שמן של תרומה שנפסל בטבו"י בנר שנטמא בטמא מת אע"ג דהשמן נעשה ראשון וא"נ דט"מ לטמא קדשים ל"ד א"כ יקשה קושית רבא שם בגמרא (דף י"ד ע"ב) מה הוסיף דאי לאיפסולי גופי' הא פסול וקאי ואי לאטמוי' אחרים מאי אירי' דנקט באה"ט אפי' בראשון ושני משקין נמי תחילה הוי וקושי' זו יקשה על הר"מ ז"ל ג"כ א"ל שנימא דס"ל ט"מ לטמא קדשים מה"ת

א"כ שפיר קמ"ל רבותא [דמעתה יהי' מה"ת מטמא קדשים (והא דדייק רבא מר"ח דס"ל ט"מ לט"א דאורייתא דילמא רק קדשים עי' מ"ש בזה בצל"ח וגם אני העני הארכתי בזה בקונטרס שכתבתי בסוגי' דר"ח סה"כ ואכ"מ] ודו"ק היטב בכ"ז:

אמנם בכ"ז לא אכחד שיש מקומות בר"מ ז"ל המורין להיפוך שס"ל דאפי' לקדשים טומאת משקין רק מדבריהם. מקום האחד. ממ"ש הר"מ ז"ל פי"ח מה' פסוהמ"ק הי"ב וז"ל אסור לטמא קדשים וכו' והאוכל מקדשים שנטמאו בין באה"ט בין בולה"ט של תורה אבל אם נטמאו בטומאת דבריהם אינו לוקה על אכילתן א"כ נראה להדי' מדבריו הקדושים דמה"ת לא משכחת אלא ראשון ושני מדכ' בין באה"ט בין בולה"ט של תורה וזה סתירה גלוי' ומבוארת לד' הצל"ח אך י"ל דהר"מ ז"ל גם שלישי ורביעי ולד הטומאה קרי לי' וכוונתו הוא בין בולה"ט של תורה היינו בטומאה דאורייתא בין שיהי' שלישי או רביעי יקרא בשם ולד הטומאה וכ"נ להדי מד' הר"מ ז"ל פי"ט ה"ו שהבאנו לעיל שכ' על בשר שנטמא בולה"ט דהוי שלישי ולא כתב ולד ולד וע"כ דכל אלו ולד טומאה קורא אותם רבינו ז"ל. אך באמת נראה עיקר שחסר שם תיבת ולד השני מדכ' הר"מ ז"ל בפשיטות שהרי הוא שלישי עיי"ש ותבין. ועי' בכ"מ שם שזה כוונתו לענ"ד וא"כ א"ר משם וקשה לומר דהר"מ ז"ל בולד הטומאה יכלול כל טומאות דאורייתא וצ"ע לענ"ד. עוד יש לעי' ממ"ש הר"מ ז"ל פט"ו מהל' פרה ה"ז פרה ששתת מי חטאת אע"פ שנשחטה בתוך כ"ד שעות בשרה טהור שנאמר למשמרת למ"נ בזמן שהן שמורין אינן בטילין וכו' והנה בפסחים (דף י"ח ע"א) מקשי' בגמרא אמאי בטלי במעי' לגמרי נהי דטומאה חמורה לא מטמאי טומאה קלה מיהו ניטמאו ותרצינן מה בטלי מטומאה חמורה וכו' ר"א לעולם בטלי במעי' לגמרי משום דהו"ל טומאה סרוח עכ"ד הגמ'. והנה מבואר מד' הגמ' דלמ"ד ט"מ לט"א דרבנן ל"צ לומר תי' ר"א משום דהו"ל משקה סרוח דבלא"ה בטלה לגמרי כיון דמצד מ"ח אינו מטמא לא גזרו רבנן טומאה של משקין אך א"נ דר"י מאוכלין לא הדר בי' וס"ל דט"מ לט"א מה"ת א"כ יקשה אמאי בטלה לגמרי וצ"ל אחת משני אלה או דבאמת לא בטלה לגמרי או משום דהו"ל משקה סרוח ומעתה נראה מבואר מד' הר"מ ז"ל שלא העתיק תי' ר"א דהו"ל משקה סרוח ואעפי"כ פסק דטהורה לגמרי הוא משום דס"ל ט"מ לטמ"א דרבנן ול"צ לתי' ר"א כלל וכ"כ הצל"ח שם או"ק ק"ט עיי"ש וא"נ כד' הצל"ח הנ"ל דבקדשים מודה הר"מ ז"ל דט"מ לט"א מה"ת א"כ אכתי הו"ל לאתויי תי' ר"א דהוי משקה סרוח דנ"מ אם היתה הבהמה קדשים ועי' ברש"י פסחים (דף י"ז ע"ב) בד"ה פרה שכ' של זבח או של חולין הרי דברור לרש"י דיכול להיות בבהמת קדשים וא"כ הו"ל להר"מ ז"ל להעתיק תי' ר"א א"ו דהר"מ ז"ל סובר דאף

בקדשים משקין אינן מטמאין אלא מדרבנן וא"כ שפיר אין נפ"מ בתי' ר"א והיא ראי' גדולה לענ"ד ואתפלא על הצל"ח שלא הרגיש בזה:

והנה לכאורה עלה בדעתי לדחות ראי' זו דהנה לכאורה קשה על תי' ר"א דהו"ל משקה סרוח לפ"מ דקיי"ל דאין יוצאין מטומאתן לעולם אפי' בנסרח כמבואר בר"מ ז"ל פ"ב מטו"א ה' כ"א וז"ל כל משקה שנטמא ואחר שנטמא נפסד ונסרח הר"ז בטומאתו לעולם שאין המשקה יוצא ע"י הכלב לעולם וכו' וא"כ מה מהני מה דהוי משקה סרוח לכן עלה בדעתי דר"א תי' ד' ר"י היינו אם יסבור כהמ"ד בתו"כ מובא בכ"מ שם דאם נפסל מאכילת אדם פקע טומאתו ולפי"ז לפי הלכה דקיי"ל דל"מ נפסל מאכילת אדם ליתא לתי' ר"א וא"כ א"ש שלא העתיק הר"מ ז"ל תי' ר"א וכתב סתם דבחולין טהור לגמרי ובקדשים באמת יהי' טמא לדעת הר"מ ז"ל כיון דתי' ר"א לא קאי לפי הלכה ונדחה ראיתינו הנ"ל כיון דהר"מ ז"ל לא מצי לאתויי תי' ר"א. אמנם שבתי וראיתי שיש לעי' בזה לפ"מ שסובר הר"מ ז"ל דהא דבעי שיהי' נפסל מאכילת כלב היינו דוקא אם קיבל טומאה קודם שנסרח אז א"י מידי טומאתו עד שיפסל מאכילת כלב אמנם לקבל טומאה צריך שיהי' ראוי אף לאכילת אדם ואם אינו ראוי לאכילת אדם אינו מקבל טומאה כמבואר בד' ז"ל שם הי"ד וא"כ י"ל דה"ה הכא כיון דכשבא למעי' נפקע ממנו טומאת מי חטאת רק דקושית הגמ' דאז יחול טומאת משקין שנגעו במי חטאת וכיון דבעת חלות הטומאה החדשה א"ר לאכילת אדם אינו מקבל טומאה ושפיר טהור לגמרי לדעת הרמב"ם ז"ל ואע"ג דמקודם הי' טמא טומאה חמורה מ"מ כיון דעתה טומאה זו הלכה לה ואתה אומר שיהי' חל עלי' עכ"פ טומאת נגיעה ע"ז אפשר לומר כנ"ל כיון דבשעה שמקבל טומאה א"ר לאכילת אדם ונכון לכאורה ויהי' מכאן ראי' לדעת הרמב"ם ז"ל דאלו לדעת הראב"ד ז"ל שם דס"ל דאף בעת קבלת הטומאה ל"צ שיהי' ראוי לאכילת אדם הדר"ל קושיתינו הנ"ל עכ"פ לדעת הר"מ ז"ל אין כאן קושי' מתי' ר"א וא"כ הדר"ל קושיתינו הנ"ל דהי' צריך לאתויי תי' ר"א א"ל דאין נפ"מ לשיטתו ז"ל כנ"ל:

אך לכאורה יש לדחות דברים הנ"ל עפ"מ שכתב בת' נפ"ח למורי הגאב"ד דק' פיעטרקאוו ז"ל חיו"ד סי' כ"ט לת' קושית מורי מאורן של ישראל הגאב"ד דקיטנא ז"ל על שיטת הר"מ ז"ל הנ"ל דלקבלת טומאה צריך שיהי' ראוי לאכילת אדם מבכורות (ד' כ"ג ע"ב) דאיתא התם דבהמה ששפעה חררת דם דלכן אינו מטמא לא במגע ולא במשא מצד ביטול ברוב ומקשי' מאי אירי' מצד ביטול ברוב ת"ל דלא אתחזי כלל ותרצינן הא נמי אתחזי מעיקרא אגב אמו היינו כ"ז שהי' בבטן אמו ותמי' מאוד לשיטת הר"מ ז"ל דצריך בעת קבלת הטומאה שיהי' ראוי לאכילת אדם והכא כ"ז שהי' במעי אמו הי'

טהור כמבואר בחולין פרק בהמה המקשה דולד א"ט עד שיצא לאויר העולם וא"כ אימת מקבל טומאה בשעה שיוצא לאויר העולם ואז שוב לא חזי לאדם ואמאי מקבל טומאה וכתב מורי המחבר לתרץ עפ"י שיטת המזרחי פרשת צו מובא במג"א סי' תמ"ז דלכן הוצרכה התורה שבירה בכ"ח אע"ג דלינת לילה פוגמת וא"כ בבוקר הוא נוטל"פ מ"מ כיון דבעמוד השחר פגומה ונותר באין כאחד הו"ל כמו נתנו טעם לשבח וא"כ י"ל דה"ה בטו"א אע"ג דהר"מ ז"ל ס"ל דאם אינו ראוי לאכילת אדם אינו מקבל טומאה ה"ד אם אינן באין כאחת אבל היכא דבאין כאחת כמו הכא דעד שלא יצא לאויר העולם הי' ראוי לאכילה ומשיצא לאויר העולם דנעשה אינו ראוי לאכילה מיד פגע בי' הטומאה וכיון דבאין כאחת מודה הר"מ ז"ל דמקבל טומאה אע"ג דבשעת קבלת טומאה א"ר לאכילת אדם ובעי דוקא שקודם קבלת הטומאה לא יהי' ראוי לאכילת אדם אתוד"ק. ומעתה ה"ה הכא דקודם ששתתה הפרה הי' ראוי לשתיית אדם ומאימתי [נפסל מעת שבא למעי' הבהמה ואז חל טומאת הנגיעה וא"כ באין כאחת ושוב ל"צ שיהי' ראוי לאכילת אדם וא"כ הדר"ל קושיתינו דלשיטת הר"מ ז"ל ליתא לתי' ר"א כיון דמה בכך דהוי סרוח וק"ל. אמנם גוף ד' מורי הג' בעל נפ"ח אינן מוכרחין לענ"ד דשפיר י"ל דאף דבאין כאחת צריך שיהי' ראוי לאכילת אדם כנראה בפשוט וקושית רבינו הג' מקיטנא ז"ל יש לת' לענ"ד דאע"ג דהאמת כן הוא דבחולין פרק בהמה המקשה (דף ע' ע"ב) מבואר דלד' ר"ח אע"ג דת"ק יסבור טומאה בליעה מטמאה מ"מ ולד אינו טמא עד שיצא לאויר העולם עיי"ש אבל מד' רבינו הר"מ ז"ל פ"ב מהל' אה"ט ה"ב שכ' בזה"ל בהמה שמתה עוברה בתוך מעי' והושיט הרועה את ידו ונגע בו הרי זה הנוגע טהור נראה מבואר שהוא ג"כ רק מצד דטומאה בליעה אינו מטמא דאל"כ למה הוסיף "הר"ז הנוגע טהור" ת"ל דהולד גופי' ג"כ טהור כיון דאינו טמא עד שיצא לאויר העולם וע"כ דהר"מ ז"ל סובר דלפי הלכה לא קיי"ל כר"ח ובאמת גם זה תלי' בטומאה בליעה ולכן שפיר כתב הר"ז הנוגע טהור מצד דטומאה בליעה היא אבל הולד עצמו טמא אע"ג דעודנו במעי אמו וא"כ ל"ק קושית מורי הג' על ד' הר"מ ז"ל וא"כ שוב אין אנו מוכרחין כלל לחילוק הנ"ל וא"ש דברינו הנ"ל דלדעת הר"מ ז"ל שפיר איתא לתי' ר"א כנ"ל:

שוב נזדמן לפני ס' תו"כ עם פירוש רבינו הראב"ד ז"ל ומצאתי בפירושו שתמה כן על ד' הגמרא כאן דמה תי' ר"א דהוי משקה סרוח מאי מהני זה אם לא נפסל מאכילת כלב וכתב לתרץ דהכא כשנבלע במעי' בהמה נפסל מאכילת כלב עיי"ש וא"כ נסתרו כל הד' הנ"ל דבנפסל מאכילת כלב כ"ע מודים דאינו מטמא עוד וא"כ הדר"ל קושיתו על הר"מ ז"ל שלא העתיק תי' ר"א וע"כ כדאמרן דאין נפ"מ לשיטתו כיון דס"ל ט"מ לט"א דרבנן

וא"כ מוכח דלא כהצל"ח ודו"ק כי הוא ברור לד' רבינו הראב"ד ז"ל. היוצא לנו מכל זה שביארנו שצ"ע אם דעת הר"מ ז"ל דט"מ לטמא קדשים אם הוא מה"ת א"כ ממילא ל"מ טומאה דאורייתא ע"י הכשר משקים טמאים וא"כ ע"כ ליתא לד' הקצוה"ח ז"ל דבקדשים ל"מ הכשר כ"א בקק"ל או ע"י חבה"ק דמד' הר"מ ז"ל מבואר להיפוך וכנ"ל. אך הא לכאורה ד' הקצוה"ח נכונים בסברא כיון דס"ל להר"מ ז"ל דבעי לרצון הבעלים וכיון דקדשים א"ל בעלים איך משכח"ל הכשר. אמנם מה שנ"ל בזה לפמ"ש הרה"מ דסברת הר"מ ז"ל דאין סברא שיכולין לגרום טומאה לדבר שאינו שלהם וכוונתו נראה כיון דהוא מידי דתלי' במחשבה אינו יכול לאסור את שאינו שלו א"כ י"ל דזהו דוקא היכא דאיכא בעלים משא"כ בהקדש כיון דל"ל בעלים ל"צ בעלים ושפיר יכול להכשיר דבר של הקדש כיון דל"ל בעלים ל"צ בעלים. והנה לכאורה יש להביא ראי' לסברא זו דהיכא דליכא בעלים ל"צ בעלים ויכול להכשיר אף דשא"ש דאל"כ יקשה הא דקיי"ל ערלה וכלה"כ מטמאין טו"א כמבואר בר"מ ז"ל פ"א מטו"א איך הוכשרו לפ"ד רוב פוסקים דאיסה"נ א"ל בעלים ולכאורה י"ל דהנה בלא"ה תמהו על הר"מ ז"ל דאיך ערלה וכלה"כ מטמאין טומ"א הא כמכ"ש וכתב הפר"ח אהע"ז סי' קכ"ד דמפני כן דקדק הר"מ ז"ל וכתב מיתטמאין טו"א וכוונתו דרק לט"ע נטמאין ולט"ע ל"ב שיעור כלל עיי"ש. ומעתה י"ל עפ"מ שכ' האחרונים דהא דאיסה"נ א"ל בעלים אע"ג דמותרין ליהנות שלא כדה"נ מה"ת מ"מ מדרבנן אסורין ולפי"ז לפמ"ש האחרונים דח"ש בשלא כדה"נ מותר לגמרי וכיון דהר"מ ז"ל ע"כ מיירי לט"ע א"כ י"ל דמיירי בח"ש וא"כ שפיר משכח"ל הכשר דח"ש שפיר א"ל בעלים כיון דיכול ליהנות בו שלא כדה"נ כן עלה בדעתי בתחילת העיון. אך באמת ז"א כלום דמלבד דגוף סברת האחרונים הנ"ל דבח"ש מותר ליהנות שלא כדה"נ יש לפלפל בו הרבה ואכ"מ מלבד זאת הא ניחא בערלה אבל בכה"כ דלא כתיב בי' אכילה א"כ ל"ב שיעור כלל וא"כ אין נפ"מ בין ח"ש לשיעור שלם והדק"ל איך הוכשרו וע"כ צ"ל כסברא הנ"ל כיון דא"ל בעלים ל"צ בעלים כלל א"כ י"ל דה"ה בקדשים כיון דל"ל בעלים ל"צ בעלים ונסתר סברת הקצוה"ח ואין לומר דמשכח"ל הכשר בערלה וכה"כ של עכו"ם דמותר לו בהנאה וא"כ יכול העכו"ם להכשירו ושפיר מטמאין טו"א כיון דמשכחת דהוכשרו ז"א דהרי מבואר בירושלמי פ"א דתרומות ה"א דעכו"ם א"ל מחשבה להכשיר ודוקא ישראל יוכל להכשיר ולא עכו"ם וא"כ ע"כ דהוכשרו ע"י ישראל וקשה הא איסה"נ הן וא"ל בעלים וע"כ כדאמרן דהיכא דליכא בעלים כלל ל"צ בעלים. ולפ"ז מוכרחין אנו לומר דאין כוונת הרה"מ דהוי כמו איסור התלי' במחשבה דאמרינן א"א אוסר דשא"ש ה"ה הכא דא"כ אף בדבר שא"ל בעלים ג"כ לא יהי' מצי להכשיר

לפ"מ שביארנו במק"א דהעיקר הוא דאף בדבר של הפקר א"י לאסור דבר שא"ש כמו שנראה ממשנה ערוכה פ"ז דכלאים מ"ה לפ"ד התוס' יבמות (דף פ"ג ע"ב) ד"ה א"א אוסר שהוא מטעם א"א אוסר דבר שא"ש אע"ג דפירות שביעית הפקר הוא וכ"נ מד' רש"י ע"ז (דף נ"ד ע"ב) בד"ה ובאו בה פריצים וחללוה עיי"ש ולראי' זו עוררני יד"נ הרב דפה נ"י אך כוונת הרה"מ דמצד קפידא דבעלים נגעה בי' וכל היכא דל"ל קפידא לבעלים ל"ל בה לפ"ז בא"ל בעלים שפיר ל"צ רצון הבעלים ודו"ק בכ"ז:

אך חכם אחד מהרבנים המובהקים שיחי' השיב על דברי אלה כי אם אמנם כי בזה נראה שהדין אתו דהיכא דליכא בעלים ל"צ בעלים אך זה יספיק לת' קושיתי מערלה וכה"כ לדעת הפוסקים דאיסה"נ א"ל בעלים אבל א"ז סתירה לד' הקצוה"ח דקדשים שפיר יש להם בעלים דהוא של גבוה והגבוה הוא בעלים או דהגזבר הוא בעלים וא"כ א"ש ד' הקצוה"ח אלו ד' החכם אלי כתוב אחר שראה מ"ש נגד הקצוה"ח. והנה מ"ש החכם הנ"ל די"ל דהגזבר הוא בעלים אתפלא מאוד שבא לחזק ד' הקצוה"ח והנהו סותר דבריו לגמרי דלד' דהגזבר הוא בעלים א"כ מהני נחיתא דגזבר וא"כ למה נקט זבחי שלמים הא י"ל בפשיטות דמיירי דגזבר העבירם בנהר ושוב יכול להיות בכל הקדשים אמנם באמת במחכ"ת זה טעות דלא מיבעי' בקה"ג ודאי דאין הגזבר בעלים דמה ענינו לקדה"ג אך אפי' בקדושת בדה"ב שכ' הג' בעל חת"ס ז"ל ח' חו"מ סי' קס"ה דהגזבר הוא בעלים ומזה הוליד דין מחודש דהא דקי"ל בנגח ואח"כ הקדיש פטור מתשלומין ה"ד בקדה"ג אבל בקדה"ב כיון דהגזבר הוא בעלים הוי כמו נגח ואח"כ מכר דאינו מיפטר לדידן אד"ק. גם בזה כתבתי בחי' לב"ק של"ז להבין ד"ק דהרי ר"י פטר נגח ואח"כ הקדיש ממיתה בשור שנגח את האדם משום דא"ל בעלים והתם ע"כ בקדושת בדה"ב איירי דנוגח פסול להקרבה כמבואר ר"פ כל הזבחים וא"כ מוכרח מזה גם קדושת בדה"ב א"ל בעלים ולכאורה רציתי לדחוק דעכ"פ משכחת שהקדישו קדה"ג דקדושת הגוף חלה עליו כמו ברובע ונרבע ועי' בר"מ ז"ל פ"ג מא"מ ה"י דיש במינו קדוש חלה עליו קדה"ג א"כ נראה דה"ה נוגח א"כ שוב אין הגזבר בעלים וחייבין אנחנו למשכוני נפשין אדרב הג' בעל חת"ס ז"ל:

אמנם בשטמ"ק לב"ק (דף מ"ה ע"א) ד"ה הקדישו מוקדש כתב להדי' בשם המאירי דאין חל קדה"ג בנוגח כיון דהרג את האדם וא"כ מבואר מזה דגם קדושת בה"ב א"ל בעלים ואין הגזבר חשיב בעלים. שו"ר דיש בזה מחלוקת בירושלמי פ"ה דמעשרות ה"ג בין ריו"ח ור"ל עיי"ש בירושלמי קושית ריו"ח לר"ל [לפי גירסת הפנ"מ וכן העיקר דבלא זה אין מובן לד' הירושלמי] דס"ל הממרח כרי' של חבירו שלא מדעתו לא נטבל ממשנה

דפאה דעד שלא נגמר וגמרן הגזבר והרי הגזבר כאחר הוא ותי' לי' ר"ל דהגזבר הוא בעלים של הקדש דלא כריו"ח א"כ מבואר שזה מחלוקת ריו"ח ור"ל וקיי"ל הלכה כריו"ח וא"כ מבואר דאף דבקדושת בדה"ב אין הגזבר חשיב בעלים אך אפי' לר"ל דס"ל דהגזבר חשיב בעלים מ"מ זהו דוקא בקדושת בדה"ב אבל בקדוה"ג פשיטא דגזבר ל"ח בעלים דאין ענינו של גזבר לקדה"ג כלל ועי' ב"ק (דף ע"ט ע"א) ובתוס' ד"ה גנב והקדיש דבקה"ג ל"ח מכירה והוא מטעם הנ"ל וכדבריהם בכריתות (דף י"ג ע"ב) ד"ה דבקה"ג דוקא לאחר זריקה ל"מ שאלה אבל מסירה לגזבר ל"ש כלל בקה"ג והדברים ברורים בעזהי"ת:

אמנם מ"ש החכם הנ"ל דגבוה הוא בעלים לכאורה נכונים דבריו אך לפ"מ שכתבנו בכוונת הרה"מ דהא דצריך רצון הבעלים הוא רק משום קפידא דבעלים והכא ל"ש קפידא דבעלים כיון דהמעשה אינה איסור אדרבה עושה זאת לשם מצוה א"כ בודאי איכא נחותא דגבוה דמה איכפת לי' לגבוה אם יהי' מוכשר לקבל טומאה ול"ש לומר דבשביל זה א"י להכשיר ועכ"פ ספק טומאה איכא דדילמא איכא נחותא דגבוה. הכלל שאני על משמרתי עומד שי"ל כנ"ל דבקדשים ל"ל כלל בעלים כיון דליכא בעלים וכמו שהוכרחת מד' הר"מ ז"ל דס"ל דבכל הקדשים מהני הכשר וע"כ כדאמרן ועי' בר"מ ז"ל פכ"ד דכלים ה"ז שכ' אין אדם מטמא במדרס משכב או מרכב שאינו שלו וכו' ואם נתיאשו הבעלים טמא וכו' לפיכך גנב שגנב עור וחשב עליו לשכיבה מחשבה מועלת לו וכו' והטעם דסתם גניבה יאוש בעלים ולפ"ד המל"מ שם נראה דיאוש בלחוד ג"כ מהני אע"ג דיאוש ל"ק צ"ל דעכ"פ אין הבעלים מקפידין כיון דנתיאשו ושוב מהני מחשבתו ובאמת מד' הר"מ ז"ל שכ' לפיכך נראה ג"כ דיאוש בלחודא מהני וכן נראה שהבין בדעת הר"מ ז"ל רבינו המאירי בב"ק (דף ס"ו) מובא בשטמ"ק שם שכ' להדי' בפסק דאע"ג דיאוש ל"ק מ"מ לענין זה מהני יאוש שיהי' מחשבתו של הגזלן מחשבה לטומאה וידוע שאזיל תמיד בשיטת הרמב"ם ז"ל ואע"פ דבסוגי' שם מבואר דהוי יאוש וש"ר מ"מ כתב המאירי דלפי האמת ל"צ לזה עיי"ש וא"כ נראה דה"ה הכא לענין טו"א דבעי מחשבת הבעלים ג"כ דינא הכי דיאוש בלחוד מהני שיהי' מחשבתו של הגזלן מחשבה דמנ"מ בין זל"ז ועי' במל"מ שם כתב להדיא דמחשבת טומאת אוכלים ומחשבה דהכא ענינן אחד הוא עיי"ש. וא"כ נראה מבואר מד' המאירי כדאמרן דכל סברת הר"מ ז"ל דצריך רצון הבעלים הוא רק משום קפידא דבעלים אבל בלא"ה לא בעי בעלים כלל וצדקו דברינו ועי' בזה כי קצרנו וסמכנו על המעי' היטב יבין הד' לאשורן:

ועפ"ד אלה נראה בקק"ל דממון בעלים הוא מ"מ גם אחר יכול להכשיר דל"ש לומר דאיכא קפידא דבעלים כיון דלפי האמת חבה"ק מכשיר עכ"פ מדרבנן א"כ שוב אפי' אם

ההכשר ל"מ מ"מ נתכשר בחבה"ק א"כ שוב מאי איכפת לי' לבעלים אם הוא מוכשר גם ע"י הכשר מים כיון דבלא"ה ג"כ יכול להתטמאות וכיון דלא איכפת לבעלים שוב מהני ההכשר מדינא כנ"ל. ואע"ג דהיכא דאתינן עלה מצד א"א אוסר דבר שא"ש בודאי אע"ג דאסור בלא"ה שייך א"א אוסר דבר שא"ש כאשר נראה מבואר מד' רש"י עבו"ז (דף נ"ד ע"א) דבמעשה ג"כ אסור רק מדרבנן ולא אמרינן כיון דאסור בלא"ה מדרבנן שוב יהי' יכול לאסור מה"ת וכן יש להביא ראיות מכמה דוכתין אכמ"ל בזה אבל הכא דמצד קפידא דבעלים נגעה בה בודאי צדקו דברינו כנ"ל דלפי האמת דמוכשר בלא"ה ל"ש קפידא דבעלים:

עוד נלענ"ד דאפי' א"נ שטעמו של הר"מ ז"ל מצד א"א אוסר דבר שא"ש וא"כ אפי' דבר של הפקר א"י לאסור כמוש"ל מ"מ לפ"מ דקיי"ל דע"י מעשה אדם אוסר דבר שא"ש א"כ ה"ה הכא אע"ג והר"מ ז"ל סובר דל"מ הכשר כ"א ברצון הבעלים ה"ד בנפלו מעצמם אבל אם אחר נותן עליהם מים דהוי מעשה אז שפיר יכול להכשיר ול"צ רצון הבעלים וראי' לזה מד' התבו"ש ביו"ד ס"ה שכ' דהא דקיי"ל דע"י מעשה אדם אוסר דבר שא"ש ל"ד באיסורין הדין כן דבכל מקום כן הוא ואפי' בהקדש דקיי"ל א"א מקדיש דבר שא"ש מ"מ ע"י מעשה חל ההקדש לחומרא עכ"פ עיי"ש שביאר כן וא"כ נראה ברור דה"ה בהכשר ע"י מעשה יכול להכשיר דבר של חבירו ונסתרו ד' הקצוה"ח דשפיר משכח"ל הכשר. שבתי וראיתי בת' חת"ס חיו"ד סי' ל"ט הסכים ג"כ לד' הקצוה"ח אך שכתב להעיר דלפי"ז באתרוג של מע"ש למ"ד משום היתר אכילה א"כ יוצא באתרוג של מע"ש א"כ לר' מאיר יהי' קיל מדרבנן למ"ד מפני שמכשירו בסוכה (דף ל"ה ע"ב) דל"מ דס"ל מע"ש מ"ג א"כ ל"ש מפני שמכשירו כיון דא"ל בעלים אמנם לרבנן דס"ל מע"ש ממון הדיוט אסור לכתחילה מפני שמכשירו אד"ק ואני תמה הפלא ופלא שלא הרגיש שמכאן ג"כ סתירה קיימת לד' הקצוה"ח ז"ל דהרי מבואר בר"מ ז"ל פ"ח מה' לולב ה"ב דמשום הכי פסול אתרוג של מע"ש מפני שמכשירו והרי הר"מ ז"ל פסק דמע"ש ממון גבוה הוא א"כ הא לא משכחת בי' הכשר כלל והכא ל"ש לומר דכוונת הר"מ ז"ל על מים טמאים דהכשר וטומאה באין כאחת דא"כ הי' לו לומר שמא יטמא אותו כיון דלא משכחת הכשר בלא טומאה וע"כ שהר"מ ז"ל סובר דהיכא דליכא בעלים ל"צ רצון בעלים כלל כנ"ל. הן אמת כי לענ"ד נראה ברור דאפי' למ"ד מע"ש מ"ג מ"מ מהני הכשר דבעלים וכמו דלענין לכם אמרינן כיון דיש לו היתר אכילה מיקרא לכם ה"נ הם מיקרי בעלים ומהני הכשר שלהם כיון דהם יש להם זכות בו שיכולין לאכלו ועכ"פ כשותפין המה וכמ"ש המר"י קורקס מובא בכ"מ פ"ו מביכורים לענין חלה דמיקרא עריסותיכם מה"ט

עיי"ש ועי' בת' בית אפרים ח' או"ח סי' ל"ו בד"ה וע"ד הקושי' השנית שכ' להדי' כן דהוי עכ"פ כשותפין ומשום הכי בחלות תודה עוברין בב"י עיי"ש שהאריך וא"כ נראה ברור דה"ה הכא לענין הכשר ג"כ יש להם דין בעלים אפי' א"נ כהקצוה"ח ואין מכאן סתירה לדבריו וכן הסכים אתי בזה כבוד יד"נ הגאון מו"ה אבגדור יהודא נ"י מק"ק במכתבו אלי אבל מה אעשה והקצוה"ח בעצמו לא ס"ל הכי דלדברינו דקק"ל לאחר שחיטה וזריקה אע"ג דאז משלחן גבוה קזכי לכ"ע ואינו ממון בעלים מ"מ יהי' מהני הכשר דבעלים כיון דיש להם זכות באכילה כמו במע"ש והקצוה"ח ז"ל כתב להיפך שכתב לתרץ מה שקשה לו דלמה להגמ' לומר דוקא כשהעבירה בנהר ת"ל דמדיחין אותו ומבשלין אותו וא"כ איכא הכשר מים וכמו שפירש רש"י באמת בפסחים (ד' כ') דמשו"ה אקרא לא קשי' ותי' דאז שוב ל"מ ההכשר כיון דאחר ד' עבודות תו לאו ממון בעלים הוא ולכן צ"ל דוקא העבירה בנהר ולפ"ד נסתר זה דלאחר ד' העבודות כיון דיש להם היתר אכילה בו א"כ מה בכך דהוא של גבוה מ"מ הם מיקרי בעלים לענין הכשר וכנ"ל ולשיטתו ז"ל הסתירה מד' הר"מ ז"ל פ"ח מלולב היא סתירה קיימת ועי' בזה כי הדברים ברורים לענ"ד:

עוד יש להעיר בד' הקצוה"ח שכ' דל"מ הכשר כ"א בקק"ל למ"ד מ"ב הן לפ"מ דמבואר ברמב"ם ז"ל פי"ב מטו"א ה"ב דמקשה שתחילתו לרצון אע"ג דא"ס לרצון מ"מ מכשיר ועי' בראב"ד שם דאם נתלש רק מהקרקע ברצון אע"ג דהנפילה על האוכל לא הי' ברצון שוב מהני ומכשיר ועי' בכ"מ שם מבואר שגם הר"מ ז"ל מודה בזה להראב"ד וא"כ משכחת בכל הקדשים הכשר עי"ד שנתלש מים לכלי ברצון הבעלים ואח"כ המים זה נפל על בשר קדשים דבכה"ג כיון דהי' מתחילתו לרצון שוב ל"ב רצון הבעלים וא"כ שפיר נתכשר ונסתרו ד' הקצוה"ח לגמרי. הן אמת שלולי ד' הכ"מ הייתי אומר דהר"מ ז"ל חולק לגמרי על הראב"ד וסובר דאם אין הנפילה על האוכל ברצון אע"ג בתלישתו מהקרקע הי' ברצון מיקרי שלא לרצון ואינו מכשיר שכ"נ להדי' מלשון הר"מ ז"ל שם ה"ג שכ' בזה"ל הי' המים שעל האדם ועל הכלים וכו' תלושים ברצון ונגעו בהם אוכלין ברצון הרי הן מכשירין א"כ מבואר להדי' דתלישה לרצון לחוד ל"מ וע"ז השיג הראב"ד אך בטלה דעתי נגד הכ"מ שסובר דהר"מ והראב"ד ל"פ כלל ועיי"ש וא"כ שפיר משכח"ל הכשר מים אף בקדשי קדשים. ובאמת בעיקר פירוש ד' הגמ' פסחים (דף כ') מה שנקט ר"י אמר שמואל כגון שהיתה פרה של זבחי שלמים דוקא כתבנו בחי' לה' טריפות סי' ל"ט רך פלפול עפ"מ שכ' הריב"ש בת' לחקור אי הי' צריך בדיקת הריאה במקדש כיון דהוא רק מדרבנן מ"ל דאין גוזרין גזירות במקדש אמנם נראה דז"ד בחטאת ואשם שהיו נאכלין רק בעזרה משא"כ קק"ל שהיו נאכלין בכל העיר בודאי הי' צריך לבדוק הריאה

דהוי כמו שבות דמקדש במדינה וא"כ י"ל לפי פירוש הב' משום סירכא דמשכא היינו שיש בזה שמעבירין אותה בנהר תועלת לענין העברת הסירכות א"כ י"ל דבדקדוק נקט שמואל מה"ט פרה של זבחי שלמים והארכנו בזה בד' הריב"ש ז"ל ואכ"מ שו"ר בספר ראש אפרים להגאון מוהר"ז מרגליות ז"ל שרמז עליו החת"ס שם וכ"כ כדברינו דהיכא דאיכא היתר אכילה יכולין להכשיר ועיי"ש מ"ש לענין סירכא דמשכא שהעיקר כדעת הריב"ש שהיו בודקין כל הריאות במקדש אף של חטאות ואשמות נראה שהרגיש שיש לומר כדברינו אך לא ניחא לי' בזה משום דלפי האמת גם חטאות ואשמות היו צריכין בדיקה ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ:

אלה הדברים כתבתי בחי' בשנת תרמ"ה ופלפלתי בזה עם כבוד ידידיי הרבנים הג' מקול שיחי' [ז"ל] והג' מוהר"ר משה מקאזמינקא שיחי' אמנם עתה נדפס ספר אמרי הצבי מיד"נ הגאב"ד דאברי שיחי' וראיתי בס' אמרי הצבי פ"ק אות נ"ב שהביא ג"כ ד' הקצוה"ח הנ"ל וכתב איזהו הערות מדברינו אלא שלא ביאר כל הצורך וראיתי שם בסו"ד שהביא מד' הג' אבני מלואים ז"ל בת' סי' כ' שכ' לת' קושית גינת ורדים בת' מאתרוג של מע"ש איך מכשירו כיון דאינו לרצון וכתב הג' ז"ל דלק"מ כיון דתחילת תלישתו להגניבה הוא ברצון א"כ הוי תחילתו ברצון הרי שהוא ז"ל ג"כ סובר בפשיטות כד' הכ"מ וא"כ נסתרו דבריו בקצוה"ח וגם ד' החת"ס מאתרוג של מע"ש נסתרין ג"כ כיון דבלא"ה הנפילה על האתרוג אינה לרצון ועכצ"ל משום דנפילה על האגודה הי' לרצון שוב ל"צ שיהי' הנפילה על האתרוג ברצון א"כ פשיטא דאף לר"מ ז"ל דס"ל מע"ש מ"ג מכשיר ול"ק מכאן על ד' הקצוה"ח דמה בכך דהר"מ ז"ל פסק דאתרוג של מע"ש מ"ג כיון דההכשר באתרוג ל"ב לרצון כלל כיון דתחילתו לרצון אך לפ"ז נסתרו ד' הקצוה"ח מכל וכל. וזה ברור לענ"ד בעזהי"ת:

תזריע

פרק א

העתקה מתשובה לא' מהתלמידים ושייך לסדר היום. מכתבך היקר קבלתי ושמחתי בראותי שאתה שוקד על דלתי התורה וכו' והנני להשיבך עד"ת. א' והנה בר"ד כתבת לת' מה שמקשין המפרשים על הירושלמי קידושין פ"א ה"ז דיליף דהחיוב על האב למול את הבן מקרא דביום השמיני ימול בשר ערלתו ותמי' דמנ"ל מקרא זה דהחיוב על האב וכתבת לת' דכונת הירושלמי משום דכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו ודרשינן מזה ערלתו ודאי ולא ספק דא"ד שבת ומבואר מזה דדוקא שבת א"ד הא בחול מותר

למולו ומוכרחין למולו מחמת ספק וקשה הא בכל מילה איכא איסור חבלה וא"כ איך מותר לחבול מספק את הילד א"ו דהחיוב על האב וא"כ י"ל לפמ"ש הר"מ ז"ל בפ"ו מה' תשובה דבנים הקטנים הם בכלל נכסי האב לכן מותר לחבול בהם לצורך מצוה וה"ר לזה ממ"ש בספרי חמדת ישראל דיני ב"נ אות נ"א לענין מילת ב"נ בבניו עיי"ש את"ד והם ד"ח. אמנם בעיקר הדבר כ"כ בחי' לתמוה על הר"מ ז"ל וחכמי לונול בהשיגו עליו מפני מה אין מברכין על מילת ספק כיון דהוי ספיקא דאורייתא והר"מ ז"ל נדחק לת' כיון דלא מצאנו בזה שיתקנו חז"ל ברכה אין מברכין עלי' וידוע גודל המחלוקת שהי' בזה בין חכמי לונול ובין הרמ"ה ז"ל כמבואר באגרת הרמ"ה ז"ל ועיי"ש מה דשו"ט הרמ"ה עם הר"ש משאנץ ז"ל ולא העירו כלל דבמילה איכא ספיקא דאורייתא להיפך דדילמא א"ח במילה והו"ל איסור חובל שלא במקום מצוה וא"כ מדינא הו"ל למימר שוא"ת עדיף ולומר בזה דספק עשה דמילה דוחה ספק ל"ת דחבלה קשה מאוד כיון דחבלות הוי בכלל גזילות וא"כ כמו דלא אמרינן עדל"ת בגזל ה"ה דאין עדל"ת דחבלה ודוקא בודאי מילה אמרה תורה שאין כאן חבלה שאדרבה בזה נשלמה צורת האדם וזה תקינו אבל בספק הרי איכא ספק חבלה ואיך נוכל למולו מספק. וביותר יפלא לפ"מ שראיתי להג' בעל חת"ס ז"ל בחי' שבת (דף קל"ג ע"ב) שכ' לת' דעת הר"מ ז"ל דס"ל דהא דקיי"ל דאינו חוזר על ציצין שאינן מעכבין אם פירש היינו אפי' בחול וכתב הג' ז"ל דהסברא דמשום דהאב אינו רשאי לחבול בבנו אלא מה שהוא מעיקר המצוה אבל מה שהוא הידור מצוה משום ואנוהו אסור לחבול בבנו ונהי דבנו מצי לחבול בעצמו לקיים מצות ואנוהו מ"מ האב אסור לחבול בו משום זה עיי"ש וא"כ יקשה מאוד בספק אין מותרין למולו כיון דאיכא חשש איסור חבלה ולתרץ זה צ"ל אחת משני אלה או משום דהיא מצות הבן רק שהתוה"ק הטילה על האב והב"ד לכן כמו שהוא בעצמו רמי' עליו לחבול בעצמו מספק מצוה דאורייתא ה"ה דיכולין האב והב"ד לחבול בו מה"ט או אפי' א"נ דא"ז מצות הקטן אלא מצות האב והב"ד ג"כ י"ל כיון דסוף כל סוף לכשיגדל יהי' חייב לימול א"ע שוב הוא זכות לו מה שמלין אותו עתה שאין לו יסורים כ"כ והרפואה יותר בנקל ממה שיהי' בגדלותו ולכן מותר החבלה במילת ספק ודוקא בציצין שאינן מעכבין כיון דאין חיוב על הבן לחתכן בגדלותו אלא משום מצות ואנוהו אינו בגדר זכות משא"כ בספק מילה כיון דהוא בעצמו מוכרח לימול א"ע מספק שוב הוי בגדר זכות גמור ואשתרי חבלה אצל האב והב"ד ויש להעיר בזה מהא דמבואר בכתובות (דף י"ג ע"א) בגר קטן דמטבילין אותו ע"ד ב"ד ועיי"ש באסי"ז בשם הרשב"א ז"ל שהקשה אמאי לא נקיט מילה ולכל התירוצים שברשב"א שם נראה דגם מילה הוי זכות אמנם בשטמ"ק כתב דס"ל דטבילה

דוקא וכשכבר נימול דבמילה כיון דיש לו צער אינו בגדר זכות והיינו דוקא בגר דאין המילה מוכרחת ויכול למחות כשיגדל משא"כ בספק כיון דמחויב למול א"ע כשיגדל נראה ברור דהוי זכות וניחא לי' וליכא בזה איסור חבלה ואם כי בספרי חמדת ישראל חלק הלאוין אות ע"ט כתבנו שנראה דל"מ נתינת רשות בחבלה מ"מ נראה פשוט דה"ד היכא שאין החבלה מוכרחת דהיינו שלא במקום מצוה אבל בכה"ג בודאי כיון דזכות הוא לו ליכא איסור חבלה ויש להעיר בזה בפלוגתת רש"י והר"מ ז"ל בהא דבני קטורה אם חייבין במילה לדורות דמדעת רש"י ז"ל נראה דקושית הגמרא בסנהדרין (דף נ"ט ע"ב) אלא מעתה בני קטורה לא לחייבו אינו רק מכח חיובא דאברהם אבל הם בעצמם לא יתחייבו למול א"ע כשיגדלו ועי' בחי' הר"ן ז"ל שם ולהנ"ל י"ל דאם לא יהי' החיוב על הבן למול א"ע כשיגדל ל"ש לחייב האב במילת בנו מצד דחובל בבנו ומכח עשה דידי' ל"ש לחבול בבנו בפרט בב"נ דחייב על חובל מיתה ול"ש בזה עדל"ת בגזל וא"כ מוכרח דס"ל לגמ' דגם בני קטורה בעצמם היו חייבין במילה ועי' בזה בס' חמדת ישראל דיני ב"נ אות נ"ו מ"ש בד' רש"י ז"ל ור"ן ז"ל. וזה מקרוב הרהרתי בהא דפליגי ר"א ור"י ביבמות (ד' מ"ו) אי גר שמל ולא טבל הוי גר דר"א ס"ל דהוי גר ויליף לה מאבות שמלו ולא טבלו ור"י ס"ל דלא הוי גר דבאבות נמי טבילה הוי מדכתיב ויקח משה את הדם ויזרוק על העם וגמירי דאין הזאה בלא טבילה עיי"ש היטב הסוגי' ובתוס'. ובתוס' ישנים בשם רבינו נתנאל. ולכאורה צ"ע הא אכתי ראיות ר"א קיימת מאבותינו שמלו ולא טבלו עד לאחר הפסח ואעפ"כ אכלו הפסח קודם טבילה וא"כ מבואר דמילה גרידא מהני לעשותו גר ועי' היטב בתוס' ישנים שם סוד"ה ור"י טבילה באימהות מנ"ל שהרגישו בזה עי"ש מה שתירצו בזה:

אמנם לענ"ד י"ל בזה דרך פלפול דר"א ור"י לשי' ונאמר דבזה בודאי מודה ר"א דגר צריך לטבול ג"כ אך דס"ל דכיון שמל וקיבל א"ע למול לשם יהדות שוב נעשה ישראל במילה גרידא שוב יש עליו חיוב לטבול אח"כ ויליף לה מאבותינו שמלו ולא טבלו ואעפ"כ היו כשרים לאכילת הפסח וע"כ כיון דע"י המילה הי' עליו חיוב לטבול שוב אמרינן כל העומד לאו כמחו"מ דמי ולכן במילה גרידא ג"כ מותר לאכול את הפסח אמנם באמת יש לומר לכאורה חילוק נכון בין אבותינו קודם מתן תורה ובין גר הבא להתגייר ממתן תורה ואילך לפמ"ש בספרי חמדת ישראל בסוף הקונטרס לדיני ב"נ דאע"ג קודם מתן תורה הי' ב"נ חייב אם חובל בעצמו מיתה מ"מ לאחר מתן תורה כיון דנאמרית ולא נשנית אין הב"נ חייב בחובל בעצמו ועיי"ש שכתבנו להכריח הדברים מדברי הר"מ ז"ל שס"ל דב"נ יכול למול א"ע לשם מצות מילה כמו שיכול לעשות כל המצות בתורת א"מ

ועושה אמנם קודם מתן תורה א"א הי' למול א"ע אם לא לשם מצות יהדות כיון דנתחייב מיתה מצד חובל ומעתה יש לדחות ראיית ר"א מאבותינו דאע"ג שלא טבלו היו מותרין לאכול הפסח די"ל כיון דמלו הרי היו מוכרחין לטבול לשם יהדות ג"כ דאל"כ יתחייבו מיתה משום חבלה וכיון שכן אמרינן כל העומד שוב הו"ל כאלו טבלו ומותרין לאכול הפסח קודם טבילה וא"כ איך יליף מזה ר"א בגר שמל ולא טבל הוי גר דהא לאחר מתן תורה אין ב"נ חייב מיתה על חבלת עצמו ויכול למול א"ע אף שלא לשם יהדות א"כ המילה בעצמה אינה מכריחה אותו להיות ישראל א"כ שפיר י"ל דאינו גר במילה גרידא וזו הערה מושכלת:

אמנם נראה להעיר בדבר חדש מאוד לפ"מ דמבואר בירושלמי פ"ט דנזיר ה"א דב"נ מצווה על בל יחל ובב"נ אזהרתו ז"מ נראה דאם עובר חייב ע"ז מיתה א"כ נראה פשוט דב"נ המל את עצמו לשם יהדות חייב להיות יהודי מכח שקיבל עליו להיות יהודי ועובר בבל יחל אם חוזר בו דהרי זה נדר גמור לגבוה שמקדיש את עצמו לשמים כמבואר בגיטין (דף ל"ח ע"ב) בענין מקדיש את עבדו דלהוי עם קדוש קאמר וכיון דב"נ יכול להקדיש לשמי' א"כ נראה דה"ה דאת עצמו יכול להקדיש וא"כ שפיר יליף ר"א מאבותינו דמצאנו שמלו ולא טבלו ואעפ"כ היו מותרין לאכול את הפסח וע"כ דמילה גרידא מכריחו להשאר ביהדות ושוב אין הטבילה מעכבת ואם חוזר בו יתחייב מיתה משום בל יחל שוב המילה גרידא מהני להיותו ישראל ואע"ג דעדיין מחוסר טבילה יהי' מותר לאכול בפסח אך הרי יש לדחות כיון דקיי"ל דנשאלין על הנדרים א"כ אף א"נ דב"נ אין לו היתר חכם מ"מ איך תוכל להחליט שהוא ישראל מכח הקדישו דהרי אם תאמר שהוא ישראל הרי יכול למיתשל על הקדישו שוב אינו מוכרח להיות ישראל והגם דאם תאמר דהוא יכול לחזור ואינו ישראל הרי ל"מ שאלה אצלו על הקדש דבב"נ ל"מ שאלה וא"כ מוכרח להיות ישראל אך עכ"פ לא נוכל להחליט שההכרח עושהו לישראל משום כל העומד דהרי א"נ דמשום כל העומד הוי ישראל נוכל למיתשל ושוב אינו מוכרח להיות ישראל וא"כ אין ללמוד מאבותינו דע"י מילה היו מוכרחים להשאר ביהדות בכל אופן דאל"כ יתחייבו מיתה מצד חובל משא"כ בגר לאחר מתן תורה אמנם ר"א לשיטתו דס"ל אין שאלה בהקדש וא"כ גם בישראל ל"מ שאלה בהקדש ונראה ברור דה"ה בנודר להתגייר ל"מ שאלה והוא ק"ו מנזירות בישראל דל"מ שאלה לב"ש כיון דהוי כהקדש כמבואר במס' נזיר (דף ט' ע"א) א"כ כ"ש עכו"ם הבא להתגייר דרוצה להתקדש בקדושת ישראל בודאי דהוי בכלל כהקדש ואין שאלה בהקדש א"כ יליף ר"א שפיר מאבותינו כיון דגם בגר הבא להתגייר שח"מ אם יחזור מצד בל יחל כיון דמוכרח

להיות ישראל בהחלט וא"ל דאם נימא שהוא ישראל הרי אינו מוכרח להיות ישראל מצד דיכול למיתשל ז"א דגם אם הוא ישראל לא יכול למיתשל ע"ז משום דאין שאלה בהקדש אמנם ר"י דסובר דיש שאלה בהקדש א"כ א"ש דאין ללמוד מאבותינו שהי' מהני מילה גרידא לאכילת הפסח משום דלאחר המילה היו מוכרחין לטבילה והוי בגדר כל העומד משא"כ גר לאחר מתן תורה אף לאחר מילה אע"ג שנימא דמוכרח להיות יהודי מצד נדרו מ"מ לא נוכל להחליט שהוא ישראל מטעם זה דא"כ מהני שאלה ושוב אינו מוכרח להיות ישראל ואין להקשות ע"ז דא"כ לר"א גם בלא מילה יהי' גר ז"א כיון דמילה נכרתו עלי' שלש עשרה בריתות וזה הוא הברית שכרת הקב"ה עם אברהם אבינו להיותו עיד"ז תחילה לגרים פשיטא דבלא זה אע"ג שנדר להיות ישראל וחייב לקיים נדרו אבל בלא אות ברית קודש אינו נעשה ישראל אמנם לאחר שמל א"ע ונכנס בבריתו של אברהם אבינו ע"ה ס"ל לר"א כיון דמוכרח להשאר ביהדתו משום הקבלה שקיבל עליו שוב אין הטבילה מעכבת בו להיותו ישראל מצד כל העומד אע"ג בגם הטבילה מוכרחת וע"ז מביא ראי' מאבותינו שמלו ולא טבלו והוכשרו לאכול הפסח אע"ג שלא טבלו אלא אח"כ ועי' היטב בסוגי' שם ובתוס' ובתוס' ישנים תראה שיש מקום לומר כן דר"א ור"י לא נחלקו בזה דצריך מילה וטבילה אלא אם נקרא גר גם קודם טבילה ג"כ והיינו לענין אכילת פסח וכיו"ב וי"ל דהוא מטעם כל העומד וכמו דבטבל ולא מל דהוי גר דפשיטא שחייב למול א"ע עכ"פ מכח חיוב מצות מילה דישראל ה"ה לר"א במל ולא טבל י"ל גם כן דמחויב בטבילה ומה שיש לעיין בזה מסוגי' שם שנראה להיפך כתבנו באריכות בחידושינו ביבמות שם ואין כאן מקומו:

ובעיקר הסברא שכתבנו דב"נ המקבל על עצמו להתגייר אין יכול לחזור בו כמו כל הקדש שמקדיש ב"נ דחייב לקיים הקדישו י"ל בזה מה שתמוה לכאורה הא דמבואר ביבמות (דף מ"ח ע"ב) תניא ר' חנניא בנו של רבן גמליאל אומר מפני מה גרים בזה"ז מעונין ויסורים באין עליהן וכו' אחרים אומרים מפני ששהו עצמם להכנס תחת כנפי השכינה וכו' ולכאורה צ"ע וכי היכי מצאנו חיוב על ב"נ שיתגייר שנאמר דיש לו עונש על ששהה להכנס תחת כנפי השכינה ועי' בחי' ליבמות שם מ"ש בזה אמנם להנ"ל י"ל דהפירוש הוא מפני שמקבלת הגירות עד שנתגייר בפועל שוהה זמן רב וזה עון בידו דמיד כשקיבל ע"ע להתגייר ה"ה חייב להתגייר מכח הנדר וההקדש שקיבל על עצמו ובכל שעה ושעה עובר בבל תאחר ובזה מובן דברי הגמ' ברית אשר באת דהיינו שמיהרת ולא איחרת ועיי"ש בתוס' ולהנ"ל הפירוש דמיד שקבלה עלי' כאשר מצאה מקום להתגייר מיד גיירה א"ע ולא שהתה כלל אחר הקבלה עד הגירות וז"נ לענ"ד.

הארכנו קצת ויצאתי חו"ל לעניני מפני שיודע אני שאתה משתוקק לדברינו אמרתי לרשום לך מה שהרהרתי בימים האלה:

ונשיב לענין מה שכתבת לת' דברי הירושלמי דיליף חיובא דאב מקרא דביום השמיני ימול בשר ערלתו כבר תראה מדברינו שאין בו כדי ישוב דאפי' א"נ דאין החיוב דוקא על האב ג"כ מותר למול ספק בחול ואין כאן איסור חבלה וזה מוכרח לפי האמת באפי' דליתא לאב מלין את הספיקות בחול וע"כ דליכא בזה איסור חבלה וכמו שכתבנו למעלה. ומה שנוגע לד' הירושלמי הנה הא דלא יליף הירושלמי מקרא דוימל אברהם כמו דילפינן בתלמודא דידן י"ל על פי מה שכתב האור זרוע ריש ה' מילה סי' צ"ו בשם רבינו ברוך בהפירוש דלדורות מנ"ל דכאשר צוה אברהם נוהג לדורות דתני דבי ר"י כל מקום שנאמר צו כו' ופליגי רבנן בהך מילתא בריש ספרי וכו' וכתב על זה האור זרוע והייתי מגמגם לפירושו א"כ למאן דלית לי' דצוואה לדורות מנ"ל דמילה נוהגת לדורות וכו' אמנם נראה דהירושלמי ס"ל באמת דכאשר צוה אותו א"ר לדורות לכן יליף דהציווי לדורות על האב הוא מקרא דביום השמיני ימול בשר ערלתו שו"ר שקדמני בזה בס' כורת הברית בר"ה מילה עיי"ש ויש להמתיק הדברים ביותר די"ל דא"ר לדורות מלשעה דלא הי' מחויב במילה יותר כא"מ אברהם וזרעו וא"כ לא הי' שייך החיוב על הב"ד והוכרחה התוה"ק להטיל החיוב על האב אבל לדורות דנתחייבו ישראל במילה א"כ י"ל כיון דהחיוב על הב"ד שוב ליכא על אב חיוב מיוחד לכן הביא מקרא דביום השמיני דבזה מוכרח דיש חיוב מיוחד על האב למולו אך לכאורה צ"ע מנ"ל מקרא זה דיש חיוב על האב למולו דילמא באמת ליכא חיוב אלא על הב"ד:

אמנם בני היקר הב' המופלג ושנון כמר ישראל נתן שיחי' אמר לת' בטו"ט עפ"מ דהקשה השעה"מ למ"ד מילה בנכרי כשירה אמאי מילה דוחה שבת הא אפשר בנכרי ותי' בטעה"מ כיון דהמצוה על האב א"כ לא נוכל למול ע"י נכרי דיתבטל מצות האב אך ז"ד א"נ דמצוה ביחוד על האב למולו משא"כ א"נ דהיא רק מצות ב"ד א"כ הר"ז דומה לשריפת בת כהן שכתב הרשב"א בת' שנ"ז דנוכל לקיים המצוה דמיתת ב"ד ע"י נכרי א"כ ה"ה הכא יש לקיים המצוה ע"י נכרי וא"כ א"ש ראיית הירושלמי דמדכתבה רחמנא ביום השמיני ימול וקשה למה לי ביום וע"כ דביום ואפי' בשבת וקשה אמאי ידחה באמת שבת הא אפשר ע"י נכרי וע"כ דמצוה על האב וא"כ שפיר ילפינן מקרא דביום השמיני דהחיוב על האב למולו ועי' במקנה קידושין על התוס' בד"ה אותו ולא אותה שכ' ע"ד התב"ש שכ' להשיג על הש"ך דס"ל דהחיוב מצוה על האב מהא דמבואר בשבת (דף קל"ג) ואי איכא אחר ליעבד אחר וכתב המקנה דהרי כל החיוב שעל האב הוא מקרא

דאברהם וזה הוי עשה דלפני הדיבור וא"ד ל"ת דלאחר הדיבור לפי"ד הירושלמי מובא בתוס' בענין מצה דחדש עי"ש ואשתמיט לי' דהירושלמי לשיטתו באמת יליף דהחיוב על האב מקרא דביום השמיני וי"ל דהוא מה"ט דאל"ה לא הי' דוחה ל"ת וי"ל דגמ' דילן לשיטתם דעשה דלפני הדיבור אלים לכן ילפינן מקרא דאברהם. אלו דברי בני שיחי' ויפה אמר:

ב) אמנם בחידושינו כתבנו בזה לת' ד' הירושלמי באופן אחר ואעתיק הד' כמו שהם כתובים שם בירושלמי יליף החיוב דעל האב למול את הבן מדכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו וכ"כ הר"מ ז"ל במנין המצות שבראש ספרו משנה תורה למול את הבן שנאמר ביום השמיני ימול וגו' ותמהו המפרשים איך נשמע מזה החיוב על האב הא מזה לא נשמע אלא דיש חיוב למולו אבל מי שימול אותו הרי אינו מפורש כאן כלל ובאמת בגמ' דילן ילפינן דחיוב על האב למולו מוימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים וד' הירושלמי והר"מ ז"ל צ"ע לכאורה:

והנה לכאורה עלה בדעתי בפשיטות דהנה מבואר במס' שבת (ד' ק"ו) דלר"י דס"ל מקלקל בחבורה פטור הוי מילה תיקון משום דמ"ל תיקון כלי מ"ל תיקון מילה ומה הוא התיקון מילה מבואר בר"ח ז"ל הנדפמ"ח בש"ס ד' ווילנא (ד' קל"ו ע"א) בזה"ל ואם יש להקשות עוד א"ה אם המילה חיתוך בשר היא ואינה מלאכה אפי' מילה שאינה בזמנה יהא נימול בשבת מחתך בבשר הוא ופירקו כי מילה דחוי' מלאכה היא כי מתקן הוא כי כיון שחותך הערלה מתקנו לאכול תרומה ולשחוט עליו את הפסח עכ"ל נראה מבואר מד' הר"ח ז"ל דכל התיקון במילה הוא רק מה שמתקנו לתרומה וקדשים ולפי"ז נראה דדוקא באב איכא מלאכה משום דמכוון לתקנו ואפי' אם אינו מכוון הוי פס"ר אבל באחר ליכא מלאכה כלל וכנראה שזה דעת הר"א הלוי המובא בטור ה' מילה דאם יש אחר למול בשבת לא ימול האב ועי' בתה"ד סי' רס"ה מה שהאריך בזה וא"כ א"ש בפשיטות ד' הירושלמי והר"מ ז"ל דס"ל מקלקל בחבורה פטור וכל זה דהוי מלאכה הוא רק מצד דהוי תיקון גברא וא"כ מבואר מזה דאמרה תורה ביום לרבות אפי' בשבת דחיובא רמי' על האב דאל"כ למ"ל קרא דמילה דוחה שבת כיון באצל אחר ליכא מלאכה כלל וא"כ מזה דגלתה תורה דביום אפי' בשבת מוכח דהחיוב מילה על האב ובגמ' דילן קאי למ"ד מקלקל בחבורה חייב א"כ צריך להביא קרא דאברהם וז"פ. איברא דלאחר העיון הדבר קשה מאד דמלבד מה שהאריך בתה"ד שם דנראה דתיקון מצוה הוי תיקון וזה אין חילוק בין אב לאחר מלבד זאת קשה מאוד דבזמן שאין בית ליכא במילה מלאכה דאורייתא כלל כיון דאינו מתקנו במילתו כלל לכן עלה בדעתי דהר"ח ז"ל מודה דהתיקון

מצוה הוי תיקון ולכן במילה בשמיני צריך קרא שדוחה שבת אמנם ס"ל דז"ד במילה בח' דהיא מצוה עוברת וחובת היום בזה ס"ל לר"י דהוי תיקון משא"כ במילה שלא בזמנה ס"ל לר"ח ז"ל כיון דשלא בזמנה היא שוב לא הוה מצוה עוברת ועי' בנוב"י מהדו"ק ח' או"ח סי' ל' שכ' מטעם זה דמילה שלא בזמנה הוי בכלל דשיל"מ וא"כ משום המצוה לא הוי תיקון גמור ולכן מוכרח הר"ח צ"ל לומר משום דמתקן לתרומה וקדשים ולפי"ז במילה בזמנה הוי תיקון משום המצוה וא"כ אין נפ"מ בין אב או אחר וא"כ הדרח"ל על הירושלמי והר"מ ז"ל:

ומה שנ"ל בזה דרך פלפול ונאמר דהבבלי והירושלמי לשיטתם אזלי דהנה לכאורה יש להקשות דלמה לי קרא דביום דמילה דוחה שבת ת"ל כיון דמילה הוי עשה דלפני הדיבור ויש בה כרת א"כ נילף מפסח ותמיד שדוחה שבת וה"ה מילה ולמה צריך קרא במילה ועי' היטב בסוגי' דעלי' שכל פירכת הגמ' ומכולהו נמי שכן ישנן לפני הדיבור א"כ לענין מילה קשה כנ"ל דמילה הרי נוכל ללמוד מפסח ותמיד ואין להשיב דמה להנך שכן צורך גבוה דנראה פשוט דגם מילה הוי בגדר צורך גבוה כיון דגם מילה בכלל קרבן כמבואר בזוה"ק פ' לך לך באריכות עיי"ש אמנם י"ל כיון דבמילה לאחר הדיבור ניתוסף תיקון במילה מה שמתקן הגברא לאכול תרומה וקדשים ותיקון זה הוא מלאכה בפני עצמה דהוי בכלל מכה בפטיש דמכשירו עיד"ז לאכול כל מה שצריך וזו המלאכה היא רק לאחר הדיבור וא"כ שפיר צריך קרא דביום דאל"ה ה"א דאינו דוחה שבת כיון דכמות שהיתה המצוה לפני הדיבור לא היתה בה מלאכה זו ועתה לאחר הדיבור נוסף בה מלאכה חדשה וה"א דלא ידחה שבת לכן צריך קרא דביום דדוחה שבת אך כ"כ דמלאכה זו היא רק א"נ דאב חייב למולו אבל באחר ליכא מלאכה זו כיון דהוי אינו מכוון ולא הוי בגדר פס"ר כיון דלא נפ"מ כלל בזה הוי בכלל פס"ר דלא ניחא לי' כמו דמבואר בשבת (דף ק"ג) בארעא דחברי' עיי"ש וא"כ שפיר מוכח מדצריך קרא דביום ולא ילפינן מפסח ותמיד וע"כ משום דבמילה נוסף מלאכה לאחר הדיבור דמתקנו לאכול תרומה וחדשים וע"כ דהמצוה על האב דוקא וא"ש:

אך באמת בעיקר הקושי' י"ל בפשיטות דלכן צריך קרא דביום כיון דקיי"ל דלא נתנה פריעת מילה לא"א והוי הלל"מ וא"כ פריעה לא הוי לפני הדיבור ולכן צריך קרא דביום להורות דגם פריעה דוחה שבת וזה הוי תיקון לכל אך דבר זה אי פריעה נצטוו לפני הדיבור יש מחלוקת בין בבלי לירושלמי דבירושלמי מבואר על קרא דחתן דמים למולות אחת למילה ואחת לפריעה וע"כ דס"ל לירושלמי דגם פריעה הוי עשה דלפני הדיבור, וא"כ הירושלמי לשיטתו שפיר הכריח מדצריך קרא דמילה דוחה שבת דהמצוה על

האב משא"כ גמ' דילן צריך להביא מקרא דאברהם דמקרא דביום א"ר די"ל דצריך קרא בשביל פריעה דלא הוי עשה דלפני הדיבור וז"נ. וי"ל עוד דרך פלפול דהנה עיקר הסברא שכתבנו דצריך קרא דביום משום פריעה יש לדחות לפמ"ש הג' חת"ס ז"ל בת' דפריעה בלא"ה דחי כיון דכבר דחתה מילה את השבת והוי כהא דאמרינן במנחות לענין הקטר חלבים ואימורים שדוחה שבת משום דכבר דחתה שחיטה את השבת ה"ה לענין פריעה אמרינן הכי ול"צ קרא לזה:

אמנם לפענ"ד יש לעי' בסברת הג' חת"ס וי"ל דהא דמהני סברת שכבו דחתה ה"ד בהקטר חו"א דאפי' א"נ דהקטר ל"ד שבת מ"מ השחיטה דוחה שבת וכיון שכן אמרינן דגם ההקטר דוחה מצד שכבר דחתה משא"כ הכא במילה ופריעה דנראה פשוט דא"נ דפריעה א"ד שבת מצד דלא הוי עשה דלפני הדיבור ה"ה דמילה ג"כ א"ד שבת דח"ל דמילה הוי עשה דלפני הדיבור ודחי שבת ז"א כיון דלאחר הדיבור נתחדש מצות פריעה והלל"מ דמל ולא פרע כאלו לא מל ומילה בלא פריעה אינה מצוה ולא דחי שבת וא"כ ל"ש לומר דפריעה דוחה שבת מצד שכבר דחתה מילה הא אדרבה א"נ דפריעה אינה דוחה שבת הא גם מילה לא ידחה ושפיר צריך קרא דביום על מילה שדוחה וממילא פריעה דוחה מצד שכבר דחתה או דהקרא אתי מיד על פריעה אך לכאורה יש לדחות דהרי מילה ממנ"פ דחי או מטעם דהוי עשה שלפני הדיבור או משום דנימא דהיום לאחר הדיבור א"ז מצוה כלל וא"כ לא הוי תיקון והוי מקלקל בחבורה ושוב אין כאן מלאכה ודוחה שבת וכיון דמילה ממנ"פ דחי שוב ל"צ קרא על פריעה כיון דכבר דחתה מילה אך ז"ד א"נ מקלקל בחבורה פטור משא"כ למ"ד מקלקל בחבורה חייב א"נ דפריעה אינה דוחה גם מילה לא ידחה ול"ש בזה שכבר דחתה ושוב צריך קרא משום פריעה וא"כ א"ש דהירושלמי הוא ר"י ור"י ס"ל כל המקלקלין פטורין אף בחובל ומבעיר וא"כ במילה החיוב משום דהוי תיקון וא"כ במילה ל"צ קרא דדוחה שבת כיון דהוי עשה דלפני הדיבור ואי משום פריעה ז"א כיון דלענין פריעה אמרינן שכבר דחתה מילה וע"כ דצריך קרא מצד דיש עוד מלאכה דמכה בפטיש וז"ד א"נ דהחיוב על האב אבל גמ' דילן י"ל דאזלה לר"ש דמקלקל בחבורה חייב ואם כן צריך קרא משום פריעה ואין הוכחה מקרא דביום דמילה מצותה על האב ולכן צריך להביא מקרא דאברהם אבינו ע"ה. איברא דזה טעות דהרי למ"ד מקלקל בחבורה פטור בודאי לא שייך על פריעה דידחה שבת מצד שכבר דחתה מילה דהרי לפי האמת דמל ולא פרע כאלו לא מל א"כ במילה הוי מקלקל וא"כ מילה ל"ד כלל ועיקר התיקון ע"י הפריעה ומנ"ל דדחי שבת אך באמת כ"ז אינו שכ"כ השאג"א דאפי' למ"ד מקלקל בחבורה פטור מ"מ מילה גרידא

הוי ג"כ תיקון וא"כ פשוט דא"נ דפריעה א"ד שבת ה"ה דמילה א"ד שבת א"כ י"ל דל"ש בזה שכבר דחתה מילה כיון דתלי' בפריעה. ובפלפול התלמידים אמרתי דיש לתלות זה בפלגתת ריו"ח ור"ל בכולל הוא מעצמו אי אמרינן לפמ"ש המפרשים דפליגי בסברא זו כיון דהכולל תלי' בהחלות אם הוי בגדר כולל דריו"ח ס"ל דאמרינן כולל בנשבע שלא יאכל נבילות ושחוטות מיגו דחייל על שחוטות חל נמי על נבילות ע"כ אע"ג דא"נ דאינו חל על נבילות גם על שחוטות אינו חל מצד שבועה שבטלה מקצתה בטלה כולה מ"מ אמרינן כולל וחל על נבילות ג"כ וא"כ לענין שכבר דחתה י"ל כן כיון דא"נ דמילה דוחה גם פריעה ידחה מצד שכבר דחתה מילה לכן מילה דוחה וממילא גם פריעה דוחה מצד שכבר דחתה ול"צ קרא על פריעה וע"כ דצריך קרא דביום משום דהחיוב על האב כנ"ל משא"כ א"נ דלא אמרינן כולל הבא מעצמו י"ל דה"ה לענין כבר דחתה ל"ש הכא כיון דמילה תלי' בפריעה וצריך קרא דדוחה שבת וליכא למילף מיני' חיובא דאב והארכנו בזה הרבה גם במ"ש דבמילה נולד מלאכה חדשה לאחר מתן תורה במה דמתקנו לאכול תרומה וקדשים דהא זה ג"כ הי' לפני מתן תורה מפסח מצרים ואילך שנצטוו שערל לא יאכל בו ואכמ"ל יותר. רק זה המעט רשמתי לעורר לבב התלמידים:

ג) ודע כי בעיקר הענין שכ' החת"ס ז"ל בפריעה אף דלית בה כרת דוחה שבת מצד שכבר דחתה מילה הנה בשאילתות דר"א גאון שמייתי החת"ס בעצמו בפ' אחרי סי' צ"ג שכ' בזה"ל ומנ"ל דפריעה דוחה שבת שנאמר בעת ההוא אמר ד' אל יהושע וגו' מקיש סוף מילה לתחילת מילה מה תחילת מילה דחי' שבת אף סוף מילה דחי' שבת מבואר מזה דרבינו השאילתות לא ניחא לי' בסברא שכבר דחתה מילה ואתא עלה מטעם הקישא וכמו דאמרינן היקש בזה לענין שמעכבת סוף מילה ועי' בשאילות שלום מ"ש בזה אמנם לאחר העיון נראה שאין כונת השאילתות לדרוש דרשה חדשה בזה מה שלא נזכר בש"ס אלא דכונתם כיון דדרשינן בגמ' דמקשינן סוף מילה לתחילת מילה דמעכבת וכיון דמעכבת כמילה עצמה נהי דאפשר לקיים ב' אחר השבת מ"מ שוב דוחה שבת מצד שכבר דחתה מילה וכוונת רבינו השאילתות דאם לא הי' לנו לימוד דהפריעה מוכרחת ומעכבת כמילה עצמה ואפי' אם לא ידחה שבת יהי' מוכרח לעשותה למחר לא הוי אמרינן דדוחה שבת מצד שכבר דחתה דנראה ברור דסברא זו שכבר דחתה לא אמרינן אלא אפי' א"נ דאינו דוחה שבת יהי' מוכרח לעשותה לאח"ז אלא דנימא דא"ד שבת מצד דהוי אפשר לקיים ב' ע"ז אמרינן שכבר דחתה שחיטה את השבת משא"כ מצוה שא"נ שאינו דוחה את השבת לא יהי' מצוה זו כלל בשבת ולא יהי' החיוב אפי' לאח"ז לקיים מצוה א"ד שבת מצד שכבר דחתה וראי' לזה מהא דצריך קרא דמליחת הקרבנות

דוחה שבת מדכתיב על כל קרבנך תקריב מלח ודרשינן תקריב אפי' בשבת וקשה למ"ל קרא ת"ל שכבר דחתה שחיטה את השבת וא"כ כיון דגלי קרא דהקטרת אימורין דוחה שבת ה"ה דמליחה דוחה שבת א"נ כדאמרן דא"ר מהקטרת אימורין דאפי' א"נ דא"ד שבת עכ"פ מוכרח להקטירן למחר ושפיר אמרינן דדחי שבת מצד שכבר דחתה שחיטה משא"כ מליחת הקרבנות דא"נ שא"ד שבת א"כ לא יהי' בקרבנות של שבת מליחה כלל ונקטירן בלא מליחה ל"ש לומר מצד שכבר דחתה שחיטה ידחה גם מליחה וכבר ראיתי להאחרונים שהקשו ממליחה ולא עמדו על דברינו:

הן אמת שיש לי עיון בענין זה מטעם אחר דהרי מבואר בש"ס דהטעם דגלי קרא בעולת שבת בשבתו דהקטרת אימורין דוחה שבת היינו משום דחביבה מצוה בשעתא וגלי קרא דאע"ג דאפשר לקיים ב' מ"מ דוחה שבת וקשה לפי"ז למה לי קרא דתקריב ואפי' בשבת דמליחת האימורין דוחה שבת ת"ל מדגלי קרא דהקטרה דוחה שבת וע"כ משום דחביבא מצוה בשעתא כנ"ל וא"כ ממילא מוכרח דגם מליחת הקרבנות דוחה שבת דא"נ במליחה א"ד א"כ כשיקטירם בשבת יקטירם בלא מליחה אמנם אם ימתין עד לערב יקיים גם מצות מליחה דקרבנות א"כ הרי מצוה מן המובחר להמתין עד מוצ"ש א"כ ל"ש בזה חביבא מצוה בשעתא כמו שהאריך בזה הג' חכ"צ ז"ל בת' סי' מ"ה דהיכא דאם נמתין עם המצוה נוכל לעשותה מן המובחר לא אמרינן חביבא מצוה בשעתא וכ"נ פשטות הסוגי' במס' פסחים (ד' ק"ה ע"ב) דמקשינן בגמ' ומי אמרינן חביבא מצוה בשעתא ועי' ברשב"ם ז"ל דמפרש לענין ברכה ותמי' דאמאי לענין ברכה לא נימא חביבא מצוה בשעתא אמנם נראה דכוונת הגמרא הוא משום דאם נמתין עד למחר יהי' מצוה מן המובחר לא אמרינן חביבא מצוה בשעתא והארכנו בזה בחי' שם ואין כאן מקומו ואולי י"ל דבלאו קרא דתקריב ואפי' בשבת וה"א דמליחת הקרבנות א"ד שבת א"כ ע"כ דקרבנות של שבת א"צ מליחה כיון דמסברא לא ידעינן דדחי שבת ולא גלי קרא ע"ז ה"א כן וא"כ שוב אינו מצוה מן המובחר כלל אם נמתין עד מוצ"ש שיתקיים בהם מצות מליחה כיון דהתורה לא גילתה דמליחה דוחה שבת א"כ א"צ מליחה כלל ויש עוד לעי' בזה ואכ"מ. יהי' איך שיהי' זה נראה נכון בסברא דסברא זו דכבר דחתה ל"ש לענין מליחת הקרבנות כיון דא"נ דוחה שבת לא יהי' שייך בהם מצות מליחה כלל וא"כ א"ש ד' השאילתות דכוונתו כנ"ל כיון דמצות פריעה היא מצוה מוכרחת כמו מילה כמו דאמרינן בגמ' דמקשינן סוף מילה לתחילת מילה וכיון שכן אפי' א"נ דא"ד אבת אבל יהי' מוכרח לקיים מצות פריעה למחר שוב דוחה שבת מצד שכבר דחתה מילה. ואם כנים הדברים י"ל בזה מה שהעירו המחברים א"נ דמציצה היא ג"כ חלק ממצות מילה

א"כ מנ"ל לדייק דיש במניעת מציצה סכנה מדדחי' שבת ת"ל כיון דהיא מצוה דחי' שבת ואע"ג דלית בה כרת מ"מ דוחה שבת מצד שכבר דחתה מילה כמו דאמרינן לענין פריעה דדחי מה"ט את השבת אמנם להנ"ל ההבדל מבואר דדוקא פריעה כיון דהמצוה מוכרחת לעשותה לאח"ז עכ"פ לכן דוחה שבת מצד שכבר דחתה מילה משא"כ מציצה א"נ דליכא סכנה במניעת מציצה רק שהמצוה ידחה את השבת ע"ז י"ל כיון דא"ב כרת א"ד את השבת וא"ל מצד שכבר דחתה ז"א דהרי א"נ דמציצה א"ד שבת שוב ל"ש כלל מציצה במילה בשבת דהרי מציצה ל"מ לה אלא מיד לאחר מילה וכיון שכן ל"ש לומר דידחה שבת מצד שכבר דחתה מילה כיון דא"נ דאינו דוחה שבת הרי לא יהי' מצות מציצה כלל במילה [ודוח"ל דימול סמוך לחשיכה שיתקיים בו אח"כ מצות מציצה ז"א דלענין מילה אמרינן מצות זריזין ועוד דאם יהי' הרבה מילות לפניו למול בשבת אין עצה בזה והבן ודוק היטב בכ"ז]:

אמנם כבוד אהובי ידידי ב"ג הרב החריף המופלא מוהרי"מ נ"י שו"ב מומחה דק"ק ווארשא אמר שלדעתו נראה דהא דאמרינן בגמ' שכבר דחתה שחיטה את השבת ולכן ההקטרה ג"כ דוחה שבת היינו רק בקרבנות ששורש הקרבן הוא השחיטה והזריקה והקטרה ואין יתרון מזה על זה לכן שפיר אמרינן אע"ג דהקטרה אפשר לקיים שניהם מ"מ כיון דשחיטה דחי' שבת ה"ה הקטרה משא"כ במילה כיון דזה דמילה דחי' שבת הוא משום דיש בו חומר דכרת וי"ג בריתות וחומר זה ל"ש במציצה ל"ש דידחה שבת מצד שכבר דחתה מילה דהרי מילה שדחתה שבת היא מצד חומר כרת מה שאינו במציצה א"ד ויפה אמר לכאורה. ועפי"ז א"ש בפשיטות ד' השאילתות דצריך באמת ההיקש לפריעה שידחה את השבת דל"ש לומר על פריעה שכבר דחתה מילה כיון דפריעה אין לו אותו חומר שיש במילה דהוא רק הלל"מ ל"ש בזה הסברא שכבר דחתה:

אמנם מה דיש לעי' בזה לכאורה מגמ' ערוכה דפסחים (דף ס"ח ע"ב) דמייתי הגמ' דברי ר"ש דסבירא לי' דחביבא מצוה בשעתא דוחה את השבת על הא דהקטרת אימורין דפסח דוחין את השבת אע"ג דאפשר בלילה עיי"ש היטב וקשה כיון דכ"ז דאמרינן דאימורין דוחין את השבת הוא מדכתיב עולת שבת בשבתו וא"כ דילמא דוקא תמידין דאין חומר בשחיטה יותר מבהקטרה וגלי קרא דשחיטה דוחה שבת שפיר גלי קרא דגם הקטרה מחמת חביבות המצוה בשעתא דוחה שבת משא"כ פסח דיש בה כרת אם לא יזרוק הדם א"כ י"ל דשחיטה דדחי' שבת ה"ט משום דיש בה כרת [דאין למילף מתמיד כיון דהוי קרבן יחיד בגדר תמיד] וא"כ בהקטרה דאין לו אותו חומר דהרי ברור הד' דאם שחט הפסח וזרק את הדם אע"ג דלא הקטיר את האימורים כבר נפק מכלל כרת וא"כ

מנ"ל בהקטרת האימורים דפסח דוחה את השבת כיון דל"ש בזה שכבר דחתה שחיטה את השבת. איברא דיש לת' בטו"ט דר"ש לשיטתו דס"ל מקלקל בהבערה חייב וא"כ ס"ל הבערה ללאו יוצאת כמ"ש לעיל בפ' ויקהל בשם הירושלמי וא"כ שפיר ס"ל ר"ש דחביבא מצוה בשעתא דוחה הקטרת הפסח בשבת כמו דדחה שחיטה וא"ל הא שאני שחיטה דהוי עשה שיש בה כרת ז"א דשם הי' צריך חומר זה משום דשחיטה הוא אב מלאכה משא"כ בהקטרה דליכא אלא לאו גרידא אם כן מסברא אמרינן עשה דוחה לא תעשה רק דנימא דהוי בגדר אפשר לקיים ב' ע"ז אמרינן דחביבא מצוה בשעתא דוחה ומצד שכבר דחתה שחיטה את השבת דכמו דדחתה שחיטה שהוא עשה שיב"כ למלאכה דכרת ה"ה דדוחה הקטרה דהוא עשה גרידא ללאו גרידא וז"נ דרך פלפול. אך לפי"ז יקשה לדידן דהקטרה הוי אב מלאכה וא"כ אמאי באמת הקטרת הפסח דוחה שבת מצד חביבא מצוה בשעתא מ"מ כיון דאין בו חומר כרת אמאי ידחה הא אינו דומה לשחיטה וע"כ דסברא זו שכבר דחתה אמרינן אפי' בכה"ג שאותו חלק המצוה אין בו כח הדוחה על המצוה הקודמת וצדקו ד' החת"ס ז"ל לענין פריעה ועי' לעיל בפ' ויקהל אות ג' ותראה מה שיש לפלפל עוד בזה ואכ"מ להאריך יותר כי לא באתי בזה אלא לבאר כל הסברות מה שיש לומר בענין זה דכבר דחתה:

ד) ונשיב לד' הירושלמי שיליף מהא דוביום השמיני ימול בשר ערלתו דהחיוב על האב הנה דרך פלפול י"ל בפשיטות דכוונת הירושלמי כיון דמבשר מרבינן אפי' במקום בהרת וקשה למה לי קרא ת"ל הא הוי דבר שאינו מתכוין וא"ל דהוי פס"ר ז"א הא הוי פס"ר דלא ניחא לי' ומותר לר"ש וכמו"ש הערוך מובא בת' הריב"ש סי' שצ"ד דקושיות הגמ' בשבת (דף קל"ג) ואי איכא אחר ליעבד אחר היינו אפי' אליבא דאמת דר"ש מודה בפס"ר כיון דהוי פס"ר דלא ניחא לי' וא"כ מדצריך קרא בקטן דאפי' במקום בהרת יקוץ ע"כ דהמצוה על האב ואצל האב הוי דשא"מ ושפיר צריך קרא דמילה דוחה משא"כ א"נ דהמצוה אינו על האב א"כ ל"צ קרא דבשר ואע"ג דיש לדחות דהרי לפי האמת דהמצוה על האב ג"כ מקשינן בגמ' דאי איכא אחר ליעבד אחר והיינו כמ"ש האחרונים לפרש דאע"ג דהמנוה על האב מ"מ הא יכול לעשות שליח לאחר למולו וא"כ לא אמרינן עדל"ת כיון דהוי בגדר אפשר לקיים ב' וצריכין אנו לבוא לת' הגמ' בדליכא אחר א"כ לפי"ז שוב אין הכרע דהמצוה על האב דוקא די"ל דאין המצוה על האב יותר משאר כל ישראל ואעפ"כ צריך קרא היכא דליכא אחר דחייב האב למולו מכח ב"ד עכ"פ דמותר למולו אפי' במקום בהרת כיון דאצל האב הוי פס"ר וא"ר מזה דהמצוה דוקא על האב אך י"ל דסוף כל סוף כיון דבתוה"ק כתיב סתמא וביום השמיני ימול בשר ערלתו ולא פירש

מי המל ומזה דכתבה רחמנא בשר לרבות אפי' במקום בהרת ע"כ דקאי הך ימול על האב וא"כ אמרינן כפשטא דהמנוה על האב כיון דכוונת התוה"ק בהך ימול בשר ערלתו היינו על האב דאצלו הוי איסור בקציצת בהרת וא"כ ממילא מוכח מזה דהכוונה על האב ומצות מילה על האב וז"נ בביאור ד' הירושלמי איברא דבעיקר ביאור ד' הקרא וביום השמיני ימול בשר ערלתו הנה בת' הרשב"א ז"ל סי' תע"ב מובא ברביד הזהב כתב בזה"ל ומכל מקום הרי הכתוב אומר ימול בשר ערלתו ולמאן קא מזהר רחמנא למולו בן שמונת ימים אם יש לו אב האב קודם וכו' וזה שיש לו אב ואין ידו משגת ליתן שכרו ה"ה כמי שאין לו אב וב"ד מחויבין למולו וזה שהוא יודע למול ואין אחר יודע עליו חל החיוב ביותר. ואם אינו רוצה ב"ד כופין אותו עכ"ל. נראה מבואר מד' הרשב"א ז"ל דס"ל דבאמת ביאור הקרא דביום השמיני ימול אין אנו יודעין על מי קאי אך כיון דילפינן מקרא דוימל אברהם את יצחק בנו דמצות מילה מוטלת על האב אמרינן דאב קודם למולו אמנם אם אב א"י למולו החיוב על הב"ד ועל מי שיודע למול ולכן כתבה התוה"ק סתמא ביום השמיני ימול בשר ערלתו וזהו היפך ד' הירושלמי דלמד מזה דהחיוב על האב עי' ברשב"א ז"ל בפנים ותמצא מבואר כן אמנם בעיקר ד' הרשב"א ז"ל עי' ביבמות (ד' ע"א ע"ב) רבא אמר כגון שהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורין וברש"י ז"ל חבושין בשעת עששי' ומצות מילה מוטלת עליהם "ולא על אחרים" והם אי"ל לעשות פסחן ושחט שלוחן עליהם ואשמעינן קרא שאם יצאו בשעת אכילה מילת בנו מעכבתו עכ"ל מבואר מד' רש"י ז"ל דבמילה אע"ג שאין האב יכול למול את בנו אין המצוה מוטלת על אחרים ונראה דרש"י ז"ל הוכרח לזה דאל"כ אמאי אינו מעכב עשיית הפסח הא כמו דהי' לו עצה על הקרבת הפסח לעשות שליח כן הי' לו עצה על מילת בנו לעשות שליח למולו וא"כ צריך לעכב את העשיי' ג"כ לכן כתב רש"י ז"ל דמצות מילה מוטלת עליהם ולא על אחרים ומיירי שרצו באמת לעשות שליח למול את בנם ולא השיגו שליח לזה ולכן אינו מעכב מעשיית הפסח דהוי אונס אך זה דוחק בכוונת רש"י ז"ל ועלה בדעתי דכוונת רש"י ז"ל דס"ל כיון דעתה חבושין בבית האסורין ולא מצי הם בעצמם למולו הוי בגדר כל מילתא דאיהו לא מצי עביד שליח לא מצי משוי ולכן כיון דמצות מילה אינה מוטלת כ"א עליהם ולא על אחרים ל"ש בזה שליחות דאם הי' מוטל על אחרים ג"כ מצד ב"ד הו"ל כאית לי' שותפות בגוי' ומצי לעשות שליח אף אם לא מצי עביד כיון דגם השליח יש לו חלק במצוה זו וכבר הארכנו בסברא זו במק"א דבכה"ג הו"ל כאית לי' שותפות בגוי' אמנם מפני שביום הח' מצות מילה מוטלת רק על האב ולא על אחרים וליכא בזה מצות ב"ד כלל לכן אי"ל לעשות שליח אמנם בפסח אע"ג דהם אי"ל לעשות את פסחן

מ"מ משכחת דשחיט שלוחן עליהם היינו דאית לי' שותפות בגוי' ומדוקדק מאוד לשון רש"י ז"ל אך גוף הדבר צ"ע דיהי' זה שחבושין בבית האסורין בגדר כל מילתא דאיהו לא מצי עביד כיון דבעצם ראוין למול את בנם ולשחוט את פסחן ולענין פסח י"ל שפיר דהוי בגדר כל מילתא דאיהו ל"מ עביד כיון דעתה חבושין בבית האסורין ולכשיצאו מבית האסורין יהיו צריכין למול את הבן מקודם. אמנם לענין מילה צ"ע. ואם כי מצאנו קצת כיו"ב בתוס' ישנים עירובין (ד' י"ג ע"א) דהוכיחו דכתיבת הגט א"צ שליחות משום דמסתמא איירי קרא שכל אדם יכול לגרש את אשתו ואפי' מי שידיו קטועות ע"כ אך מלבד שכבר תמהו ע"ד באחרונים דקשה לומר דמה דהחסרון רק מחמת דפומא כתיב לי' יהי' בגדר לא מצי עביד אמנם מלבד זאת התם לא מצי עביד לעולם וי"ל לתוס' ישנים דכיון דא"ר לעולם יהי' מחמת מה שיהי' הוי בגדר א"ר ויש סמוכין לזה מד' הרשב"א ז"ל יבמות ר"פ הערל שהוכיח מזה דאמרינן בגמ' דערל הוי בגדר פימו כאיב לי' דע"כ ראוי למול כשיברא ויתחזק כחו דאל"כ הוי בגדר א"ר וזה מוכרח מד' התוס' ישנים דאל"כ אמאי ל"כ בפשיטות דמוכרח דא"צ שליחות בכתיבת הגט דאל"כ מי שא"י לכתוב לא יוכל לגרש את אשתו א"ו דבזה מודים התוס' ישנים כיון דיכול ללמוד מלאכת הכתיבה א"כ משכח"ל שיכתוב בעצמו הוי בגדר פימו דכאיב לי' ויכול לעשות שליח וכ"כ במק"א לברר הד' ואכ"מ וא"כ הכא שחבוש עתה בבית האסורין ויצא אח"כ קשה מאוד לומר שזה הוי בגדר לא מצי עביד ואם כי יש לדחוק כיון דהכא רוצה לקיים מצות מילה בח' ובזמן זה א"י למולו בעצמו א"כ לענין זמן זה שאנו דנין הוי בגדר ל"מ עביד אך זה אינו דסוף כל סוף כיון דלענין מצות מילה הוי בגדר מצי עביד א"כ יכול לעשות שליח ואולי י"ל עפ"ד האחרונים שהוכיחו מד' רש"י ז"ל שבת (דף קל"ב ע"ב) ד"ה בינוני שכ' בזה"ל ואביו מצווה עליו נפק"ל מהמול לכם כל זכר עכ"ל וזה הוא החיוב שעל הב"ד מבואר מזה דהחיוב על האב הוא רק בשמיני אמנם אח"כ ליכא חיוב על האב יותר מכל ישראל וא"כ ל"ש שליחות באב אלא ביום השמיני וכיון שעתה א"י לעשות בעצמו ס"ל לרש"י ז"ל דהוי בגדר כל מילתא דאיהו לא מצי עביד שליח ל"מ משוי כיון דחלות השליחות שלו הוא רק על יום ח' דאח"כ אין הוא מחויב יותר מהשליח וכיון שכן ל"ש בזה שליחות והוי כמו ידיו קטועות כיון דלא יכול לבוא בעצמו לחיוב זה לעולם ועדיין צ"ע וכתבנו לחומר הנושא ומי שית' בדרך יותר מרווח ישא ברכה:

יהי' איך שיהי' מבואר מרש"י ז"ל דמילה בח' המצוה מוטלת רק על האב ויהי' דעת רש"י ז"ל לפי"ז דמצות האב והב"ד לא משכח"ל בחד גוונא דאם איתא לאב ביום השמיני ל"ש מצות ב"ד כלל אפי' אם האב א"ר למולו מוטל על הב"ד לכופו למולו אבל החיוב

למולו אין עליהם אלא מיום הח' והלאה ועי' בתשב"צ ח"ג ס"ח שכבר העיר מד' רש"י אלו ורוצה להסכים לזה גם דעת הר"מ ז"ל עיי"ש ולאחר יום השמיני שוב ליכא מצוה על האב כ"א על הב"ד והכל חייבין בתורת ב"ד וי"ל דרך פלפול ראי' לזה מד' הגמ' שבת שם דצריך בשר על קטן שדוחה בהרת דאל"ה לא הי' דוחה דאע"ג דעדל"ת משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה עיי"ש וקשה לפמ"ש הריטב"א דאע"ג דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ תרין עשין דוחה ל"ת ועשה א"כ בקטן דהיינו מילה בח' איכא על האב שני מצות א' מצות האב וא' מצות הב"ד דגם אב הוי בכלל ב"ד וא"כ למה לי קרא דבשר ודוח"ל דקרא קאי רק בדליתא לאב ועי' במקנה קידושין שכ' להדיא כן דבאב איכא ב' מצות אמנם לדברינו א"ש דשפיר צריך קרא לקטן ובינוני דלעולם לא משכח"ל ב' מצות דבקטן ליתא מצות ב"ד. ובבינוני ליתא מצות אב. ויש להאריך עוד הרבה בזה אמנם כ"כ בהרבה מקומות לפלפל בענינים אלו וקשה עתיקא וגם אני מוטרד מאוד לעת כזאת ע"כ פה תהי' שביתת קלמוסי והי' זה שלום רב כאו"נ:

פרק ב

בר"מ ז"ל פ"י מה' ט"צ ה"ה כתב בזה"ל מי שהיתה בהרת בערלתו ימול אע"פ שהוא מילה שלב"ו שמצות עשה דוחה את ל"ת בכל מקום עכ"ל ובמל"מ תמה על זה הא בשבת (דף קל"ב ע"ב) מפרש הגמ' מה דמבואר בברייתא או אינו אלא אפי' מילה ומה אני מקיים ימול בשר ערלתו בזמן שאין בה בהרת ת"ל בשר דלכן צריך קרא דבשר דאל"ה ה"א דלא דחי בהרת משום דהוי עול"ת והנה המל"מ תירץ דהר"מ ז"ל ס"ל להלכה דליכא עשה בקוצץ בהרת ונראין דבריו בזה כיון דהר"מ ז"ל לא כתב כלל דאיכא עשה בקוצץ בהרת נראה דס"ל להלכה דליכא אלא ל"ת אבל עדיין אינו מתורץ לשון הר"מ ז"ל מ"ש הלשון שהרי עדל"ת "בכל מקום" שהוא מיותר ומה כונתו בזה. ומה שנלפענ"ד בדעת הר"מ ז"ל עפמ"ש הר"ש ז"ל בפ"ב דחלה סוף משנה א' לפרש ד' הירושלמי דס"ל דאין עשה דמצה דוחה ל"ת דחדש משום דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור וכתב אח"כ בזה"ל אבל קשה קצת ללישנא דגרסינן בפ' ר"א דמילה ימול בשר ערלתו דאתי עשה ודחי ל"ת ועשה דמילה קדמה ללאו דקוצץ בהרתו ושמא הי' מפרש דהיינו או אינו דקאמר עכ"ל. מבואר מד' הר"ש ז"ל דלמ"ד דאין עשה דקוה"ד דוחה ל"ת דלאחר הדיבור מפרשינן הך או אינו מה"ט ומשום הכי צריך קרא דבשר לרבות בשר אפי' במקום בהרת ומעתה אומר אני שזה כונת הר"מ ז"ל דס"ל כן בפירוש או אינו אמנם ס"ל דזה אינו הלכה ולהלכה קיי"ל דעשה דקודם הדיבור ג"כ דוחה ל"ת ולכן לפי האמת ל"צ בשר כלל ומדוקדק לשון הר"מ ז"ל שמצות עשה דוחה ל"ת בכל מקום היינו אפי' אם עשה

דלפני הדיבור והל"ת לאחר הדיבור וא"כ שוב ל"צ בשר דמסברא ידעינן דעשה דוחה ל"ת וז"נ בכוונת הר"מ ז"ל:

איברא דעיקר ד' הר"ש ז"ל לכאורה תמוהין מאוד דאיך עלה בדעתו להקשות על הירושלמי מגמ' זו ולא הקשה מיבמות בסוגי' דעלי' דמבואר להדי' להיפוך דזה חומרא במילה דדחי שבת משום דישנן לפני הדיבור ואם לא הי' קשה לו מסוגי' זו דס"ל דהוא מחלוקת בבלי וירושלמי וא"כ מאי מקשה ממילה בבהרת והוא תימה רבה ומה שנלע"ד בדעת הר"ש ז"ל דהנה באמת כל המפרשים נתקשו בזה למצוא פתר דבר בין הבבלי והירושלמי איך פליגי מהיפך להיפך וגם מקשין האחרונים גם לפי גמ' דילן דלפני הדיבור חמורי ג"כ קשה איך מילה דוחה שבת הא גם שבת ישנו לפני הדיבור וא"כ הו"ל כאלו תרווי' הי' לאחר הדיבור לכן נ"ל דהר"ש ז"ל סובר דבאמת פירוש הגמ' ביבמות היא דמה להנך שכן ישנן לפני הדיבור וכיון דגם שבת הי' לפני הדיבור ואז לא הי' בשבת חומר זה שנתחדש בו לאחר מתן תורה כרת ומיתת ב"ד ועשה דשבתון וא"כ קודם מתן תורה הי' העשה דמילה ופסח ותמיד דוחה את השבת נהי דאח"כ כשנתנה תורה ונתחדשה הלכה חומר כרת בשבת מ"מ לענין עדל"ת נשאר כמות שהיתה לפני הדיבור דהי' דוחה שבת ואין זה מצד חומרא דעשה דלפני הדיבור דאדרבא בזה י"ל להיפך דאם הל"ת לאחר הדיבור חמור יותר ואין עשה דקודם הדיבור דוחה אותן משא"כ הכא כיון דשניהם הי' לפני הדיבור ולפני הדיבור הי' דוחה נהי דלאחר מתן תורה איתחזק איסורא היינו רק במקום דליכא עשה הדוחה וז"נ בפירוש הסוגי' ומעתה א"ש דלענין מילה בבהרת שפיר קשי' לי' להר"ש ז"ל כיון דבהרת הוי ל"ת דלאחר הדיבור ולא הי' נוהג לפני הדיבור כלל א"כ שוב י"ל דלא אמרינן עדל"ת ולכן כתב שפיר די"ל דהוא מפורש כן או אינו דקאמר הברייתא וכיון דגמ' דילן לא מפרשי כן נראה דגמ' דילן ס"ל דגם בכה"ג עדל"ת וא"ש ד' הר"מ ז"ל:

ולא אכחד מה שתמי' לי גוף הסוגי' דמבואר בגמ' דצריך קרא דבשר משום דמילה בצרעת הוי עול"ת והיינו עשה לעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים וק"ל כיון דקי"ל עדל"ת א"כ ביש צרעת בערלה במקום דצריכין למולו שנשאל לכהן מה נעשה בצרעת זה הלא גם הוא יאמר שנמול את הבן וממילא יקצוץ בהרתו וא"כ אין זה נגד הוראת הכהנים כלל כיון דבאופן כזה גם הכהנים יאמרו שמותר לקוץ הבהרת וא"כ אמאי הוה עשה ואע"ג דא"נ דאינו דוחה הל"ת והי' עשה ג"כ אבל כיון דקיי"ל עדל"ת הרי ליכא עשה כלל כיון דכהנים ג"כ יורו כן ולומר כיון דאיירי במילה שלב"ז וזה רק בחולה בח' או במתו אחיו מחמת מילה דא"א הי' למולו עד שיתחזק בכחו וא"כ כבר חל עליו העשה

דטהרת מצורע כיון דקודם שהי' עליו חיוב מילה הורו הכהנים שצריכין לטהרו כדין מצורעין שאסור לקצוץ בהרתו שפיר איכא עול"ת ז"ד בעיני דסוף כל סוף היום דיש עליו חיוב למולו ואמרינן עדל"ת גם הכהנים יורו כן וא"כ ליכא עשה כלל וצ"ע לכאורה אמנם נראה דהסוגי' ס"ל דאין אנו משגיחין במה שיהי' אחר הדחוי' אלא בהחומר שישנו בהל"ת קודם דחוי' ושפיר אמרינן כיון בצרעת יש בו חומר ל"ת ועשה לא אמרינן ע"ד אע"ג דאם ידחה ל"ת גם עשה ממילא יתבטל מ"מ הוי בגדר עול"ת וי"ל בזה באמת פלוגתת הפירושים באו אינו דהוא מה"ט דאידך לישנא דס"ל דא"ז בגדר עול"ת היינו מטעם הנ"ל כיון דאם ידחה הל"ת גם העשה בטילה וי"ל בזה קושיית התוס' בד"ה האי עשה ול"ת היא שהקשו הא דקי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה ליגמר מהא דדחי ומה שתי' התוס' מצד דמילה יש בו חומר שנכרתו עלי' י"ג בריתות לכאורה יש לעי' לפמ"ש המהרש"א בנדרים (ד' ל"א ע"ב) דמילה שלב"ז לא נכרתו עלי' י"ג בריתות וא"כ אכתי תקשה מהא דדחי מילה בהרת בבינוני דליכא כרת ולא נכרתו עלי' י"ג בריתות אמנם לדברינו י"ל דמהכא לא נשמע אלא היכא דאם ידחה הל"ת גם העשה נתבטל ואע"ג דיש בו חומר עול"ת דוחה אותו אבל אם העשה ול"ת דברים נפרדים וצריך שידחה העשה ול"ת א"ר מהכא דדוחה ולכן באמת קי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה כמו באלמנה מן הנשואין לכה"ג ועול"ת דשבת וכיו"ב דצריך לדחות את הל"ת ואת העשה משא"כ הכא כיון דאמרינן דעדל"ת ממילא ליכא עשה:

ואם כנים הדברים י"ל שזה כונת הר"מ ז"ל במ"ש שהרי עדל"ת בכל מקום וכונתו דהכא אינו בגדר עול"ת כיון דאם ידחה הל"ת ליכא עשה ובכה"ג אמרינן עדל"ת ובאמת מוכרח כן לשיטת הר"מ ז"ל דס"ל דקריבה בעריות היא לאו דאורייתא וקשה א"כ איך ס"ד דנימא ביבום עדל"ת הא יש עוד לאו דקריבה ואין עשה דוחה לב' לאוין וע"כ צ"ל כיון דקריבה אסרה תורה כן משום גדר שלא יבוא לידי ביאה וא"נ עדל"ת ליכא איסור קריבה אין בזה חומר שני לאוין ואע"ג דא"נ דאינו דוחה איכא איסור קריבה ג"כ מ"מ כיון דאם ידחה ליכא איסור קריבה אמרינן עדל"ת וכבר העירו המחברים בזה אלא שלא הרגישו בדברינו ובאמת נראה שזה כונת הר"מ ז"ל בפ"ז מה' נזירות הט"ו שכ' בזה"ל וכיצד הכא מותר בתגלחת מצוה נזיר שנצטרע וכו' הר"ז מגלח כל שערו וכו' יבוא עשה וידחה את ל"ת והלא נזיר שגלח בימי נזרו עבר על ל"ת ועשה שנאמר קדוש יהי' ובכל מקום אין עשה דוחה ל"ת ועשה ולמה דוחה של תגלחת הנגע לנזירות מפני שכבר נטמא הנזיר בצרעת וכו' והרי אינו קדוש בהן ובטל העשה מאליו ולא נשאר אלא ל"ת ולפיכך בא עשה של תגלחת הצרעת ודחה אותו והנה כבר תמהו עליו הא בסוגיא מבואר דהוי

עול"ת וכתב האבני מלואים ז"ל דכונת הגמ' לעשה דככל היוצא מפיו יעשה כמו דכל נדר דאיכא עול"ת מה"ט אך לפי"ז הדר"ל הקושיא על הר"מ ז"ל וצ"ל כמו"ש המנ"ח מצוה שע"ג דהר"מ ז"ל ס"ל דזה אינו בגדר עול"ת כיון דהעשה דככל היוצא מפיו יעשה הוא דוקא אם לא אמרינן עדל"ת כיון דבאמת בנזיר הוא לא היזר עצמו בפירוש מתגלחת רק דאמרינן דנכלל במצות נזיר לאיסור תגלחת וממילא איכא העשה ג"כ וא"כ ז"ד במקום שאינו דוחה את האיסור תגלחת אבל במצורע כיון דאמרינן דדוחה איסור תגלחת גם העשה ליכא אמנם בסוגי' דעלי' דמבואר בגמ' דהוי עול"ת היינו משום דסוגי' זו ס"ל כסוגי' דשבת הנ"ל דגם בבהרת הוי עול"ת ומשגחינן בהחומר שיש בהל"ת אם לא יהי' נדחה ושוב העשה ל"מ לדחות וי"ל יותר דקושית הגמ' ביבמות הוא דא"כ ליגמר מהכא דאמרינן עדל"ת ועשה בכה"ג עכ"פ וא"כ יקשה למ"ל בשר במילה בבהרת אמנם הר"מ ז"ל להלכה דס"ל באמת דמילה בבהרת אינו בגדר עשה ול"ת כיון דאם נדחה ליכא עשה ה"ה הכא בנזיר מצורע ליכא עול"ת כיון דא"נ עשה דוחה הלאו דנזירות ליכא עשה דכל היוצא מפיו יעשה ועולין ד' הר"מ ז"ל בה' נזירות עם דבריו ז"ל בה' ט"צ בקנה אחד וזה נכון מאוד לפענ"ד:

פרק ג

(י"ב ז') והקריבו לפני ד' וכפר עליו וגו' זאת תורת הילדת לזאל"נ. יש לדקדק למה כתיב זאת תורת הילדת כאן הא אח"כ מבואר בקרא עוד דין יולדת באם לא תשיג ידה והרי בפ' מצורע (י"ד ל"ב) מבואר זאת תורת אשר בו נגע צרעת אשר לא תשיג ידו ומה שנראה בזה דהנה חז"ל דרשו בזאת תורת העולה וגו' דמי שלומד פרשת עולה שכר עולה בידו ומי שלומד פרשת החטאת שכר החטאת בידו וכ"כ המפרשים דאם אין לנו קרבן וירצה לצאת באמירה אז גם העני יאמר קרבן עשיר כיון דבאמת אם הביא קרבן עשיר יצא רק דלא יוכל להביא א"כ באמירה דגם הוא יכול לאמר קרבן עשיר בודאי חייב להגיד תורת קרבן עשיר אמנם נראה דזה דוקא בקרבנות שבאין לכפרה דאז שייך הדין דמי שא"י להביא ילמוד הפרשה של הקרבן אבל בקרבנות שאינן באין לכפרה כלל אלא להתיר אכילת קדשים וכיון שאין קרבן ל"ש אמירה כלל ומעתה א"ש דזאת תורת האמור ביולדת כיון דיתפרש לענין אמירה ג"כ כדר"ש דס"ל דקרבן יולדת אתי לכפר ג"כ על שבועה וכיון שכן כתבה רחמנא תורת קודם ואם לא תשיג ידה להורות דבאמירה תאמר תמיד קרבן עשיר משא"כ במצורע דמבואר במס' שבועות (דף ח' ע"א) דנגעו אכפר לי' וקרבן אתי רק לאשתרויי בקדשים וא"כ לא שייך בי' אמירה כלל ופירוש זאת תורת כפשטא דהיא דין המצורע לכן כתבה רחמנא אחר קרבן עני:

אמנם מה דיש לעי' בזה אע"ג שדרשו חז"ל בזאת תורת שמי שא"י להביא קרבן יאמר עכ"פ הפרשה אולי ז"ד באנשים כיון דאנשים מצווין בתלמוד תורה וכל מצוה יש בה חלק הלימוד ג"כ כמבואר ברש"י סוטה (ד' ל"ז ע"א) ולכן שפיר אמרינן דאם אינו יכול להביא הקרבן עכ"פ מחלק הלימוד של המצוה אינו נפטר ומהני לי' חלק הלימוד שיהי' לכפרה כיון דג"ז מחלק המצוה משא"כ נשים דליתניי' בתלמוד תורה א"כ נראה דל"ש בחלק הלימוד של המצוה א"כ י"ל דל"ש כלל בקרבן היולדת שהם יאמרו הפרשה אפי' לר"ש דס"ל דהיא לכפרה אך יש להעיר בזה עפי"מ דמבואר בנדרים (דף ל"ה ע"ב) שהבעל חייב בקרבנות חובה של אשתו מה"ת ועי' בתוס' ב"מ (דף ק"ד ע"א) ד"ה ה"ג ובשטמ"ק שם שמבואר לחד תירוצא דהקרבנות שחייבת משנשאה זה עליו חיוב מה"ת מגזה"כ ולא מצד החיוב שמחייב את עצמו והוא בעל הקרבן כמו שחייבתה תורה במנחת סוטה כמו כן בכל הקרבנות, שהיא חייבת החיוב על הבעל ועי' בקו"א לשאג"א סי' ס"ו שלא ראה ד' השטמ"ק הנ"ל ואכמ"ל בזה וא"כ י"ל דאם הבעל עני וא"י להביא קרבן מוטל עליו חיוב אמירה ג"כ כיון דהתוה"ק הטילה עליו חיוב הכפרה בעד אשתו ממילא מוטל עליו חיוב אמירה ג"כ אך זה רק א"נ דהחיוב של תורה שיש עליו הוא משום גזה"כ אבל א"נ דהחיוב מפני שחייב א"ע להביא עבורה קרבנותי' א"כ ל"ש אלא בהבאת הקרבן אבל לא באמירה ואולי י"ל עוד דאע"ג דנשים אינן בת"ת מ"מ במצוה דחייבות בה שייכות בלימוד ג"כ כיון דהלימוד הוא חלק מחלקי המצוה אין לחלק בין אנשים לנשים:

ויש להעיר בזה עפ"ד הג' בעל הלכות קטנות ז"ל ח"א סי' רי"ז שכ' בזה"ל סומא פטור מכל המצות דכתיב ולמדתם ועשיתם ואפשר דדריש הכי כל שישנו בלמודה ישנו בעשי' וכל שאינו בלמודה אינו בעשי' וסומא אינו בלמודה דדברים שבכתב א"א רשאי לאומרם על פה עכ"ל ותמי' לכאורה א"כ נשים דליתני' בלמודה אמאי איתני' בעשי' ועי' יבמות (ד' ק"ט ע"ב) בר"פ דריש מהך קרא להיפך דכל שאינו בעשי' אינו בלמודה אבל לידרוש דכל שאינו בלמודה מכח אונס אינו בעשי' קשה מאוד מנשים אמנם א"נ דבמצות שישנן בעשי' ה"ה דישנן בלימודה א"ש ההבדל בין אנשים לסומא דאינו בלימוד כלל משא"כ נשים אע"ג דאינן בת"ת היינו רק בת"ת בפני עצמה אבל בחלק הלימוד של המצוה גם נשים חייבות ולכך שפיר ישנן בעשי' אך גוף ד' הלק"ט אין מוכרחין כלל כמובן ועי' מ"ש בזה בהקדמה לספרי חמדת ישראל ח"א ועי' לקמן במקומו מ"ש עוד בזה ואכמ"ל יותר שוב מצאתי בפנים יפות פ' צו בקרא דוזאת תורת המנחה שכ' לפרש כן הקרא

דוזאת תורת הילדת עיי"ש נראה מבואר דפשיטא להגז"ל דאין נפ"מ בין אנשים לנשים בזה וכמוש"ל:

ובאמת בביאור הקרא דזאת תורת היולדת הי' מקום לומר בפשיטות עפ"מ דמבואר בזבחים (דף צ"ו ע"א) דאפי' חטאת העוף קודמת לעולת בהמה ומקשינן בגמ' מהא דתני' בחטאת יולדת דעולה קודמת ואמר רבא למקראה הקדימה הכתוב וברש"י ז"ל שתהי' נקראת בענין תחילה. ומעתה י"ל דלכן כתבה רחמנא זאת תורת הכא דקמ"ל דאפי' בעולת בהמה קדמה רק למקראה וזה הפירוש זאת תורת היולדת דהיינו דרק למקראה העולה קודמת אבל להקרבה חטאת העוף קודם ואי הוי כתיב זאת תורת הילדת בסוף הפרשה ה"א דדוקא ביולדת עני' דגם העולה היא עוף לכן קודמת רק למקראה אבל בעשירה ה"ה דקודמת להקרבה לכן קמ"ל קרא דזאת תורת בקרבן עשירה דאעפי"כ רק למקראה קודמת ובאמת דכונת רש"י ז"ל דפירוש דלמקראה היינו שתהי' נקראת בענין תחילה שתמהו בתוס' מה חידוש הוא זה הי' מקום לומר דכונת רש"י ז"ל במקרא הפרשה במקום קרבן כגון בזה"ז דליכא קרבן דצריך לקרות הפרשה כנ"ל אז עולה קודמת וצ"ע מפני מה הראשונים לא נחתי כלל לפרש כן הא דלמקראה אם לא דס"ל כדאמרן דל"ש קריאת הפרשה ביולדת כלל ל"מ לפ"מ דס"ל להסוגי' דהתם דלא אתי לכפרה בודאי כן הוא אך אפי' לר"ש דאתי לכפרה על השבועה מ"מ נשים לאו בני אמירת הפרשה הם וי"ל עוד מטעם אחר עפמ"ש האחרונים לת' קושיית המג"א סי' א' ס"ה דהא דמבואר בש"ע דטוב לומר פרשת המילה וחטאת ואשם הא קי"ל דחטאת קודמת ות' משום דבאמירה דהיא במקום כל הקרבה היינו הזריקה והקטרה עולה קודמת דאברי עולה קודמת לאימרי חטאת וא"כ א"ז רבותא הכא דלמקראה הקדימה הכתוב דהרי בכל מקום כן הוא אפי' בחטאת בהמה ג"כ עולה קודמת למקרא הפרשה אך יש לדחות ולומר דאע"ג דבחטאת ועולת בהמה עולה קדמה באמירה היינו משום דבאמירת העולה איכא הקטרת העולה ובחטאת איכא הקטרת אימורים ואם יאמר פ' חטאת תחילה הרי יקטיר האימורים מקודם טרם הקטרת העולה לכן העונה קודם משא"כ חטאת העוף דאין למזבח אלא דמה ולית בה הקטרה למזבח כלל א"כ כמו דאמרינן דלענין הקרבה חטאת קודמת כיון דלענין הדם חטאת קודם ה"ה דאמירה צריך להיות חטאת קודמת כיון דאמירה אינה אלא במקום דם שנזרק על המזבח ולענין זה חטאת קודמת ולכן שפיר צריך קרא דאינו כן דאע"ג דלהקרבה חטאת קודמת מ"מ למקראה היינו למקרא הפרשה במקום שאין קרבן עולה קודמת ואפי' אם נימא דגם בחטאת העוף כיון דאיכא אכילת כהנים הוי כמו הקטרת איברים בעולה א"כ באמירת

פ' חטאת כולל ג"כ אכילת כהנים דהוי כמו הקטרה ומקדימו לעולה וא"כ שוב ידעינן מסברא דעולה קדים ול"צ קרא ועי' בזה בחידושי לפ' שלח מ"ש בזה באריכות ואכ"מ מ"מ כיון דמרבינן מקרא בחטאת יולדת חטאת עוף הבאה על הספק ג"כ דאינן נאכלות וא"כ ליכא בהו אלא זריקת דם לבד ובזה לכ"ע חטאת קודמת ושפיר צריך זאת תורת דלמקראה העולה קודמת והיינו לאמירת הפרשה כנ"ל ועי' באבן עזרא בקרא והקריבו שכ' בזה"ל וכן לא הוזכר מליקת חטאת העוף כי הכהן אינו אוכל חטאת העוף עכ"ל ולכאורה דה"ק סתומין וחתומין במ"ש שאין כהן אוכל מליקת חטאת העוף ביולדת ודרך פלפול י"ל דכונתו לר"ש דס"ל דהוא משום שקופצת ונשבעת שלא תיזקק עצמה לבעלה אך לפי"ז אם יולדת בריוח הרי אינה נשבעת וע"כ דהוי כחטאת עוף הבא על הספק וממילא אינה נאכלת ועי' בזה בפנים יפות להג' בעל הפלאה ז"ל שהעיר בזה וכתב לת' עפי"ז דקדוק הלשון בשעה שכורעת לילד דהיינו מיד בשעת התחלת הלידה מחמת פחד שמא יהי' בצער מיד קופצת ונשבעת ושוב הוי חטאת ודאי אך בשיטת האבן עזרא י"ל דס"ל באמת דאינה נאכלת אך זה דוחק ויותר נראה בכונת הא"ע ז"ל דכולל גם חטאת הבא על הספק שא"נ לכן אינו מפורש בתורה המליקה הגם דפשיטא דלענין הזאת על המזבח צריך ג"כ מליקה מ"מ עיקר המליקה להתירו לאכילת כהנים וצ"ע עוד בזה ויש עוד מקום לומר בדעת האבן עזרא דס"ל דהא דחטאת העוף נאכל לכהנים ה"ד במקום דבא לכפרה והוי אכילת הכהנים מצוה אבל בקרבן יולדת וכיו"ב דלא אתי' לכפרה באמת אין הכהנים אוכלים את הבשר אך מפני שקשה לומר עליו שחולק על קבלת חז"ל ע"כ נראה עיקר כמוש"ל):

והנה בעיקר הפירוש בהא דאמר רבא דלמקראה הקדימה הכתוב עי' בתוס' זבחים שם בשם רבינו חיים ז"ל דקאי על ההקדש בהקדש צריך שיהי' תחילה על העולה ואח"כ יקדיש החטאת אבל להקרבה החטאת קודם ותמהו בתוס' מהא דמבואר בערכין (דף כ"א) דל"ל דהא דאין ממשכנין בעולות היינו עולת יולדת כיון דאמר רבא למקראה הקדימה הכתוב ולפ"ד ר"ח ז"ל דקאי על ההקדש א"כ ל"ש בזה ממשכנין כיון דצריכה להקדיש העולה קודם ועי' במנ"ח מה שמתרץ לנכון דעת הר"ח ז"ל וכונתו בעצמו לדבריו ביתר ביאור דנראה דלדעת הר"ח ז"ל דרק להקדישה תחילה הקדימה הכתוב אפי' א"נ בזה מעכב דצריך להקדיש העולה תחילה ה"ד אם מביאה עתה את העולה וחטאת אבל אם אין לה עתה אלא חטאת העוף ואין לה עוד הכבשה לעולה בודאי דיכולה להקריבה החטאת קודם כיון דבאמת מצות הקרבה בחטאת קודמת רק דמצות הקדש קודמת בעולה א"כ ז"ד אם איתא לתרווייהו אבל בלא"ה אינו מעכב:

אמנם בחי' לכבוד יד"נ הרב החריף המופלא מוהר"ש נ"י [כעת הרב המאוה"ג אב"ד דשם] מליטעטאב כתבתי דרך פלפול דנראה דאם מקדישה את העולה ואח"כ את החטאת ומקריב הכהן את החטאת אם תתשל אח"כ על הקדש העולה לא עברה כלום במה שהקדישה את החטאת דאע"ג דחכם עוקר למפרע מ"מ כיון דבשעת קריאת שם חטאת הי' קדוש העולה מיקרי עולה קודם ויכולה אח"כ למיתשל על הקדש העולה ואין בזה עקירת דברי תורה דהקדש עולה צריך להיות קודם וכמו"ש האחרונים כיו"ב לענין הפרשת תרומה דלא הוי ברכה לבטלה אם שואל אח"כ על הפרשה וה"נ דכוותי' ומעתה שפיר מקשינן בגמ' דליכא למימר דבעולת יולדת אין ממשכנין משום דעולה קודמת לחטאת כיון דרק למקראה הקדימה הכתוב והיינו רק להקדש אבל בהקרבה חטאת קודמת וא"כ אחר הקרבת החטאת יכולה למיתשל על הקדש העולה ושוב יהי' צריך למשכנה ועי' בשטמ"ק זבחים בש"ס ד' ווילנא שכ' בשם רבינו יחיאל ז"ל בפירוש דלמקראה הקדימה הכתוב היינו מלשון מקרה דאם נזדמן לה פרידה אחת לעולה או כבשה יכולה להקריבה בלא חטאת אבל כשיהי' לה שניהם אז חטאת קודמת ונראה שכונתו רק הכא ביולדת כיון דאינן באין לכפרה י"ל כן דיכול להקריב העולה תחילה כשיזדמן לה פרידה אחת משא"כ אם החטאת בא על חטא פשיטא דחטאת קודמת ולא מצי מקריב עולה קודם אך באמת צ"ע כונת הרבינו יחיאל ז"ל דביולדת עני' דמביאה ב' תורים א' לעולה וא' לחטאת א"כ כשאין לה אלא אחת הרי תמיד תוכל להקריב חטאת ואמאי תהי' מותרת להקריב עולה קודם דבשלמא ביולדת עשירה דעולה חייבת בכבשה י"ל דקמ"ל קרא דכשיזדמן לה כבשה תוכל להקריבה לעולה טרם החטאת אבל ביולדת עני' הרי לא משכח"ל כלל דין זה ובאמת א"נ כן הי' א"ש הא דכתיב זאת תורת קודם דין יולדת עני' דדוקא בזה אמרינן למקראה הקדימה הכתוב וכפירוש רבינו יחיאל ז"ל אבל ביולדת עני' תמיד חטאת קודמת אמנם בדברי רבינו יחיאל ז"ל מבואר להיפך דאפי' ביולדת עני' יכולה להקריב עולה קודם אם אין לה אלא פרידה אחת ודוקא כשיש לה שניהם אז גזה"כ דחטאת קודמת וצ"ע בזה:

פרק ד

(י"ג א') וידבר ד' אל משה וגו'. וכתב הרמב"ן ז"ל ולא אמר בכאן דבר אל בני ישראל כי הכהנים בראותם הטמאים יכריחום להסגר ולהטהר עכ"ל ואינו מובן לענ"ד הא גם על ישראל יש מצוה זו לבוא לפני הכהן שיראה את הנגעים וא"כ אמאי ל"נ דבר אל בנ"י: וראיתי להרמב"ן ז"ל בפ' מצורע בקרא דוידבר ד' אל אשה ואהרן האמור בנגעי בתים שכ' בזה"ל והי' ראוי אחרי וידבר ד' אל משה וגו' שיאמר דברו אל בנ"י אבל יקצר הכתוב

במובן או שידבר עמהם במקום כל ישראל וירמוז כי אין הכונה עתה רק ללמד להם דיני הצרעת כולם ושילמדו אותם לכהנים. ולא יזהיר משה עתה את ישראל בה רק בבואם לארץ יזהיר השמר בנגע הצרעת לשמור מאוד וגו' כי להם צוה מתחלה במשפטים האלה עכ"ל רבינו הרמב"ן ז"ל והנה נראה ברור שאין כונת הרמב"ן ז"ל על נגעי בתים דאיירי בי' דהרי בזה נאמר בהדי' כי תבואו אל ארץ אחוזתכם וכן ממה דסיים הרמב"ן ז"ל דרק בבואם לארץ יזהיר השמר בנגע הצרעת וזה נאמר על נגעי הגוף בקוצץ בהרתו נראה מזה דהרמב"ן ז"ל ס"ל דכל דיני מצורע אע"ג דהם חוה"ג ונוהגין בין בארץ ובין בחו"ל ואפי' בזה"ז אם יש כהן בקי מ"מ לא נתחייבו בדינים אלו שיבואו דוקא אל הכהן בנגעים ושיהיו מוזהרים בקציצת בהרתם כ"א משיבואו לארץ ובזה מיושב גם מה שלא אמר הקב"ה כאן דבר אל בנ"י כי באמת לשעה הי' רק מצות לימוד לכהנים אך אי אפשר לומר כן דהרי מבואר בתוה"ק והובא אל אהרן הכהן מבואר דהיא מצוה הנוהגת מיד בפני אהרן הכהן שלא הי' מבאי הארץ ועי' בתו"כ בפ' מצורע זאת תהי' תורת המצורע זאת תורת המצורע לבית עולמים ופירש הראב"ד ז"ל דהיא מצוה מיד ולדורות ומה דממעט התו"כ שא"נ טהרת מצורע בבמה היינו רק מה שמטהר א"ע לענין קדשים כיון דאינו נידר ונידב ואינו קבוע לי' זמן א"ק בבמה אבל טהרת המצורע להיותו טהור כיון דנוהג בזה"ז מכ"ש שנוהג בבמה עכ"פ נראה מבואר דפשיטא לי' דהמצוה היתה מיד ג"כ ויש להכריח כן מהא דדייקינן בש"ס דעניות כמיתה מדתן ואבירם שכ' הר"ן ז"ל דליכא למימר דהי' מצורעים כיון דהי' בקרב כל ישראל א"כ מבואר דפשוט להש"ס דהי' אז נוהג דין שלוח מצורעים אך זה אינו הכרח גמור די"ל דהוכחת הגמ' דאם הי' מצורעים אע"ג דלא הי' נוהג עוד דיני מצורע לגמרי מ"מ בזה ודאי שהי' נשמרים שלא יהי' ביחד עמהם כיון שריחו והבלו מזיקים וכמו"ש הרמב"ן ז"ל בר"פ תזריע וא"צ לומר שהי' נוהג דין מצורע וז"פ:

אמנם לכאו' יש להכריח כן מהא דאמרי' בגמ' גבי מרים מסגירה מבואר מזה דאם הי' עצה ע"י הסגר היתה צריכה הסגר אך ג"ז אינו הכרח גמור די"ל דאהרן הכהן אמר למרע"ה שאם הי' עצה ע"י הסגר הי' מסגירה אבל עתה שאין עצה ע"י הסגר צריך תפילה דוקא שתתרפא אבל לא שההסגר מוכרח ובאמת בדרושים כתבנו דלכן מרע"ה לא התפלל מקודם להקב"ה טרם בקשת אהרן כיון דמרע"ה זר הי' והי' מוטל עליו הקרא דהשמר בנגע הצרעת לשמור ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים לכן לא רצה לעשות בזה שום פעולה עד שיבקשהו אהרן להתפלל וא"כ הרי מקיים בזה ככל אשר יורו אתכם הכהנים כיון דאהרן צוה לו לרפא אותה ע"י תפילתו הרי מקיים בזה מצוה

זו אבל מ"מ אינו מוכרח מזה דהי' כל אלה מצוה חיובית במדבר אך כ"כ שמתוה"ק נראה מבואר דהיתה מצוה מיד לכן נראה בכונת הרמב"ן ז"ל שדבריו בכאן ודבריו בפ' מצורע עולין בקנה אחד שזה ודאי דהמצוה של טהרת מצורע הי' נוהג מיד אם הי' בא אל הכהן להראות את נגעו הי' כהן מכריחו להסגר וליטהר אבל המצוה על ישראל שלא לקוץ בהרתם רק שיבואו אל הכהן ושיעברו ע"ז בעול"ת זה נאמר רק לבאי הארץ כמ"ש הרמב"ן ז"ל לקמן ולכן עתה נאמר הדיבור רק לכהנים ומ"ש הרמב"ן ז"ל לקמן שהי' רק ללמד לכהנים דיני נגעים זה קאי על נגעי בתים ונגעי בגדים שהיו נוהגין רק בארץ אמנם נגעי הגוף היו נוהגין מיד כשבאו לפני הכהן אמנם אזהרה על ישראל הי' רק משבאו לארץ כנלע"ד בדעת הרמב"ן ז"ל:

ולולא דמסתפינא הייתי אומר שזה הענין שלא מצאנו זהירות בזה"ז בדיני מצורע אע"ג שכ' הס"מ והראב"ד ז"ל הנ"ל שנוהג גם בזה"ז וכמבואר בתו"כ הנ"ל ומ"ש בזה הג' יעב"צ ז"ל בשאילת יעב"צ ח"א סי' קל"ו מצד דליכא שילוח חוץ לג' מחנות ומצד טומאת ארץ העמים א"ל מובן כיון דמבואר ברמב"ם וראב"ד ז"ל להיפך ועי' בס' תולדות אדם להג' מוהר"ז מוולאזין ז"ל (דף ל"ה) מ"ש בזה מצד דאין לנו אלא כהני חזקה וכתב ולכן דקדק הר"מ ז"ל על הזמן שהיו כהנים מיוחסין דוקא ולא אדע מה יענה לד' התו"כ שמבואר להדי' בזה"ז והתו"כ חברו רב לדעת רבינו הר"מ ז"ל ואז שוב הי' ג"כ רק כהני חזקה וכן בפי' הראב"ד ז"ל מבואר בהדי' דאפי' בזה"ז שייך דין טהרת מצורע:

אמנם לענ"ד נראה עפ"ד הרמב"ן ז"ל הנ"ל שכ' דאע"ג דהוזהרו במדבר מיד בדיני טומאת מצורע מ"מ הל"ת ועשה לא היתה על ישראל כ"א בבואם לארץ אמנם מקודם לכן היו מותרין לקוץ נגע הצרעת ולא הי' מוטל עליהם לאו ועשה הנ"ל ומעתה י"ל דה"ה בזה"ז אע"ג אם יבוא לכהן ויראה לו את הנגעים מצוה על הכהן לטמאו ולטהרו הכל כמו"ש בפרשה מ"מ על ישראל אינה מצוה מוכרחת ויכול לעשות בזה השתדלות ורפואות שענין זה להיות ל"ת ועשה על ישראל שלא לעשות פעולות אחרות בנגע הצרעת כ"א ע"י הכהנים זה הי' רק בזמן היות ישראל על אדמתן ושכינה שרוי' ביניהם והי' הקב"ה מתנהג עמהם למעלה מן הטבע בכל ענינים לזאת היו מוזהרין שלא לעשות בנגע הצרעת כ"א עפ"י כהן אמנם אחר חורבן הבית בעוה"ר בטל זה ועפי"ז יש לחזק ד' הגאון תולדות אדם ז"ל דא"א עפ"י כהן בזה"ז כיון דהם רק כהני חזקה אינו דוחה ל"ת דהשחתת שער מספק דדילמא לאו כהן הוא ואינו נטמא וא"צ טהרה כלל דלכאו' יש לעי' בזה הא כהני חזקה גם לענין דאורייתא הם כהנים כמו נשיאת כפים אם אמרינן דזר עובר בעשה

וכבר האריכו בזה הגדולים להכריח דסמכינן על כהני חזקה גם לענין דאורייתא וכ' מזה במק"א ואכ"מ:

אמנם להנ"ל י"ל כיון דבזה"ז אין המצוה על ישראל להתטהר דוקא ע"י כהן ויכול לעשות רפואות אחרות ג"כ וכיון שכן נהי דאם מתטהר ע"י הכהן כמצות התורה מצוה קעביד אמנם שוב לא יתכן עפי"ז להתטהר ע"י כהני חזקה כיון שצריך לבוא לדחיות ל"ת ולכן אינה נוהגת כלל בזה"ז איברא דיש לעי' בזה דנהי דזה נראה נכון בדעת הרמב"ן ז"ל דישראל לא נצטוו בעול"ת דקציצת בהרת אלא משבאו לארץ אבל מ"מ י"ל דבזה מודה הרמב"ן ז"ל דכיון שנצטוו ע"ז בכניסתן לארץ שוב לא פסק האיסור מהם אף בזה"ז כיון דחובת הגוף נוהגת הוא תמיד והוי כמו תפילין וכיו"ב דכתיב בהו ביאה ואעפ"כ שוב נוהגין תמיד ויש לה"ר שכן דעת הרא"ה ז"ל בס' החנוך דיש להכריח דס"ל ג"כ כדעת הרמב"ן ז"ל דלא נצטוו ישראל בעול"ת דקציצת בהרת כ"א בבואם לארץ ואעפי"כ ס"ל בפשיטות דהלאו דקציצת בהרת נוהג בזה"ז דהנה החינוך במצוה ק"ע בלאו דגילוח הנתק כ' ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכ"ז שיש כהן חכם לראות הנגעים מבואר מדה"ק דאם ליכא כהן חכם ליכא איסור בגילוח הנתק אמנם במצוה תקפ"ד באזהרת קציצת בהרת כתב סתמא דנוהג בכ"מ ובכ"ז ואם מכיר שהוא בהרת אסור לקצצו וכבר הרגיש בזה הג' במנחת חינוך ז"ל מצוה ק"ע דלמה בנתק תלי' בכהן חכם הלא ברור הדבר דקציצת בהרת נוהג אפי' בזה"ז דליכא כהן והכריח מזה דהחינוך ז"ל סובר דבנתק אינו עובר כ"א לאחר ההסגר שכבר נזקק לכהן ולכן תלי' בכהן משא"כ בקציצת בהרת לא תלי' בכהן כלל אך הא גופא צ"ע מנ"ל להחינוך לחלק בין גילוח הנתק לקציצת בהרת ומנ"מ אי תולש שער שחור מתוך הבהרת או שער צהוב מתוך הנתק לכן נראה דהחינוך ס"ל כהרמב"ן ז"ל דישראל לא נצטוו על זה להראות לכהן דוקא הנגע וקציצת בהרת כ"א בארץ ישראל והי' קשה לו א"כ אמאי אזהרה דוהנתק לא יתגלח נאמר כאן בפ' תזריע לכן ס"ל להחינוך דאזהרה זו דהנתק לא יגלח לא בא לאסור כלל קציצת סימני צרעת דזה לא נאמר אז אלא במשנה תורה ונכלל בכלל השמר בנגע הצרעת וכמו בתולש שער לבן מבהרת עובר בעול"ת ה"ה בתולש שער צהוב מנתק עובר בעול"ת ואמנם קרא זה בא לאסור רק הגילוח של השערות אשר סביבות הנתק כדי שיהי' ניכר הפשיון וזה אינו אסור אלא משנזקק לכהן דבאמת שערות אלו אינן סימני טומאה כלל לכן שפיר י"ל דא"כ איסור אלא לאחר ההסגר ושוב תלי' אם יש כהן בקי ומבואר מזה דהחינוך ס"ל כהרמב"ן ז"ל דאזהרת קציצת בהרת לא נאמרה אלא לבאי הארץ ואעפ"כ ס"ל דנוהג

בזה"ז ג"כ וקוצץ בהרתו אפי' בזה"ז עובר בלאו דהשמר כמבואר מדבריו במצוה תקפ"ד וא"כ י"ל דגם דעת הרמב"ן ז"ל כן הוא:

איברא דבעיקר ד' הרמב"ן ז"ל והחינוך וכ"נ דעת הר"מ ז"ל דלאו דקציצת בהרת ולאו דגילוח הנתק שני ענינים המה וכמו שביאר המנ"ח ז"ל במצוה ק"ע הנה מדברי רבינו הראב"ד ז"ל נראה מבואר להיפוך ונקדים לתרץ מה שהקשה המנ"ח על הראב"ד ז"ל דפליג על הר"מ ז"ל דס"ל דא"ח בגילוח את הנתק כ"א במגלח בתער ותמה הראב"ד ז"ל בזה"ל ועוד שהוא כתולש סימני טומאה שאין הפשיון ניכר בו עכ"ל וכתב מרן הכ"מ ז"ל די"ל בדעת הר"מ ז"ל דס"ל דא"ח אלא בתולש סימני טומאה ממש לא הגורם שלא יהי' הפשיון ניכר בו ועוד שאפשר שלא יפשה ובאמת צ"ע לכאורה על הראב"ד ז"ל אטו לא הרגיש בחילוק פשוט כזה. גם תמי' מה שתמה המנ"ח דא"כ לדעת הראב"ד ז"ל דזה הוי בכלל תולש סימני טומאה א"כ במגלח הנתק ילקה שתים מצד לאו זה ומצד לאו דהשמר בנגע הצרעת אמנם באמת כ"ז גרם להם שלא ראו ד' הראב"ד ז"ל בפירושו על התורת כהנים פ' תזריע פרק ט' שכ' בתו"כ בזה"ל ומניין לתולש סימני טומאה מתוך נגעו עובר בל"ת ת"ל ואת הנתק לא יגלח עכ"ל וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל פירוש כל מה שבנתק ואי קשיא לך למה לי האי קרא ת"ל מהשמר בנגע הצרעת ודרשינן לי' בספרי לתולש סימני טומאה מתוך נגעו ואיכא למימר מדכתיב התם נגע הצרעת. ונתקים הא אמרינן [לעיל בפרשה ה' אות ז' עיי"ש היטב בפירוש הראב"ד ז"ל] דלאו נגע הצרעת נינהו כלל אלא נתקי השער בלבד משום הכי לא אייתי מהאי קרא עכ"ל רבינו הראב"ד ז"ל:

והנה לכאורה צ"ע על קושיתו הא הכא בא לאסור גם גילוח השערות שסביבות הנתק א"כ מק"ל שנילף מהשמר בנגע הצרעת אמנם באמת הדברים נכונים מאוד דהרי לשון התו"כ ומניין לתולש "סימני טומאה מתוך נגעו" מבואר להדי' דקאי על סימני טומאה ממש מה שהם בתוך הנתק וע"כ דהקרא אתא על גילוח שער הצהוב שבתוך הנתק ושפיר קשי' לי' לראב"ד ז"ל דלמה צריך קרא לזה וע"ז כתב לת' כיון דשערות דין אחד להם שא"צ נגעים כלל רק שזה בעצמו קירוח השערות הוא הטומאה וזה הוא ענין נתק ועי' ברמב"ן ז"ל מ"ש בזה לכן אינו נכלל בקרא דהשמר בנגע הצרעת וצריך לזה קרא מיוחד ומבואר מד' הראב"ד ז"ל דקרא זה דהנתק לא יגלח כולל גם דיני קציצת השער הצהוב או גילוח הנתק וכמו"ש הרמב"ן ז"ל הפירוש עפ"י פשוט דאע"ג דבזה הוי תולש סימני טומאה בבירור מ"מ צריך קרא דואת הנתק לא יגלח:

ועפי"ז מובן ממילא קושית הראב"ד ז"ל על הר"מ ז"ל דפסק דמגלח השערות שסביב הנתק אינו לוקה אלא במגלח בתער דאיך אפ"ל כן כיון דקרא זה אתא גם לתולש סימני

טומאה ממש ובהם ודאי לא שייך שיהי' צריך גילוח בתער ובאמת לכאורה כיון דמבואר בתו"כ דצריך הקרא לתולש סימני טומאה א"כ מנ"ל לימוד כשגם לגילוח סביבות הנתק כיון דזה אינו סימני טומאה וע"כ משום דהוי גורם שלא יהי' ניכר הטומאה ג"כ הוי בכלל תולש סימני טומאה וא"כ ממילא מוכרח דאסור בכל דבר וזה אמת ומוכרח בשיטת הראב"ד ז"ל דס"ל דקרא דנתק לא יגלח צריך אפי' לתולש סימני טומאה גמורים וממילא ל"ק קושית המנ"ח דלדעת הראב"ד ז"ל ילקה שתים ז"א דהראב"ד ז"ל ס"ל דאזהרת גילוח נתקים אינו בכלל השמר בנגע הצרעת ונשמע רק מקרא דואת הנתק לא יגלח ולפי"ז נראה דלהראב"ד ז"ל הוזהרו ישראל מיד על קציצת בהרת כמו דהוזהרו על תלישת סימני טומאה מתוך הנתק ושלא כדעת הרמב"ן ז"ל איברא די"ל בעיקר הדבר אע"ג דנראה דבזה מודה הראב"ד להר"מ ז"ל דבקציצת בהרת עובר אפי' קודם שנזקק לכהן ואפי' לאחר הפיטור וכיו"ב אפי' בנגעים טהורים מדלא השיגו הראב"ד ז"ל על זה אמנם בנתקים כיון דלדעת הראב"ד ז"ל אינו נכלל כלל בקרא דהשמר בנגע הצרעת וילפינן רק מקרא דואת הנתק לא יגלח וקרא זה נאמר אחרי שכבר נזקק לטומאה ונראה לכהן א"כ י"ל דבנתקים ליכא איסור כלל קודם שבא לכהן ומכ"ש קודם שיהי' סימני טומאה בהתולש כיון דאינו בכלל עול"ת דצרעת ולפי"ז יצמח מפלוגתת הר"מ והראב"ד ז"ל במה דפליגי בנתקים אם חייב אפי' שלא בתער שבזה הר"מ ז"ל מיקל והראב"ד ז"ל מחמיר חומרא לדעת הר"מ ז"ל וקולא לדעת הראב"ד ז"ל בתולש סימני טומאה ממש קודם שנראה לכהן או בנתק טהור אם יש בו איסור בזה תלי' דהר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דא"ח על גילוח הנתק כ"א בתער ע"כ דס"ל דכל הקרא דואת הנתק לא יגלח אתי רק למגלח השערות שסביבות הנתק ובתולש סימני טומאה מתוך הנתק זה נכלל בקרא דהשמר בנגע הצרעת א"כ ממילא דיש לדין נתקים כל דיני טומאת צרעת משא"כ הראב"ד ז"ל לשיטתו דס"ל דמגלח בכל דבר חייב וע"כ משום דאזיל לשיטתו בפירושו לתו"כ דאפי' תולש סימני טומאה ממש לא נשמע אלא מהך קרא וא"כ שוב י"ל דאינו אסור אלא בסימני טומאה או גורם לטומאה שלא יהי' ניכר כמו גילוח סביב הנתק אבל בנתק טהור וכן קודם שנזקק לכהן י"ל דליכא איסור בנתקים כלל ולפי"ז י"ל דגם הראב"ד ז"ל מודה להרמב"ן דאזהרת עול"ת על ישראל בענין נגעים לא נאמר להם כ"א לבאי הארץ והא דנאסר להם מיד היינו משום דנתק אינו אסור כ"א נגעים טמאים ממש ולאחר שנזקק לכהן וי"ל עוד הכרע מדעת הראב"ד ז"ל שכן הוא כיון דהראב"ד ז"ל ס"ל דקרא זה כולל גם גורם שלא יהי' ניכר הטומאה ואיסור זה בודאי רק לאחר גילוח ראשון ונראה לכהן א"כ ממילא אמרינן דכל איסורו אינו אלא בכה"ג הארכנו קצת לברר זה מפני שלא מצאנו מבואר ויצא לנו מזה

די"ל דכ"ע מודים לדעת הרמב"ן ז"ל דאזהרה על ישראל בענין נגעים לא נאמר להם לבאי הארץ אמנם להוציא מזה דה"ה דאין האזהרה עתה על ישראל בזה יש לעי' די"ל כיון דהוי חוה"ג והוזהרו ע"ז שוב יש עליהם האזהרה תמיד וכן נראה פשיטות דעת הטור וש"ע שכ' בש"ע יו"ד ה' מילה דין מילה בבהרת נראה דס"ל דגם בזה"ז הוא דאורייתא ועי' מ"ש לעיל סו"פ לך לך בענין זה אך בכל זאת לאחר העיון יש מקום לדברינו ג"כ ואכמ"ל יותר בזה:

פרק ה

במסכת הוריות (ד' י"ב ע"ב) בעא מיני' רבא מר"נ משיח שנצטרע מהו באלמנה מידחא דחי או מיפטר פטור לא הוה בידי' וכו' א"ל הונא ברי' דר"נ לר"פ תנינא א"ל אלא שעבר מחמת קריו עבר מחמת מומין מנין ת"ל והוא ועי' ברש"י ז"ל דמפרש דהאיבעיא הוא מי אמרינן כה"ג מידחי דחי להאי מאלמנה א"ד כה"ג מיפטר פטור לי' להאי מאלמנה וכי נצטרע דליכא כה"ג לא פטור ומותר באלמנה עכ"ל ולכאורה אין הבנה לדבריו הקדושים דא"נ מידחא דחי ג"כ י"ל כיון דרק כה"ג מדחה אותו מאלמנה א"כ כשנצטרע דליכא כה"ג אינו מדחה אותו מאלמנה ומותר באלמנה ומנ"מ אם הוא ענין דיחוי או ענין פטור ועי' בתוס' הרא"ש שנדמ"ח בש"ם ד' ווילנא שנראה שהי' גרסתו ברש"י ז"ל דהאי א"ד מיפטר פטור לי' קאי רק על אחר שנצטרע וג"כ אינו מובן הנפ"מ בזה ולכאו' עלה בדעתי דכונת רש"י ז"ל דאיבעיית רבא הוא באלמנה לכה"ג במקום יבום וזה הי' פשיטא לרבא דכל איסורי כהונה גדולה לא נפקעין ממנו כשנצטרע ג"כ דאף א"נ דכשנצטרע פקע ממנו קדושת כה"ג מ"מ איסורין שנאסר בהם לא נפקעו ממנו וראי' לזה דהרי רבא בעצמו במוע"ק (דף י"ד ע"ב) מייתי ראי' דמצורע נוהג צרעתו ברגל מהא דמבואר בתו"כ דהצרוע לרבות כה"ג לענין פריעה ופרימה אע"ג דכה"ג כרגל דמי וקשה הא מצורע אינו כה"ג וע"כ דמה שנוגע לענין איסורי כה"ג לא נפקעו ממנו בשום פנים ואף א"נ דמרבא א"ר דכונת רבא דמצורע קודם הרגל כשבא הרגל הרגל דוחה הצרעת וא"צ לנהוג בצרעתו א"כ כה"ג שתמיד רגל הוא אצלו ל"צ שיהי' עליו דיני צרעת כלל ומדנוהג צרעת בכה"ג ע"כ דרגל אינו מבטל צרעת אך מלבד מה שיש לעיין עוד דמ"מ אינו דמיון לרגל כיון דרגל אפי' א"נ דא"ד צרעת מ"מ שם רגל עליו משא"כ הכא בכה"ג אינו הרגל דוחה צרעת כיון דאם נחליטו למצורע פסק הרגל ממנו וע"כ דגם בהיותו מצורע יש לו דין כה"ג מלבד זאת ממקומו הוא מוכרע דהרי בתורת כהנים מבואר דהלימוד הזה דהצרוע בא לרבות שכה"ג מצורע חייב בפריעה ופרימה וכן מבואר בר"מ ז"ל דהטעם דכה"ג מצורע פורע ופורם אע"ג דאיכא גבי' לאווי בזה היינו משום דעדל"ת וא"כ מבואר מזה דאפי'

בכה"ג מצורע איכא כל הלאוין שיש בכה"ג אמנם כונת רבא דהמצ"ע דבתולה מעמיו יקח אשה שכולל גם לאו הבא מכלל עשה בתולה ולא בעולה זה רק בהיותו כה"ג עובד עבודה במקדש משא"כ כשנצטרע י"ל דאינו בכלל והוא אשה בבתולי' יקח דסמוך למה דכתיב לעיל מיני' כי נזר שמן משחת ד' עליו ולזאת איבעיא לרבא בנפלה לפניו ליבום כאשר נצטרע ועוד לא הוחלט להיות טמא עפ"י כהן וא"כ בשעת נפילה היתה אסורה לו מטעם ל"ת ועשה ואח"כ הוחלט לטמא ונפקע ממנו העשה ולא נשאר אלא חיי"ל ועדל"ת מה"ת וא"כ השאלה אי היא ראוי' ליבום מה"ת אם אמרינן דהוי בגדר יבמה שא"ר בשעת נפילה כיון דשעת נפילה לא אתברר שהוא טמא ומידחא דחי מאלמנה ושוב אינה ראוי' ליבם א"ד כיון דבאמת מרבינן מיבמתו לחליצה א"כ זה שא"ר ליבום היינו פטור שהתורה אמרה שכה"ג א"צ ליבמה ויכול לחלוץ לה ולכן עתה כשהוחלט לטמא מותר ליבמה מה"ת וז"נ דר"פ וחידוד:

וי"ל עוד בזה מה שדקדק רבא האיבעיא דוקא במשיח שנצטרע אמאי לא שאל בפשיטות כה"ג שנצטרע ולהנ"ל י"ל עפמ"ד בירושלמי גבי כהן משיח דקדושתו אינה בטילה עולמית וכבר כתבו האחרונים די"ל דז"ד בכהן משיח אבל בכה"ג מרובה בגדים י"ל דכשנסתלק בטל ממנו קדושת כה"ג וא"כ י"ל דבזה פשיטא לרבא דכשנצטרע ליכא עליו העשה ולאו הבא מכלל עשה דבתולה וא"כ פשיטא דעדל"ת אמנם במשיח אבעי' לי' אם נשאר בקדושתו גם לענין המצות שיש בכה"ג או רק לענין הלאוין וע"ז פשיטא לי' מוהוא לרבות אפי' עבר מחמת מומו היינו דאעפ"כ נשאר גם בקדושת כה"ג במה שנוגע במצות כה"ג ג"כ לבד מה שאינו יכול לקיים בימי צרעתו ולפי"ז י"ל דאף לפי"מ דאיפשטא האיבעי' דמוזהר בעשה אף בימי צרעתו מ"מ י"ל דה"ד כהן משיח אבל כה"ג מרובה בגדים אם נסתלק מדין כה"ג נהי דאיסורי כה"ג עליו אבל מ"מ אינו בעשה דבתולה ולא בעולה אך לקושטא דמילתא ז"א כיון דמרבינן מוהוא שוב אין נפ"מ בין זל"ז וראי' לזה דא"כ יקשה באלמנה לכה"ג אמאי פשיטא להגמ' דבאלמנה מן הנשואין אינה מתייבמת מה"ת מצד אין עשה דוחה ל"ת ועשה לפי"מ שכ' התוס' בשם הירושלמי דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה והיינו בכהן המרובה בגדים כמו"ש האחרונים וכשנסתלק לא יהי' מוזהר על מצ"ע דבתולה א"כ עשה זו יכול להתבטל ממנו והוי כמו איתא בשאלה דהוי קיל א"כ נימא עדל"ת ועשה בפרט לשיטת הריב"א ז"ל דהל"ת נדחה רק דא"ד משום העשה דאמרינן מאי אולמא והכא ל"ש זה כיון דעשה דבתולה יכול להתבטל ממנו אם יסלקו אותו מדין כה"ג א"ו דברור הדבר דאפי' אם יסלקו אותו מדין כה"ג נשאר בכל איסורי כה"ג גם בעשה דבתולה וז"ב ופשוט:

אך בעיקר פירושו בסוגי' אם כי הוא נכון דרך פלפול עפי"ד רש"י ז"ל אך לפי"ז עיקר חסר מן הספר כיון דלא נזכר שום דבר דמיירי כשנפלה לפניו ליבום ובפשיטות נראה דאיבעיית רבא היינו דבימי צרעתו כיון דאינו ראוי עתה לכה"ג מותר לגמרי באלמנה ובפרט לפי מסקנת רבא ביבמות שם דאף בחיי"ל מה"ת א"ר ליבום משום דאפשר בחליצה בודאי אא"ל כדברינו בביאור ד' רבא כאן והבן] ומה שהקשינו מהא דצריך קרא לענין פריעה ופרימה וכן הר"מ ז"ל אתי עלה רק מטעם עדל"ת וא"כ ע"כ דיש עליו דין קדושת כה"ג בימי צרעתו ג"כ יש לת' דרבא ס"ל דיש הבדל בין איסור פריעה ופרימה דהוא מפני כבודו של כה"ג וקדושתו וזה לא בטל ממנו אף בימי צרעתו ובפרט בכהן משיח כיון דקדושה שבו לא ירד ממנו לעולם וכשיתרפא מצרעתו חוזר הוא לקדושתו וא"צ משיחה חדשה לכן מה שאסור לו מפאת כבודו ה"א דאסור אף בימי צרעתו וצריך קרא או מטעם עדל"ת אמנם איסור לקיחת אלמנה לכה"ג הי' ס"ל לרבא דהוא מפאת עבודתו וכמו ב' נשים דאסור עליו מצד כפרת יוה"כ ה"ה בכל השנה שאיסור עליו שלא לישא אלמנה מה"ט שאין עבודת כה"ג ראוי אלא אם נשא אשה בתולה וכיון דשורש איסורו מפאת עבודתו א"כ במצורע שאינו חזי לעבודה יהי' מותר באלמנה וזה מוכרח בכונת רבא וע"ז פשיט הגמ' מוהוא אפי' עבר מחמת מומו והיינו דגם איסורים אלו הם מפאת קדושת כה"ג ולא מצד עבודת כה"ג:

ודע שיש לי עיון בענין זה על רבינו הר"מ ז"ל שלא ראיתי בשום מקום שהעתיק ד"ז דאפי' אם עבר מחמת מומו שא"ר לכה"ג שבו איסורין אלו היינו לקיחת אלמנה ופריעה ופרימה ועי' במל"מ פ"ה מכלי המקדש שהקשה על רבינו ז"ל שלא ביאר שד"ז שאינו קורע על מתו נוהג אף במשיח שעבר ועיי"ש שכ' שיש לומר שסמך עצמו על מ"ש בהלכות עבודת יוה"כ אך לענ"ד עדיין לא הונח לי דמשם לא נשמע אלא בעבר מחמת שהראשון חזר לעבודתו דגם השני ראוי לעבוד בכה"ג ואם עבד עבודתו כשירה כמו"ש הר"מ ז"ל שם וא"כ שפיר אמרינן דנשאר בכל איסורים אלו אבל מי שעבר מחמת מומו וא"ר שוב לעבודה בשום פנים מנ"ל דיהי' אסור בכל אזהרות אלו ובפרט לפ"ד הר"מ ז"ל בסה"מ ובר"מ ז"ל פ"א מביאת מקדש ה"י שנתן טעם שאסור כה"ג בקריעת בגדים ובפרימת הראש משום שהוא תמיד במקדש א"כ היכא דעבר מחמת מומו וא"ר לעבודה צריך שלא יהי' בו אזהרות הללו ומה שכ' המנ"ח במצוה קמ"ט שמוכרח הוא שא"ז מפאת עבודת כה"ג כיון דגם משוח מלחמה אסור בכל אלו כמבואר בהוריות (דף י"ב) הנ"ל וא"כ ממילא ידעינן דגם כה"ג אסור בהם לעולם אף אם אינו ראוי לעבודת כה"ג כיון דגם משוח מלחמה אסור בהן הנה אם אמנם כי צדקו דבריו בזה אבל תמי' לי שלא הרגיש

שהר"מ ז"ל לא הביא כלל ד"ז דמשיח מלחמה מוזהר באזהרות אלו כאשר תמה עליו המשנה למלך שם. יהי' איך שיהי' צ"ע שלא ביאר הר"מ ז"ל בהדי' דאפי' עבר מחמת מומו וא"ר לעולם לכה"ג יש בו חומר כל אזהרות אלו ונראה דהר"מ ז"ל סמך עצמו על מ"ש בה' ט"צ הנ"ל בהא דכה"ג מצורע מותר בפריעה ופרימה הוא רק משום עדל"ת הא בלא"ה במקום דליכא עשה חסור בפריעה ופרימה וע"כ דאיסורים אלו לא נפקעו ממנו בשום פנים ומ"ש הר"מ ז"ל שכה"ג תמיד הוא במקדש ע"כ כונתו שקדושת כה"ג לא בטל ממנו בשום פנים אף בהיותו חוץ למקדש דהוי כמו תמיד במקדש וממילא אסור גם באלמנה כיון דכללא דקדושת כה"ג אף כהן המרובה בבגדים לא נפקעת ממנו בשום פנים ועי' בספר יערות דבש ח"ב בהדרשה שדרש בבואו לפראג שכ' דר"מ ור"י פליגי אי כה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה דר"מ ס"ל דאף כהן המרובה בגדים א"י להסתלק מדין כה"ג אמנם ר"י ס"ל דכה"ג המרובה בגדים יכול להסתלק מדין כה"ג. ובני היקר הרב החו"ב מו"ה אלעזר יהודה ז"ל אמר די"ל דר"י ס"ל שפיר ביומא (דף י"ד ע"א) דכה"ג אינו מקריב אונן מצד גזירה שמא יאכל ותמי' לכאורה הא מפורש בתורה להתיר לכה"ג שיהי' מקריב אונן וא"כ איך גזרו חכמים שמא יאכל וידעינן ד' הטו"ז שדבר המפורש בתורה להתיר א"כ ביד חכמים לאסור אמנם להנ"ל י"ל דכונת ר"י על כה"ג המרובה בגדים דשפיר חכמים יכולין ליגזר עליו שלא יעבוד שמסלקין אותו יום זה מדין כה"ג וא"כ ממילא אסור להקריב אונן אמנם הת"ק שם דהוא ר"מ כמבואר בירושלמי רפ"ב דסנהדרין לשיטתו דל"מ לסלק אותו מדין כה"ג ודפח"ח ויש לדחות אך רשמתיו שיהי' למזכרת אמנם נראה דאף לר"י מ"מ דאיסורי כה"ג נשאר וזה א"א להבטל ממנו בשום פנים אף כשנסתלק מדין כה"ג אם כי הראי' מיבמות באלמנה מן הנשואין יש לדחות כיון דסת"מ ר"מ ור"מ ס"ל דא"י לסלק מדין כה"ג ומלבד זאת כ"כ במק"א דדוקא אפשר בשאלה חשיב קולא משום דאפשר להפקיע למפרע אבל לא מה שיש עצה לבטל האיסור מכאן ולהבא זה אינו בגדר קולא ועוד י"ל דדוקא מה שיש בידו בעצמו להפקיע כמו שאלה דאמרינן בגמ' דהוי בגדר בידו זה חשיב קולא לענין עדל"ת משא"כ מה שאינו תלי' בדידי' כמו כה"ג דהוא בעצמו א"י לבטל ממנו הכה"ג בשום פנים כ"א ע"י המלך ואחיו הכהנים זה לא חשיב קולא ושפיר אמרינן דאין עשה דוחה ל"ת ועשה אמנם בכ"ז לעיקרא דמילתא נראה כמו"ש דאפי' לר"י כשמסלקינן אותו מדין כה"ג אסור באלמנה וכל איסורי כה"ג עליו וכל פלוגתת ר"מ ור"י לענין סילק היינו לענין עבודה ויש עוד להאריך בזה ואכ"מ:

מצורע

פרק א

במדרש רבה מעשה ברוכל אחד שהי' מחזר בעיירות וכו' והי' מכריז ואומר מאן בעי למיזבן סם חיים וכו' ר' ינאי הוה יתיב ופשיט בטורקלני' שמעי' דמכריז מאן בעי סם חיים א"ל תא סק להכא זבנן לי וכו' סליק לגבי' הוציא ספר תהלים הראה לו פסוק מי האיש החפץ חיים מה כתיב בתרי' נצור לשונך מרע סור מרע ועשה טוב אמר ר' ינאי אף שלמה מכריז ואומר שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו ואמר ר' ינאי כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט עד שבא רוכל הזה והודיע מן האיש החפץ חיים לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר להם זאת תהי' תורת המצורע תורת המוציא שם רע עכ"ל המדרש. והנה דברי המדרש אומר דרשוני וכבר נתקשו כולם דמה חידש הרוכל בזה שנתפעל כ"כ ר' ינאי שנתברר לו עתה פירוש הקרא והנה בפשיטות נראה דלר' ינאי נתקשה תמיד הלשון בקרא דמתחיל מי האיש החפץ חיים בלשון נסתר ומסיים בלשון נוכח נצור לשונך מרע אמנם הרוכל ביאר לו זאת שהכונה על הכרזה וכן עשה דוד המלך כמו שעשה הוא שהכריז מי האיש החפץ חיים ואח"כ כשנתקבצו סביבותיו אמר להם נצור לשונך מרע ועי' בפירוש מהרז"ו שנדמ"ח במד"ר ד' ווילנא שנראה שזה כוונתו אך עיקר הדבר צ"ע מה הענין בזה ועי' בחי' הרד"ל שכ' שהרוכל בירר לו שלא נימא דגם קרא דלהלן סור מרע ועשה טוב נמשך למי האיש החפץ חיים וא"כ קאי על כל התורה ובא הרוכל והודיע שהעיקר דמי האיש נמשך רק לנצור לשונו וגם זה צ"ע שאטו באמת די שמירת פיו ולשונו מלשון הרע ושוב אינו נצרך להיות סור מרע ועשה טוב ועוד צ"ע מה זה הענין סם חיים וגם סוף ד' ר' ינאי מה שסיים לפיכך משה מזהיר את ישראל וכו' זאת תהי' תורת המוציא שם רע צ"ע מאוד מה ענין מוציא שם רע ללשה"ר:

והנלע"ד ביאור הענין דהנה ידוע עד כמה הפליגו חז"ל בחומר החטא של לשה"ר עד שאמרו בתוספתא פ"א דפאה ששקול נגד ג' עבירות החמורות עכו"ם וג"ע ושפיכות דם וצ"ב מאי החומר הגדול שיש בזה יותר מעכו"ם אמנם הענין נראה דהנה סוגי חטאים יש בשני אופנים. א' בכח החומר שהוא נוצר מאדמה. ב' בכח הנפש. והנה חטאים של גילוי עריות ושפכ"ד הם מכח הגוף אמנם עכו"ם הוא פוגם בדעת האדם וזה הוא בכח הנפש וכן לשה"ר שהוא חטא בדיבור הוא חוטא בכח הנפש כמו שתרגם אונקלס על הקרא ויהי האדם לנפש חי' לרוח ממללא כי הדיבור הוא הנפש שנפח הקב"ה באדם וידועין ד' הזוה"ק מאן דנפח מדילי' נפח לכן הדיבור באדם הוא כח הנשמה שבאדם

ובזה נבדל האדם מכל הבע"ח שיש בהם נפש החיוני אמנם אדם ניתן בו נפש המשכלת וזה בחינת הדעת והדיבור וכ"כ המר"ל מפראג ז"ל בס' נתיבות עולם שזה ענין תפילה בדיבור להודות ולהלל להשי"ת על שהבדיל אותנו בזה יותר מכל הבע"ח ובמאמר השכל להראב"ן ז"ל הובא בשם רס"ג ז"ל לפרש מה שיסד הפייטן הדעה והדיבור לחי עולמים כי אע"פ שנביא יכול להחיות מתים מ"מ הדעת והדיבור הוא רק ביד הקב"ה בעצמו ואין זה בכח שום יצור ליתן דעה ודיבור כי זה חלק אלקי ממעל וכ"נ מבואר בסנהדרין (דף ס"ה ע"ב) רבה ברא גברא שדרי' לקמי' דר"ז הוה קא משתעי בהדי' ולא הוה מהדר לי' אמר לי' מן חברי' את הדר לעפרך ועיי"ש ברש"י ז"ל מבואר דנוצר ע"י ספר יצירה אין בו דעת ודיבור וזה כד' רס"ג הנ"ל [ובמק"א כתבתי בזה לתמוה על הג' חכ"צ ז"ל בת' שחקר אם יכול להצטרף למנין ולא העיר כלל מזה שא"ב דעת כלל ועי' במגילה (דף ז' ע"ב) לשנה אמר לי' רבה לר"ז] ניתי מר ונעביד סעודה בהדי הדדי אמר לי' לאו בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא ולכאורה הא כל התנאין והמוראין היו יכולין להחיות מתים בפרט שר"ז ידע כחו של רבה שיש בכח גם לברוא אדם ע"י ספר יצירה אמנם להנ"ל א"ש דהי' ירא מהדעת והדיבור שהי' רק בנס שחזר אליו כיון שזה אינו בכח אדם כנ"ל והארכנו הרבה במק"א בזה ואכ"מ] וזאת הוא החומר שיש בחטא עכו"ם שחוטא בכח הדעת שבו אמנם מפני שהפליגו חז"ל בחטא שבין אדם לחבירו יותר מבין חטא שבין אדם להקדוש ברוך הוא ולשה"ר הוא אותו חטא של עכו"ם שהוא גם כן חטא בכח הנפש והוא בין אדם לחבירו לכן אמרו חז"ל ששקול כנגד ג' עבירות אלו והנה תכלית בריאות ישראל לזכך חומרו עד שיגיע למעלת הנפש והנה כל עוד שאינו פוגם בכח הנפש נוכל לזכך את חומרו בכח הנפש שיתגבר עליו משא"כ מי שחוטא בנפש הרי ממית את כח החי שבו הנטוע בו מהשי"ת שעיד"ז יהי' יכול להחיות את כח החומר שבו וממילא הרי הוא כמת וזה הודיע לנו הרוכל באמרו מאן דבעי למיזבן סמא דחי' היינו הרפואה שהחיים יהי' כמו שהם צריכין להיות שלא יתקלקלו ואדרבה יוסיף אומץ להחיות לגמרי ואמר שהסגולה לזה נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה כי האדם השומר לשונו ושפתיו שלא יטמאם בלשה"ר ורכילות ושמור הוא שלא יתלכלך הנפש שישאר בטהרתן זה הוא התרופה העיקרית להיות עיד"ז מקיים כל התוה"ק כי עיד"ז ששומר את נפשו בטהרה ממילא נתגבר הנפש על כחות הגוף ויזכך את חומרו ג"כ וממילא יהי' סור מרע ועשה טוב וזה שאמרו חכמי אמת כי ברית המעור מכוון נגד ברית הלשון כי האדם מטבעו שואף לחטוא אך מי ששומר פיו ולשונו אז הנפש שבו שהוא בשלימות והדעת הגמור אינו מניחו לחטוא כמאמרם ז"ל א"א חוטא אלא

א"כ נכנס בו רוח שטות אמנם מי שפיו חומה פריצה והנפש נפגמת והדעת נתקלקל ממילא עלול לחטוא ר"ל ונראה שזה מליצת חז"ל באמרם רובם בגזל ומיעטו בעריות וכולם בלשון הרע שהכונה אחר שחשב מקודם הרוב והמועט שזה כולל כולם אמר אח"כ שכולם היינו שהחטא הרוב והמועט בין בגזל בין בעריות הוא מכח לשה"ר שיש בהם שאם היו נזהרים בשמירת הלשון כראוי לא היו באים לידי חטאים אלו ששמירת הלשון הוא סם החיים וכבר נודע מה שפירשו המפרשים דמטעם זה הרהורי עבירה קשים מעבירה כי ההרהורי הוא חוטא בדעת שהוא הנפש שבאדם וזה שהודיע לנו הרוכל הזה כי נצור לשונך מרע הוא התרופה להאיש החפץ חיים ועיד"ז בא לכלל סור מרע ועשה טוב [ועי' היטב בחי' הרד"ל ותראה מה בין דבריו לדברינו] ואמר אח"כ בקש שלום ורדפהו כי לכאורה בקשת שלו' בין אדם לחבירו א"א אלא ע"י שינוי קצת כמו שהי' עשה אהרן הכהן ע"ה ועיד"ז יוכל לנפול לשקר ממש לכן אומר דוד המלך ע"ה דמי שנזהר בלשונו מלשה"ר ורמאות הוא בא לעשות כל המצות ויכול להיות רודף שלום ג"כ שעיד"ז לא יכשל ח"ו ליפול בחטא לשה"ר. וערבים עלי דברי אדמו"ר הגאה"ק מוהר"ח העניך מאלכסנדר זצ"ל זי"ע שאמר שענין טהרת מצורע ע"י כהן דהנה צרעת בא על עון לשה"ר והנה זה המדבר לשה"ר הוא אומר אמת שא"י לסבול מה ששמע שחבירו דיבר עליו סרה ומספר לו ומידת אהרן הכהן הי' להיפך לרדוף שלום אפי' בין שני שונאים במר שסיפר מאחד על חבירו דברים שלא אמר עיד"ז עורר בהם אהבה ועשה שלום ואמרה תוה"ק שזה עונשו של המגיד אמת שרפואתו יהי' ע"י הרודף שלום שמוכרח להגיד שקר כדי לשים שלום ודפח"ח שפת"י:

וזה כונת דוד המלך ע"ה אחרי שאמר גודל המעלה של שמירה מלשון הרע שהוא סמא דחי' ושעיד"ז יבוא לקיים כל התוה"ק אמר אח"כ בקש שלום ורדפהו שהוא בעצמו יזכה להיות רודף שלום ג"כ ומצוה לשנות מה שאמר חבירו לעשות שלום ולא להגיד האמת ולעשות פירוד בין איש ישראל לחבירו וכ"כ הספרי מוסר דביותר צריכין זירוז הבעלי תורה שאפי' אדם לומד תמיד ע"י לשה"ר יכול להפסיד הכל כיון דמטמא כח הנפש שבו גם למודו ותפלתו אינו שוה כלום ואדרבה נותן בזה כח לחיצונים ח"ו וכנראה שלכן גמר עונשו של בעל לשון הרע שמוכרח בעצמו להכריז שטמא טמא הוא שמפני שכל מטרת בעל לשה"ר לפי דעתו להיות איש אמת לכן הענישה התוה"ק אותו להכריז גלוי' ולהודיע לכל ששורש אמת זה שהי' נכסף אליו הי' מפני שטמא הוא אמנם מי שנזהר בתוה"ק ושומר פיו ולשונו הוא חופש נגעי עצמו לתקנם ולא נגעי חבירו וזה כונת המדרש שמוסיף ר' ינאי ולפיכך משה עומד ומזהיר זאת "תורת" המוציא שם רע כי שם

של אדם הוא כח הנפש שבאדם כמו שכתב בתוה"ק וכל אשר יקרא האדם נפש חי' הוא שמו היינו חיותו וכחו והודיע לנו משה רבינו ע"ה היינו אפי' התורה שלומד ג"כ נתקלקלה ע"י לשון הרע כי מוציא שם רע כיון שהשם שבו נתקלקל היינו כח הנפש לכן ממילא גם תורתו לא תציל עליו וטמא טמא יקרא ר"ל כי זה הוא חטא הלשון ר"ל שעיד"ז שהנפש נפגם ח"ו גם כל המצות והתורה נפגמים כי הוא חטא הכולל כל ענין התורה והמצות וזה שאמר שלמה המלך ע"ה שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו כי אין צרה לנפש גדולה מזו אחר שרואית שכל המצות ומע"ט שסגולה בכחה ג"כ הולכים לאיבוד אמנם עיד"ז ששומר פיו ולשונו זוכה לתכלית המקוה לתקן הכל להיות אוהב ימים לראות טוב ואין טוב אלא תורה היינו שיהי' הכל בשלימות השי"ת יזכינו לזה שנשוב בתשובה שלימה על חטא הגדול הזה ונזכה לחיים הנצחים אמן אמר המחבר דרוש זה הגדתי בקהל עם י' בטבת שנת תרנ"ב בבהמ"ד דבלאשקי בהספידא על כבוד הרב הצדיק וחסיד מפורסם מוהר"ר ליפמאן זצ"ל והעתקתיו כאן מפני ששייך לסדר היום ולעשות מזכרת להרב הצדיק המופלא הנ"ל תנצבה"ח]:

ובדרושים כתבנו לבאר סמוכות הקרא דבקש שלום ורדפהו לנצור לשונך מרע עפ"י דמבואר בירושלמי מובא בהגהות מיימוני פ"ז מה' דיעות אות ג' דמותר לדבר לשה"ר על בעלי המחלוקת מ"ט ואני אבוא אחריך ומלאתי את דבריך נראה מבואר דהיכא דיש חשש מחלוקת מותר לדבר לשה"ר להשקיט הריב עיד"ז ונראה בזה דוקא אם יש תועלת בהדיבורים לבער המחלוקת מישראל ושיכון השלו' על תילו אז מותר לדבר לשה"ר אבל לדבר לשה"ר בלי תועלת אע"פ שהם בעלי מחלוקת מ"מ אסור לדבר עליהם לשה"ר כי הלשון הרע אינו אסור רק משום שמדבר רע על חבירו אלא מפני שפוגם בנפשו נפש המשכלת אמנם אם תכלית הדיבור לעשות שלום בעולם ולבער המחלוקה אין זה פגם רק אדרבה טובה הוא כי גדול השלום שדוחה מחיקת השם משא"כ לדבר סרה בלי תועלת לשלום זה אינו מותר בשו"א וראה לשון הזהב של רבינו הר"מ ז"ל פכ"ה מסנהדרין ה"ו שכ' אין שליח ב"ד חייב באמירת דברים משום לשה"ר דקדק בלשונו דאינו "חייב" משום לשה"ר משמע אבל אינו היתר לשליח ב"ד שיספר הכל לב"ד והגם שמותר לדבר לשה"ר על בעלי המחלוקת ה"ד מה שהוא לתועלת להשקיט הריב או להשבית מחלוקת מישראל משא"כ דברים בעלמא שלא יועילו רק להעלות חימה בודאי אסור רק שליח ב"ד אינו נתפס על צערו אם חושש לכבוד הב"ד ומספר הדברים כהווייתן וזה שלמדו חז"ל ממה שאמרו למרע"ה תשובת דתן ואבירם אות באות ממש כאשר אמרו הגם שהיו יכולים לקצר שאמרו לא נעלה ובזה א"ש קושיית העולם שהקשו על

ד"ז מירושלמי הנ"ל ולפי דברינו א"ש דברור הדבר דלא הותר לדבר לשה"ר על בעלי מחלוקת אלא מה שהוא לצורך השלום ועי' בת' רמ"א סי' י"א בכתב התנצלות על פסק אחד שהאריך טובא בד"ז אי הותר איסור לשה"ר משום השלום ותמהני שלא הזכיר כלל ד' הירושלמי אלו וי"ל קצת כיון ששם קאי הרמ"א ז"ל על איסור במוצש"ר ג"כ וזה חומר מלשה"ר בלבד דהוא אמת אבל הוצאת שם רע דהוא שקר למען השלום זה יש לומר דאסור לכן הוכרח לאריכות דבריו שם:

[ובאמת בעיקר דבריו הקדושים יש לי עיון גדול שיהי' מותר הוצאת ש"ר על קהל ועדה מישראל כמו שהי' המעשה שם בשביל השלום. והראי' מהא דקורין לפני סוטה מעשה ראובן א"ר כיון שמפורש בתורה המעשה בפשיטות והרי דבר זה נתפרסם לפני כולם שכבר פרסמה התוה"ק זאת. לזאת אע"פ במקום שא"צ נקראת ולא מתרגמת אמנם במקום שנוגע לכבוד שם שמים קורין אותה כפ"מ שכתוב בתוה"ק אמנם להגיד ולכתוב פסק דין בהוצאת ש"ר בשקר כדי להשקיט הריב נ"ע לענ"ד והרי חז"ל אמרו נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים ומכ"ש בדבר שקר ויש בו הוצאת ש"ר וחבל שאין לנו ידיעה ברורה במעשה ההיא ונכתבה בקיצור ובסתימת אמרים ולא נוכל לדעת האמת עד היכן היו הדברים מגיעים עכ"פ ברור הדבר שאין למדין ממנה למק"א כי לפי הנראה מת' הרמ"א שם הי' הדבר נוגע לכלל המדינה וגם זה צ"ע ואכ"מ] עכ"פ המעי' היטב בד' הרמ"א ז"ל יראה כדברינו דס"ל דאף לשה"ר לא הותר לדבר על בעלי מחלוקת כ"א למען השלום ולא זולת וי"ל שזה כונת דוד המלך ע"ה אחר שאמר נצור לשונך מרע שזה הוא סמי דחי' וכולל כל התוה"ק ועיד"ז יבוא לסור מרע ועשה טוב כמו שכתבנו למעלה ואמר אח"כ אעפ"כ בקש שלום כי תבקש שלו' בכל ענין להשקיט הריב אף אם יהי' ע"י לשה"ר וזה ורדפהו היינו שבזה מותר לרדוף על בעל המחלוקה בלשה"ר אם הוא לתועלת השלום כיון שביארנו שעון לשה"ר עיקרו משום שפוגם בדיבור דהוא חלק אלקי ממעל וכיון שמותר למחוק השם למען השלום ה"ה דמותר איסור לשה"ר משום זה ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ:

פרק ב

אעתיק בכאן מחידושי במסכת קידושין (דף נ"ז) איזהו הערות השייכים לסדר היום ואקוה כי יהי' בהם תועלת לתלמידי דבי רב.

א) במס' קידושין (דף נ"ז ע"א) גופא כל צפור טהורה תאכלו לרבות את המשולחת וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה ואיפוך אנא אמר ריו"ח משום רשב"י ל"מ בע"ח שאסורין. וקשה לי הא מצאנו בעיר הנדחת דרחמנא אמר החרם אותה ואת

כל אשר בה ואת בהמתה לפי חרב וזה ודאי אסור מחיים וא"כ מצאנו בע"ח שאסורין בהנאה ונראה פשוט דאפי' לפי"ד ר"ת ז"ל דשור הנסקל לא נאסר מחיים מ"מ בבהמת עיר הנדחת מודה דנאסרו מחיים כמו דנאסר כל שללה מיד כיון שאינו איסור מיוחד על הבע"ח א"כ מצינו בע"ח שנאסרו ונראה עפימ"ש הרשב"א בחי' דאיסור עיר הנדחת אינו איסור חפצא רק קנס שקנסה רחמנא שלא ליהנות מממון עיר הנדחת אבל אין האיסור נתפס על הנכסים כלל כיון דחזינן דגם נכסי צדיקים נשרפין ע"כ דהוא קנס שקנסה התורה על ישראל שלא ליהנות מממון עיר הנדחת. ומעתה י"ל דאע"ג דבע"ח אינן אסורין היינו משום דבע"ח אינו נתפס באיסור ולא חל עליו שם איסור ולכן שפיר אמרינן דאין סברא לרבות המשלחת כיון דבע"ח אינן נאסרין משא"כ בעהנ"ד דאינו איסור עצם רק שהתורה קנסה את ישראל שלא ליהנות משלל עיר הנדחת שפיר אמרינן דאין נפ"מ ואסור לנו ליהנות משום דבר וגם בע"ח בכלל וז"פ לענ"ד שו"ר להג' בעל פנים יפות ז"ל שכ' דלדעת ר"ת ז"ל דשוה"נ לא נאסר מחיים ה"ה דבהמת עיר הנדחת לא נאסר מחיים עיי"ש ולדעתי הדבר צ"ע לדמות זל"ז:

איברא מה שנראה להעיר בדבר חדש לאחר העיון דהנה זה ודאי דמצד קרא החרם אותה ואת כל אשר בה ואת בהמתה לפי חרב א"ר דיהי' אסור בהנאה מחיים כמו דלא מצאנו דאדם דעיר הנדחת דמחויב מיתה יהי' אסור בהנאה מחיים אמנם איסה"נ נשמע ממה דכתיב ואת כל שללה תקבוץ ושרפת וכן מקרא דלא ידבק בידך מאומה עיי"ש היטב והנה בבע"ח בעיר הנדחת לפי"מ דמפורש בתוה"ק ובד' הר"מ ז"ל בדקדוק לשונו הזהב וברש"י חולין (דף ק"מ ע"א) ד"ה אלא בשחיטה נראה דבבע"ח יש שני מצות. א' החיוב הריגה לפי חרב ואח"כ נעשה שלל בכלל כל שללה וחייב שריפה ומעתה י"ל לפי"מ דמבואר בחולין (ד' פ"ט ע"א) דעפר עיר הנדחת מותר בהנאה משום דמחוסר תלישה וקציצה ושריפה ה"ה בע"ח דעיר הנדחת כל זמן שלא נהרגו אינן בכלל דכל שללה כיון דעדיין מחוסרין הריגה ורק כשנהרגו דאז אינן מחוסרין אלא קביצה ושריפה נאסרין בהנאה מצד שללה וא"כ א"ש ד' הג' פנים יפות ז"ל דלפי דעת ר"ת ז"ל דהגמ"ד אינו איסור בכל בע"ח הנסקלין א"כ נראה דה"ה בעיר הנדחת מצד הגמ"ד אינן נאסרין ואי מצד דהוי שלל עיר הנדחת ז"א דקודם שחיטה אינן בכלל שללה דעיר הנדחת וי"ל יותר דאפי' החולקין על ר"ת ז"ל בכל הנסקלין הכא מודים דלא נאסר על ידי הגמ"ד כיון דנכללו בכלל לפי חרב דאדם א"כ כמו דבאדם אינו אוסר הגמ"ד ה"ה דבע"ח אינו אוסר הגמ"ד ואי משום דהוי בכלל שללה ז"א נעשה אלא לאחר מיתה משום דכ"ז שלא נשחטה מחוסר שחיטה:

ואם כנים הד' יש לת' בזה מה שהקשו האחרונים על הא דאמר רנב"י בחולין (ד' ק"מ) דטהורות אתי למעט צפורי מצורע דהציפור השחיטה פסול אם הוא מעהנ"ד ת"ל הא בעי ר"ח בסנהדרין (דף קי"ב ע"ב) אי שחיטת עהנ"ד מטהר מידי נבילה וכיון דכתיב הכא ושחט א"כ מוכרח דציפור עהנ"ד פסול דאינו עלי' שם שחיטה ולהנ"ל י"ל דר"ח לא קמבעי' לי' אלא דוקא בבע"ח דעלמא דבזה שמקיים לפי חרב נעשה שללה של עיר הנדחת ונאסר בהנאה לכן אינו מטהר מיד"נ דע"י השחיטה עומד לישרף ואינו בכלל שחיטה משא"כ הכא בצפורי מצורע כיון דא"נ דכשר לצפורי מצורע ונאסר בהנאה מצד צפורי מצורע נראה פשוט דלאחר שחיטה אינו נעשה שללה כיון דאסור בהנאה מצד צפורי מצורע והוי בכלל שלל שמים דאע"ג דצפורי מצורע אינן הקדש בעצם מ"מ נראה דדינן כמו הקדש והוי בכלל שלל שמים דהרי ילפינן מכשיר ממכשיר דשעיר המשתלח נראה דחד דינא אית להו וכיון שכן י"ל דבזה לכ"ע שחיטה מטהר מיד"נ ור"ח לא איבעי' לי' אלא היכא באחר לפי חרב מחייבינן שריפה מצד שללה אבל היכא דאינן בכלל שללה מודה דמטהר מיד"נ ומ"ש דא"ש בזה מה שנסתפקו התוס' בבהמת עהנ"ד בעבר והקריבה אי כשירה ותמהו האחרונים הא הכא אינו חל ההקדש ואינו מטהר מיד"נ ולהנ"ל י"ל כיון דא"נ דיכול להקדיש שוב לא יחול כלל לאחר שחיטה איסור שללה וא"כ שפיר ההקדש חל והשחיטה מטהר מיד"נ:

איברא דלקושטא דמילתא יש לעי' בזה לומר דאיסור הנאה בבע"ח אינו מתחיל אלא לאחר שנעשה בו מצות הריגה דאז הוא בכלל שריפת כל שללה וי"ל דבאמת בבע"ח ההריגה הוא השריפה וליכא חיוב כלל בבע"ח אחר ההריגה לשרוף אותן בכלל שללה ועי' היטב בלשון הר"מ ז"ל פ"ד מה' סוף ה"י תראה שיש מקום לומר כן בכונתו דבע"ח ל"צ אלא הריגה ובשאר שללה שריפה ועי' בכ"מ שם סוף הי"ג נראה ג"כ כדברינו דבע"ח שחיטתן הוא שריפתן ובשאר דברים צריך שריפה ומ"ש רש"י בחולין (דף ק"מ ע"א) ד"ה אלא בשחיטה בזה"ל אפי' ההיא דשחיטה היא ולא אכלי לה ויכול לשורפה אחר שחיטה דנראה לכאורה דפשיטא לרש"י ז"ל דגם בע"ח צריכין שריפה אחר הריגתן נלענ"ד דרש"י ז"ל דבר גדול דיבר בזה דהנה באמת המפרשים נתקשו על רנב"י דלמה צריך קרא לזה ת"ל הא הוא ספק אם שחיטה מטהר מיד"נ כאיבעיית ר"ח הנ"ל וא"כ א"א לצפור עהנ"ד שיהי' בכלל צפור השחוטה אמנם מה שנראה בזה דרש"י ז"ל בא להזהיר זה במ"ש ויכול לשורפה אחר שחיטה דאיבעיית ר"ח הוא מכח דכתיב לפי חרב ל"ש מיקטל קטלה ל"ש שחטה הוי בכלל לפי חרב וכיון שנתקיים מצות עהנ"ד אין ע"ז שם שחיטה ומעתה נראה כיון דבתוה"ק כתיב רק בהמתה נהי דקיי"ל דחי' בכלל בהמה

אבל עוף אין לנו לימוד בתוה"ק דיהי' בכלל זה שיהי' צריך הריגה דוקא וראיתי בר"מ ז"ל בה"ו שם שכ' דהורגין כל נפש חי' שבה וכתב מרנא הר"מ ז"ל מקרא מלא הוא ואת "כל" בהמתה וה"ה לשאר נפש חי' ואפשר "דמכל" נפקא ובוש אני מלומר על רבינו הגדול בעל כ"מ ז"ל שסמך על זכרונו ולא עי' במקרא שלא נאמר תיבת כל בבהמה רק כתיב ואת כל שללה תקבוץ וא"כ אם נבוא לדרוש עוף בתיבת כל אין לנו לימוד אלא על חיוב שריפה אבל שיהי' צריך הריגה לפי חרב אין לנו לימוד שוב מצאתי להפר"ח במים חיים הרגיש בזה על דברי כסף משנה ז"ל וכתב ג"כ שע"כ כונתו על כל שללה וא"כ נראה שזה כונת רש"י ז"ל דלכן בצפורי מצורע צריך קרא למעט צפור עהנ"ד כיון דבעוף ל"צ לפי חרב אלא שריפה וזה יכול להיות אחר שחיטה וז"נ מאוד בדעת רש"י ז"ל אמנם הר"מ ז"ל נראה דחולק בזה על רש"י ז"ל וס"ל דגם עוף צריך הריגה לפי חרב וכמו שנראה מלשונו שכ' דהורגין כל נפש חי' אשר בה ולכן הר"מ ז"ל לשיטתו פסק דלא כר"ח ופשיטא לי' דמטהר מיד"נ כמו שנראה מדבריו ז"ל בפ"ד הי"ב שם משום דהר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דאין חילוק בין עוף לבהמה בזה הי' לו הוכחה מרנב"י דס"ל דפשיטא דאע"ג דהוא בכל חיוב הריגה מ"מ מטהר מיד"נ אם נשחט מדצריך מועט בצפורי מצורע ובזה כבר הרגיש המנ"ח בדעת הר"מ ז"ל אמנם לא הרגיש כלל בדעת רש"י ז"ל ובהא דאמרן דיש לחלק בין עוף לבהמה:

ובאמת בדעת רש"י ז"ל נראה נכון כמ"ש כיון דליכא לימוד על עוף ואי משום דכתיב מקודם בקרא החרם תחרים אותה ואת כל אשר בה ונאמר "דכל" זה מרבה עופות זה בודאי אינו כיון דכתיב מקודם בהמתך וברור דכל זה אתי לרבות נשים וטף לר"א דגם טף נהרגין כמ"ש הרמב"ן ז"ל עה"ת שם ומרן הכ"מ עצמו וצ"ע עוד בזה. ובעיקר הקושי' שהקשו האחרונים מאיבעיא דר"ח על רנב"י דפשיטא לי' דמטהר מיד"נ מדס"ל דהוי שחיטה בצפור מצורע לכאו' י"ל עפ"י מה שראיתי בס' מלוא הרועים ערך עוף בשם הג' בעל קדושת לוי ז"ל שכ' לפרש פלוגתת הילקוט פ' מצורע בפסוק וצוה הכהן ושחט לקיחה בכהן ושחיטה בכל אדם דברי רבי ר"י בר"י אומר אף שחיטה בכהן דלטעמא אזלי דרבי לשיטתו דיש שחיטה לעוף מה"ת ושחיטה אינו עבודה דנוהג גם בחולין לכן שחיטה בכל אדם אמנם ר"י בר"י סובר דא"ש לעוף מה"ת בחולין וא"כ בקדשים הוי עבודה ולכן בצפורי מצורע צריך כהן דוקא וכנראה שהג' בעל מלוא הרועים ז"ל הסכים לזה עיי"ש אות י"ד וא"כ י"ל דנהי דמיבעי' לי' לר"ח דגם שחיטה הוי בכלל לפי חרב ה"ד שחיטת זר אבל היכא דהוי עבודה וצריך כהונה י"ל דר"ח ג"כ מודה דבזה לא יתכן לומר שנתקיים בזה מצות עהנ"ד דשורש מצות עיר הנדחת להחרים כל אשר בה והכא

עשה להיפך ממש שלקח כהן לעשות בה עבודה וי"ל דרנב"י ג"כ ס"ל א"ש לעוף מה"ת ולכן שפיר צריך קרא למעוטי צפורי מצורע מעיר הנדחת:

איברא דעיקר ד' הג' בעל קדושת לוי אע"פ שהם דברי חכמה בכ"ז נלענ"ד שיש לדון בהם דאפי' א"נ דא"ש לעוף מה"ת בחולין מ"מ בשביל זה אינו מוכרח דיהי' צריך כהונה בצפורי מצורע כיון דמעשי' בחוץ אינו בגדר עבודה וכמו דברור הדבר דאפי' בטהרת מצורע דלכ"ע צריך כהן מ"מ א"צ בגדי כהונה ואפי' בע"מ וזב ט"מ כשר לטהרת מצורעים ומצורע דא"י לטהר נתמעט מקרא ואע"ג דפסולים לעבודה וע"כ צ"ל דא"ז בגדר עבודה ואע"ג דגזה"כ דצריך בזה כהן היינו שהתוה"ק אמרה שפעולה זו צריכה ע"י כהן דוקא אבל לא מפני שהוא עבודה וכן מבואר ביומא (דף ע"ב ע"א) מידי דהוה אמראות נגעים דלאו עבודה היא ובעיא כהונה ואם אמנם כי במראות נגעים י"ל דהוא מטעם ענין הוראה והתורה לא מסרה הוראה זו כ"א לכהנים שהם עיקר השופטים ולכן שייכות רק לכהן אך נראה דכונת הגמ' להוכיח מטהרת מצורע דצריך כהן בהפעולות אע"ג דזה אינו בגדר הוראה וא"כ מצאנו פעולות שהקפידה תורה שצריך כהונה וה"ה בפרה. יהי' איך שיהי' נראה פשוט דלענין שחיטה בעוף אין לומר כיון דא"נ בחולין צריך כהן דוקא כיון דכהן ג"כ אינו עובד בבגדי כהונה א"כ מה בכך שהוא כהן והרי היכא דהוא עבודה צריך כהן וכלי שרת והכא ליכא כ"ז ובאמת הרי בעוף בפנים ג"כ ליכא מצות שחיטה אלא מליקה א"כ למ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת אין זה שצריך שחיטה בצפורי מצורע מפאת שהוא עבודה רק המצוה כן הוא שצריך במצורע פעולה זו ואין להכריח משום זה דצריך כהונה ויש להכריח הדברים לפי גירסת התורת כהנים שלפנינו דרבי ס"ל דשחיטה צריך כהונה ופסולה בזר ור"י בר"י ס"ל דכשירה בכל אדם הרי מבואר להיפך וכן מוכרח מפסק הר"מ ז"ל דפסק יש שחיטה לעוף מה"ת ופסק דשחיטה צריך כהונה וע"כ כדאמרן דלא תלי' זה בזה כלל:

אמנם בעיקר הקושי' הנ"ל י"ל בפשיטות א"נ דס"ל לרנב"י אין שחיטה לעוף מה"ת והכא גזה"כ דצריך שחיטה א"כ שפיר צריך מועט בצפור השחוטה שיפסול של עהנ"ד אע"ג דאין השחיטה שבו מטהר מיד"נ כיון דאין צריך שחיטה כלל וגדולה מזו מבואר בתו"כ דממעט מטהורות פרט לטמאות וקשה הא כתיב ושחט ואיך שייך בעוף טמא שחיטה וע"כ כנ"ל דהיינו א"נ א"ש לעוף מה"ת וא"כ ה"ה לענין צפורי עהנ"ד [ועי' ברש"י ז"ל פ' מצורע ד"ה טהורות שכ' פרט לעוף טמא ובגור ארי' למר"ל ז"ל דקדק דלמה משנה רש"י ז"ל בזה מלשון התו"כ ולמה לעיל בחיות כתב רש"י ז"ל לשון רבים אמנם להנ"ל י"ל דרש"י ז"ל ס"ל דלהלכה דקי"ל דיש שחיטה לעוף מה"ת ל"צ למעט צפור השחוטה וקרא

אתא רק לצפור המשולחת והראו לו אח"כ בס' בנין שלמה להג' מוהר"ש כהן מווילנא ז"ל בהקדמה כתב לפרש כן ד' התשו' עיי"ש שהובא ג"כ ד' הג' בעל קדושת לוי ז"ל ולא הרגיש כלל בדברינו הנ"ל כ"א בגירסת התו"כ שלפנינו עיי"ש] ויש לעי' עוד בזה לפי"מ דהכריחו התוס' בחולין (דף כ' ע"א) דאפי' למ"ד א"ש לעוף מה"ת מ"מ נחירה בסימנים בעי' דאל"כ איך משכח"ל נבילות עוף טהור א"כ לר"ח דבעיר הנדחת היכא דמתקיים בה לפי חרב ל"מ לטהר מיד"נ א"כ י"ל דגם בעוף ל"מ לטהר מיד"נ והוי כמתה מאלי' ואינה בגדר שחיטה שיהי' כשר לטהרת מצורע אך יש לדחות דדוקא בשחיטה דצריך כח גברא ושיעשה הפעולה ע"י בר זביחה שפיר אמרינן דאם מקיים בו מצות עהנ"ד אינו בכלל שחיטה ואינו מטהר מיד"נ משא"כ בעוף למ"ד א"ש לעוף מה"ת ורק נחירת סימנים צריך ואין נפ"מ מי השוחט נראה פשוט דאף ר"ח מודה דבשחיטת העוף מטהר מיד"נ אע"ג דמתקיים בו מצות עיר הנדחת כיון דמ"מ הי' בו נחירת סימנים וצ"ע עוד בכל זה וי"ל עוד א"נ דצפורי מצורע צריך כהן דוקא בשחיטה אע"ג שביארנו דאין זה עבודה מ"מ י"ל כיון דצריך כהונה לזה אינו מתקיים בשחיטה זו מצות לפי חרב בעהנ"ד כמוש"ל וי"ל בזה גם ד' התוס' חולין (דף ק"מ) הנ"ל שנסתפקו על בהמת עהנ"ד בהקדישה והקריבה אם כשר הקרבן שתמי' הא לר"ח שספק אם השחיטה מטהר מיד"נ וא"כ אינו קרבן כלל ולהנ"ל י"ל דהתוס' ס"ל דכמו דס"ל לרנב"י כיון דהשחיטה צריך כהונה אינו בגדר לפי חרב כיון דהוא עושה מעשה היפך גדר עהנ"ד כמו כן בשחיטת קדשים שצריך עזרה דוקא וזה היפך מצות עהנ"ד להחרם את כל אשר בה בתוך רחוב העיר ואפי' חולין אסור לשחוט בעזרה מכ"ש מה שהוא חרם מעיר הנדחת א"כ לא יתכן לומר שזה בכלל לפי חרב לכן גם לר"ח השחיטה מטהר מיד"נ:

ויש להסביר עוד החילוק בין שחיטת חולין לשחיטת קדשים דדוקא שחיטת חולין דא"צ כונה א"כ י"ל דאע"ג דעושהו בדרך שחיטה מ"מ אין זה מוציאו מכלל הריגה והוי בכלל מפי חרב אמנם בשחיטת קדשים דצריך כונה לשם שחיטה דוקא גם ר"ח מודה דאינו בכלל הריגה ועי' היטב בש"ס סנהדרין וברש"י ז"ל שם תראה שיש מקום לדברינו וביותר לפ"מ שהסביר הרמ"ה ז"ל בחידושיו דאיבעיית ר"ח הוא משום בשחיטה הרי מתה במיתה זו שנגזר עלי' ונתקיים בה מצות התורה לכן לא תהני לטהר מיד"נ א"כ י"ל דז"ד ששחטה בתורת חולין אבל לא כשהקדישה ושחטה בתורת קדשים בעזרה או לקחה לצפורי מצורע ונשחטה ע"י כהן בזה גם ר"ח מודה דמטהר מיד"נ:

ודע שראיתי להג' בעל חת"ס ז"ל בת' ח' או"ח סי' ק"פ שהאריך בד' התוס' חולין הנ"ל ותודה"ק בכונת התוס' דמספק"ל בעבר והקדישה והקריבה קודם שנגמ"ד להיות עהנ"ד

אם הוי כפרה למפרע א"ד דאגלמ"ל דהי' בכלל חרם כיון דאח"כ נגמ"ד למיתה ועיי"ש שרוצה לדמות זה לשור הנסקל דאם שחטו קודם שנגמ"ד בשרו מותר וה"ה דאם הקריבו כשר לגבוה (זה תמי' מאוד דהרי נוגח פסול להקרבה אף קודם שנגמ"ד ונשאלתי בזה מכבוד יד"נ הרב החריף מו"ה ר"ש נ"י מליטעטאוו והשבתי לו שנראה דאשיגרא דלישנא הוא וכונת הגז"ל לולא איסור דנוגח דהוא איסור אחר ונפ"מ לעיר הנדחת דל"ש בו איסור דגבוה כ"א מפאת האיסה"נ שבו א"כ אם נשחט קודם גמ"ד צריך שיהי' מותר אף לגבוה והבן כי קצרתי] אך באמת א"ד לשור הנסקל דהתם אם שחטו קודם שנגמ"ד ל"ש גמ"ד אח"כ משא"כ הכא אפי' אם שחטו קודם שנגמ"ד מ"מ ברור הדבר דאם אח"כ איתא בעולם ה"ה בכלל שללה ונשרפת עכ"פ כמו שאר שללה וא"כ י"ל דאם הקריבה קודם חל איסור חרם למפרע ואינו קרבן ולענין אכילה אין נפ"מ דהוי התר"ס למלקות אמנם לענין הקרבה שפיר האיבעי' כנ"ל וזה כונת התוס' אתדה"ק:

והנה לפ"ד הי' אפשר לומר גם בכונת רנב"י מה שתי' דצריך למעוטי צפור של עיר הנדחת לצפורי מצורע היינו ג"כ קודם גמ"ד דשוב פשיטא דהשחיטה מטהר מיד"נ ואעפי"כ אסור לצפורי מצורע כיון דעומד להיות נגמ"ד לאסור בהנאה אך באמת דה"ק תמוהין מאוד לענ"ד ול"ז להבינם כלל דא"כ בעיר הנדחת אף קודם גמ"ד יהי' כל אנשים שבתוכה אסורין לאכול שום דבר כיון דאמרינן דחל החרם למפרע וא"כ יהי' נתברר דאכלו איסור ואע"ג דא"ל כמו"ש הגז"ל דהוי התר"ס אבל עכ"פ יהי' אסור באכילה מספק ודבר זה לא נזכר בשום מקום לכן נראה ברור דאין לדברים אלו שורש וענף כלל דבזה בודאי צדקו ד' הגז"ל דנהי דאם נשחט קודם גמ"ד מטהר מיד"נ כדין שור הנסקל וכ"כ הרמ"ה ז"ל בחי' סנהדרין שם מ"מ פשיטא דלאחר שנגמ"ד חל עליו חיוב שריפה מצד שללה אך ז"ב דזה דוקא אם איתא אז בעולם אז כל מה שישנו נאסר משום שלל עהנ"ד מה שא"כ מה שכבר נאכל או נקרב לגבוה וליתני' עתה פשיטא דל"ש בי' איסור עיר הנדחת כלל כיון דבאמת אפי' נכסי צדיקים נשרפין א"כ בעצם ליכא על השלל שום איסור רק דקנסה התוה"ק שלא ליהנות מכל מה שיש בעיר ההוא וקנס אין לו חלות אלא משעת גמר דין אבל לא שיהי' נאסר למפרע ודרך פלפול י"ל עוד מטעם אחר כיון דקי"ל בפירות המחוברין אינן אסורין בהנאה כיון דכתיב תקבוץ ושרפת מה שאינו מחוסר אלא קביצה ושריפה יצא זה שמחוסר תלישה ג"כ וא"כ אין שייך שיהי' האיסור קודם גמ"ד כיון דאז הי' מחוסר גמ"ד ג"כ ואם כן אינן בכלל קביצה ושריפה כיון דמחוסר גם גמ"ד ועתה שכבר איננו בודאי מחוסר יותר מקביצה כיון דא"א למצאו בשום פנים וא"כ הוא ק"ו מפירות המחוברין דאינן נאסרין מכ"ש זה שא"א שוב לקיים בו מצות שריפה

בשום פנים פשיטא דאינו בכלל תקבוץ ושרפת ואם אמנם כי לענ"ד הדברים פשוטין עד שלא נתנו להעלות על הכתב מ"מ כיון שהגז"ל עושה מזה ספק אמרתי לבאר הד' לענ"ד הקלישה:

ב) שם בגמ' מתקיף לה ר"י הרי רובע ונרבע בעדים דבע"ח נינהו ואסורי וכתב בחי' הריטב"א דלכן פרכינן מרו"נ דילפינן איסה"נ דידהו משור הנסקל ולא מקשינן משור שהרג הנפש דמפורש בתורה דאסור בהנאה משום דפריך לעיל ממוקצה ונעבד פריך השתא מרובע ונרבע דהוי דכותי' דאסורי אפי' קודם גמ"ד והנה דבריו צע"ג דמה כונתו בזה דאין לומר דכונתו דרובע ונרבע דמי' למוקצה ונעבד דאסור לגבוה קודם גמ"ד משא"כ נוגח ז"א דהרי מבואר במשנה זבחים (דף ע"א) דגם נוגח אסור לגבוה עפ"י ע"א או עפ"י בעלים ועוד דהרי קושיית הגמ' הוא מאיסור הדיוט ולא מזה שאסור לגבוה וע"כ דכונתו דברו"נ משכח"ל שאסור להדיוט ג"כ קודם גמ"ד וכמו דבמוקצה ונעבד ל"צ גמ"ד לאיסור גבוה ה"ה דברובע ונרבע ל"צ גמ"ד לאיסור הדיוט וזה תמי' לכאורה כיון דילפינן כל איסה"נ דידי' משור הנסקל א"כ מנ"ל לאסור קודם גמ"ד:

ומה שנלענ"ד בדעת הריטב"א ז"ל דס"ל כדעת הב"ח בת' דשורו של עכו"ם דנרבע נידון בע"א ודיין אחד דכמיתת הבעלים כך מיתת השור וכיון דבעליו נידון בע"א ה"ה שורו ואסור בהנאה ול"צ גמ"ד בב"ד של כ"ג אמנם ז"ד ברו"נ דהחיוב משום שבא לישראל תקלה וקלון על ידו וא"כ אין נפ"מ וגם שור של עכו"ם ח"מ ולכן שפיר משכח"ל ברו"נ דל"צ גמ"ד ואז לפני הגמ"ד אסור להדיוט משא"כ נוגח שכ"כ הג' בעל מנ"ח ז"ל במצוה נ"א דלדעת הר"מ ז"ל דב"נ אינו מוזהר על הדינים כישראל א"ח בנזקי שור כד"י ושור שלו שהרג את הנפש א"ח מיתה כלל ול"מ לה שור הנסקל אלא בשור של ישראל ושוב צריך כ"ג וגמ"ד דוקא וא"ש ד' הריטב"א ז"ל לחומר הנושא:

איברא דעיקר ד' המנ"ח ז"ל דלדעת הר"מ ז"ל דב"נ אינו מוזהר על הדינים כישראל אם שורו הרג לישראל א"ח מיתה צ"ע לפענ"ד לפ"מ שכ' הפוסקים דלהלכה דקי"ל דגם שור של הפקר שהרג את האדם נהרג א"כ ע"כ הא דחייבה רחמנא מיתה בשור שהרג את הנפש אינו מפאת עונש הבעלים כ"א מפאת עונש השור שהרג את הנפש א"כ אין שום סברא שמפני שאין הב"נ מצווה על הדינים יהי' שורו פטור ממיתה כיון דהחיוב מיתה הוא על השור עצמו ובלא זה א"נ דל"צ תקלה וקלון וגם בתקלה לחודא נהרג השור א"כ גם בשור שהרג את האדם ח"מ דא"ל תקלה גדולה מזו שנהרג ישראל על ידו לזאת א"א להעמיס דברים אלו בריטב"א ז"ל לכן נראה יותר בכונת הריטב"א כפירוש הראשון שכתבנו דלכן מקשינן מרובע ונרבע כיון דדמי' למוקצה ונעבד דאסור גם קודם גמ"ד

לגבוה עכ"פ משא"כ שור הנסקל אע"ג דאם הרג את ישראל אסור אפי' קודם גמ"ד לגבוה מ"מ משכח"ל דשור הנסקל שלא יהי' בו איסור גבוה אלא לאחר שנגמ"ד והיינו שור של ב"נ שנגח לב"נ לפי"מ שבארנו בספר חמדת ישראל דיני ב"נ אות ל"ג דמוכרח מדעת הרמב"ן ז"ל דג"כ נידון בדיני שור הנסקל ומעתה י"ל עפמ"ש התוס' במס' ע"ז (דף ס"ד ע"ב) בד"ה איזהו גר תושב דאע"פ דאזהרתן ז"מ מ"מ צריך ב"ד לדון אותם וקודם לכן אינו ח"מ ועי' בס' צפנת פענח ה' מילה פ"א ה"ו שרוצה לומר גדולה מזו לעשות מחלוקת בין הר"מ והראב"ד ז"ל דבזה"ז שא"י לדון ד"נ בישראל ה"ה בב"נ ואם כי בזה אין הדברים נראין כלל וברור הדבר דגם בזה"ז נהרג בע"א ובדיין אחד דבהם לא אשתני דינא כלל וגם אנחנו יכולים לדון אותם כן אך ז"ב דלפ"ד התוס' הנ"ל צריך עכ"פ שיהי' דין וקודם לכן הוי קודם גמ"ד וא"כ שור של ב"נ שהרג ב"נ קודם שנגמ"ד למיתה אינו אסור להדיוט וממילא נראה דאינו אסור לגבוה ג"כ כיון דאיסור זה שאסרה רחמנא נוגח לגבוה י"ל דאינו אסור אלא כשנגח לישראל דוקא וכמו"ש רש"י ז"ל במס' ע"ז (דף כ"ד ע"א) וא"כ בנוגח משכח"ל דלא יהי' אסור לגבוה קודם גמ"ד כ"א לאחר שנגמ"ד דאסור להדיוט וממילא אסור לגבוה וא"כ א"ש ד' הריטב"א ז"ל ובזה א"ש גם ד' החת"ס ז"ל שהבאנו לעיל באות א' שיש מציאות לדבריו גם בשור הנסקל שאם הקריבו קודם שנגמ"ד יהי' הקרבה מעלי' והיינו בכה"ג דאינו אסור לגבוה משום נוגח ויש לעי' עוד בכ"ז ואכ"מ:

ג) שם רבא אמר לא אמרה תורה שלח לתקלה ופירש רש"י ז"ל בזה"ל סברא הוא שהמשולחת מותרת דלא אמרה תורה שלח לתקלה שתהי' למכשול עון וילכדנה אדם ויאכלנה עכ"ל וקשה לי דהנה בשעה"מ הקשה על הא דאמרינן בגמ' שלח לתקלה איך יהי' תקלה הא יבטל ברוב והכריח מזה דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא דאורייתא ועי' בנוב"ת שכ' די"ל דיבש ביבש הוי דאורייתא עכ"פ לכ"ע ל"ש תקלה אלא על השליח גופא אבל אדם האוכלו אח"כ לא עביד שום איסור וא"כ איך כתב רש"י ז"ל דהתקלה יהי' והנה בפשיטות י"ל דכוונת רש"י ז"ל דהנה לכאורה קשה הא אף אם אין מבטלין א"ל הוא מה"ת הא הכא אין כונתו לבטל אלא לעשות מצות שלוח ואינו בגדר תקלה לכן פירש רש"י ז"ל דע"כ מתכוין בשלוח לבטלו דאל"כ יהי' תקלה שמא ימצא אדם ויאכלנו ואיך אמרה תורה שלח לתקלה וע"כ משום דנתבטל בהשלוח וא"כ הו"ל כא"י כונת השלוח להתבטל ושוב הוי השלוח בגדר תקלה מטעם ביטול א"ל אך עדיין צ"ע דשפיר י"ל דאינו בגדר תקלה כלל דהוא אינו מתכוין לבטל ואעפ"כ לא יצמח מזה מכשול כיון דבאמת נתבטל ע"י השילוח ומהתימה על הגאונים הנ"ל שלא הזכירו מד' רש"י אלו לכן נלענ"ד דכונת רש"י ז"ל לפי"מ דקי"ל איסורין אין מבטלין זא"ז א"כ הכא השתא כ"ז

שהצפור בחי' הרי לא נתבטל בשאר צפרים כיון דאסורין מצד אמה"ח א"כ הוי איסור באיסור ולא בטל כיון דכל הצפרים אסורים מצד אמה"ח וא"כ שוב ל"ש בי' ביטול כלל לפימ"ש הרשב"א ז"ל דביטול הוא רק בנודע שיש תערובות איסור אבל בלאו נודע ל"ש ביטול וכבר החזיקו האחרונים בד' והוכיחו מד' הירושלמי דתלי' עיקר בידיעת הבעלים הא ידיעת אחר ל"מ א"כ שפיר יש לחוש לתקלה דילמא יצוד אותו אחד אח"כ והוא לא ידע כלל מהתערובות בצפורי מצורע וישחטנו ויאכלנו דשפיר יהי' תקלה דלא יתבטל כיון דלא נודע לו כלל מתערובות איסור ובכה"ג לא שייך ביטול וז"נ לכאורה:

איברא דיש לעי' בזה דהנה זה נראה פשוט דאע"ג דאיסור אכילה לא יתבטל מ"מ איסה"נ יתבטל כיון דלענין איסה"נ הוי איסור בהיתר וא"כ נראה דאע"ג דלענין אכילה אינו בטל מ"מ שוב ליכא איסור אכילה מצד צפורי מצורע דהנה באמת קשה איך חל איסור צפורי מצורע על איסור אמה"ח אך ע"כ צ"ל מצד דהוי מוסיף הנאה ומעתה נראה דאם נתערב בשאר צפרים באיסה"נ נתבטל וליכא אלא איסור אכילה ושוב ממילא גם איסור אכילה ליכא והוא לפ"ד רש"י ביבמות (דף מ"ט ע"ב) בד"ה דהא תפסי בה קידושין שכ' להוכיח דא"נ דלא תפסי בה קידושין ה"ה דהוה לן למימר דעכשיו דנעשו חיי"כ יפקעו הקידושין א"כ נראה דה"ה לדעת רש"י ז"ל בהא דקיי"ל א"א חל על איסור רק בכולל או במוסיף אם אח"כ נפקע המוסיף ממילא נפקע גם האיסור כיון דאין לו חלות אלא מכח המוסיף וא"כ כשיבוא עתה לחול אינו חל כיון דעתה ליכא מוסיף א"כ ה"ה אם חל מכבר שפקע ומעתה ה"ה הכא כיון דאיסה"נ נתבטל שוב ממילא ליכא איסור אכילה מצד א"א חע"א ואין לומר כיון דקיי"ל דאע"ג דאמרינן א"א חע"א מ"מ מיתלי תלוי וקאי וא"כ הכ"נ כיון דאיסור אכילה לא נתבטל נהי דממילא אין לו חלות מצד אין איסור חע"א מ"מ אח"כ כששחטו דנפקע איסור אמה"ח שוב חל איסור בצפורי מצורע ואינו בטל מצד דלא נודע ז"א דאפי' א"נ דבלא נודע אינו בטל ה"ד אם הי' איסור ויתבטל בו אבל לחול עליו שם איסור בודאי אין נפ"מ בין נודע או לא נודע וא"כ הכ"נ כיון דמחיים ליכא איסור כלל ומלבד זה יש לעי' הרבה אם איסור צפורי מצורע חל אח"כ כיון דלא נוכל להיות אסור בהנאה מצד שכבר נתבטל לענין הנאה ה"ה דאינו חל לענין אכילה ומלבד זאת נראה דנהי דקיי"ל איסורין א"מ זה את זה ה"ד אם אין מבטלין שאר איסור אבל הכא כיון דעכ"פ לענין הנאה בטל א"כ אע"ג דלא יתבטל לענין אכילה יהי' מותר באכילה ושוב ממילא בטל ג"כ עוד י"ל דבלא"ה בטל לגמרי כיון דעכ"פ אינו מב"מ דזה מותר בהנאה וזה איסור הנאה א"כ איסור זה דצפורי מצורע ואיסור אמה"ח הוי אינו מינו ובטל לגמרי ונסתרו דברינו בישוב ד' הרש"י ז"ל בפשיטות אך באמת יש לומר להיפך ממש דרבא

ס"ל א"א חע"א אפי' באיסור מוסיף א"כ איסור צפורי מצורע אינו חל כלל רק כשישחט ואז אינו בטל מצד לא נודע אך יש לעי' בכ"ז כמש"ל. העתקתי פה איזהו סברות שיש לדבר בזה ואי"ה לעתות הפנאי אבאר כל הצורך ותמהני על כל הגאונים ז"ל שלא דברו כלל בד' רש"י אלו לברר הד':

פרק ג

אעתיק בכאן מ"ש זה איזהו שנים להרב הגאון החכם השלם מוהר"מ הורוויץ נ"י אב"ד פפד"מ שיחי' ושייך לסדר היום. וז"ל שם ראיתי בס' בית יצחק יו"ד ח"ב סי' ס"ז כתב בשם כת"ה שי' לת' ד' הר"מ ז"ל התמוהין סופ"ז דנזירות שכ' הטעם דאמרינן עדל"ת בנזיר מצורע דמותר לגלח את כל שערו אע"ג דבנזיר איכא עשה ג"כ דקדוש יהי' גדל פרע שער ראשו משום דמצורע אינו בגדר קדוש כיון דימי חלוטו אין עולין לו ולכן ליכא אלא ל"ת ואמרינן עדל"ת ותמה עליו הראב"ד ז"ל הא בגמ' מבואר דהטעם משום דישנו בשאלה לכן דוחה עול"ת ותי' כת"ה שהר"מ ז"ל קאי על תגלחת ראשונה שבזה לא נכתבה בתוה"ק כי אם כל שערו ולא נזכר כלל הפרטים דראשו וזקנו וגבות עיניו וצ"ע למה באמת ל"צ לרבות כל אלו דבמצורע ונזיר אמרינן עשה דוחה ל"ת וע"ז בא הר"מ ז"ל להודיענו הטעם דבגילוח הראשון ל"צ קרא כלל דממילא ידעינן עדל"ת כמו בכל מקום ואי דהוי עול"ת ז"א דאז אינו בגדר קדוש וליכא עשה כלל והא דצריכין לקרא דראשו לרבות נזיר מצורע היינו רק בגילוח השני די"ל דהסוגי' ס"ל דתגלחת לא מעכבין וא"כ שוב הוי בגדר קדוש והוי עול"ת ולכן צריך קרא וד' הר"מ ז"ל יש לו הוכחה מתוה"ק את"ד כת"ה והג' המחבר שיחי' [ז"ל] נותן לו את השבח ומתפלא שלא ראה עוד מי שביאר שלמה לא נכתב ראשו וזקנו בגילוח ראשון:

והנה בעיקר הדבר תמהני על שניכם שלא ראיתם שכבר התעורר בזה רבינו הגדול בעל הפלאה ז"ל בפנים יפות שהעיר בזה דלמה לא כתיב ראשו וזקנו כ"א בגילוח האחרון ועיי"ש שכ' דלכאורה נראה דמזה ראי' להר"מ ז"ל ולכן בגילוח ראשון ל"צ למכתב ראשו כלל אמנם בגילוח שני כתוב ראשו להורות זה דגם אז דוחה משום דגם אז אינו עוד בגדר קדוש אע"ג שבא אל תוך המחנה אך א"ר מזה די"ל כפשטא שהתורה גילתה לנו דאף ימי ספורו אין עולין לו וצריך לגלח תחילה ולטהר לגמרי אד"ק ובאמת בחידושינו כתבנו עפ"ד לת' את ד' הר"מ ז"ל כד' כת"ה שי' שכונת הר"מ ז"ל עיקר על תגלחת ראשונה ובזה כ"ע מודים דליכא עשה דקדוש יהי' כיון דקיי"ל דגם ימי ספורו אין עולין לו א"כ גם לאחר שיגלח לא יעלו לו ימים אלו בשום פנים וא"כ לא יתכן לומר עליו העשה קדוש יהי' כיון דלא יהי' בגדר קדוש באותו יום משא"כ בגילוח השני דלאחר הגילוח

שנעשה טבול יום נראה דמתחיל למנות ימי נזירות ואותו יום עולה לו א"כ הרי נעשה קדוש באותו יום וכיון דאין מחוסר זמן לבו ביום הרי איכא עשה דקדוש יהי' והוי בגדר עול"ת ואע"ג דהקדישה רק על ידי הגילוח וא"נ דאינו מתגלח לא נעשה קדוש מ"מ א"א להחליט דיתגלח כיון דאם יתגלח הרי נעשה קדוש מיד ואסור בגילוח ויש לתלות זה במקצת היום ככולו לענין נזירות דמתחיל למנות עוד היום ימי נזירות וכיון דהיום יהי' עוד בגדר קדוש אע"ג דיהי' רק ע"י הגילוח מ"מ יש עשה דקדוש יהי' ופלפלתי הרבה בזה ואכ"מ רק גוף הסברא הצגתי לפני כת"ה שיחי':

ובעיקר ד' הר"מ ז"ל לסלק מעליו קושיית הראב"ד ז"ל כתבתי בילדותי בקונטרס שכתבתי בסוגי' דעלי' דהר"מ ז"ל ס"ל דזהו פירוש הגמ' ביבמות במה דאמרינן דמה לנזיר שכן ישנן בשאלה דאלת"ה הא דקיי"ל אין עדל"ת ועשה ליגמר מנזיר אלא מה לנזיר שכן ישנן בשאלה דהנה לכאו' קשה ענין זה דהגמ' קורא קולא לזה שישנו בשאלה ומה"ט עדל"ת הרי אדרבה הא כללא כייל ר"ל דכ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שתיהם מוטב וא"כ ה"נ אדרבה כיון דאפשר למיתשל על נזירתו אמאי דחי' לי' עשה דמצורע הא הוי אפשר לקיים ב' ולא נימא עדל"ת לכן ס"ל להר"מ ז"ל דכונת הש"ס הוא דמה לנזיר מצורע שכן ישנן בשאלה א"כ אין הנזירות קדושה עצמיות בקדושת כהונה שא"א להסתלק ממנו אף בימי צרעתו וא"כ בהיותו מצורע ואינו קדוש שוב קילי הלאוין דנזיר ג"כ וע"ז מייתי הגמ' ראי' דאל"כ אמאי לא נילף מיני' דעדל"ת ועשה דקדוש יהי' א"ו משום דישנו בשאלה אמרינן דבימי צרעתו אינו בגדר קדוש ולא כמו כה"ג מצורע דאפי' בימי צרעתו הוי בגדר קדוש וצריך קרא דהצרוע דמותר בפריעה ובפרימה וכמו"ש הר"מ ז"ל דהוא מטעם עדל"ת וע"כ משום דקדושה זו א"א להתבטל ממנו בשום פנים גם בימי צרעתו לא פסקה ממנו משא"כ קדושת נזיר כיון דישנן בשאלה לכן גם בימי צרעתו ליתא לקדושת נזיר וא"כ גם הלאו קיל כיון דשורש הלאוין הללו שקיבל עליו להיותו נזיר השם וכיון דמוכרח דבימים האלו אין בו קדושת נזיר קילי הלאוין דנזיר ואתי עשה דמצורע ודחי' לי' ובזה א"ש ד' הרא"ה ז"ל בס' החינוך שכ' דנודר שלא לאכול במצה אסור במצה דאין עדל"ת ועשה דכל היוצא מפיו יעשה ותמהו עליו הא איתא בשאלה קיל כמו בנזיר ולהנ"ל א"ש דהרא"ה ז"ל סובר כשיטת הר"מ ז"ל דישנו בשאלה בעצם אינו קילא לענין דהיות עשה לל"ת דאדרבה נצמח מזה חומר כיון דהוי אפשר לקיים ב' רק דכונת הגמ' רק על נזיר מצורע דלענין מצורע אמרי' כיון דישנו בשאלה קיל ופקע הקדושה בהיותו מצורע:

ויש להמתיק דרך פלפול דאיך אפ"ל דאין עשה דמצורע דוחה ל"ת דנזיר. כיון דימים אלו אין עולין לו א"כ א"נ דלא אמרי' עדל"ת הרי לא יהי' נזיר בשום פנים כיון דא"א להתטהר מהמצורעת וכ"ז שלא יתטהר א"א למנות ימי הנזירות וא"כ אין לך פתח חרטה גדולה מזו על עיקר הנזירות שעיד"ז הנזירות א"י להיות נרפא מצרעתו ולהיות נזיר וכ"כ המבי"ט בת' דבפתח חרטה א"צ שאלה כלל מה"ת דהוי כטעות וא"כ ממילא דדוחה ל"ת והגם די"ל דזה הוי נולד ואפי' למ"ד פותחין בנולד עכ"פ בגדר טעות אינו מ"מ ההסבר בש"ס נכון הוא לענ"ד דזה ענין הקולא דישנן בשאלה אבל מי שנדר בפירוש שלא לאכול מצה ונחית לזה ל"ש לומר דישנו בשאלה יהי' קילא שיהי' דוחה עול"ת]. אמנם אחת הוא מה שאני מתקשה לדעת הר"מ ז"ל שפוסק דנזיר בימי צרעתו אינו בכלל קדוש וליכא בי' העשה דקדוש יהי' לפ"מ שפוסק הר"מ ז"ל עצמו בפ"ה מה' נזירות הי"ב העביר על ראשו סם שמשיר את השער והשיר את השער אינו לוקה אלא ביטל מצ"ע שנאמר גדל פרע שער ראשו נראה מד' הר"מ ז"ל דליכא בזה איסור לאו כלל דהלאו אינו כ"א דגילח ע"י תער אבל בכה"ג ליכא אלא איסור עשה וא"כ לפמ"ש הר"מ ז"ל כאן דבנזיר מצורע ליכא העשה דקדוש יהי' הרי מותר להעביר את השערות ע"י סם וא"כ אמאי קיי"ל עדל"ת הא אפשר לקיים ב' עי"ד סם שישיר את השערות של ראשו וזקנו ויקיים מצות גילוח בשאר מקומות שבגוף דאע"ג דקיי"ל דבעינן קרא כדכתיב ומצורע ממורט מעכב ולא יכול להתטהר כמו שכ' התוס' יו"ט פי"ד דנגעים ומייתי לה הג' בית יצחק בת' אל מעכת"ה שי' אמנם כ"כ החוות יאיר בת' סי' קס"ו לת' דלפי"ז קשה אמאי לא תני במשנה מצורע שאין לו שערות א"ל טהרה עולמית כמו דתני אין לו בוהן יד ותי' משום דבמצורע בעינן גילוח שער בכ"מ כינוס שער והאי ודאי מילתא דלא שכיחא שיפלו לו כל שערות שבראשו וזקנו ושיחיו וזקן התחתון עד שלא ישאר לו שני שערות וא"כ יכול לקיים בו מצות גילוח ולכן אינו קתני במשנה ונראין דה"ק נכונים מאוד דאע"ג דבעינן קרא כדכתיב אבל מקומות הגילוח אינן מעכבין לכ"ע:

ובזה אמרתי לתרץ מה שתמה אדומו"ר מאורן של ישראל הגאה"ק מגור זצוקלה"ה בת' הרי"מ חיו"ד סי' ט"ז שכ' להקשות על הרשב"א ז"ל ר"פ הערל דמפרש הא דאמרינן בגמ' הטעם דערל מאכיל בתרומה משום דפימא כאיב לי' היינו משום דראוי למולו לאח"ז הא בלא"ה אינו בגדר פימא כאיב לי' וכתב ע"ז מרנא זצ"ל בזה"ל והא תני וכל ערל וכל הטמאים א"כ מצורע שא"ל בוהן יד דקי"ל שאין לו טהרה עולמית למה מאכיל ודוחק לאוקמה מתניתין כיחידאה עכ"ל והנה הדברים כמות שהם כתובים אין להם הבנה כלל דהרי זה דאין לו בוהן יד שא"ל טהרה עולמית היינו רק לקדשים דבזה צריך בוהן

יד לאשם וללוג השמן וא"כ המשנה דמיירי לתרומה שפיר קתני סתמא דכל הטמאים יאכלו וכבר נשמע ברבים תמי' זו בשם כבוד אדמו"ר הקדוש גאון עזינו אביר הרועים אב"ד דק"ק סאכיטשאוו שליט"א אך באמת נראה ברור שחסר איזהו תיבות בת' הרי"מ וכונת מרן זצוקלה"ה היתה דלפי"מ דקי"ל דאין לו בוהן יד א"ל טהרה לקדשים ה"ה דמצורע ממורט א"ל טהרה כלל אף לענין תרומה כיון דא"א בו אף הגילוח הראשון וזה מעכב וכמ"ש התוס' יו"ט הנ"ל וא"כ איך קתני במשנה סתמא הערל וכל הטמאים דכייל גם מצורע ואיך מצורע ממורט מאכיל עבדיו בתרומה וז"ב ואמת שכן היתה כונת הג' ז"ל אלא שקיצר בלשונו כיון דהגמ' מדמי להו אהדדי הא דא"ל בוהן יד ונזיר ממורט א"כ ממילא ה"ה למצורע ממורט והיא לכאו' קושי' גדולה על הרשב"א ז"ל ואין לומר דממצורע ממורט לק"מ כיון דיכול להיות דיתרפא ויצמחו לו שערות מחדש א"כ פשיטא דגם הרשב"א ז"ל מודה דהוי רק בגדר פימא כאיב לי' ז"א דהא משכח"ל מצורע ממורט ע"י שסך נשא דלא הדר כמבואר בב"ק (דף פ"ו ע"א) עיי"ש וא"כ ידעינן בטח דלא מצי ליטהר עולמית ואעפ"כ נראה דמאכיל עבדיו בתרומה כיון דקתני במשנה סתמא כל הטמאים וא"כ קושיית מרן זצוק"ל בתוקפה על הרשב"א ז"ל אמנם לד' החו"י א"ש די"ל דהרשב"א ז"ל ס"ל דאה"נ דמצורע כזה שאין לו שום שערות בגוף וא"י להתטהר אינו מאכיל בתרומה והא דתני במשנה סתמא משום דל"ש מצורע כזה וכמו דלא תני כלל ד"ז דמצורע ממורט מה"ט וז"נ בס"ד:

ומעתה ק"ל אמאי אמרינן במצורע עדל"ת וגלי קרא דמגלח את ראשו וזקנו הא יכול להשיר השערות שבראשו וזקנו ע"י סם ויקיים מצות גילוח בשאר השערות שבגוף ולמה צריך לדחות ל"ת ובכה"ג לא יהי' איסור כלל דע"י סם ליכא אלא עשה ומצורע הרי אינו קדוש וליכא איסור כלל וא"כ אין לך אפשר לקיים ב' גדול מזה. ועלה בדעתי כיון דישנו להשערות אלו בראשו וזקנו וחל עליו מצות גילוח הכל אינו בגדר אפשר לקיים ב' ושפיר עדל"ת אך לפי"ז הי' מקום לומר בפשיטות דלכן בגילוח ראשון לא נאמר ראשו וזקנו כיון דבתוך ימי חלוטו שעדיין לא חל עליו מצות גילוח הרי יכול לעשות כן וא"כ י"ל דבאמת רצון התורה כן הוא שבתוך ימי צרעתו יסיר השערות שיש בהן איסור ולמ"ד הקפת כל הראש שמי' הקפה יסיר כל השערות ולא יצטרך לבוא לידי דחיי' אמנם בגילוח השני י"ל דלאחר שהוזקק לכהן והתחילו שבעה ימי ספורו שוב אסור להעביר השערות ע"י תחבולות רק שיהי' עליו כל השערות שמקיים אח"כ מצות גילוח בכל השערות שיש לו ולכן בגילוח שני כתיב בתוה"ק ראשו וזקנו [ואין לדחות הא סך נשא לא הדר וא"כ אם כונת התוה"ק שיגלח גילוח ראשון רק שאר מקום הגוף דהיינו שיעשה פעולות מקודם

שלא יצטרך לעבור איסור בגילוח א"כ למ"ל בגילוח שני שערות בראש וזקן ז"א שכ"כ הרא"ש ז"ל דיש שני מיני סך נשא עי' בנזיר (ד' ס"א) ואכ"מ] אך באמת בעיקר הדבר שכ' הר"מ ז"ל דבסך נשא איכא עשה י"ל דאין כונת הר"מ ז"ל דלאו ליכא כלל רק דכונת הר"מ ז"ל דמחמת הלאו אינו לוקה דהוי לאו שאב"מ דהמעשה שעושה הוא היתר ואח"כ נופלין השערות ממילא אמנם העשה עובר לגמרי כיון דעשה איתא אף בלא מעשה וכיון שכן אף בימי צרעתו איכא איסור בנזיר להיות סך נסא מכח הלאו והארכנו בזה בחי' ואכמ"ל יותר כי לא באתי בזה אלא לבאר איזהו סברות שיש לומר בענין זה והי' זה שלום רב מאת ידידי המוקירו בלתי מכירו ומכבדו כערכו הרם:

ודע כי בעיקר קושיית הג' בעל חוות יאיר ז"ל דאמאי ל"ח במשנה מצורע ממורט שא"ל תקנה עולמית כיון דחשיב א"ל בוהן יד לכאורה עלה בדעתי דרך פלפול דהנה לכאו' יש לעי' בהא דקי"ל דמצורע שא"ל בוהן יד א"ל טהרה עולמית לפ"מ שכ' בס' אור יקרות פ' תזריע בשם הגמ' זבחים דכל טומאה שאין לו טהרה ל"ש שם טומאה שנאמר לטהרו או לטמאו ודרשינן דכל שאין לו טהרה אין לו טומאה א"כ מי שא"ל בוהן יד דא"ל טהרה עולמית הרי אינו נעשה מצורע כלל ובשלמא לפ"ד התוס' סנהדרין (דף מ"ה ע"ב) ד"ה נותן שכ' דהא דקי"ל אין לו טהרה עולמית ה"ד אם נקטעו הבהונות לאחר שנזקק לטומאה דאל"ה הו"ל כאלו גדמון מעיקרא עייי"ש וא"כ ל"ק כיון דכבר נזקק לטומאה ואז הי' לו טהרה א"כ שפיר אמרינן דעתה א"ל טהרה עולמית אמנם לפ"ד הר"מ ז"ל דפסק סתמא דא"ל בוהן יד א"ל טהרה עולמית ועיי"ש בחכמת שלמה להמרש"ל ז"ל שהחזיק בדעתו ז"ל ותמה על התוס' שמדמים דין זה לעדים קשה מאוד כיון שלא הי' לו בוהן יד בשעה שנזקק לטומאה וא"כ איך נטמא כיון דא"ל טהרה כנ"ל וגם לפ"ד התוס' יש לעי' עפ"ד רש"י יבמות (דף מ"ט) הידועין דס"ל דא"נ דא"ק תופסין ה"ה דאם אירע אח"כ אותו דבר פקעי הקדושין א"כ י"ל דה"ה הכא כיון דאח"כ נקטעו הבהונות שלו וא"ל טהרה עולמית פקעה הטומאה ממנו כיון דאם נצטרע עכשיו לא הי' נטמא כיון שא"ל טהרה א"כ י"ל דהטומאה נפקעת ממנו והבן היטב אך באמת לק"מ כיון דהא דא"ל בוהן יד א"ל טהרה עולמית הוא רק לקדשים אבל טהרה יש לו ומותר לאכול תרומה אלא שאסור בקדשים משום מחו"כ וא"כ שפיר הוי בגדר יש לו טהרה ושפיר הוי בכלל טומאה ומעתה ז"ד א"ל בוהן יד אבל מצורע ממורט דאין לו טהרה כלל ונשאר טמא כמות שהי' א"כ לא נוכל לומר דא"ל טהרה עולמית דא"כ לא יהי' טמא כלל כיון דא"ל טהרה א"ל טומאה וא"כ א"ר מא"ל בוהן יד למצורע ממורט וזה הערה נכונה. אך זה רק לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא לפי מעט עיוני לא מצאתי כלל דרשה זו במצורע שהטומאה

יהי' תלי' בטהרה ובאמת א"נ דתלי' בטהרה יש מקום לומר שבעינן שיהי' טהור לגמרי אף לקדשים וכ"כ בחי' למס' נגעים פ"ג משנה א' ע"ד מהר"מ בר ברוך ז"ל המובא בתוס' יו"ט שם שכ' דלכן לא גזרו חז"ל בגר תושב שיטמא בנגעי הגוף כיון דאינו בר קרבן ונגעי הגוף א"ל טהרה אלא בקרבן ובמל"מ תמה עליו הא קרבן הוא רק לאשתרויי בקדשים וכתבנו דנראה דמוהר"מ ז"ל סובר דבעינן שיהי' ראוי לכל הטהרה אף לענין קדשים דגם זה בכלל הטהרה ולפ"ז יקשה מאוד הא דא"ל בוהן יד לדעת הר"מ ז"ל כנ"ל אך האמת שאין לנו לדרוש דרשות מעצמינו במקום שלא נזכר בש"ס ודרשה זו אינה מבוארת בשום מקום הן אמת דלענין טומאת מת דרשינן כן בנזיר (דף ס"א ע"ב) מדכתיב והזה הטהור על הטמא כל שיש לו טהרה יש לו טומאה וכל שא"ל טהרה א"ל טומאה ולפ"ז א"ש דמצורע איתקש למת גם במצורע י"ל כן ועי' בתוס' יו"ט שם רפ"ג דנגעים בשם מוהר"מ דנראה דמקשינן מצורע למת לענין זה אמנם בתוס' יו"ט תמה עליו ועי' בתוס' זבחים (דף ק"ב ע"א) ד"ה אנו שנראה ג"כ להיפך מדלא הקשו כן כיון דא"ל טהרה א"ל טומאה ויש לדחות דל"ש לומר שא"ל טהרה בהחלט כיון דמשכח"ל טהרה אם יהי' כהן לכשיתגדל פנחס או יהי' בנים לאלעזר ואיתמר שנולדו להם לאחר המשיחה ולכן מוכרחים התוס' להקשות דהרי כיון דא"ר את הנגעים מחמת קורבא ממילא אינו נטמא ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ שלא באתי בזה אלא לברר שד' הג' בעל אור יקרות ז"ל מ"ש מסוגי' דזבחים א"ל שום יסוד ואינה דרשת חז"ל בשום מקום ועי' בתוס' יו"ט רפי"ב דנגעים מה שטרח למצוא מקור דאין עכו"ם מטמא בנגעים אמנם אעפ"כ יש ללמוד עליו זכות שכונתו לד' מוהר"מ ז"ל המובא בתוס' יו"ט רפ"ג הנ"ל דאיתקש מצורע למת מה"ט דאין לו טהרה א"ל טומאה אך גם לפ"ז אין ללמוד מעכו"ם דאינו בר טהרה כלל ולכן א"ל טהרה משא"כ מצורע שא"ל בוהן יד או מצורע ממורט דהוי רק בגדר פימו כאיב לי' אבל בעצם הוא בר טהרה ושפיר יש לו טומאה וז"ב ואמת:

והנה עתה בסדרי הדברים לדפוס בא לידי ספר כתר תורה מהגאון החריף מוהר"ם ז"ל בן הגאוה"ק בעל קדושת לוי צוקלה"ה וראיתי שכ' לת' דברי הר"מ ז"ל הנ"ל דלכן כתב בנזיר טעם חדש דליכא עשה דקדוש יהי' ולא סגי לי' בטעמא דש"ס משום דישנו בשאלה משום דרוצה להזהיר שיהי' א"ש גם בנזיר שמשון דליתא בשאלה שיהי' מותר לגלח על צרעתו ובגמ' כיון דקאי אקרא וקרא לא איירי בנזיר שמשון דהרי כתיב מפורש על כל נפשות מת לא יבוא לכך אמרינן בגמ' הטעם דישנו בשאלה אמנם הר"מ ז"ל דרצה לת' גם על נזיר שמשון הוכרח לטעם זה דבימי צרעתו ליכא עשה ולענ"ד נראה ברור דז"א דמלבד דיש לעי' אם נזיר שמשון יש עליו עשה דקדוש יהי' כיון דמבואר בר"מ

ז"ל פ"ג מה' נזירות דלא הי' נזיר גמור רק שמלאך הזירו א"כ נראה כיון דלא מצאנו כלל בקרא שהמלאך קורא אותו קדוש אינו בכלל קדוש יהי' ואע"ג דאסור בתגלחת מ"מ אינו בכלל העשה והסברא נותנת כן כיון דמותר ליטמא למתים נראה דאינו בגדר קדוש יהי' דהרי בנזיר שנטמא סותר את הראשונה ואז אינו קדוש כמו בימי צרעתו וא"נ דגם נזיר שמשון הוא בכלל קדוש יהי' איך מותר לטמא למתים הא בימי טומאה אינו קדוש א"ו דנזיר שמשון אינו בכלל העשה דקדוש יהי' אך אפי' אם נימא דז"א כיון דמותר לטמא למתים אין הקדושה נפקעת ממנו בהיותו טמא ושייך עשה דקדוש על הגילוח אך לפ"ז נראה דגם בימי צרעתו יש עליו עשה דקדוש יהי' כיון דשורש הענין דבימי צרעתו ליכא העשה הוא משום דאינם עולין לו מן המנין ואינו אז קדוש וזה ל"ש בנזיר שמשון דנראה פשוט כיון דאינו מוזהר על הטומאה וה"ה נזיר לעולם ל"ש לומר דבימי צרעתו פקע ממנו קדושת נזיר לענין הגילוח וא"כ אדרבה יקשה על הר"מ ז"ל דמה יענה לנזיר שמשון דבשלמא על הגמ' דמבואר הטעם דישנו בשאלה ל"ק מנזיר שמשון דהרי כל הטעם דנזיר שמשון ל"מ שאלה הוא משום דשמשון הי' נזיר עולם והוא קיבל עליו להיות כשמשון לכן ל"מ שאלה א"כ בעצם הנזירות ישנו בשאלה והוי קיל נהי דבאופן זה ליתא בשאלה והד' עתיקין בס' האחרונים אמנם הר"מ ז"ל דבא לחדש מטעם דליכא עשה כיון דימי צרעתו אינן עולין מן המנין יקשה מה יענה לנזיר שמשון דל"ש לחלק בין ימי טהרה לימי צרעתו כיון דא"צ לתגלחת מצד הנזירות ועי' היטב בנזיר (דף נ"ו ע"א) ותראה מבואר שהסברא כדברינו דבנזיר מצורע ל"ש כלל הך דינא דבימי צרעתו לא יהי' בגדר קדוש לכן נראה עיקר כמ"ש בדעת הר"מ ז"ל דנזיר שמשון אינו בגדר העשה כלל אע"ג דמוזהר על הגילוח ונסתרו ד' הרב ז"ל:

פרק ד

בירושלמי ערלה פ"ג ה"ג איתא בזה"ל אבנים מנוגעות שעשאן סיד אית תניי תני עלו מטומאתן ואית תניי תני לא עלו מטומאתן מאן דאמר עלו הרי "אלו" מותרות ומ"ד לא עלו מידי טומאתן הרי אלו אסורות אפי' כמ"ד עלו וכו' הרי אלו אסורות דכתיב צרעת ממארת תן בו מאירה וכו' והנה ממנו ר"א בשם ריו"ח כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מאפר הבא מחמת עכו"ם התיב ר"ח ב"ר קומי ריו"ת הרי אפר הבית אינו בא מחמת עכו"ם ואת אמרת אסור א"ל שני' הוא דכתיב נתיצה נתיצה עכ"ל הירושלמי] כפ"מ שכתוב לפנינו אמנם ברמב"ן ז"ל עה"ת סו"פ תזריע כתב הגירסא שני' הוא דכתיב בי' נתיצה ונפ"מ בין הגירסות דלפי גירסא שלנו הפירוש בירושלמי דהוי גז"ש לע"ז דמה שם אפרו אסור אף הכא אפרו אסור אמנם לגירסת הרמב"ן ז"ל י"ל דכונת הירושלמי בפשיטות

שני' הוא דכתיב נתיצה וא"כ שריפה לא הוי בגדר נעשה מצותו ועי' במנ"ח מצות נגעי בגדים הביא בשם המל"מ דחקר באפר נגעי בגדים אם אסורין בהנאה וכתב ע"ז בזה"ל ולדידי נראה דדינו ככל הנשרפין כיון דנעשית מצותו אבל בבית אין מצוה לשרפו ואם עבר ונהנה עובר בעשה עכ"ל ובמחכ"ת לא עי' במל"מ שכל ספיקו כיון דלפי גירסת ירושלמי דילן הטעם דבבית אסור משום דגמר גז"ש מע"ז אם אמרינן דאיתקשו להדדי או לא ובאמת נראה דפירוש זה מוכרח בירושלמי דליכא למימר מצד דאינו נעשה מצותו ז"א כיון דנתץ אותו וקיים מצות נתיצה הרי הוי נעשה מצותו וא"כ אבנים המנוגעות שעשאן סיד שהי' בהם שריפה ונתיצה צריכין להיות מותר בהנאה אף דדינן בנתיצה וע"כ משום דאיתקשו לע"ז וא"כ שפיר חקר בנגעי בגדים אע"ג דנעשה מצותן מ"מ י"ל דדמי ג"כ לע"ז א"ד דוקא נגעי בתים איתקשו לע"ז וז"ב ופשוט בכוונת המל"מ]:

והנה לכאורה צ"ע ביאור ד' הירושלמי דהתחיל לומר דמאן דס"ל דעלו מידי טומאתן מותרין בהנאה ג"כ ולמ"ד לא עלו אסורין בהנאה נראה לכאורה דזה פשיטא דלכ"ע נגעי בתים אסורין בהנאה רק דתלי' בטומאה דכל זמן שטומאתן עליהם אסורין עליהם אמנם כשפקע טומאתן ה"ה דאיסה"נ שבהם נפקע ואח"כ דחה זאת משום דכתיב צרעת ממארת שאסור בהנאה וקשה מ"ר מזה דאסור בהנאה לעולם ועוד דאם יש ראי' מזה דאסור בהנאה לעולם א"כ מה זה שמקשה הירושלמי אח"כ מהא דאפר הנשרפין מותרין הא הכא גלי קרא ובלא זה עיקר הדבר קשה כיון דלס"ד לא ידע לא מקרא דצרעת ממארת דהא לאסור בהנאה ומקרא דנתיצה א"כ מהכ"ת לאסור נגעי בתים בהנאה שו"ר לרבינו הש"ך ז"ל בנקה"כ יו"ד סי' רכ"א על הש"ך סקמ"ה שרמז עליו בגליון הש"ס בירושלמי שם שכ' באמת דיש פלוגתא בזה בירושלמי אם נגעי בתים אסורין בהנאה ועיי"ש שכ' לח' בזה קושית התוס' ערכין (דף כ"א) על הא דתני בתוספתא דמשכיר בית ונתנגע אומר לו הרש"ל הא א"י לדור בה ותי' די"ל דברייתא זו אתי' כמ"ד בירושלמי דבית המנוגע מותר בהנאה נראה דהש"ך ז"ל ס"ל באמת דהא דתני בירושלמי דלמ"ד עלו הרי אלו מותרות היינו אפי' כשהן שלימות מותרות בהנאה וכן מורה הלשון "אלו" דקאי על אבנים כשהן שלימות כמובן אך לכאורה צ"ע כונת הירושלמי דאיך תלי' זב"ז אם עלו מידי טומאה או לא לענין איסה"נ הלא יש הרבה דברים שמטמאין ואינן אסורין בהנאה עי' היטב בנקה"כ שם ותראה שצ"ע מאוד הפירוש בירושלמי לפי שיטתו אמנם בכ"ז כ"כ דסוגיין הירושלמי נראה כפירושו של הש"ך:

לכן נלענ"ד ביאור הדברים עפ"מ דמבואר ביבמות (דף ק"ג) גבי נגעי בגדים לענין טומאה דשיעורן בכזית משום דמצורע איתקש למת עיי"ש מבואר דמצורע איתקש למת אפי'

נגעי בגדים וה"ה נגעי בתים דכל הנגעים איתקשו להדדי ומעתה י"ל כיון דקיי"ל דמת אסור בהנאה ה"ה נגעי בתים אסורין בהנאה אע"ג דליכא בהם קרא מיותר לאסור בהנאה כמו"ש הש"ך בנקה"כ שם מ"מ יש סברא לאסור בהנאה מצד דאיתקשו למת אמנם א"נ דאבנים מנוגעות שעשאן סיד עלו מידי טומאתן ע"כ צ"ל דלא איתקשו למת דהרי מבואר במשנה דאהלות פ"ב משנה ב' באפר הנשרפין ר"א אומר שיעורן ברובע ומבואר בנדה (דף כ"ח ע"א) דריו"ח ס"ל כר"א ועי' בתוס' נדה שם (דף כ"ז ע"ב) בד"ה מת בתי' הב' שכ' דריו"ח ס"ל דרבנן לא מטהרין אלא בחסר אבל אם העפר שלם אפי' אם אין שלדן קיימת טמא מבואר מזה דריו"ח ס"ל דבמת שנשרף ונעשה אפר לא פקע ממנו טומאתו וא"כ ריו"ח לשיטתו בירושלמי דהוא סתמא אליבא דריו"ח שפיר קאמר דמ"ד עלו מידי טומאתן א"כ ע"כ דלא איתקשו למת וא"כ ה"ה דאבנים המנוגעות מותרין בהנאה כיון דלא איתקשו למת לענין טומאה ה"ה דלענין איסה"נ אין לדמותן אמנם מאן דתני לא עלו מידי טומאתן וע"כ משום דאיתקשו למת אמרינן דה"ה באבנים המנוגעות אסורין בהנאה וזהו כפירוש הש"ך ז"ל בנקה"כ דהירושלמי ס"ל דיש פלוגתא בזה אי בית המנוגע אסור בהנאה ואח"כ אמרינן בירושלמי דז"א דאפי' למ"ד עלו מידי טומאתן ואין מדמין נגעים למת מ"מ מטעם אחר אסור בהנאה כיון דכתיב בי' צרעת ממארת חן בו מאירה ואל תהנה ממנו וא"כ מטעם זה אסור בהנאה ומעתה שפיר שאל הירושלמי אח"כ נהי דנלמד איסה"נ במצורע מצרעת ממארת אבל מ"מ לאחר שנעשה מצותן דהיינו שנתקיים בו מצות נתיצה צריך להיות מותר בהנאה כמו אפר הנשרפין שמותר בהנאה מצד נעשה מצותו וע"ז תי' הירושלמי שני' הוא דכתיב בי' נתיצה נתיצה ואמרי' בי' גז"ש לעכו"ם דמה עכו"ם לעולם אסור ה"ה נגעי בית אינן מותרין לעולם וא"ש ד' הירושלמי לפי פירוש זה ככפתור ופרח [אמנם קצת צ"ע לפי פירוש זה דהלימוד מצרעת ממארת הוא רק לאיסה"נ באבנים מנוגעים ולא קאי לאסור לעולם א"כ מאי קשי' לי' אח"כ מהא דאבנים מנוגעים שעשאן סיד דילמא באמת מותרין בהנאה אח"כ ונראה דהירושלמי ס"ל דמאן דס"ל אסורין בהנאה ס"ל שתמיד אסורין מדלא אמר דמותרין בהנאה רק דעלו מידי טומאתן ואע"ג דז"ב דאסורין בהנאה מקודם לכן מקרא דצרעת ממארת ואם היו אח"כ מותרין בהנאה א"כ אמאי קמ"ל רק לענין טומאה ולא לענין הנאה ג"כ וע"כ דאסורין בהנאה וז"פ]:

אחרי שזכינו לפרש ד' הירושלמי נבוא לבאר ד' הר"מ ז"ל פט"ז מה' טומאת צרעת ה"א שכ' בזה"ל בית המנוגע אב מאבות הטומאות כל הנוגע בו נטמא וכן אבנים שחולצין ממנו אחר הסגר או אבנים ועצים ועפר של בית כשנותצין אותו כולן אבות טומאות וכל

כזית מהם מטמא במגע ובמשא ובביאה כיצד אם נכנס כזית מהם לבית טהור נטמא כל אשר בבית מאדם וכלים שכולן מטמאין בביאה כאדם מצורע וכולן אסורין בהנאה ואם שרפן ועשה מהן סיד ה"ז אסור בהנאה שנאמר צרעת ממארת תן בו מאירה ואל תהנה בו עכ"ל. והנה מקודם נבאר מה שנראה מדקדוק לשון הר"מ ז"ל שלא ביאר כלל דבית המנוגע אסור בהנאה אלא שכ' אח"כ "וכולן אסורין בהנאה" וזה נראה דקאי אדלעיל מיני' היינו על אבנים המנוגעים בין אותן שחולצין אחר ההסגר בין אבנים של בית שנותצין אותו אמנם דין הבית המנוגע בימי הסגירו וכן אפי' לאחר שהוחלט לטומאה קודם נתיצה אינו מבואר בר"מ ז"ל שאסור בהנאה והנה כבר הרגיש בזה המנ"ח ז"ל שבר"מ ז"ל נראה דבימי הסגירו אינו אסור בהנאה וא"ד לבגד אמנם כתב דזה נראה מסברא דגם קודם נתיצה אסור בהנאה עיי"ש ולענ"ד יש לעי' בזה טובא ל"מ א"נ דשורש איסה"נ שבו משום דילפינן נתיצה נתיצה מעכו"ם כמוש"כ הש"ך בנקה"כ שם כיון דבתורת כהנים לא מרבי מצרעת ממארת האמור בנגעי בתים לאסרו בהנאה נראה דמזה דכתיב צרעת ממארת א"ר לאסרו בהנאה והא דדרשינן בנגעי בגדים מצרעת ממארת לאסרו בהנאה היינו משום דכתיב שני פעמים עיי"ש וא"כ כל זה דנגעי בתים אסורין בהנאה הוא משום דגמרינן נתיצה נתיצה כעכו"ם וא"כ י"ל דכמו דקי"ל דאין ע"ז נאסרת בעודה מחוברת כמו שדרשו חז"ל אלהיהם על ההרים ולא הרים אלהיהם א"כ ה"ה נגעי בתים אע"ג דאסורין בהנאה מ"מ אינן נאסרין אלא משעת נתיצה ואילך דכ"ז דהוא מחובר אינו נאסר בהנאה ואע"ג דלענין ע"ז תלוש ולבסוף חברו דינו כתלוש והמשתחוה לבית אסרו היינו רק מדרבנן דגזרו אטו תלוש גמור אמנם מה"ת דינו כמחובר ועי' בפרישה יו"ד סי' קמ"ה ובקו"א להב"ח ז"ל יו"ד ס"ו מ"ש בזה ואכ"מ] אך אפי' א"נ דגם צרעת ממארת האמור בנגעי בתים קאי לאסרו בהנאה מ"מ לפי האמת דדרשינן נתיצה נתיצה לגז"ש באיסה"נ שבו אינו נפסק שוב אמרינן אין גז"ש למחצה ואמרינן דאין איסה"נ שבו מתחיל אלא משעת נתיצה ואילך ותמהני על המנ"ח שלא הרגיש כלל בזה ואפי' א"נ דלאחר שמוחלט לטומאה כיון דעומד לנתוץ מחמת בית המנוגע דינו כתלוש ושוב אסור בהנאה ג"כ אבל שיאסר בהנאה בימי הסגירו כדין בגדים המנוגעים ע"ז בודאי י"ל כדברינו דיש חילוק בין בגדי' לבתים כיון דבתים ילפי' גז"ש מעכו"ם אמרינן אין גז"ש למחצה ואינן נאסרין בעודם מחוברין לכן בימי הסגר ל"ש לאסרן בהנאה כן עלה בדעתי בתחילת ההשקפה. אמנם לאחר העיון נראה דזה תלי' בהלימודים דא"נ דכל שורש איסה"נ שבו מדכתיב בי' נתיצה וגמרינן מגז"ש מעכו"ם אינו אסור אלא משעת נתיצה ואילך [וכל העומד לא קי"ל להלכה] אמנם אם נימא דהלימוד מצרעת ממארת

אע"ג דילפינן מעכו"ם דאיסה"נ שבו אינו נפסק אבל זאת ילפינן מנגעי בגדים שאסור בהנאה גם קודם שנקרע הנגע מהבגד וכן קודם שנשרף הבגד ואם כנים הדברים י"ל בזה מה שתמי' לי על הר"מ ז"ל שלא העתיק כלל דין זה דתוספתא ומייתי לה בערכין דהמשכיר בית ניתנגע אומר לו הרי שלך לפניך ולהנ"ל י"ל דהסוגי' ס"ל כהתו"כ דמצרעת ממארת אין ללמוד איסה"נ בנגעי בתים כיון דאינו מיותר וכל מה שאסור בהנאה הוא רק מכח הגז"ש דנתיצה נתיצה האמור בעכו"ם וא"כ כ"ז שלא נתצו אינו אסור בהנאה וא"כ שפיר יכול לומר הרי שלך לפניך [ודרך פלפול י"ל יותר דאפי' א"נ דדינו לגמרי כע"ז ותלוש ולבסוף חברו דינו כתלוש מדרבנן מ"מ כיון דמה"ת דינו כמחובר א"כ הבית בעצם מותר בהנאה נהי דחכמים אסרו ליהנות ממנו מ"מ יכול לומר הרי ש"ל ול"צ לבוא לדברי המהרש"ל ביש"ש שהובא בנקה"כ שם דהוא מטעם השא"נ אלא כדאמרן ועי' בזה וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ] משא"כ הר"מ ז"ל להלכה שנראה להדי' דס"ל דאיסה"נ שבו נלמד מדכתיב צרעת ממארת וא"כ נראה דגם קודם נתיצה אסור בהנאה וא"כ שפיר השמיט דין הנ"ל כיון דאסור בהנאה וא"י לדור בה שוב א"י לומר הרי ש"ל ול"צ לבוא למ"ש הש"ך ז"ל דהש"ס דילן ס"ל לגמרי דבית המנוגע מותר בהנאה אלא כדאמרן דס"ל דשורש איסורו מגז"ש דנתיצה נתיצה ול"ק קושיית התוס' מסנדל המוסגר והמוחלט דבנגעי בגדים שאני דילפינן מצרעת ממארת אסור בהנאה מיד משא"כ בנגעי בתים אינן אסורין בהנאה אלא משעת נתיצה ואילך ועי' היטב במשנה למלך ובנקה"כ שם ותבין דברינו כי קצרנו וסמכנו על המעיין:

פרק ה

העתיק מת' לח"ח ושייך לסדר היום. מכתבך קבלתי ואשר כתבת לת' דעת רש"י ז"ל במס' כתובות (דף ס"א) שפירש בד"ה מיחלפא לי' דהיינו בימי לבונה ובתוס' שם כתבו בע"כ שטבלו בסוף ימי נידתו דאל"כ אין נפ"מ בין ימי ליבון לימי נדה דבנדתה תהי' עד שתבוא במים אמנם הראית לדעת בתו"כ פרשת ויקרא פרק י"ב שקורא להדי' ימי לבונה ימי קולא וצריך קרא דמטמאות וע"כ איירי בדלא טבלה ועי' בפירוש הראב"ד ז"ל שמתקשה בזה ונדחק בזה ואתה אמרת שנראה מזה דבטבילת נדה ליכא כרת כיון דהוא רק מק"ו ממגעה אין בו אלא איסור תורה וא"כ באמת ימי לבונה קיל וא"ר לענין הרחקה ג"כ דבאיסור לאו ל"צ הרחקה כ"כ את"ד ובקשת תשובתי. והנני להשיבך יען כי רואה אני שלדעתך מציאה מצאת בתו"כ להוכיח מזה דבטבילת נדה ליכא כרת ובזה שגית מאוד דהרי ז"ב אף א"נ דבטבילת נדה ליכא כרת היינו רק טבילת נדה לאחר ז' הימים שנוהגת ימי ליבון רק לחומרא מחשש ספק זבה אבל זבה גמורה דצריכה ז' נקיים מה"ת

פשיטא דכל הז' הימים הרי היא בטומאתה כמקדם ואפי' טבלה בעת פסיקת זיבתה וא"כ בתו"כ דקאי על זבה ג"כ איך קורא לימי ליבון ימי קולא הא בזבה ימי הליבון הם מה"ת ובכרת כמו בימי הזיבה ובאמת מוכרח דאין כונת התו"כ על נדה כ"א על זיבה דבנדה מה"ת לא צריך ימי ליבון כלל והתו"כ לא קאי על חומרא שהחמירו חז"ל לחשוש בכל נדה מחשש זבה דתהי' צריכה ימי ליבון וע"כ צ"ל כפירוש הראב"ד ז"ל ואם כי הוא דחוק מה נעשה אחר שאין לנו פירוש מרווח יותר ע"כ דבריך אין להם מקום כלל:

אמנם בעיקר הדברים שכתבת די"ל דטבילת נדה לית בה כרת כיון דהוא רק מק"ו אין עונשין מן הדין הנה מצאתי מבואר כן בס' פענח רזא סו"פ מצורע שכ' בזה"ל תהי' בנדתה בגימטרי' ועד שתבוא במים מכאן טבילה לנדה מדאורייתא א"נ מק"ו וממגעה דכתיב בי' ורחץ וא"ת והלא אין עונשין מן הדין וי"ל דאין עונשין למלקות אבל לאיסורא ילפינן א"נ מקרא דבימי נדה תתחטא דרשינן לי' במס' ע"ז במים שהנדה טובלת בהם דהיינו מ' סאה א"נ "וי"ו" דואשה כי יזוב וגו' מוסיף על נדה דלעיל דתיהוי גם היא שייכה בטבילה עכ"ל הרי מבואר בפענח רזא דאם מק"ו אתי' לא נשמע אלא איסור תורה ואפי' לשאר התי' אינו מוכרח איסור כרת אם לא לתי' האחרון דוא"ו מוסיף על ענין ראשון וקאי הקרא דואחר תטהר האמור בזבה לנדה ג"כ דאז שפיר י"ל דכ"ז שלא טבלה היא בכרת כמו בזבה דיש דין זבה עלי' לגמרי קודם טבילה אמנם נראה דתי' זה נסתר לדעת רבו של רש"י ז"ל דבזבה בעי מים חיים כמו בזב אמנם בנדה ברור הדבר דליכא מ"ד שתהי' צריכה מים חיים וא"כ א"א לומר בנדה נכללת בטהרת זבה אך האמת הוא דלא כדעת הרב ז"ל וכבר דחו כל הפוסקים דעה זו והלכה ברורה דזבה אין טעונה מים חיים ואם כן שפיר י"ל כתי' הנ"ל וממילא איכא כרת בנדה שלא טבלה דאיתקשה לזבה. והנה אמרתי מעצמי ושמעתיו אח"כ גם בשם מרן הגאה"ק מטשעכענאוו ז"ל שאמר כן לת' דברי רש"י ז"ל התמוהין בסנהדרין (דף פ"ז ע"ב) על מה דאמרינן בגמ' בין דם לדם בין דם אדום לדם ירוק ופירש רש"י ז"ל בזה"ל הירוק עקבי' בן מהללאל מטמא דם הירוק הוי דם הנדה ואם אמר זקן ממרא כעקבי' בן מהללאל מייתי לה לחיוב כרת שפעמים שרואה דם הירוק בתחילת נדתה ולבסוף ב' ימים רואה דם אדום ופוסקת והיא מתחלת למנות ז' ימים מראיית דם ירוק וטובלת ומשמשת עם בעלה ב' ימים בנדתה לפי שהדם הירוק טהור הוא והי' לה להתחיל למנות מראיית דם אדום עכ"ל ותמי' מאוד דנראה מד' רש"י דרק ב' ימים משמשת עם בעלה באיסור נדה והרי לפי האמת דדם ירוק טהור הוא ועדיין לא עברו אלא ה' ימים מיום שראתה וא"כ הטבילה שטבלה כמאן דליתא ולא מהני לה כלל וא"כ עדיין היא בטומאתה עד שתטבול וא"כ תוכל להיות הרבה ימים

באיסור כרת וכ"ז שלא טבלה ה"ה נדה וחייב עלי' כרת ומה זה שכ' רש"י ז"ל דרק בב' ימים אלו שטבלה מקודם היא רק באיסור כרת את"ד והיא באמת קושי' עצומה עפ"י הנ"ל דרש"י ז"ל ס"ל דטבילת נדה ליכא כרת וא"כ א"ש מאוד דברי רש"י ז"ל דהכא אינו חייב הזק"מ אלא מה שמייתי לה לחיוב כרת וזה אינו אלא בב' ימי נדה שהקדימה לטבול אבל מה שמשמשת אח"כ בלא טבילה ע"ז אע"ג דאיכא איסור תורה אבל כרת ליכא ול"ש בי' חיובא בזקן ממרא וזה נכון בדעת רש"י ז"ל אלא שהדבר זר מאוד לומר בדעת רש"י ז"ל דס"ל דבטבילת נדה ליכא כרת אמנם לדברינו הנ"ל י"ל דרש"י לשיטתו בסנהדרין שם (ד' פ"ז ע"א) בד"ה הלכה אחד עשר שנראה מבואר דאזיל בשיטת רבו הלוי ז"ל דטבילת זבה בעי מים חיים וא"כ לא נוכל ללמוד טבילת נדה מזבה שפיר י"ל דליכא כרת על שלא טבלה לאחר ז' ימים משא"כ לפי האמת דרש"י ז"ל חוזר בו וכתב להדי' בשבת (דף ס"ה ע"ב) לדחות ד' רבו הלוי ז"ל שזבה אינה טעונה מים חיים א"כ שוב י"ל דנדה איתקשה לזבה וממילא גם טבילת נדה בכרת כדעת התוס' בכמה דוכתין ונראה שטעם התוס' דפשיטא להו דאיכא כרת בנדה שלא טבלה אע"ג דהיא רק ק"ו ממגעה היינו דסבירא להו כדעת הריטב"א ז"ל דמה שנוגע לדיני שמים עונשין מן הדין ולכן לענין כרת עונשין מה"ד [וי"ל עוד מטעם אחר לפמ"ש הרה"מ ז"ל דבאיסור ידיעה ממקום אחר עונשין מה"ד א"כ יש לצרף שני תירוצי התוס' יחד ונאמר דממי נדה נשמע שצריכה טבילה ואסורה בלא טבילה וממילא דילפי' מק"ו ממגעה לעונש ג"כ והבן].
ובאמת מבואר כן בגמ' ערוכה חולין (דף ל"א ע"א) דמקשינן בגמ' על רב דס"ל דנדה שנאנסה וטבלה מותרת לבעלה ואסורה לאכול בתרומה עון כרת הותרה איסור מיתה מיבעי' ע"ש הרי מוכח בהדי' דנדה שלא טבלה איכא כרת דאל"כ מאי מקשה הגמ' הא בטבילת נדה שוב ליכא כרת:
אמנם לת' דעת רש"י ז"ל בסנהדרין הנ"ל נראה דרש"י ג"כ מודה דאיכא כרת בטבילת נדה רק דסבירא לי' דהוא מק"ו ממגעה ולענין דיני שמים עונשין מה"ד אך הנה האחרונים תמהו בזה ממכות (דף ה' ע"ב) דמבואר בגמ' בערות אחותך דאין עונשין מה"ד אף לענין כרת אמנם היטב אשר דיבר בזה הג' פרדס דוד ז"ל דנהי דבכרת עונשין מה"ד מ"מ אם נוגע לעונשין בידי אדם שוב אמרי' אין עונשין מה"ד והנה בעריות קי"ל דחייבי כריתות ניתנן להציל בנפשו וא"כ שם הגמ' במכות דרוצה ללמוד דיש בה כרת כונת הגמ' בכל הדינים דיהי' ניתן להציל בנפשו ג"כ וע"ז קאמר הגמ' שפיר דא"ל קרא ה"א אעמה"ד ונהי דבכרת עונשין מה"ד מ"מ לא היו הורגין את הרודף אחרי' כיון דלענין עונשין בידי אדם אמרינן דאין עונשין מה"ד ודילמא ליכא כרת וז"ב ונכון מאוד:

וא"כ נראה הכ"נ דנהי דמבואר בגמ' דבטבילת נדה איכא כרת היינו מטעם הק"ו הנ"ל דצריך טבילה ולענין כרת עונשין מן הדין אך כ"ז לחומר שיש לה לנגד תרומה שפיר אמרינן דאיכא כרת אבל לעונש זקן ממרא על זה שפסק דנדה מותרת בלא טבילה בידי אדם ע"ז שוב אמרינן דאין עונשין מה"ד כיון דנוגע לדיני אדם ואמרינן דבנדה ליכא כרת ואין הזק"מ חייב מיתה וא"כ שפיר מוכרח רש"י לפרש דעל ב' ימי הנדה איכא עכ"פ חיוב כרת ולכן חייב מצד זקן ממרא אבל על הימים האחרים נהי דאיכא כרת מק"ו דבכרת עונשין מה"ד מ"מ עיד"ז לא נוכל לענוש בדיני אדם כנ"ל בזה נכון בס"ד ועיין עוד בזה באור זרוע הלכות נדה סי' שנ"ט:

ויש להעיר עוד בזה מד' הטו"ז אהע"ז סי' קס"ד סק"ז שכ' על מ"ש מרן המחבר דאשה לא תתייבם בעת נדתה דקי"ל דלא תימא דאתי עשה דיבום ודוחה ל"ת דנדה כי היכא דדוחה איסור אשת את קמ"ל דלא וטעמא משום דאפשר לקיים ב שימתין עד שתטהר ובזה אין עשה דוחה ל"ת עכ"ל והנה תמי' מאוד הא אין עדל"ת שיש בה כרת ומנפ"מ בין נדה לשאר חיי"ם וגם טעמו צ"ע דזה יהי' מקרא בגדר אפשר לקיים ב' הא לפעמים יתמהמה עד זמן רב עד שתוכל לטהר את עצמה וא"כ אין זה בגדר אפשר לקיים ב' ועי' יבמות (דף י"ח ע"א). לכן נראה דקושיא חדא מתורצת בחברתה וכונת הטו"ז דהי' קשי' לי' מאי קמ"ל המחבר דלא תתייבם בעת נדתה דהא פשיטא דאין עשה דוחה ל"ת שיש בה כרת לכן כתב דה"א דאחר שעבר הז' ימים רק שמחוסרת טבילה דשוב ליכא כרת אע"ג דאסורה מה"ת מ"מ שוב נימא עדל"ת לכן קמ"ל דלא אמרינן עדל"ת והטעם משום דמחוסר רק טבילה וזה יכול להיות מיד הוי בגדר אפשר לקיים ב' ושוב אין עדל"ת אך צ"ע אם זה כונתו ובדרך פלפול כתבנו לבאר ד' הטו"ז באופן אחר ואכ"מ כי מוטרד אני מאוד רק לאהבתך לקחתי לי מעט פנאי להשיב לך והי' ם שלוה וברכה.

אחרי מות

פרק א

במס' יומא (דף נ"ג ע"א) ת"ר ונתן את הקטורת על האש לפני ד' וכו' א"כ מה ת"ל כי בענן אראה על הכפורת מלמד שנותן בה מעלה עשן הא לא נתן בה מעלה עשן ח"מ ומקשינן ת"ל דקא מעייל ביאה רקנית וכו' ר"א אמר כגון דעייל שתי הקטרות אחת שלימה ואחת חסירה עכ"ל הסוגי' והנה הקשיתי מעצמי ואח"כ הראה לי שכיונתי בזה לד' הים התלמוד בהקדמתו דהא דמקשה הגמ' ות"ל משום ביאה רקנית לרבי דס"ל דיוה"כ מכפר דלא חשיבה אמנם בכרת דיומא מודה רבי דיוה"כ אינו מכפר והנה דעת הר"מ ז"ל דהא

דקי"ל דצריך מעלה עשן ובלא"ה ח"מ ה"ד בקטורת דקדשי קדשים ביוה"כ שעליו נאמר כי בענן אראה על הכפורת אבל הקטורת של כל השנה שמקומה בהיכל ל"צ מעלה עשן וכמו שביאר דעתו הקדושה במל"מ ה' כלי המקדש והד' עתיקין ומעתה מה מקשה הגמ' ות"ל משום ב"ר הא משום ב"ר דהיא עבירה של כל השנה ע"ז יוה"כ מכפר משא"כ מצד חיסר מעלה עשן דהוא רק משום חובת יוה"כ וא"כ הוי עבירה דיומא ואין יוה"כ מכפר עלי' ודילמא הברייתא אתי' כרבי וא"כ שפיר אמרינן דח"מ מצד שחיסר מעלה עשן משא"כ מצד ב"ר יוה"כ מכפר כיון דזה אינו מפאת יוה"כ שוב יוה"כ מכפר עלי' ועיי"ש בספר הנ"ל שכ' לתלות הד' בפלוגתת ר' יהודה ור' שמעון אי כהנים ג"כ מתכפרין בשעיר המשתלח או דכהנים מתכפרין בוידוי פר דלר"ש דס"ל דכהנים אין להם כפרה בשעיר המשתלח אלא בוידוי פר א"כ נראה דאין להם כפרה אם עשו עבירה אחר שהתוודה כה"ג על פרו כמ"ש התוס' שבועות (דף י"ג ע"א) ד"ה דעבד סמוך לשקה"ח וא"כ י"ל דקושיית הגמ' אליבא דר"ש דכהנים אין להם כפרה בשעיר המשתלח אלא בוידוי פר וא"כ שפיר מקשינן ות"ל משום ב"ר וא"ל דיוה"כ מכפר ע"ז ז"א דהא הקטרת הקטורת של לפני ולפנים הוא אחר וידוי הפר וא"כ שוב אין יוהכ"פ מכפר על הכהן גדול אלו תורף דבריו:

ולע"ד דברים אלו ד' שגגה המה דברור הד' שאין לחלק בין כפרת יוה"כ בין כהנים לישראלים ואם אמרינן דיוה"כ מכפר כל היום ברור הדבר דגם על כהנים מכפר כל היום שעל כולם נאמר כי ביום הזה יכפר עליכם והתוס' לא כתבו אלא לר"י דס"ל דכללא הוא דכל עבירות אינן נתכפרין אלא בשעיר המשתלח וכל קרבנות יוה"כ באין רק לטומאת מקדש וקדשיו וא"כ קרא דכי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם נאמר על הכל מצד שעיר המשתלח ולכן אמרינן דשעיר המשתלח מכפר כל היום אמנם שאר הקרבנות יוה"כ דאינן באין לכפרת כל עבירות לא נאמר עליהם הקרא דכי ביום הזה וממילא אינם מתכפרין על טומאה שאירע בין זל"ז משא"כ לר"ש דס"ל דכהנים מתכפרין על כל עבירות שבתורה בוידוי הפר א"כ לכהנים הוי וידוי הפר במקום שעיר המשתלח דישראל ונאמר על וידוי הפר כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' וא"כ ברור הדבר דהפר מכפר כל היום וז"ב ואמת לע"ד ולא הוצרכתי להאריך אלא להוציא מלב איזהו מופלגי תורה שרצו להעמיד את ד' הים התלמוד הנ"ל ועיי' בפייט אמיץ כח ותראה שגם בוידוי פר הי' כה"ג מזכיר הך קרא דכי ביום הזה יכפר עליכם וכונתו כדברינו דלר"ש הך קרא דכהנים נאמר על וידוי הפר ומ"ש עוד שם בספר הנ"ל מצד א"א חל על איסור אינו מובן

כלל דא"ז ענין כלל לא"א חל ע"א כמובן ועוד כיון דעל איסור ביאה ריקנית יוה"כ מכפר א"כ חל איסור דחיסר מעלה עשן ואין להאריך בדברים בטלים מאליהם:

ומה שנלענ"ד בענין זה עפ"מ דמבואר במד"ר על קרא דבזאת יבוא אהרן אל הקודש אמר הקב"ה למשה לא כשם שאתה סבור לא עת לשם ולא עת לשנה וכו' אלא בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס רק שיכנס בסדר הזה עכ"ל מבואר מד' המדרש דבכל השנה כולה ג"כ הי' יכול אהרן הכהן ליכנס לקדשי הקדשים רק שהי' צריך הכנה סדר הזה ומעתה נראה דאע"ג דזו המעלה הי' רק לאהרן אבל כל כה"ג איסורים ליכנס לקדשי קדשים כ"א ביוה"כ מ"מ כיון דחזינן דאהרן הכהן הי' יכול ליכנס תמיד אם יעשה כסדר הזה וכן לעת"ל כשיבואו משה ואהרן יהי' אהרן יכול ליכנס תמיד לקדשי קדשים בסדר הזה אלא דשאר הכהנים שאין מעלתן גדולה כ"כ אמרה תוה"ק שלא יבואו בכל עת אל הקודש אלא ביוה"כ א"כ נראה דקרבנות אלו אינן בגדר חובת היום ביוה"כ אלא משום שנכנס לקדשי קדשים צריך קרבנות אלו וצריך הקטורת שיעלה עשן ואל"כ ח"מ ומעתה מקשה הגמ' שפיר ות"ל משום ב"ר וא"ל דנפ"מ לענין כפרת יוה"כ ז"א דגם משום חיסר מעלה עשן יוה"כ מכפר כיון דזה דצריך בקטורת זה מעלה עשן היינו משום שבא עם הקטורת בפנים ונהי דמצותו רק ביוה"כ היינו משום שהוא א"ר ליכנס תמיד לקדשי קדשים וא"כ עבירה זו דחיסר מעלה עשן היינו משום שנכנס לפני ולפנים בלא מעלה עשן זה אינו בגדר כרת דיומא ושפיר יוה"כ מכפר לי' וז"נ מאוד לענ"ד:

ויש להעיר בזה ברש"י ז"ל ריש שבועות במשנה דאיתא שם יש בו ידיעה בתחילה וא"ב ידיעה בסוף שעיר הנעשה בפנים "ויוה"כ" תולה עד שיודע לו ויבוא בעולה ויורד א"ב ידיעה בתחילה ויש בו ידיעה בסוף שעיר הנעשה בחוץ "ויוה"כ" מכפר ורש"י ז"ל ד"ה שעיר הנעשה בחוץ כתב בזה"ל ויוה"כ הוא בעצמו מועיל עם הקרבנות שנאמר כי יוה"כ היא עכ"ל:

ויש לדקדק אמאי לעיל מיני' בהא דיש בו ידיעה בתחלה וא"ב ידיעה בסוף דמבואר במשנה דשעיר הנעשה בפנים ויוה"כ תולה לא פירש רש"י ז"ל כלל על הא דקתני גם "יוה"כ" והכא בא"ב ידיעה בתחילה דשעיר הנעשה בחוץ בצירוף יוה"כ מכפר פירש רש"י ז"ל דגם יוה"כ עצמו מכפר והראו לי בחת"ס הנדמ"ח על שבועות הרגיש בזה ועיי"ש מה שתי'. אמנם לענ"ד נראה דכונת רש"י ז"ל כדברינו הנ"ל דשעיר הנעשה בפנים אינו משום לתא דיוה"כ דוקא רק מפני שנכנס לפני ולפנים והרי גם בכל השנה כשרצה אהרן ליכנס לקדשי קדשים הי' צריך ליכנס בסדר הזה וא"כ ה"א דקרבן בעצמו תולה ול"צ יוה"כ כלל לכן קמ"ל המשנה דשעיר הנעשה בפנים מכפר רק מפני שהוא יוה"כ

ולא הי' קשה לרש"י ז"ל על יתור לשון ויוה"כ משא"כ הכא בא"ב ידיעה בתחילה ויש בו ידיעה בסוף דשעיר הנעשה בחוץ מכפר ושעיר זה הוא ממוספי היום ואין ענינו כלל אלא ביוה"כ משא"כ בכל השנה כשהי' אהרן נכנס לקדשי קדשים לא הי' מקריב קרבן זה והי' קשה לרש"י ז"ל למה כתב במשנה ויוה"כ הא קרבן זה הוא מכח יוה"כ לכן פירש רש"י ז"ל דפירוש הוא דאין הקרבן עצמו מכפר אלא בצירוף יוה"כ שמסייע לו לכפר וזה נראה נכון בביאור ד' רש"י ז"ל:

ואם כנים הדברים י"ל עפ"ז מה דק"ל קושי' גדולה לכאורה בהא דתי' ר"א כגון דעייל שתי הקטרות אחת שלימה ואחת חסירה אב"ר לא מחייב דעייל לי' שלימה וחייב רק משום חיסר מעלה עשן ותמי' לכאו' דהנה נראה פשוט דאפי' אם היתה הקטורת החסירה שלימה והיתה בה מעלה עשן ג"כ מ"מ הוי מחלל יוה"כ שלא לצורך כיון דהקטורת היא שלא לצורך דהרי הקטיר גם שלימה וא"צ יותר מקטורת אחת וא"כ כיון דלא ניתן יוה"כ לדחות אצל קטורת זו אפי' היתה שלימה א"כ היתה פסולה מצד מצוה הב"ע וא"כ אמאי יהי' חייב משום חיסר מעלה עשן כיון דבלא"ה היתה קטורת פסולה אפי' אם היתה שלימה ג"כ מצד מצוה הב"ע א"כ אין סברא דיתחייב על החסירה משום חיסר מעלה עשן ודוח"ל כיון דהשתא כשהיתה חסירה לא נעשה עבירה מה"ת בהקטרת הקטורת כיון דהוי מקלקל בהבערה כיון דהוי קטורת חסירה ופסולה וא"כ אין כאן עבירה משום יוה"כ וא"כ השתא שפיר חייב מצד שחיסר מעלה עשן כיון דעתה ל"ש לומר דבלא"ה פסול מצד מצוה הב"ע כיון דאין כאן עבירה מה"ת (ועי' בשאג"א ז"ל סי' ע"א שנדחק לת' קושי' זו דאמאי לא חשיב הגמ' גם לחייב מצד מבעיר ביוה"כ והיא תמי' שלא הרגיש כלל דבהקטרה חסירה הוי מקלקל בהבערה וצ"ע) זה דוחק כיון דסוף כל סוף אם היתה שלימה והי' תיקון גמור היתה הקטורת פסולה מצד מצוה הב"ע וא"כ בחסירה ל"ש לחייב משום דהוי קטורת חסירה כמובן. הן אמת דראיתי לרבינו הגדול בעל משנה למלך ז"ל בפ"ג מה' ביאת מקדש סוף ה"ט שכ' לחדש דאם בא להיכל או לקדשי קדשים להקטיר קטורת ואח"כ נמלך ולא הקטיר א"ח משום ביאה רקנית כיון דבשעת ביאה לא היתה שלא לצורך וה"ר מגמ' זו דר"א תי' דעייל שתי הקטרות דאב"ר לא מחייב דעייל לי' שלימה נראה אפי' אי באמת לא הקטיר השלימה כ"א החסירה חייב וכתב דאע"ג דיש לדחות הראי' מ"מ נראה כך ולכאו' צ"ע כונת דה"ק הא פשטן של דברים נראה דהקטיר השלימה ג"כ אמנם לפי הנ"ל י"ל דזה באמת כונת המל"מ ז"ל דיש להכריח דלא הקטיר כ"א החסירה דאל"כ ל"ש לחייב משום מעלה עשן כיון דבלא"ה הוי קטורת פסולה כיון דהוי שלא לצורך הוי מצוה הב"ע איברא אף אם יהי' זה כונת המל"מ ז"ל

מ"מ הודה בעצמו שיש לדחות ראי' זו והיינו די"ל דמיירי דהקטיר גם השלימה וצ"ע כנ"ל א"כ אמאי יהי' חייב על החסירה מצד חיסר מעלה עשן:

אמנם י"ל בזה עפ"ד הירושלמי שבת דהקורע בשבת יצא יד"ח ולא הוי מצוה הב"ע כיון דעבירה אינו בעצם אלא מחמת הזמן אינו פוסל משום מצוה הב"ע א"כ ה"נ י"ל דאם היתה קטורת שלימה לא היתה פסולה כיון דהקטורת מצד עצמה כשירה נהי דיש בה עבירה דחילל יוה"כ שלא לצורך אינה נפסלת מצד מצוה הבאה בעבירה אמנם יש לעי' עפמ"ש במק"א דכללא דירושלמי הוא רק היכא דהמצוה אינה מחמת הזמן הזה שמכחו נעשית העבירה כגון קורע בשבת דהמצוה אין ענינה מחמת השבת שפיר אמרינן דעבירת הזמן א"י לפסול את המצוה משא"כ היכא דהמצוה ג"כ רק מכח הזמן שוב הוי מצוה הב"ע כיון דהמצוה רק מכח זמן זה והרי מכח זמן זה היא עבירה ממילא אינה מצוה כלל וא"כ הדרה ק"ל דהכא כיון דמצות הקטורת הוא ג"כ רק מצד יוה"כ ובכל השנה ל"ש קטורת לפני ולפנים כלל וא"כ הוי רק מצוה מכח יוה"כ ומצד יוה"כ הוי עבירה דמחלל יוה"כ שלא לצורך וא"כ הוי מצוה הב"ע והדרה ק"ל אמנם לפ"מ שביארנו דכל עבודת היום כיון דבאהרן הכהן אינה דוקא ביוה"כ רק כל אימת שירצה יכול ללכת לקדק"ד בסדר הזה רק שאסור לו ליכנס בלא זה אין זה בגדר מצות יוה"כ רק כיון דביוה"כ מצוה על הכה"ג שיכנס לפני ולפנים וממילא אסור ליכנס בלא סדר זה אבל אין זה מצ"ע מכח הזמן רק מכח שמוכרח הכה"ג ליכנס לפני ולפנים ביוה"כ וא"כ שוב י"ל דלא הוי מצוה הב"ע כיון דהעבירה רק מכח יוה"כ אמנם מצות הקטרת הקטורת אינו מכח יוה"כ אלא מכח שנכנס לפני ולפנים והבן היטב כי הד"נ לענ"ד:

והנה ראיתי להמאירי בחי' יומא הנדפס מחדש בירושלים עה"ק שכ' בזה"ל או שהזיד בשתיהן וכגון שהביא ב' הקטרות ביחד כגון שלא הקטיר שחרית ונאמר בפ' התכלת שאם לא הקטיר שחרית יקטיר בה"ע ר"ל שתי פעמים אחד כתקונה ואחד בחסרון א' מן הסמנין או מעלה עשן עכ"ל ומצאתי בשיח יצחק שהעתיק דה"ק ולא ערער עליהם כלל ולענ"ד הד' אין להם מובן כלל לכאורה דאם כונת רבינו ז"ל לפרש דתי' ר"א קאי על שאר ימות השנה ועל הקטורת בהיכל ואזיל לשיטת כמ"ש בסודה"ק שם דגם בקטורת דכל השנה הדין כן בחיסר מעלה עשן ח"מ ולזאת שפיר משכח"ל דעייל ב' הקטרות להקטיר ביחד ונמצאת אחת חסירה מעלה עשן דאינו ח"מ משום ב"ר כיון דעייל לי' שלימה ובזה הי' מיושב כל הקושיות אך הרי לא נוכל לפרש כן דע"כ קושית הגמ' ות"ל משום ביאה רקנית היינו על יוה"כ דהרי בהקטורת בהיכל שפיר צריך למיכתב ולא ימות מצד חיסר סמני' דל"ל משום ב"ר דהרי על ב"ר בהיכל אינו כ"א באזהרה וע"כ דקושית הגמ' ות"ל

משום ב"ר היינו על הקטורת דיוה"כ שמכניסין לקדשי קדשים וא"כ ע"ז ל"ש תירוצו של ר"א דעייל הקטורת של שחר לקדשי קדשים דמה ענין הקטורת של שחר לקדשי קדשים הלא מקומה בהיכל על מזבח הזהב:

שו"ר בת' תועפות ראם להג' מוהר"מ טובש ז"ל ח' או"ח סי' כ"ט שנתקשה ח"א בד' המאירי הנ"ל והגהמ"ח ז"ל כתב לתרץ דהי' קשה לו להמאירי דהרי בעייל שתי הקטרות איכא איסור מצד הבערה שלא לצורך וע"כ מפרש בשלא הקטיר של שחר וא"כ הוה הבערה לצורך כיון שאפשר לעשותן בלא חיסר סמנים וע"כ שפיר תירץ דאע"ג דהקטרתו הי' על מזבח החיצון מ"מ בהביא הקטורת לפנים הי' מועיל וכמו שאמרו בשלמים ששחטו בהיכל משום שלא יהי' טפל חמור מן העיקר כמבואר בזבחים (דף ס"ג) וה"ה הכא וא"כ מיירי שהביא להקטיר לפנים ולא הוה הבערה שלא לצורך. מיהו בלא"ה קשה דהא הקטורת הי' בבגדי לבן והקטורת של בה"ע בבגדי זהב וצ"ע עכ"ל. העתקתי כל דהגז"ל יען שבא לפרש ד' המאירי ודה"ק תמוהין ביותר ומקודם אומר שלדבריו ז"ל דס"ל דמקטיר קטורת שבכל השנה לפני ולפנים דומה לשחוט קדשים בהיכל אע"ג דהקטורת של היכל צריך מזבח משא"כ קטורת דלפני ולפנים הי' רק על המחתה א"כ מאי קשי' לי' אח"כ מהא דקטורת לפני ולפנים צריך ד' בגדים וקטורת בהיכל ח' בגדים הא י"ל דבאמת בד' בגדים הקריב את הקטורת דהיכל לפני ולפנים דזה מה שהוא בד' בגדים אינו מגרע כיון דלפנים אסור ללכת בבגדי זהב והרי זה ק"ו ממזבח דצריך למעשה הקטורת עצמו מ"מ אמרת שאם הקריבו בפנים בלא מזבח אינו מעכב מכ"ש השמונה בגדים דאינם באים בשביל מעשה הקטורת דהרי כשירה בכל השנה בכה"ד בלובש ד' בגדים ולחד מ"ד דאבניטו של בוץ הוא אותן הד' בגדים שלובש בהן הכה"ג ביוה"כ לפני ולפנים והא דצריך שמונה בגדים הוא משום מעלת כה"ג המקריבו וא"כ כיון דבפנים דינו של כה"ג לשמש בד' בגדים פשיטא דבשביל זה לא נפסלה הקטורת:

אמנם עיקר הדמיון שלו לקדשים ששחטן בהיכל תמי' מאוד דהתם אמרינן כיון דכתיב בתוה"ק מקום שחיטת קדשים בפתח אוהל מועד א"כ אמרי' דבאוה"מ בודאי כשר כיון דהתורה החשיבה את מקום השחיטה בעזרה משום דהוא פתח ההיכל א"כ מכ"ש בהיכל עצמו ולא יהי' טפל חמור מן העיקר משא"כ הכא דכתיב בתוה"ק בפ' פקודי ונתת את מזבח הזהב לקטורת וא"כ קטורת בעי מזבח ואיך שייך בזה להכשיר בקדשי קדשים משום שלא יהי' טפל חמור מן העיקר וברור הדבר דאפי' אם יעמוד מזבח הזהב לפני ולפנים ויקטיר עליו הקטורת ג"כ פשוט משום דהוי שלא במקומו דהרי מקום מזבח הזהב בהיכל ולא בקדשי קדשים כמפורש בתוה"ק שצריך פרוכת בין ההיכל ובין קדשי

קדשים ול"ש בזה לומר שלא יהי' טפל חמור מן העיקר ועי' ברמב"ן ז"ל בפ' תשא בפ' הקטורת על הקרא ונתת ממנה לפני העדות באוה"מ שנתקשה בזה שלא נזכר שצריך מזבח ועיי"ש מה שכ' בזה וא"נ כדעת הרב ז"ל הרי יש לומר בפשיטות דבאמת זה קמ"ל קרא דמזבח אינו מעכב אף בקטורת דכל השנה ואם הקריבו לפני ולפנים לפני ארון העדות כמו קטורת דיוה"כ מקיים ג"כ מצות הקטורת א"ו דז"א ולא ניתן לכתוב לרוב פשיטתו אלא מפני שראיתי להרב ז"ל דפשיט לי' להיפך והי' רב גובריי' אמרתי לכתוב הנלענ"ד בזה:

ובעיקר דברי המאירי נ"ל כמוש"ל דהי' קשי' לי' אם מיירי ביוה"כ איך אפשר שיקטיר שתי קטורת לפני ולפנים דמלבד הבערה שלא לצורך נראה לענ"ד דאיכא איסור בל תוסיף אם מקטיר קטורת שני' ובלא זה נראה דאסור להקטיר קטורת אשר לא נצטוו כמו בנדב ואביהוא שנענשו ע"ז לכן ס"ל דקרא קאי בין על יוה"כ בין על כל השנה וע"ז קשי' לגמ' ות"ל משום ב"ר וס"ל דגם על ב"ר בהיכל ח"מ וכמו שנראה מתוס' ישנים ביומא (דף נ"ג) שם בד"ה ותיפוק לי' עיין היטב במה שמפרשים לשון הירושלמי ואם כי הד' תמוהין ועי' בשיח יצחק שם ובמל"מ פ"ב מכלי המקדש מ"מ הא דעת הרב באר שבע ג"כ כן הוא כמוש"כ המל"מ בסודה"ק שם ועי' בנחמי' ו' י"א ומי כמוני אשר יבוא אל ההיכל וחי נראה קצת דבהיכל יש חיוב מיתה בידי"ש בביאה רקנית ולכן גם זר ח"מ דבזר הוי תמיד שלא לצורך עבודה וכתבנו זה במק"א ואכ"מ ולפ"ז ד' המאירי אתי' כפשוטן ויש עוד דרך אתי לבאר ד' המאירי א"נ דהא דח"מ בידי"ש על ב"ר לקדק"ד היינו דוקא אם נכנס מעזרה לקדשי קדשים דבכה"ג עבר על לאו דב"ר דהיכל ג"כ ואמרה תורה שאם הוסיף חטא על פשע ונכנס לקדק"ד ג"כ ח"מ בידי"ש משא"כ אם להיכל היתה ביאתו לצורך ונכנס מהיכל לקדק"ד ב"ר אינו ח"מ בידי"ש ואע"ג דברור הדבר דלאו עובר גם בכה"ג כיון דלענין קדק"ד עבר על ואל יבוא בכל עת אל הקודש מכ"מ לענין מיתה בידי"ש י"ל דאינו חייב בכה"ג ודעת לנבון נקל לבאר עפ"ז דברי המאירי אך מפני שגוף הדין אינו מחוור ונראה פשוט דגם בכה"ג ח"מ בידי"ש לכן לא העלתי על ספר:

פרק ב

(ט"ז כ"ט) והיתה לכם לחוקת עולם וגו' תענו את נפשותיכם וכל מלאכה ל"ת עי' באוה"ח הקדוש שכ' בזה"ל טעם אומרו לכם מצד שבתחילת הדיבור אמר אליו ד' דבר אל אהרן ועכשיו בא לצוות את ישראל וכו' הוצרך לומר לכם לבל תטעה לומר כי מצות הכהנים ביוה"כ הוא דיבור ראשון שצוה ד' בתחילת הפרשה לבד ומצות ישראל היא העינוי וכו' גם השכל יסכים לזה שכהנים פטורין מעינוי או הכה"ג שבמקום עינוי הוא עבודתו וכו'

אשר ע"כ צוה ד' ואמר והיתה לכם פירוש מדבר עם משה ואהרן שגם הם בכלל העינוי עכ"ל ודה"ק חסרון תבלין דמהכ"ת נאמר דכהנים אינן בכלל אזהרת עינוי דיוה"כ:
אמנם יש לומר כיון דהקריבו ביוה"כ גם שעיר חטאת למוסף היום דהי' מן הנאכלין וא"כ סד"א דכמו דמלאכה אישתרי ביוה"כ ה"ה דעינוי הותרה במקדש ביוה"כ דמקשינן עינוי למלאכה דהרי כ"ז שידע דפירוש עינוי היינו אכילה ושתי' היינו משום דמקשינן עינוי למלאכה כמבואר ביומא (דף ע"ד ע"ב) וא"כ יש סברא גדולה לומר דאין היקש למחצה וגם לזה איתקש עינוי למלאכה כמו דמלאכה הותרה במקדש לצורך עבודה ה"ה דעינוי הותרה במקדש לצורך עבודה לכן צריך אזהרה דעינוי לא הותרה מכללה במקדש והטעם משום דמלאכה לא הותרה מכללה במקדש אלא מה שהוא לצורך גבוה משא"כ לצורך אכילת כהנים לא הותרה מלאכה במקדש כמו דלא הותרה מלאכת הבישול ביו"ט שחל להיות בשבת בשביל הקרבנות הנאכלין ולכן גם עינוי לא הותרה מכללה לצורך אכילת כהנים וכבר ביארנו ד"ז בארוכה בספרי חמדת ישראל דלא הותרה חילול שבת לצורך אכילת כהנים אף במקום דהוי קרבן ציבור וקבוע לי' זמן וא"א בענין אחר ויש להכריח הדברים ממנחות (דף מ"ה ע"א) דרבינא אמר כהנים איצטריך לי' סד"א הואיל ואשתרי מליקה לגבי' ה"ה דאשתרי נמי נבילה וקשה א"כ גבי שבת יהי' ג"כ צריכין כהנים אזהרה מיוחדת לאיסור חילול שבת כיון דאשתרי להו שבת במקדש א"ו כיון דלא אשתרי להו במקדש אלא לצורך גבוה בלבד ולא לצורך אכילת כהנים ל"ש למטעי ואע"ג דמבואר בסנהדרין (דף נ"א) דגם זה הוא צד קולא אבל א"א למטעי בזה למילף אכילת הדיוט מאכילת גבוה משא"כ א"נ דמותר לצורך כהנים ג"כ לחלל שבת שפיר איכא למטעי ומוכרח מזה דמלאכה לצורך אכילת כהנים לא הותרה במקדש ולכן אע"ג דמקשינן עינוי למלאכה מ"מ אסור עינוי באכילת כהנים ג"כ:
איברא דלכאורה יש לדחות דלמה לי קרא לזה דמהכ"ת שיהי' מותר עינוי לצורך אכילת השעיר כיון דסתם אכילה היא בכזית ושיעור עינוי בככותבת א"כ אף א"נ דמותר אכילת השעיר ביוה"כ אין לנו הכרח כלל להתיר עינוי וא"כ אין להקישו למלאכה דמוכרח לצורך מקדש משא"כ היתר עינוי אינו מוכרח כלל לצורך גבוה כיון דאף אם לא יתיר איסור עינוי במקדש מ"מ יכול לקיים מצות אכילת השעיר כנ"ל אמנם באמת הד"נ דהנה הפרמ"ג כתב דאע"ג דביוה"כ אינו חיי"כ על עינוי בפחות מככותבת מ"מ עשה דועניתם איכא גם בח"ש והד' חסרון תבלין:
אמנם בחידושינו כתבנו להצדיק את דבריו ז"ל עפ"מ דמבואר בתורת כהנים כאן פרשה ה' פרק ז' אות ח' בזה"ל אין לי אלא מלאכה שחייבנו עלי' כרת מלאכה שא"ח עלי' כרת

מניין שלא יכתוב אות ושלא יארוג חוט אחד וכו' ת"ל מלאכה וכל מלאכה ריבה עכ"ל מבואר מזה הקרא לאסור ח"ש במלאכת יוה"כ מוכל וא"כ כיון דמקשינן עינוי למלאכה ממילא מה דכתיב מקודם תענו את נפשותיכם הוא ג"כ אפי' בכ"ש וצדקו ד' הפרמ"ג וכיון שכן דעשה דועניתם היינו אפי' בכ"ש שפיר הוצרך להזהיר הכהנים ג"כ בזה מצד השעיר הנעשה בחוץ וא"ש בזה מה דקשה לכאורה על התו"כ אמאי לא כתב דין זה גבי שבת לאסור ח"ש במלאכת שבת עי' היטב בתו"כ פ' ויקרא דבורא דחובא פרק א' ותמצא מבואר כן דבשבת לא דרש לאסור אות אחת מה"ת כ"א ביוה"כ ולהנ"ל א"ש דבאמת זה הי' פשוט לי' להתו"כ דחצי שיעור במלאכת שבת אסור מה"ת כמו בכל איסורין רק דביוה"כ סד"א כיון דאיתקש. מלאכה לעינוי ובעינוי כיון דנאמרה לכהנים ג"כ כנ"ל ובכהנים מוכרח דמותר ח"ש בעינוי עכ"פ משעיר הנעשה בחוץ שיש בו מצות אכילה וא"כ ע"כ דהאי ועניתם אין פירושו על ח"ש א"כ ה"ה במלאכה יהי' מותר ח"ש ולכן צריך קרא לאסור ח"ש במלאכה ולפי האמת דגלי קרא לאסור במלאכה ה"ה דבעינוי אסור ח"ש מהקישא דמלאכה ובאמת כהנים אסורין באכילת שעיר ביוה"כ ונאכל לערב וז"נ: אמנם לעיקרא דמילתא בפירושא דתו"כ כשנעי' היטב בלשונו שכ' בזה"ל אין לי אלא מלאכה שחייבין עלי' כרת מלאכה שא"ח עלי' כרת מניין וכו' נראה דפשיטא לי' להתו"כ דגם אות אחת וחוט אחד הוי מלאכה אלא דהיא מלאכה שא"ח עלי' כרת ולכאו' תמי' הא אנן אמרינן דפחות משני אותיות וכן פחות משני חוטין לאו שם מלאכה כלל עלי' והתו"כ אומר דהיא מלאכה אלא שא"ח עלי' כרת לכן נלענ"ד דכונת התו"כ דהנה מבואר בשבת (דף ק"ד ע"ב) תנא כתב אות אחת והשלימה לספר ארג חוט אחד והשלימה לבגד חייב ומקשינן בגמ' מאן תנא אמר רבה בר"ה ר"א הוא דאמר אחת על הארוג חייב ור' אשי אמר אפ"ת רבנן להשלים שאני עכ"ל הגמ' מבואר מסוגיית הגמ' דלרבה בר"ה גם בכותב ובאורג להשלים א"ח לרבנן וכתבנו בחי' דנראה מסברא דזה בודאי רבה בר"ה מודה דאסור מה"ת כיון דכתב להשלים ויש לו חשיבות רק דס"ל דרבנן אין מחייבין עלי' כרת ומיתת ב"ד דאינה מלאכה גמורה בפחות מד' אותיות דאין סברא לומר דרבה בר"ה ור"א יפלוגו בסברא הפוכה מהקצה להקצה דלר"א יהי' חייב סקילה ולדידי' יהי' היתר גמור א"ו כדאמרן דרבה בר"ה מודה דהיא מלאכה דאורייתא רק שא"ח עלי' כרת ומיתת ב"ד לרבנן כיון דאינה מלאכה גמורה וחליטה בכ"מ אינה בכלל מלאכת מחשבת אבל מ"מ כיון דהוא השלים בזה דבר עשה בזה מלאכה גמורה ועבר עכ"פ על עשה דשבתון [וכיו"ב כתבנו לענין מלאכת חכמה באות כ"ב עיי"ש] אמנם ז"ד בשבת דאיכא עשה דשבתון ג"כ אבל ביוה"כ שכ' הפוסקים דליכא עשה דשבתון במלאכה א"כ שוב

י"ל דלרבה בר"ה יהי' לרבנן מותר מה"ת לגמרי בכותב אות ואורג חוט אפי' להשלים ומעתה נראה דזה כונת התו"כ דכונתו על כתיבת אות אחת ואריגת חוט אחד היכא שמשלים וס"ל לתו"כ דאע"ג דאסור מה"ת מ"מ א"ח עלי' כרת כדס"ל רבה בר"ה לרבנן ולכן שפיר שאל על יוה"כ מנ"ל דאסור מה"ת ביוה"כ כיון דהיא מלאכה שא"ח עלי' כרת בשבת א"כ י"ל דביוה"כ אינו אסור כלל לכן דייק מוכל לרבות דגם ביוה"כ אסור מה"ת ולפ"ז א"ש להלכה דקי"ל כר"א דלהשלים שאני וגם לרבנן חייב לא הביא הר"מ ז"ל כלל דין התו"כ דיהי' אסור מה"ת באות אחת אדרבה נראה מדעתו ז"ל דפטור אבל אסור הוא רק איסור דרבנן ה"ה בזה הוי רק איסור דרבנן ומדוקדקין מאוד ד' התו"כ שלא כתבו בשבת אלא ביוה"כ משום דבשבת פשיטא דהוי איסור תורה מצד עשה דשבתון עכ"פ כיון דהוא עשה מלאכה אמנם ביוה"כ דל"ש עשה דשבתון צריך קרא ודו"ק היטב בזה:
ולהצדיק את הצדיק מרנא הגאוה"ק בעל אוה"ח זצ"ל נאמר דצריך קרא להזהיר הכהנים באכילת יוה"כ דאל"ה ה"א דמוכרח שכהנים אינן נכללין באיסור עינוי דיוה"כ דהנה באמת יש להעיר על כל קרבנות יוה"כ איך צותה התוה"ק להקריב קרבנות ביוה"כ לפ"מ דמבואר בפסחים (דף מ"ח) בענין הביא שה מן המוקצה והקריבו ביו"ט דאינו אסור משום דאינו מהמותר לישראל כיון דאינו איסור גופו אלא ד"א גרם לו אינו בכלל אסור לישראל ואמרינן בגמ' דמוכרח מזה דמוקצה דרבנן דאם אמרת מוקצה דאורייתא מ"ל איסור גופו מ"ל איסור ד"א הרי מבואר בסוגי' דאם הי' אכילת מוקצה ביו"ט מה"ת הי' אסור להקריב ממנו קרבן תמיד ביו"ט אע"ג דאיסורו רק משום יו"ט ואינו אסור בעצם מ"מ אמרינן מ"ל א"ג מ"ל איסור ד"א וא"כ ביוה"כ שאסור מה"ת באכילה ושתי' איך צותה התוה"ק להקריב בו קרבנות הא אינן מהמותר לישראל כיון דאסורין באכילה אמנם לקושטא דמילתא ל"ק דהרי מצותו בכך והר"ז דומה לחלב ודם שקריבין לגבוה אע"ג דאסורין להדיוט משום דמצותן בכך ה"ה כל קרבנות יוה"כ משום זה כשרין דהרי התוה"ק צותה להקריב קרבנות אלו אע"ג שאסורין באכילה:
וכבוד יד"נ הגאון המנוח אב"ד מקול ז"ל כתב לי זה זמן כביר להעיר עפ"ז בד' התוס' חולין (דף מ' ע"א) ד"ה חייב שלש חטאות שכ' דלא נחית למניינא דא"כ ליתני ד' וכגון שהוא יוה"כ וכתב הגז"ל דא"ר די"ל דנחית למניינא והא דלא תני יוה"כ דאם הי' יוה"כ לא הי' חייב משום ש"ח כיון דא"ר לבוא לפנים כיון דאינו מחובת היום הלא אסור להקרבה משום דאינו מהמותר לישראל ודוקא מה שהיא חובת היום גלי קרא דמצותן בכך אבל שאר קרבנות אינן ראוין ביוה"כ מצד דאינו מהמותר לישראל א"ד ז"ל ודפח"ח ובת' אליו כתבנו אריכות דברים בזה ומסודר בקונטרס דרך חיים ואכ"מ ומעתה נאמר

דז"ד לקושטא דמילתא אחר שגלי לן קרא דגם כהנים נכללו באזהרה דעינוי ביוה"כ מוכרחין אנו לומר דטעם קרבנות יוה"כ מצד דמצותן בכך הא בלא"ה ה"א דאה"נ דכהנים מותרין באכילה ביוה"כ ושוב אינן בכלל אסור לישראל כיון דמותר לכהנים כמ"ש התוס' זבחים (דף פ"ח ע"א). וא"כ שפיר הוכרח הקב"ה לומר למשה שגם הכהנים הם בכלל אזהרת עינוי דיוה"כ והא דצוה הקב"ה להקריב הקרבנות אע"ג דאסורין באכילה היינו משום דמצותן בכך וז"נ מאוד:

איברא דבעיקר הדבר לומר דכל היתרן של קרבנות דיוה"כ הוא מצד מצותן בכן ובלא"ה הם אסורין לגבוה מצד דאינן מהמשקה לישראל. אם כי לכאו' עלה בדעתי כדמות דאי' לזה שבזה א"ש דקדוק הלשון בפלוגתת התנאים אי חלבי שבת קרבין ביוה"כ עי' בשבת (דף קי"ד ע"א) וברש"י שם ד"ה חלבי שבת כגון אברי תמיד בה"ע קרבין במוצ"ש והוא יוה"כ ותמי' לכאורה למה נקט לשון חלבי דמשמע דקאי על חלבים והיינו בקרבנות שמקטירין רק החלבים לגבוה וזה לא משכחת לה כלל בקרבנות של שבת דהי' כולן עולות וכולה כליל אמנם להנ"ל י"ל דבאמת קשה איך מותר להקטיר על המזבח ביוה"כ חלבי שבת הא ביוה"כ אסורין באכילה מצד יוה"כ וא"כ אינן מהמותר לישראל וא"כ איך מותר להעלותן היום לגבוה ול"ש בזה מצותן בכך כיון דאינן מחובת היום לכן נקטה הגמ' רק חלבים והיינו אם נשתיירו חלבים של הקרבנות דשבת שלא הקטירו אותן בשבת דבזה פליגי אם יש להקטירן ביוה"כ ובחלבים ל"ש לאסור משום דאינו מהמותר לישראל כיון דחלב בלא"ה אסור באכילה להדיוט וכל זה שמותר לגבוה הוא משום דמצותו בכך א"כ שוב לא יוסיף תת כח לאסור אותו לגבוה מצד שאסור לישראל גם מצד איסור יוה"כ כיון דאין זה עצם איסור רק דנימא דאסור לגבוה מצד מהמותר לישראל מצד יוה"כ ע"ז שפיר אמרינן הא בלא"ה אינו מהמותר לישראל מצד חלב וגלי קרא דבזה אינו פוסל מה שאינו מותר לישראל ועי' באתוון דאורייתא כלל כ"ז הביא סברא זו בשם הירושלמי סוכה לענין ניסך המים והיין כשהן מגולין דפוסל משום דאינו מהמותר לישראל ומקשה בירושלמי ע"ז תינח מים יין מא"ל ופי' הפני משה דיין אינו בגדר משקה לישראל כיון דאינו משקה אלא למפונקין ושוב אע"ג דא"ר משום גילוי ג"כ אין לאסרו למזבח הרי מבואר סברא זו שכתבנו:

ואם כי דברי הג' פ"מ ז"ל תמוהין שפירש דבשביל דא"ר אלא למפונקין לא הוי בגדר משקה ישראל אך יש להצדיק דבריו מטעם אחר כיון דמזוג פסול לנסכים ובעינן דוקא שהוא חי ויין חי א"ר לשתות עי' בברכות (דף נ' ע"ב) ולכן יין אינו בכלל משקה ישראל וא"כ מבואר סברא זו בירושלמי דהיכא דא"ר לשתות בלא"ה וכשר מצד מצותן בכך

דאינו פוסל בו אם נוסף בו איסור דא"ר לישראל וא"כ ה"ה דאם אסור באכילה בלא"ה י"ל כן ומדוקדק מאוד ד' הגמ' דנקטה הפלוגתא כן לענין חלבי שבת א"ק ביוה"כ אך מלבד שלקושטא דמילתא ז"א וברור הדבר שקרבן שהי' משר להקרבה ונזרק הדם כהלכתן ל"ש שיחול על הקטרה שם איסור לאסור אותו עתה מצד דאינו מהמותר לישראל אמנם מלבד זאת א"נ כן דקרבנות יוה"כ שכשרין הם רק מצד מצותן בכך ובלא"ה אסורין וא"כ אם נוסף עליהם איסור שאסור בישראל אינן אסורין מפאת שאינן מהמותר לישראל כיון דבלא"ה כל היתרן משום מצותן בכך כנ"ל א"כ יקשה מגמ' ערוכה מתמורה (דף כ"ט) דמקשינן בגמ' על טריפה למ"ל קרא דאסור לגבוה ת"ל דאינו ממשקה לישראל כיון דאסור לישראל וקשה הא נפ"מ בקרבנות דיוה"כ שבלא"ה אסורין לישראל ושוב ל"ש בהם איסור במשקה ישראל וצריך קרא לאסור טריפה לגבוה ויש לחזק הקושי' דז"ד בטריפה אבל בנעבד שפיר מוכח דמותר להדיוט ואינו נתפס באיסור עכו"ם דא"נ דאסור להדיוט למ"ל קרא למעטו מגבוה ואין לומר דנפ"מ לענין יוה"כ דנראה ברור דביוה"כ אע"ג דלא גלי קרא לאסור נעבד לגבוה הי' אסור להקריבו ביוה"כ מצד דאין קטיגור נעשה סניגור ואע"ג דבחוץ לא אמרינן א"ק נע"ס מ"מ בקרבן עצמו והוא בעצמו נעבד לעכו"ם בפרט א"נ דאסור באכילה ג"כ מצד עכו"ם [אע"ג דזה נראה מוכרת דזה לא ס"ד שיהי' אסור בהנאה ג"כ ושיהי' נתפס לגמרי בחיסור עכו"ם דא"כ הו"ל לגמ' להקשות דלא צריך קרא לאסור לגבוה כיון דהיא אסור בהנאה משום עכו"ם הוי א"ש ול"מ להקדישו ולהקריבו וצ"ל דסד"א שיהי' עכ"פ אסור באכילה דאע"ג דבע"ח אינו נאסר משום עכו"ם היינו רק שיהי' עליו כל חומר עכו"ם לאסרו בהנאה אבל באכילה עכ"פ אסור וז"ב ומוכרח בכונת הגמ' ומיושב עפ"ז קושיות בני הרב ז"ל לעיל בפ' ויקרא אות ד' דא"נ דצריך קרא להתיר על שעת מלחמה ה"ה דצריך קרא בנעבד ג"כ וא"ל בנעבד שאני דהיא מאיסורי עכו"ם וקאי בלא ידבק ז"א דהא מוכרח דהגמ' ס"ל דאפי' א"נ בנעבד אסור להדיוט היינו רק איסור אכילה אבל אין בו חומר דיני עכו"ם לאסרו בהנאה וז"פ] בודאי פסול מצד קרבן ביוה"כ שעיקרו בא לכפר על מעשה עגל ועי' לעיל בפ' שמיני אות א' מ"ש בד' המזרחי והכא היא כ"ש מדברי המזרחי כיון דאותו קרבן הי' נעבד וא"כ בנעבד שפיר מוכרח מדאסרו קרא לגבוה ע"כ דמותר להדיוט משא"כ טריפה הרי י"ל דצריך קרא בשביל קרבנות יוה"כ והכא ליכא למימר כמו"ש בת' להרב הגז"ל הנ"ל די"ל דבלא"ה ל"ק מקרבנות יוה"כ כיון דמסקינן בגמ' דבהקדישה ואח"כ נטרפה ל"ש מהמשקה לישראל כיון דבשעת הקדש ראוי היתה א"כ י"ל דביוה"כ כיון דכל הקרבנות הקדישו מערב יוה"כ ל"ש למיסר בהו משום דאינו מהמותר לישראל.

דמלבד מ"ש לפקפק בגוף הדמיון כיון דהכא מיד בשעת ההקדישו הקדישו על ומן שיהי' אסור באכילה ועיקר ההקדש להקריב בזמן שאסור לישראל:
אמנם מלבד זאת הלא הכא בקושיות הגמ' מטריפה לא הוי ידעינן עוז מחילוק זה וא"כ מאי קשי' להו הא שפיר צריך קרא דטריפה פסול בקרבנות יוה"כ שהן טריפה דל"ש בהו פסול דממשקה לישראל עוד קשה לי על זה מגמ' ערוכה במועד קטן (דף ט' ע"א) אמר ר' פרנך אמר ריו"ח אותה שנה לא עשו ישראל את יוה"כ וכו' יצתה בת קול ואמרה להם כולכם מזומנים לחיי עוה"ב מה דריש אמרו ק"ו ומה משכן שא"ק קדושת עולם וקרבן יחיד דוחה שבת דאיסור סקילה מקדש דקדושתו קדושת עולם וק"צ ויוה"כ דענוש כרת לא כ"ש אלא אמאי הי' דואגים התם צורך גבוה הכא צורך הדיוט ה"נ מיעבד ליעבדו מיכל לא ניכלו ולא לישתו אין שמחה בלא אכילה ושתי' עכ"ל הגמרא. מבואר בגמ' דהי' יכולין להקריב קרבנות אע"ג דאסורין באכילה ושתי' וקשה הא א"נ דאסור באכילה יהי' הקרבנות פסולין מצד דאינן מהמותר לישראל והני קרבנות אינן חובת היום ל"ש בזה מצותן בכך כיון דהם רק מכח חינוך הבית וא"כ מוכח מהסוגי' דל"ש בקרבנות יוה"כ פסול בממשקה ישראל. אמנם נראה נכון מה ששמעתי אומרים בשם כבוד אדמו"ר הקדוש גאון עזינו האב"ד דק' סאכאטשאוו שליט"א שאמר לת' בטו"ט ודעת דל"ש לפסול קרבנות יוה"כ מצד דאינן מהמותר לישראל דהנה ריו"ח ור"ל פליגי באכלו וחזר והקיאו אם חייב עליו דריו"ח ס"ל דהנאת גרונו הוי אכילה ור"ל ס"ל דא"ח כ"א על הנאת מיעיו והנה ביוה"כ כ"כ הפוסקים כיון דבעי יתיבא דעתא אינו חייב כי אם להנאת מיעיו ובאכלו וחזר והקיאו אינו אסור מה"ת ביוה"כ לריו"ח אמנם לענין שיהי' בגדר ממותר לישראל ברור הדבר כיון דמותר הנאת גרונו דזה חשיב אכילה בכל מקום לריו"ח הוי בגדר מותר לישראל וא"כ שפיר הוי כל קרבנות יוה"כ בגדר מותר לישראל כיון דמותרין באכילת גרון בזה חשיב אכילה ולר"ל דס"ל דאזלינן בתר הנאת מיעיו א"כ ליכא למימר דמשום דמותר הנאת גרונו חשיב אכילה לדידי א"ש בפשיטות דאיהו ס"ל ח"ש מותר מה"ת וא"כ כזית מותר באכילה ביוה"כ לדידי וזה חשיב בכ"מ שיעור אכילה א"כ בין לריו"ח ובין לר"ל הוי יוה"כ בגדר מותר לישראל באכילה ואי דמדרבנן אסור לריו"ח הנאת גרונו ולר"ל ח"ש זה שוב איננו פוסל דבאיסור דרבנן כללא הוא דכל שדבר אחר גרם לו אינו בגדר אסור לישראל א"ד אדמו"ר הקדוש שליט"א ודפח"ח שפת"י מד"נ. וי"ל בזה דקדוק לשון הגמ' מוע"ק הנ"ל. דמקשינן ה"נ מיעבד ליעבדו "מיכל" לא ניכלו ולא לשתי ותרצינן אין שמחה בלא אכילה ושתי' ויש לדקדק

דמפליג הגמ' בהקושי' אכילה ושתי' בתרי ולמה נקט תרווי' וכן בת' הגמ' אין שמחה בלא אכילה ושתי' ולמה נקט ושתי' ג"כ הא שתי' בכלל אכילה:

אמנם להנ"ל א"ש בטו"ט בכונת הגמ' אפי' א"נ דעל אכילה הי' להם תי' כיון דמוכרחין להקריב מכח ק"ו ממילא דמותר אכילה ג"כ עכ"פ בהנאת גרונו אמנם באכילה לא הי' להם לאכול ב' אכילות היינו גרונו ומיעיו וזה כונת הגמ' "מיכל" לא ניכלו היינו לאכול גם בהנאת מיעיו ולא לישתי כלל דהנה זה נראה ברור שדברי אדמו"ר הגאה"ק שליט"א מתפרשין רק על אכילה אבל לא על שתי' דהנה כבר הוכיחו האחרונים מסוכה (דף מ"ט) דבמשקין תלי' לכ"ע בהנאת גרון דאין הנאה במילוי כרס כ"א בשבועות הגרון ועיי"ש ברש"י ז"ל א"כ גם ביוה"כ חייב על הנאת גרונו וגם לר"ל ליכא עצה על ח"ש דהרי במשקין השיעור כמלא לוגמיו וזה שיעור קטן מרביעית כמו"ש כל הפוסקים [וד' החינוך במצות יוה"כ תמוהין כמו"ש שם המנ"ח ז"ל] וא"כ י"ל דזה באמת קושיות הגמ' נהי דהי' להם ק"ו להקריב קרבנות וממילא הי' מוכרחין להורות דמותר באכילה ג"כ אך אינו הכרח אלא באכילה על אכילה אחת היינו הנאת גרונו אבל לא שיאכלו לגמרי וכן על שתי' לא הי' להם היתר וא"כ לא לישתי כלל וע"ז תי' הגמ' אין שמחה בלא אכילה ושתי'. אך לפ"ז לא יספיקו גם ד' אדמ"ו שליט"א לת' הקושיא מקרבנות דיוה"כ כיון דמקריבין נסכים ג"כ בקרבנות יוה"כ כמפורש בתוה"ק ויקשה על הנסכים הא אינן מהמותר לישראל ובנסכים שהן משקה ין ושמן ל"ש לתי' אדמו"ר שליט"א דבשתי' אסור לכ"ע מה שהי' שתי' בכל מקום מה"ת וא"כ איך מקריבין נסכים ביוה"כ וע"כ צ"ל דיוה"כ מצותו בכך אך י"ל דאע"ג דעל נסכים צריכין אנו לבוא לתי' דמצותו בכך מ"מ בקרבנות אין אנו צריכין לזה אלא משום דהוי בגדר בכלל מותר לישראל וא"כ ארוח לן מה שהקשינו מתמורה (דף כ"ט) הנ"ל כיון דקרבנות הוי בכלל מותר לישראל א"כ ממילא ידעינן דאם הם טריפה אסור לגבוה משום דאינן מהמותר לישראל:

איברא דגוף ד' אדמו"ר הקדוש שליט"א שהחליט דיוה"כ הוי בגדר מותר לישראל. צ"ע מד' היראים עמוד זמנים סי' קט"ז שכ' בזה"ל ואם באת לומר יום הכפור נמי איקרא מועד ונאמר בו מקרא קודש ונתיר בו או"נ שתי תשובות יש בדבר. א' שאין או"נ ביוה"כ שהרי אסור באכילה ושתי' ומאחר שאסרת בו או"נ אין לנו ללמוד גם לענין הנאת הגוף ומלאכת מצוה שהיא הנאה שהותרנו ביו"ט שלא לחצאין דברה תורה ללמד. ועוד אין לנו ללמוד מפסח אלא הדומין לו כי הם בלאו כמותו ולא ללמד היתר וקולא על החמור ממנו עכ"ל. מבואר מד' היראים ז"ל דלכן ביוה"כ אין למדין מפסח להתיר בו אוכל נפש כיון דאו"נ אסור בו ולד' אדמו"ר הג' שליט"א יקשה הא מה"ת מותר בו אוכל נפש

כיון דאינו אסור אלא בהנאת מיעיו והנאת גרונו חשיב אכילה בכ"מ א"כ הדרא קושיות היראים לדוכתא. ואם אמנם כי יש לת' עפ"ד הנ"ל דלא שייך לומר כן אלא באכילה אבל בשתי' ל"ש היתר או"נ כלל וא"כ שוב י"ל ע"ז לא דברה התורה לחצאין דלא יהי' מותר אלא לבשל אוכלין אבל משקין יהי' אסור כיון דבמשקין לא משכח"ל היתר או"נ ושוב אמרינן דלא ילפינן כלל. אך בכ"ז המעי' ביראים יראה להדיא דס"ל דגם באוכלין אינן בכלל או"נ מה"ת ונראה דס"ל דאפי' א"נ דיוה"כ א"ח כ"א בהנאת מיעיו מ"מ בהנאת גרונו איכא איסור תורה דלא גרע מח"ש דהוי איסור תורה משום דחזי לאצטרופי מכ"ש הנאת גרונו כיון דאם יבלע אותו למיעיו יהי' חייב ע"ז כרת א"ל חזי לאצטרופי גדול מזה ואם כי יש לדחות דזה בודאי באכל ככותבת דהנאת גרונו בודאי איכא איסור תורה מה"ט דלא גרע מח"ש אבל הכא הרי אוכל כזית בהנאת גרונו וא"כ שפיר י"ל דאינו אלא דרבנן כיון דצריך שני דברים שיצרף לככותבת ויבוא למיעיו אמנם בכ"מ כזית בהנאת גרונו חשיב אכילה אך בכל זאת נראה מסברא דכזית אפי' בהנאת גרונו בלבד אסור מה"ת דהרי דעת הח"צ בת' בזה דח"ש אסור מה"ת הוא מצד דמחשיבו לאכילה א"כ נראה דכ"ש כשאוכל כזית בהנאת גרונו דהוי בעצם אכילה חשיבה בכל מקום מה"ת נהי דביוה"כ גלי קרא דאינו חייב כ"א בבא למיעיו מ"מ הוי עכ"פ בגדר ח"ש ואסור מה"ת וגדולה מזו מבואר בירושלמי דמודה ר"ל ביוה"כ ופרשו המפרשים כן דהיינו דמודה ר"ל בכזית כיון דהיא שיעור חשיב בכ"מ גם ביוה"כ אסור מה"ת והארכנו בזה בקונטרס מיוחד לברר ענין ח"ש ביוה"כ ומקומה בקונטרס דרך חיים. השי"ת יזכינו להו"ל ואכ"מ:

ובאמת יש לעי' עוד בעיקר ד' רבינו שליט"א דאכתי לא הועיל לת' הקושיא מהא דמקריבין קרבנות יוה"כ אע"ג דאינן מן המותר לישראל כיון דסוף כל סוף מדרבנן אסורי באכילה בכל אופן וא"כ אינן מהמותר לישראל. ומ"ש כבוד אדמו"ר שליט"א שעל איסור דרבנן שוב אמרינן כיון דאינו איסור בעצם אלא ד"א גרם לו אינו בכלל אסור לישראל כמו דאמרינן בגמ' על מוקצה ביו"ט. בזה יש לעי' עפמ"ש בספרי חמדת ישראל לדקדק על הא דנקט הגמ' הביא שה מאפר ושחטו "תמיד" ביו"ט דמ"ש תמיד דנקט וכתבנו דלכאורה הסברא יצא איסור מוקצה דד"א גרם לה צ"ע הלא הקרבן מחמת יו"ט והאיסור מוקצה ג"כ מחמת יו"ט א"כ הוי כמו איסור גופו אך נראה דבשביל זה נקטה הגמ' השאלה על תמיד דהוא אינו מצד יו"ט רק מצד חובת היום ולכן האיסור שאסור מחמת יו"ט הוי לענין קרבן תמיד ד"א גרם לה משא"כ אם הי' קרבן מחובת יו"ט אף אם הי' מוקצה דרבנן ג"כ הי' אסור מצד דאינו מהמותר לישראל (ומה שיש לעי' על זה מזבחים (דף צ"א ע"א) דאמרינן בגמ' אטו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי ועיי"ש ברש"י

ז"ל כיון דהאידנא קריבין א"כ שם שבת עליהן כ"כ בח' לסוגי' בתדיר ומקודש דשבת שאני כיון דקביעי וקיימי א"כ התמידין של שבת ממילא קדושת שבת עליהם ואע"ג דהם רק מחמת היום ולא מחמת שבת מ"מ כיון דהיום הזה היא שבת מתחילת הבריאה א"כ ממילא דתמידין של יום זה הם קדושים בקדושת השבת משא"כ יו"ט דב"ד הוא דמקדשו לי' שפיר אמרי' דתמיד שאינו מחובת יו"ט אלא מחובת היום אין ענינו לקדושת היו"ט ושפיר הוי איסור יו"ט לגבי ד"א גרם לו ועוד הארכנו בזה בחילוק אחר ואכ"מ] וזה נראה נכון מאוד למעיין בהסוגי':

ומעתה נראה דבקרבנות דיוה"כ דבאין מחמת חובת יוה"כ לא הוי איסור יוה"כ אצלם בגדר ד"א גרם לו כיון דהאיסור והקרבן שניהם מקור אחד הם והוי בגדר איסור גופו וא"כ אע"ג דאסור רק מדרבנן יהי' פסול להקרבה מצד דאינו מהמותר לישראל לכן נראה לענ"ד עיקר דביוה"כ ל"ש כלל לומר דהמאכלות אינן בגדר היתר לישראל כיון דביוה"כ שורש האיסור של אכילה ושתי' הוא מכח דכתיב תענו את נפשותיכם והיינו שהתוה"ק צותה על ישראל לענות את עצמם מאכילה ושתי' וא"כ מוכרח מזה דעצם המאכלות והמשקאות אינן נאסרין דאם נאסרו א"כ אין זה עינוי שהרי הם אסורין לו וענין עינוי ל"ש אלא בדבר המותר לו והוא מענה את עצמו ואינו אוכלו וא"כ בשורש איסור דאכילה ושתי' ביוה"כ מונח היתר המאכלות ולכן ל"ש כלל ביוה"כ ענין זה לומר על האוכלין דאינו מותר לישראל ודוקא בשאר איסורי תורה שהם אסורין מחמת הזמן שפיר אמרינן דבאיסור תורה אע"ג דאסורין רק מחמת הזמן מ"מ אינן בכלל מהמותר לישראל משא"כ ביוה"כ כיון דשורש אסור באכילה ושתי' היא מפאת עינוי הגוף וא"כ בזה עצמו מונח היתר המאכל והמשקה רק שהוא יענה את עצמו ולא יאכלם ולכן האוכל והמשקה הוי בגדר מותר לישראל ואל תשיבני מגמ' ערוכה יומא (דף ע"ד ע"ב) [והוא מתורת כהנים] דצריך לרבות חולין ואל"ה ה"א דתענו רק מפגול ונותר הרי מבואר להיפך שכבר עמד בזה הר"מ בר חביב ז"ל בס' תוס' יוה"כ שם ופירש באופן המותר עיי"ש שנראה שג"כ ס"ל דא"א לומר כפשטא יען דפירוש עינוי הגוף מורה על דברים המותרין וגם אני בח' כתבנו לפרש ד' הגמ' עפ"ד ז"ל אך באופן אחר ואכ"מ ויש להוכיח כן מד' הר"מ ז"ל פ"י מתרומות הי"א שפסק דנזיר ששתה יין של תרומה דאינו משלם קו"ח וכתב מרן ז"ל בכ"מ הטעם כיון שאסור ביין אף אם הוא חולין לאו שתי' היא עיי"ש והקשו המחברים ממ"ש הר"מ ז"ל שם לעיל מיני' ה"ז דשגג ביוה"כ ושתה יין של תרומה משלם קו"ח אע"ג דגם יין של חולין אסור לו ביוה"כ אמנם היא הדבר אשר דברנו דביוה"כ לש"ל דמחמת שאסר עליו אכילה ושתי' אינו בגדר אוכל ומשקה כמו בשאר איסורין כיון

דשורש איסורו היא להענות את עצמן מאכילה ושתי א"כ מונח בשורש הזה דהוי אוכלין ומשקין דאל"כ ל"ש עינוי כלל דהרי רק מאכילה ושתי' צריך לענות את עצמו ולכן ל"ש לומר דבשביל איסור יוה"כ אינו בכלל משקה [עתה בעת סדרי הדברים לדפוס בא לידי ספר שערי תורה ח"ב בקונטרס ג' ס"כ סק"ה וראיתי לכבוד הגאון החריף מוהר"י שיחי' שהרגיש דביוה"כ כיון שאסור בכל המאכלים ובכל המשקים לא יתכן שלא יהי נקראים אוכל אך לא הרגיש בדברינו ולענ"ד האמת כמו"ש] וי"ל עוד דהרי זה שאסרה תורה אכילה ושתי' ביוה"כ מפורש בתוה"ק דהוא משום דיום כפורים היא לכפר עלינו וא"כ זה חלק מחלקי הכפרה ומועיל עם הקרבנות לכפר עלינו על כל חטאתינו וא"כ ל"ש בזה לומר דיהי' אסור להקריב קרבן משום דאינו מהמותר לישראל ז"א דהרי כל זה דאסורין לישראל הוא מכח שמקריבין קרבנות אלו לכפר עלינו צריך להתענות ג"כ להשלים כל הכפרה וא"כ ל"ש בזה לומר דיהיו אסורין להקרבה משום דאינן מהמותר לישראל. וג"ז נכון:

פרק ג

והנה בדרוש לשבת שובה דהאי שתא תרס"ו לפ"ק אמרנו לבאר מקרא זה באופן אחר ויען שבעת ההיא הי' לי כאב עינים חזק ל"ע לא יכולתי לערוך הד' על הגליון כמנהגי ואח"כ לרוב טרדותי לא העליתיו על הכתב לזאת אמרתי לסדר כאן תמצית הדרוש כי הוא שייך לסדר היום ויש בו ענין נכון בעזהי"ת:

במסכת יומא (דף פ"ו ע"א) אמר ר' לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ד' אלקיך ריו"ח אמר עד ולא עד בכלל ומי אמר ריו"ח הכי והא אמר ריו"ח גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה וכו' ל"ק הא ביחיד הא בציבור כן היא גירסת העין יעקב וכן בפי' הר"ח ז"ל הנדמ"ח בש"ס ד' וילנא והנה ד' הגמ' סתים וחתום מה זה ענין עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל ומה הקושי' על ריו"ח מהא דס"ל דמהנה תשובה על ע"ז דנראה דמזה מוכרח דעד ועד בכלל והנה כנראה רבינו הר"ח ז"ל שם הרגיש בזה וכתב לפרש דר' לוי וריו"ח פליגי אם פגם החטא מגיע עד כסא כבוד ממש דהיינו ע"ז אם מהנה תשובה וע"ז מקשינן שפיר דהרי ריו"ח בעצמו ס"ל דגם על ע"ז מהנה תשובה אמנם להבין הענין היטב איזהו חטא מגיע הפגם רק עד כסא הכבוד ולא עד בכלל ואיזהו חטא הוא פוגם בכסא כבוד עצמו נראה להסביר הענין בפשיטו' עפמ"ש רבינו הרא"ה ז"ל בס' החינוך מצוה שפ"ו בשורש מצות ציצית שצוה הקב"ה תכלת ולבן וכתב בזה"ל ועוד אומר לי לבי שיש בו רמז וזכרון שגופו של אדם ונפשו הכל להשם ב"ה כי הלבן רומז לגוף שהוא מן הארץ שנברא מן השלג שהוא לבן כדאשכחן בפרקי דר"א

הארץ מהיכן נבראת משלג שתחת כסא הכבוד ותכלת דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד והוא רומז לנפשותן של ישראל שמקור מחצבן מכסא הכבוד אתד"ק עיי"ש. מבואר מזה דגופו של אדם שנברא מן הארץ הוא משלג שתחת כסא הכבוד אמנם הנפש היא מכסא הכבוד עצמו שהוא חלק אלוקי ממש כמו"ש בתוה"ק ויפח באפיו נשמת חיים ומאן בנפח מדלי' נפח ונראה שזה ענין הזדככות החומר שבאדם ע"י התורה והמצות היינו שע"י התוה"ק יתקן את חלק הארציות שישוב להיות כמות שהי' שלג תחת כסא הכבוד שהי' דבוק בהקב"ה:

ומעתה נאמר שזה כונת ר' לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד היינו אפי' אם הפגם בחלק הנפש מ"מ מהני תשובה ור' יוחנן אומר ולא עד בכלל והיינו דוקא אם אדם חוטא חטאים הבאים מחמת הגוף כגון גזל ועריות שיצרו של אדם מחמדתן ע"ז מהני תשובה אבל החטאים שהם בכחות הנפש כגון ע"ז ולשה"ר ואבזרי' שמגיע הפגם בכסא הכבוד בעצמו ל"מ תשובה ומקשינן בגמ' ומי אמר ריו"ח הכי והאמר ריו"ח גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה הרי מבואר דגם על חטא עכו"ם מהני תשובה וע"ז תרצינן בגמ' ל"ק כאן ביחיד כאן בציבור פירוש דאם מתאחד עם כלל ישראל ושב להקב"ה בלב שלם אז מהני תשובה על חטא הנפש ג"כ כיון דבשורש הנשמה כל ישראל אחד הם ולכן כשמדבק נשמתו לנשמת כלל ישראל ומבטל א"ע להכלל נוכל לתקן פגם הנפש ג"כ אבל אם נשאר יחיד ואינו מבטל א"ע לכלל ישראל ל"מ תשובה על פגם הנפש והנה היסוד ושורש הזה היא במצות יוה"כ שנתן לנו הקב"ה לכפר על כל חטאתינו אחת בשנה בין מה שיחטא אדם ע"י החומר ובין מה שיחטא אדם ע"י הנפש על הכל יש לנו יום כפורים לשוב אל השי"ת בכל לב ונפש ועיד"ז יכפר היום הקדוש הזה ונראה בזה ענין השני שעירים שעיר הנעשה בפנים ושעיר המשתלח דשעיר הנעשה בפנים ענינו לתקן חטא הנפש וזה מרומז במה שאמרו חז"ל שבא לכפר טומאת מקדש וקדשיו וזה היא הנפש שהיא המקדש שבכל אדם אמנם שעיר המשתלח מרומז על חטאי הגוף אשר בארץ יסודם ועיד"ז שישראל מבטלין את עצמם להכה"ג שהוא כולל כל ישראל מכפר בעדם ע"י הקרבנות חטאי הגוף והנפש אמנם כל זה בהיות המקדש על מכונו אבל משחרב בהמ"ק בעוה"ר וא"ל כה"ג ולא קרבנות שיכפרו בעדינו לא נשאר לנו אלא היום הקדוש והנורא וזאת התורה לשוב להשי"ת על חטאי הגוף והנפש וידועין ד' הזוהר הקדוש דמה שדרשו חז"ל כל האוכל ושותה בט' כאילו התענה ט' ועשירי הענין הוא משום דכתיב תענו את נפשותיכם וכולל ב' הנפשות הגוף והנפש ולזאת בט' מצוה לרבות באכילה

ושתי' לענות את הנפש שאינו חפץ בכמו אלה והוה עינוי לנפש ובעשירי מתענין לתקן חטאי הגוף:

והנה לכאורה צ"ע לריה"ג ור"ע דס"ל דמשכח"ל שבת ויוה"כ בהדי הדדי א"כ כשחל יוה"כ במוצ"ש איך מקיים ועניתם על חלק הנפש לפמ"ש רש"י ז"ל במס' ביצה דענין נשמה יתירה בשבת שנפשו של אדם אינו קצה עליו במאכל ומשתה וא"כ סעודת שבת אינו עינוי לנפש וא"כ הרי לא מקיים בשלימות ועניתם את נפשותיכם. אך באמת נראה דשתי תשובות בדבר. א' י"ל בפשיטות דבאמת בהיות המקדש על מכונו והי' לנו הקרבת כל הקרבנות לא הי' צריך עינוי על הנפש ובאמת דעת הרבה פוסקים דמצות אכילת ערב יוה"כ אינה מה"ת ועי' למודי ד' למוד נ"ט ולכן שפיר הי' יכול להיות שבת ויוה"כ ביחד אמנם משחרב בהמ"ק צריך לקיים ועניתם בפועל על הנפש ג"כ ולכן באמת קבעו חז"ל החשבון שלא יהי' ש"ק ויוה"כ ביחד. ב' והיא העיקר נראה עפ"מ שאמרו חז"ל כל השומר שבת כהלכתו אפי' עבד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו והיינו כיון דשבת מורה על השגחת השי"ת וחידש העולם וא"כ מי ששומר שבת כהלכתן הרי מתקן חטא הנפש בזה שמקבל עליו אמונת הש"י והשגחתו והוי כמו אם עשה תשובה בעינוי הנפש ויש לכוין כונה זו במקראי קודש פ' אחרי והיתה לכם לחוקת עולם בחודש השביעי בעשור לחודש תענו את נפשותיכם ושם שבת שבתון הוא לכם וגו' חקת עולם וצ"ע הכונה שכפל שהוא חקת עולם וראה זה פלא שבפ' אמור י"ג ל"ב בקרא שבת שבתון הוא לכם ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש שם לא נאמר חקת עולם אע"ג דבקרא דלעיל מיני' לענין איסור מלאכה ביוה"כ נאמר חקת עולם אמנם עפ"י הנ"ל יובן היטב כיון שדרשו חז"ל מזה דועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש וכי בתשעה מתענים אלא כל האוכל ושותה בתשעה כאלו מתענה ט' וזה מצד שצריך עינוי הנפש ג"כ וזה אינו בגדר חוקת עולם דהרי אם חל יוה"כ לאחר השבת א"א לקיים בו עינוי הנפש בט' ולכן בפ' אחרי שלא דיבר הכתוב אלא מתענית ביוה"כ דהיינו בעשירי לחודש אמר חוקת עולם להורות לנו דאין התענית בעשירי תלי' באכילה של תשיעי ונאמר דאם א"י לקיים בשלימות ועניתם את נפשותיכם שתי נפשות במשמע לא יהי' נוהג תענית יוה"כ לכן נאמר בזה חוקת עולם והיינו מטעם הנ"ל כיון דזה דצריך אכילה בט' הוא לתקן פגם הנפש ע"י עינוי הנפש ודבר זה מתוקן גם ע"י שבת אם מקבל עליו להיות שומר שבת כהלכתן בכל ענינים:

והנה רבותי שבת שובה בשנה זו [היינו שנת תרס"ו שאנו עומדים בה] יש הכל ביחד היום הוא שבת קודש ולמחר ערב יוה"כ שמיוסד לתקן חטאי הנפש ואח"כ יוה"כ עצמו

לזאת עלינו להתאחד יחד ולבטל עלינו לכלל ישראל הכשרים שבדור ולקבל על עצמינו שמירת שבת כהלכתו ונוסיף עוז ועצמה בזה שמחר נקיים מצות ערב יוה"כ כהלכתה לענות את הנפש על העבר ולקבל על עצמינו להבא שנהי' דבוקים תמיד ביראת השם ואמונת חכמים ועיד"ז נזכה ביוה"כ לתקן כל חטאי הגוף וימחול לנו הקב"ה על כל חטאתינו ויהי' לנו שנת ברכה והצלחה בכל ענינים שנת גאולה וישועה אמן:

פרק ד

(ט"ז ל"ב) וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו וברש"י ז"ל אין לי אלא המשיח בשמן המשחה מרובה בגדים מניין ת"ל ואשר ימלא את ידו וגומר והם כל הכה"ג שמימות יאשיהו ואילך שבימיו נגנזה הצלוחית של שמן המשחה עכ"ל. וכתב הרמב"ן ז"ל בזה"ל ואין הכונה לרב שלא יהי' במקדש כה"ג מרובה בגדים אלא מיאשיהו ואילך שהרי בגמ' אמרו משיח בשמה"מ ומרובה בגדים איזהו מהן קודם וכו' אבל בכל הזמנים אם נתרבה בבגדים כשר לעבודת יוה"כ שהרי לעולם מתקן כהן אחר ביוה"כ ואין מושחין אותו ואם אירע פסול בכה"ג משמש זה תחתיו בלא משיחה עכ"ל. מבואר מד' הרמב"ן ז"ל דלא הי' מושחין את הכה"ג הבא לעבוד ביוה"כ אשר תקנו אותו קודם לכן אם נמצא בהראשון פסול והי' כשר ברובי בגדים לבד אך באמת צ"ע מנ"ל זאת להרמב"ן ז"ל:

והנה בספרי חמדת ישראל דיני שבת אות כ"ז כתבנו שמקורן של ד' הרמב"ן ז"ל בירושלמי עיי"ש שכתבנו שמד' התוס' ישנים יומא מבואר להיפך אמנם ראה זה מצאתי בתורת כהנים שהזכירו רש"י ז"ל בקצרה שכ' בזה"ל א"ל אלא משיח בשמה"מ מרובה בגדים מניין ת"ל ואשר ימלא את ידו מניין לרבות כהן אחר המתמנה ת"ל וכפר הכהן ופרשו הראב"ד והר"ש ז"ל בפרושם לתו"כ שם דמניין שצריכין להתקין לו כהן אחר שמא יארע בו פסול וזו התקנה תהי' במקום המשיחה או ריבוי בגדים שצריך לעשות בכה"ג קודם יוה"כ ולפי שא"א למשחו קודם לכן או להלבישו שמונה בגדים [דברים אלו דגם הלבשת שמונה בגדים א"א קודם יוה"כ מבוארים רק בפירוש הראב"ד ז"ל אבל בפירוש הר"ש ז"ל לא נזכר רק דמשיחה א"א קודם יוה"כ] לפי שאין ממנים שני כה"ג כאחד משום איבה התקנה הוא במקום משיחה וריבוי בגדים עכ"ל הראב"ד ור"ש ז"ל. מבואר מדבריהם דצריך לימוד ע"ז של"צ משיחה שבעה וריבוי בגדים שבעה שלא נימא כיון דכל כה"ג צריך עכ"פ או משיחה שבעה או ריבוי בגדים שבעה ובלא זה אינו נעשה כה"ג וא"כ הכא דלא אפשר קודם יוה"כ כל זמן שלא אירע בראשון פסול למשוח או לרבות את הכה"ג השני משום איבה א"כ לא משכח"ל הא דמתקנין כה"ג אחר תחתיו

דאם הי' אפשר למנות שני כה"ג ביחד הי' אפשר למשוח גם את השני שיהי' שני כה"ג ואין איסור בשמן המשחה למשוח איש זר כיון דעושין אנו גם את זה לכה"ג משא"כ כיון דאין עושין שני כה"ג ביחד א"כ להשני א"א למשחו שיהי' בודאי כה"ג א"כ שוב א"א למשחו על תנאי דדילמא לא ימצא בהראשון פסול וא"כ מעלו בשמן המשחה ולכן כיון דא"א למנות שני כה"ג משום איבה א"א למשחו בשמן המשחה ולרבותו בבגדים שיעבוד בח' בגדים קודם יוה"כ א"כ איך משכח"ל כה"ג ביוה"כ וע"ז גלי לן קרא דוכפר הכהן דגם בכה"ג הוא ועשה כה"ג והטעם דהזמנה הוא במקום משיחה וריבוי שבעה אמנם ביוה"כ בודאי צריך משיחה בזמן שהי' משמן המשחה או ריבוי בגדים אחר שנגנז שמה"מ וכן מבואר להדי' בפירוש הר"ש ז"ל בתורת כהנים פ' ב' אות ב' אשר יוצק על ראשו שמן המשחה וכו' ת"ל אשר יוצק על ראשו שמן המשחה אפי' שעה ומילא ידו ללבוש הבגדים אפי' שעה אחת וכתב הר"ש ז"ל בפירושו שם דקאי על כה"ג ביוה"כ אם נמצא פסול בהראשון דקודם שנגנז שמן המשחה הי' מושחין אותו ואח"כ הי' מרבין אותו בבגדים וילפינן מקרא דאפי' משיחת שעה אחת ושבע בגדים שעה אחת מכשירו להיות כה"ג וז"ב ומוכרח בפירוש הראב"ד והר"ש ז"ל:

וראיתי לרבינו הגדול בעל פני יהושע ז"ל בלקוטים למס' יומא (דף ה' ע"א) שכ' לתמוה על הר"מ ז"ל דפסק דמשיחת יום אחד או ריבוי יום אחד ג"כ נעשה כה"ג ומנ"ל זאת דנהי דדרשינן בתו"כ פ' אמור אשר יוצק על ראשו שעה אחת דנעשה כה"ג במשיחה או בריבוי שעה אחת דילמא דוקא להחמיר שיש לו דין כה"ג לענין אסורי כהונה משא"כ לענין עבודת יוה"כ עבודתו פסולה עד שיתחנך ז' ימים קודם יוה"כ או במשיחה או בריבוי בגדים עיי"ש ואשתמיט לי' דברי התו"כ פרשת אחרי הנ"ל דילפינן מקרא דפרשת שבעה והכנתו לכה"ג זה עולה במקום משיחת וריבוי בגדים ז' כיון דא"א למשחו ולרבותו כל ז' כיון דא"א להחליטו שיהי' כ"ג ודאי משום איבה א"כ שוב אסור המשיחה וריבוי בגדים לעבוד עבודה בח' בגדים דדילמא משאיר כה"ד ועביד עבודה ביותר בגדים וז"ב ואמת:

ובח' למס' יומא כתבנו להעיר בזה עפ"מ דמבואר בכריתות (דף ו' ע"ב) פלוגתת ר"מ ור"י בסך לכה"ג בשמן המשחה אי עובר עליו בלאו דלא יסך דלר"מ עובר ולר"י אינו עובר כיון דאינו זר מעיקרא עיי"ש וא"כ נראה דלר"מ משיחה כל ז' מעכב דאם נימא דאינו מעכב איך אפ"ל דהיא למצוה דהרי הוא אסור בלאו רק דהמצוה דחי' לי' וא"נ דאינו מעכב וכבר נעשה כה"ג במשיחה הראשונה א"כ נראה דשוב אסור למשוח אותו א"ו דמעכב ואינו נעשה כה"ג אלא במשיחה ז' וביוה"כ גלי לן קרא דנ"מ משיחה ז' והיינו דההתקנה הוא במקום המשיחה וא"ד אפשר משא"א כמו"ש הפנ"י ז"ל אמנם לר"י דס"ל

דסך לכה"ג אינו עובר כיון דלא הוי זר מעיקרא א"כ שפיר י"ל דאינו מעכב ובמשיחה הראשונה כבר נעשה כה"ג אבל אעפ"כ למצוה בעי משיחת ז' ובזה י"ל מה שתמה הפנ"י ז"ל דנראה דגמ' דילן סותרת ד' התו"כ די"ל דסוגי' דילן אזלי אליבא דר"מ אמנם הר"מ ז"ל דפסק להלכה כר"י שפיר פסק כתו"כ הנ"ל דאינו מעכב אפי' במקום שאפשר משיחת ז' ואעפ"כ למצוה צריך משיחה ז' והארכנו בזה בפלפול ויש לדחות א"נ דפליגי רק בלאו דלא יסך אבל איסור מעילה מודים דאיכא אף בסך לכה"ג ואכמ"ל בזה יהי' איך שיהי' כבר ביארנו דמד' הראב"ד והר"ש והתוס' נראה דכה"ג הבא לעבוד ביוה"כ הי' צריך משיחה שעה אחת עכ"פ ודלא כדעת הרמב"ן ז"ל ולכאו' יש להעיר מגמ' ערוכה יומא (דף ע"ג ע"א) דאמרינן בגמ' דמשיח מלחמה אינו משמש לא ככה"ג ולא ככהן הדיוט ואמרינן בגמ' דאינו משמש ככה"ג משום איבה ומקשינן בגמ' והא האי תנא דלית לי' איבה וכו' ותרצינן לית לי' איבה בדכוותי' אבל בדזוטר מיני' אית לי' איבה וברש"י ז"ל משיח שעבר גדול הי' כמותו אבל משיח מלחמה דזוטר מיני' חושש לאיבתו וא"נ כהרמב"ן ז"ל דמשיח שעבר לא הי' נמשח בשמן המשחה כ"א מרובה בגדים וא"כ גם זה הוא בכלל זוטר מיני' דהרי מבואר במשנה דהוריות שם דכה"ג המשיח בשמן המשחה קודם לכה"ג מרובה בגדים וא"כ המשיח בשמן המשחה הוא גדול מזה המרבה בגדים וא"כ תמיד הוי זה דזוטר מיני' ואמאי ל"ח לאיבה:

ולכאורה עלה בדעתי כיון דכ"ז דאין מושחין את הכה"ג שבא לעבוד ביוה"כ הוא משום חשש איבה א"ל דאפי' עתה כשנמצא פסול בהראשון חיישינן לאיבה וא"כ ז"ד לר"י דס"ל דאינו ככה"ג ולא ככה"ד דחייש לאיבה ס"ל דאין מושחין את השני אבל ר"מ דלא חייש לאיבה ס"ל באמת דמושחין אותו וא"כ שוב הוי בדכוותי' וא"כ יוצא לנו מזה דבעת שהי' מושחין את הכה"ג קודם שנגנז שה"מ לר"מ הי' מושחין את הכה"ג שבא לעבוד ביוה"כ כיון דל"ח לאיבה וא"כ ממילא ס"ל דגם אחר יוה"כ כשהראשון חוזר לעבודתו משמש השני ג"כ ככה"ג דל"ש בזה חשש איבה כיון דהוה בדכוותי' אמנם לר"י דס"ל דחיישינן לאיבה לא הי' מושחין את הב' וא"כ ממילא תמיד הוי דזוטר מיני'. ולכן א"ע לא ככה"ג ולא ככה"ד ונמצא לפ"ז דכה"ג דר"י לר"מ א"ר לעבוד לא ככה"ג ולא ככהן הדיוט כיון דזוטר מיני' גם ר"מ חייש לאיבה והא דפליגי גם על כה"ג בימי בית שני לאחר שנגנז שמן המשחה היינו משום דאז הי' כהן הראשון רק כה"ג מרובה בגדים וזה הי' גם הכה"ג שבא לשמש תחתיו ביוה"כ וא"כ הי' שניהם שווין לכן ר"מ לשיטתו דל"ח לאיבה בדכוותי' ס"ל דגם השני עובד ככה"ג אמנם ר"י דגם בדכוותי' חייש לאיבה ס"ל דהשני א"ר לכה"ג ולא לכה"ד נמצא דא"ש פלוגתתם על כל כה"ג הבא לשמש ביוה"כ

דלאחר יוה"כ דהראשון חוזר לעבודתו מה דין השני דלר"מ תמיד השני עובד ככה"ג דאע"ג דבזוטר מיני' גם ר"מ מודה דחיישינן לאיבה מ"מ לר"מ הי' מושחין גם את השני בשעה שהי' שמן המשחה וא"כ הוי בדכוותי' ולאחר שנגנז שמן המשחה ודאי הי' שווין אמנם לר"י דגם בשווין חייש לאיבה ס"ל באמת דלא הי' מושחין את השני וממילא בשעת שהי' שמן המשחה הי' תמיד השני זוטר מהראשון אמנם אח"כ הי' שווין ודוק היטב בכ"ז כי נכון הדבר בס"ד. ולפ"ז לפי האמת דקי"ל כר"י דהשני אינו לא ככה"ג ולא ככה"ד משום דחיישינן לאיבה ה"ה דאין מושחין אותו ולכן יפה כתב הרמב"ן ז"ל להלכה דלא הי' מושחין את הכה"ג ביוה"כ שבא לשמש תחתיו ויש להאריך עוד בזה לברר הד' ואכ"מ רק מה שנוגע לביאור ד' הרמב"ן ז"ל:

פרק ה

(י"ז ח') ואליהם תאמר איש איש וגו' אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אוה"מ לא יביאנו וגו' ונכרת האיש ההוא מעמיו. והנה סדר הפרשה צ"ב שמקודם נאמר זה הדבר אשר צוה ה' לאמר וגו' ומבואר בו איסור ש"ח ועתה מתחיל עוד הפעם ואליהם תאמר על איסור העלאה בחוץ מה זה שאמר ואליהם תאמר ולמה פלגינהו בתרתי. והנה בהשק"ר אמרתי מעצמי ומצאתי אח"כ שכוונתי בזה לד' הגאון בספר לוית חן ז"ל לפ"ד ר"י דס"ל דבשר תאוה הי' אסור להם במדבר וא"כ הי' חייבין על כל שחיטה כרת בחוץ למקדש אף בשחיטת חולין כמ"ש רש"י ז"ל בחולין (דף ט"ז ע"ב) ד"ה נאסר להן בשר תאוה והרמב"ן ז"ל בחידושיו כאן וא"כ יפלא מה שאמר מרע"ה בשם השי"ת זה הדבר אשר צוה ד' לאמר דילפינן מזה הדבר דמהני שאלה בהקדש ואיך שייך בזה שאלה כיון דאפי' בחולין חייב כרת בחוץ וצריך לומר דזה קאי על לדורות כשהי' מותר להם בשר תאוה ולא יהי' חייבין על ש"ח כ"א בקדשים. ומדוקדק מאוד לשון המקראות. שמקודם אמר להם זה הדבר וגו' ולהורות דמהני שאלה בש"ח אמנם אח"כ אמר לו הקב"ה דזה רק לדורות אבל אליהם תאמר איש איש אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אוה"מ לא הביאו היינו דבא לאסור בשר תאוה כמפורש בש"ס שם דילפותא. דר"מ מהאי קרא הוא ולכן ל"ש אצלם ענין שאלה כלל וזה נכון בביאור המקראות אך לפ"ז יהי' מוכרח מסדר המקראות כר"י ומה יענה ר"ע דס"ל דבשר תאוה לא איתסר כלל ועוד יש לדקדק דאמאי בזה הדבר כתיב בתוה"ק איסור ש"ח ואליהם תאמר איסור העלאה בחוץ דהיינו הקטרת אימורין:

לכן נלענ"ד דאדרבה עפ"ד ר"ע ארווח לן קראי יותר ויתפרשו היטב המקראות ונאמר דהנה יש לחקור למה דקי"ל דילפינן מזה הדבר דמהני שאלה על שחוטי חוץ מה הדין אם שחט בפנים והעלה בחוץ דחיי"כ על העלאה אם מהני שאלה לפטרו מכרת דהעלאה

והנה בזרק את הדם בחוץ דג"כ חיי"כ פשיטא דמהני שאלה לפטרו מכרת אמנם בשחט וזרק בפנים והעלה אימורים בחוץ יש להסתפק אם מהני שאלה ומקום הספק לפמ"ש התוס' כריתות דאע"ג דמהני שאלה בהקדש מ"מ לאחר שנשחט ונזרק כהלכתו ל"מ שאלה א"כ בהעלאה ל"מ שאלה כיון דנשחט ונזרק הדם כהלכתו בפנים אמנם ד' התוס' תמוהין כאשר תמה עליהם בטו"א ז"ל מסוגי' דשבועות (דף ע"ב) דמקשינן בגמ' והרי הקדש ותרצינן בבכור נראה מבואר להיפך דבכל קדשים שהקדישו ע"י קדושת פה מהני שאלה אפי' לאחר שחיטה וזריקה אמנם בחידושינו למס' מעילה כתבנו בזה כעין פשר דבר דהנה באמת יש להסביר ד' התוס' דלאחר שחיטה וזריקה ל"מ שאלה לפמ"ש הר"ן ז"ל דבקדשים לאחר זריקה כיון דיש על הבשר היתר לכהנים ע"כ דאינן נאסרין מפאת הקדישו רק שהוא איסור תורה ואמרי' דהזריקה פעל פעולה שיפסוק איסור הקדישו רק בא עליו מחדש איסור תורה וא"כ מסברא דל"מ שאלה כיון דאיסור הקדש כבר חלף ועבר נהי דשורש איסור תורה זה מכח איסור ההקדש שהי' עליו קודם לכן מ"מ עתה כבר נאסר מכח איסור תורה שוב ל"ש בו שאלה וי"ל דזה תלי' בפלוגתת אמימר ורבא בשבועות (דף כ"ח) אי באכילה כולה נשאלין עלי' דאם אמרינן דגם באכילה כולה נשאלין עלי' משום דיש בו שיור קרבן או מלקות ה"ה הכא מהני שאלה כיון דאיסור קודש זה הוא שיור מכח איסור הראשון מהני בי' שאלה אמנם א"נ דאכילה כולה א"נ עלי' י"ל דל"מ שאלה אחר שנשחט ונזרק כהלכתן ומיושב קושיות הטור אבן מסוגי' דשבועות די"ל דהגמ' רוצה לת' בבכור שיהי' א"ש לכ"ע אמנם לפ"ז אם נאמר דסברת התוס' הוא רק משום דלאחר זריקה יש איסור תורה א"כ ז"ד בשלמים דנראה דיש אח"כ איסור תורה לגמרי הן על הבשר הן על האימורין כיון דבקדשים קלים קודם זריקה אין בהם מעילה כלל ואחר זריקה הבשר מותר לכל והחזה ושוק רק לכהנים ומועלים באימוריהן א"כ אחר זריקה נולד איסור חדש הן על הבשר והן על האימורין א"כ י"ל דכל זה הוי בגדר איסור תורה ול"מ שאלה משא"כ בחטאת ואשם ומכ"ש בעולה מהני שאלה אפי' אחר שחיטה וזריקה דל"מ בעולה דאין נפ"מ כלל בין לפני זריקה בין לאחר זריקה ואין הזריקה מתיר הבשר כלל מידי מעילה א"כ נראה פשוט דכח ההקדש נשאר בו לגמרי רק אפי' בחטאת ואשם דהזריקה מפקעת את הבשר מידי מעילה ומתרת אותם לכהנים א"כ ע"כ דאיסור לזרים הוי רק איסור תורה מ"מ ז"ד כשאנו דנין על הבשר אבל כשנבוא לדון על האימורין שאין בהם הבדל בין קודם זריקה שתמיד יש בהם מעילה אמרינן דאיסור האימורין הוא מכח ההקדש וכיון שחל שאלה על האימורין ממילא מהני

שאלה על הבשר ג"כ וא"ז בגדר אכלה כולה ועי' היטב במס' נדרים (דף י"ב) ובר"ן ז"ל שם נתבאר לך דברינו בזה:

ויצא לנו מזה דבעולה לכ"ע מהני שאלה אפי' בשחט בפנים והעצה בחוץ דבעולה ל"ש כלל הסברא דלאחר שחיטה וזריקה ל"מ שאלה אמנם בשלמים יש לומר קצת דלאחר שו"ז ל"מ שאלה כיון דליכא איסור קודש לאחר זריקה אלא איסור תורה הן בבשר הן באימורין כיון דאיסור מעילה באימורין נתחדש ג"כ רק לאחר זריקה וא"כ ל"ש בו שאלה כלל [ולא נכחד ממני שיש לדחות דזה דאין מועלין באימורין מקודם הוא משום דלא הוברר עוד להיותן חלקו של גבוה אמנם לומר דהיא איסור תורה ואינו איסור קודש קשה מאוד דא"כ אמאי מועלין בו דהרי שורש איסור מעילה מכח שמועיל בהקדש וא"נ דחלף לו איסור קודש ל"ש בי' מעילה מ"מ לאחר עיון י"ל כן דאיסור הקדישו חלף לו ועתה יש עליו הקדש תורה ומכח זה מועלין בו ואין להשיב ע"ז מד' הרמב"ן ז"ל דכל שהקדישו לא בא בידי אדם אין מועלין בו דהכא בא מכח אדם רק דעל זה גרידא לא הי' מועלין כיון דהקדישו רק לקק"ל אמנם לאחר זריקת הדם חל עליו קדושת גבוה ומועלין בו ובאמת יש לומר עוד מטעם אחר להסביר הדבר דבשלמים לאחר זריקה ל"מ שאלה ונאמר דהנה במנחות לאחר שקדשו בכלי שרת ל"מ שאלה א"כ לכאורה בזריקה שנתקדש הדם בכלי שרת שוב ל"ש שאלה אך ז"א דנהי דהדם נתקדש בכלי מ"מ כיון דרק הדם נתקדש בכלי אינו מעכב את השאלה מהבשר ולכן מהני שאלה ומעתה נאמר דזה דוקא בקדשי קדשים דאין הזריקה עושית פעולה להביא את האימורין לידי מעילה דגם קודם זריקה הוי בכלל קדשי גבוה ומועלין בהם לכן שפיר גם לאחר זריקה מהני שאלה על האימורין משא"כ בקק"ל כיון דעיד"ז דנתקדש הדם ונזרק כהלכתו חל על האימורין קדושת גבוה ובאו עיד"ז לידי מעילה א"כ הו"ל כאלו האימורין נתקדשו בכלי ושוב ל"ש שאלה באימורין ובבשר ג"כ ל"ש שאלה כיון דהבשר אינו מחמת ההקדש אלא מכח איסור תורה שיש בו כמו"ש הר"ן ז"ל ולכן בשלמים לאחר שו"ז צ"מ שאלה וי"ל דהמשנה דיש אוכל אכילה אחת היינו שאכל חלב משלמים דבזה שפיר אמרינן דלאחר זריקה ל"מ שאלה כיון דקדושת האימורין ע"י הזריקה הוי כאלו נתקדשו בכלי ובבשר ג"כ ל"ש שאלה וצדקו ד' התוס' ועי' בזה]:

אמנם נראה לחדש דאע"ג דלדורות מהני שאלה גם על העלאה בחוץ על עולה לכ"ע. בדור המדבר לר"ע לא הי' מהני שאלה כ"א בש"ח אבל על העלאה בחוץ ל"מ שאלה לפמ"ש הפוסקים כיון דהא דקי"ל דשחיטה לאו עבודה היא היא משום שנוהג בחולין ולפ"ז לר"ע דבמדבר נחירה אשתרי להן ולא הי' נוהג שחיטה כ"א בקדשים הוי שחיטה עבודה

וצריך כהן וכלי שרת בשחיטה ומעתה כיון דנשחט בפנים כדין קדשים ע"כ דנשחט בכלי שרת ונתקדשה הבהמה בקדושת כלי שרת והו"ל כמנחה שנתקדשה בכלי שרת דל"מ שאלה וא"כ ל"ש שאלה במדבר כ"א על שחוטי חוץ אבל על העלאה בחוץ ל"ש שאלה כלל וחיי"כ בהחלט אם נשחט בפנים והעלה בחוץ:

ומעתה מה מאוד ימתקו לנו המקראות דמקודם אמר הקב"ה למרע"ה שיאמר להם זה הדבר אשר צוה ד' על ש"ח וילפינן מגז"ש דזה הדבר האמור בראשי המטות דמהני שאלה בש"ח וזה נאמר מיד ולדורות אמנם אח"כ אמר לו הקב"ה ואליהם תאמר איש איש אשר יעלה עולה או זבח היינו דאם שחט בפנים ויעלה בחוץ בין שיהי' עולה או זבח חיי"כ בהחלט דאע"ג דלדורות מהני שאלה גם בהעלה בחוץ בעולה מ"מ בדור המדבר כיון דשחיטה היתה עבודה ונתקדשה כל הבהמה בקדושת כלי שרת שוב ל"מ שאלה וזה שמדקדק לאמור אשר יעלה עולה או זבח והוי בגדר זו ואצ"ל זו דל"מ זבח דהיינו שלמים דאפי' לדורות י"ל דל"מ שאלה דבשלמים גם לדורות הו"ל כאלו נתקדשו האימורין בכלי ע"י זריקה כנ"ל אך אפי' עולה דלדורות הוי בגדר שחיטה והוי בכלל זה הדבר דמהני שאלה אמנם עתה ל"מ שאלה וחיי"כ בהחלט. ועי' בת' מהר"מ מינץ החדש סי' ט"ז מ"ש שם להסביר ד' התוס' כריתות הנ"ל דלאחר שחיטה וזריקה ל"מ שאלה משום דלא אתא דיבור ומבטל מעשה אמנם השחיטה אע"ג דהוי ג"כ מעשה מ"מ אינו מעשה בקדשים כיון דגם בחולין נוהג שחיטה ולפי דבריו ג"כ י"ל כדברינו דאע"ג דזריקה הוי מעשה בקדשים מ"מ הא המעשה רק בהדם ואע"ג דעיד"ז ניתר הבשר בא כילה זה אינו מאלים כח ההקדש ואדרבה מתיר בזה איסור ההקדש ורק בשלמים כיון דע"י זריקה חל על האימורין איסור מעילה ושפיר הוי מעשה דהקדש ולכן ל"מ שאלה באימורי הקדש דשלמים לאחר זריקה אמנם בדור המדבר כיון דבחולין לא הי' שייך שחיטה רק בקדשים א"כ הוי שחיטה מעשה גמור בכל הקרבן ושוב ל"מ שאלה לאחר שחיטה אם נשחט בפנים ולכן על העלאה בחוץ איכא כרת ועיי"ש שהגו' המחבר ז"ל כתב מטעם זה דגם על ש"ח ל"מ שאלה לר"ע כיון דשחיטה הוא עבודה. וא"י מה קאמר הא התוס' כתבו להדיא דדוקא בשנשחט ונזרק כהלכתו ולפי הסברא שכ' הגאון המחבר עצמו ל"ש זה אלא כשנשחט בפנים דהוי בגדר מעשה דהקדש לא כששחטו בחוץ דפוסלו מן ההקדש ואין שם מקום המעשה זה כלל וכבר תמהתי עליו בספרי חמדת ישראל חלק הלאוין אות כ"ו:

ודרך פלפול עלה בדעתי עוד לבאר דקדוק לשון המקראות מה שנאמר "ואליהם תאמר" בהעלאה בחוץ עפ"מ שהראה לי כבוד יד"נ הרב המובהק חכם ושלם מוהר"ז וואלף נ"י

דומ"צ דק"ק קאליש יצ"ו מד' השטמ"ק כריתות (דף ג' ע"א) ד"ה אי בנשי קחשיב שכ' בזה"ל וכן המעלה אברים בחוץ דשמא לא מחייב רק אותן שראוין להקריב בפנים נראה מדבריו דבר חדש דל"ש לאסור הקטרה בחוץ כ"א בכהן שראוי לעבוד עבודה בפנים אבל זר שא"ר לעבוד בפנים יהי' פטור על הקטרה בחוץ אך לכאורה הדבר מתמי' מאוד דהרי מבואר בתוה"ק ואליהם תאמר כל איש מבית ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יעלה עולה או זבח ואל אוה"מ לא יביאנו וגו' הרי מבואר בתוה"ק דהכל חייבין על הקטרה בחוץ אע"ג דאינן ראוין לעבודת פנים:

אמנם י"ל עפ"מ דמבואר בשטמ"ק הנדפס בסוף הש"ס ד' ווילנא שם יש הוספת דברים בזה"ל ושמא כיון דזר כשר בבמה גם אשה כשרה בבמה וחייבת על הקטרה בחוץ לכן נראה דבהקושי' הי' סובר השטמ"ק דאע"ג דכשרים בבמה מ"מ כיון דפסולין בעבודת פנים א"ח משום ש"ח כיון דל"ש גבי' עבודה זו כלל כיון דלאחר שיבנה המקדש נאסרו הבמות איסור עולם ושוב ל"ש זר ונשים כלל בעבודת הקטרה אין לחייב אותם על הקטרה בחוץ ומעתה י"ל בזה דוקא לדורות אבל אז בדור המדבר נהי דמשהוקם המשכן נאסרו הבמות אבל לא נאסרו בהחלט והי' עוד שעת היתר להם בשבע שכבשו ושבע שחלקו וא"כ בודאי הי' להם עוד שייכות לעבודה ושוב נאסרה עליהם הקטרה בחוץ:

ומעתה א"ש סדר המקראות דמקודם בש"ח נאמר זה הדבר אשר צוה ד' איש איש מבנ"י וקאי על מיד ולדורות דשחיטה כשרה בזר בפנים וא"כ חייב עלי' משום ש"ח אמנם אח"כ על העלאה בחוץ בזה לדורות לא נתחייבו כ"א הכהנים כיון דזרים דא"ר להקריב בפנים א"ח משום העלאה בחוץ אמנם אליהם תאמר וגו' דהיינו היום הכל חייבין על העלאה בחוץ כיון דיש להם עוד שייכות לעבודה זו בבמה בשעת היתר הבמות ונפשוט מזה ספיקא של השטמ"ק אי זרים ונשים חייבין לדורות בהקטרה בחוץ וז"נ בביאורי המקראות. אמנם כ"ז אם נחזיק בד' יד"נ הרב הנ"ל שלמד הפירוש בשטמ"ק דנסתפק גם על זרים אם חייבין משום העלאה בחוץ כיון דא"ר לעבודה זו בפנים אמנם לענ"ד א"א לומר כן בכונת השטמ"ק כיון דמפורש בתוה"ק להיפך ואם יש חילוק בזה בין לדורות בין לשעה הו"ל לפרש ולא לכתוב ספק בסתמא מה שמפורש בתוה"ק להיפך ועוד דהרי בפרשת ש"ח נאמר בתוה"ק דם יחשב לאיש ההוא דם שפך וגו' ודרשינן מזה בתו"כ לרבות הזורק דם בחוץ מבואר מזה דהכל חייבין גם על זריקת דם בחוץ אע"ג דפסולין לעבוד עבודה זו בפנים [ובאמת מה"ט יש לעיין גם בדברינו לעיל מה שכתבנו לחלק בין שחיטה להקטרה כיון דגם זריקה בכלל שחיטה הוא ובשחט בפנים וזרק בחוץ הו"ל כאילו שחט בפנים והקטיר בחוץ והבן] ויותר קשה לפ"ד ר"ע דס"ל דבשר נחירה אשתרי

להו ולא הי' צריך שחיטה אלא קדשים וכתבו האחרונים דלפ"ז הי' שחיטה עבודה והי' צריכה כהונה וא"כ איך הוזהרו ישראל במדבר על ש"ח הא אינן ראוין לשחוט בפנים גם גוף ד' השטמ"ק במ"ש דאפשר משום דכשירין בבמה חייבין משום הקטרה בחוץ צריכין הבנה:

לכן נלענ"ד דמעולם לא עלה ע"ד השטמ"ק להסתפק שלא יהי' חייבין בהקטרה בחוץ כ"א כהנים מה שמבואר בתוה"ק להיפך דכל ישראל וגרים חייבין על העלאה בחוץ והרי הכתוב צווח ואמר ואל אוה"מ לא הביאו היינו שהחיוב מיתה שלא הביאו אל אוה"מ אל הכהן שיקטרנו בפנים ולכן ברור הדבר דאע"ג דהוא א"ר לעבוד בפנים חייב על הקטרה בחוץ אך כונת השטמ"ק הוא כיון דקרא אתא להזהיר על לעתיד שלא ישחטו ויקטירו קדשים בבמות דהיינו בחוץ רק שיביאו אל המשכן א"כ ז"ד מי ששייך בעבודת קדשים עכ"פ בבמה אבל נשים י"ל דפסולי גם בבמה וממילא א"ל שייכות לעבודה כלל וא"כ אינן בכלל איסור בהקטרה בחוץ ומ"ש השטמ"ק דשמא לא מחייב רק אותן שראוין להקטיר בפנים כונתו כיון דחזינן דנשים מתמעטי אף כהנת מעבודה דנשים אינן בכלל כהנים א"כ ה"ה בבמה דהיתה כשרה בזרים היינו מפאת שהי' לישראל קדושת כהונה אמנם נשים הי' פסולין גם בבמה לכן לא נאמר עליהם אזהרה זו כלל וע"ז כ' השטמ"ק די"ל דנשים דמי' לזרים וגם נשים כשירין בבמה ועי' היטב מ"ש בספרי פ' יתרו אות ב' ותבין דברינו כן נראה כונת השטמ"ק לחומר הנושא שלא יהי' דבריו תמוהין מתוה"ק ודוק היטב:

פרק ו

אעתיק בזה מ"ש זה זמן כביר לכבוד ידידי הרב הגאון החסיד מוהר"ש משה נ"י אב"ד דק"ק וויערעשאוו השייך לסדר היום וז"ל שם יקרתו קבלתי וכו' ומה שהקשה כת"ה על שיטת הרא"ה בס' החינוך מצוה ר"ו שכ' דאע"ג דקי"ל דאין קדושין תופסין בחיי"כ מ"מ איכא לאו בקדושין מדכתיב בלשון קיחה עיי"ש והקשה כ"ת מכתובות (דף ט"ו ע"א) דאמרינן בגמ' ורוב העיר נמי אי דקא אזלי אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש וכו' והקשו שם בתוס' מסוגי' דנזיר דאמרינן בגמ' אמינא לך אשה דלא ניידה וכו' וכ"ת ה"נ בשוקא אשכחה וקדיש התם הדרה לנחיתא משמע דלגבי אדם ל"ש כל דפריש ותי' בתוס' דהתם בשעת האיסור כשבא עלי' היא הדרה לנחיתא והוי קבע משא"כ הכא דאזלי אינהו לגבה בשעת האיסור הוא פריש אתד"ק אך לכאורה יקשה ע"ז מהא דאמרינן ר"פ כל הזבחים וכי מגיסא אסורה עיי"ש (דף ע"ג ע"ב) ובפירוש רש"י שם כיון דכבר הותרו ע"י כל דפריש שוב אין חוזרין ונאסרין אף אם נעשה קבוע אח"כ וכמו שמוכיח הרא"ש

מזה דבביטול ברוב מותרין לאכלן כאחת וא"כ לכאורה צריך מובן מה בכך דהדרה לנחיתא מ"מ כיון דבשעת קדושין היא פריש והותרה אז אמאי חוזרת ונאסרת וע"כ צ"ל כיון דבשעת קידושין עדיין לא הי' דנין כיון דאין הקדושין אסורין כלל א"כ אין נפ"מ אם היא מהקרובות אם לא וכל האיסור הוא בשעת הביאה ואז הוי קבוע וא"ד למגיסא כיון דהיא לא הותר עוד כלל וא"כ זה ניחא א"נ דליכא איסור בקדושין משא"כ לשיטת הרא"ה ז"ל דאיכא איסור בקדושין א"כ שוב דמי' למגיסא כיון דגם על הקדושין הי' ספק והי' מוכרח לומר דהיא מרוב ושוב הותרה ואינה חוזרת ונאסרת את"ד היקרים הנה ר"ד תמהני על כת"ה שלא דייק היטב בלשון התוס' כתובות שכ' בזה"ל ולאו פירכא היא דהתם בשעת האיסור כשזה בא על שום אשה הדרה לנחיתא האשה שקידש השליח וכו' עכ"ל הנצרך לנו:

ולכאורה אין מובן לד"ק דמה ענין האשה שקידש השליח להכא והל"ל באשה זו שקידשה בשוק הדרה לנחיתא בשעת ביאה ושוב חוששין שדלמא היא קרובת המתקדשת דל"ש לומר כל דפריש כיון דאז היא קבוע לכן נראה דכונת התוס' דס"ל דהא דאמרינן בגמ' וכ"ת בשוקא אשכחה וקדיש הכונה על האשה שקידש השליח דילמא השליח קידש את האשה בשוק וא"כ אין לאסור כל הנשים מצד קבוע כיון דאשה זו שקדשה השליח היתה אז פריש ע"ז תרצינן הדרה לנחיתא והיינו דאשה זו שקידש השליח הדרה לנחיתא וכן מבואר בשטמ"ק נזיר לפרש ד' הגמ' עיי"ש וא"כ לק"מ קושיות כת"ה כיון דעל אשה זו לא הי' דנין כלל מקודם בשעת הקידושין דבודאי היתה מותרת אז להתקדש להשליח והאשה שאנו דנין עלי' כעת מעולם לא הותרה וי"ל דהרא"ה ג"כ מפרש כד' השטמ"ק הנ"ל ול"ק קושיות כת"ה אך באמת זה אינו מספיק דנראה ברור דאפי' א"נ דפירוש הגמ' כמ"ש השטמ"ק מ"מ זה ודאי דמודה השטמ"ק דצ"ל דאם עתה יקדש המשלח אשה בשוק תהי' ג"כ אסורה עליו אע"ג דשייך בה כל דפריש ומה בכך דהמתקדשת קבוע מ"מ כיון דבדידה שייך כל דפריש א"כ אינה קרובה כלל וע"כ צ"ל מצד דתהדר לנחיתא וא"כ הדר"ל קושיות כת"ה הא לשיטת הרא"ה ז"ל ז"ד למגיסא כיון דכבר הותרה בשעת הקדושין ועי' באס"ז לכתובות שם מבואר להדי' כן דצריך לומר בין על האשה שקידש השליח ובין על האשה שקידש המשלח דהדרה לנחיתא דאל"כ הא איכא עצה שהמשלח יקדש בשוק וקושיות כת"ה עצומה והנה בעיקר הסברא שכ' כת"ה דא"נ שלא כדעת הרא"ה ז"ל וליכא איסור בקדושין אינו דומה למגיסא בודאי צדקו ד' כת"ה וזה מקרוב כתבתי להעיר כיו"ב ביו"ד סי' ס"ט בדין בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה שנתערב בבשר ששהה שיעור מליחה דמותר לבשלם שכ' הש"ך דדוקא בפני

עצמן שרי ותלי לה בפלוגתת הרשב"א והרא"ש ז"ל בדין ביטל איסורין חד בתרי אי מותר לבשלן יחד וכתבתי די"ל כיון דעיקר סברת הרא"ש ז"ל כיון דכבר הותרו אין חוזרין ונאסרין וכהאי דמקשי בגמ' וכי מגיסא אסורא א"כ י"ל דהכא כיון דהבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה כמו שהיא עתה הוי דם האברים שלא פירש וא"כ הנפ"מ רק אחר בישול ולא הותרה עוד וא"ד למגיסא וגם לדעת הרא"ש אסור והארכתי בזה בפלפול אכ"מ:

אמנם מה שמחליט כ"ת דלדעת הרא"ה ז"ל דאיכא איסור בקדושין דומה למגיסא לכאורה יש לחלק דהתם מקודם ג"כ הי' דנין על איסור זה אי מותר להקריבו בפנים ושפיר אמרינן כיון דכבר הותר אינו חוזר ונאסר משא"כ הכא כיון דאז לא הי' דנין על איסור הביאה כ"א על הקדושין ונהי דהי' אמרינן כל דפריש והותרו הקדושין מ"מ הא הביאה לא הותרה כלל וא"כ א"ד למגיסא ושפיר אמרינן לענין הביאה הדרה לנחיתא אך יש לעי' בזה דהרי במגיסא ג"כ מקודם לא הי' דנין אלא על איסור שחיטת חולין בעזרה ועתה אנו דנין על הקרבתו דהמה ג"כ איסורין נפרדין ואיסור זה לא הותר מעולם וע"כ צ"ל דגם בכה"ג אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי וצ"ע עוד בזה ואין רצוני להאריך בחלוקים דקים אשר יש להתעקש בהן:

אך לקושטא דמילתא קושיות כת"ה לק"מ דדוקא בהך דמגיסא כיון דאם תאמר דהיא פסול להקרבה ליכא עצה לשחטו ולהקריבו וא"כ אז בשעה דהי' פריש כבר הותר ושוב אינו חוזר ונאסר וכן בביאת איסור אם היא בעת דהיא פריש ג"כ אמרינן כן כיון דכבר הותרה אינה חוזרת ונאסרת משא"כ בקדושין כיון דיכול לקדש על תנאי אם לא תהי' אסורה עליו באופן שאינה מקרובות המתקדשת לו א"כ אין צריך להכריח במעשה הקדושין דהיא מהרוב דנהי דהקדושין בחיי"כ היא עבירה ה"ד שמקדשה אפי' אם היא חיי"כ משא"כ כשמקדשה על תנאי שאינה חיי"כ אבל אם היא אחות אשתו אינה רוצה לקדשה כלל פשיטא דליכא איסור בקדושין וא"כ אין מעשה הקדושין מכריחין לומר דהיא מהרוב כיון דאפי' אם היא מהמועט יכול לקדשה כיון דהוא מקדשה רק באופן שהיא מרוב ואינה קרובה א"כ אפי' אם היא באמת קרובה אין עבירה בהקדושין ושוב ל"ש הואיל ואשתרי כיון דלא הותרה כלל וזה ברור:

ומה שנראה עוד להעיר על קושיות כת"ה בשיקדים לת' מה דקשה לי על שיטת הרא"ה ז"ל דבחיי"כ איכא איסור בקדושין אע"ג דא"ק תופסין מגמ' ערוכה יבמות (דף פ"ט ע"א) דמקשינן בגמ' אמאי באמרה לה שמת בעלה ונתקדשה לאחר ואח"כ בא בעלה מותרת לחזור לו ובנשאת אסורה לחזור לבעלה הראשון ותרצינן בגמ' הכא דעבדה אסורא קנסוה סיפא דלא עבדה אסורא לא קנסוה רבנן עכ"ל הגמ' מבואר מד' הגמ' דבנתקדשה לא

עבדה אסורא ולדעת הרא"ה ז"ל הא גם בנתקדשה עבדה אסורא דגם הקדושין אסורין בחיי"כ [ולפמש"ל ניחא די"ל דכיון דדעתה הי' להתקדש רק מפני שסברה שמת הבעל א"כ אינו אסור וק"ל]:

אמנם נראה דהנה זה בודאי דאף לפ"ד הרא"ה ז"ל דיש איסור בקדושין מ"מ פשיטא דאין לוקין על לאו זה כיון דבלאו זה נכלל גם הביאה ועיקרו של לאו להכי היא דאתא אין לוקין על הקדושין כמו דקיי"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו ועי' במנ"ח בהשמטות והנה הפרמ"ג כתב לחקור דבלאו שאין בו מלקות אין הנשים מצווין כיון דכ"ז דהוקשו אשה לאיש הוא מדר"י אמר רב דהוקשו איש ואשה לכל עונשין ולכל חטאות שבתורה א"כ בלאו שאין בו מלקות דליכא עונש וחטאות אין האשה מוזהרת ע"ז וכבר כ"כ במק"א בשם המרי"ט ז"ל שכתב כן לענין לאו הניתק לעשה כיון דאין בו עונש אין הנשים מוזהרת וא"כ י"ל דנהי דהרא"ה ז"ל סובר דאיכא איסור בקדושין מ"מ כיון דאין לוקין על לאו זה אין הנשים מוזהרת עליו וא"כ שפיר אמרינן בגמ' רישא דעבדה אסורא וכו' סיפא לא עבדה אסורא דנהי דאיכא איסור בקדושין ה"ד לדידי' אבל היא לא עבדה אסורא בקדושין ול"ש למקנסה וז"נ בשיטת הרא"ה ז"ל ומעתה א"ש גם קושיות כת"ה דאינו דומה להא דמגיסא דהכא נהי דבשעת הקדושין ג"כ הי' צריכין לדון אם היא מהרוב או מהמיעוט היינו רק לגבי דידי' דלדידי' איכא איסורא בקדושין משא"כ מצדה לא הי' צריך לחקור אז כיון דהיא אינה עושה איסור בקדושין א"כ שוב אסור הביאה מצדה כיון דמצדה עוד לא אשתרי כלל משא"כ במגיסא שפיר אמרינן כיון דאשתרי אשתרי וז"נ ע"ד פלפול בס"ד:

אך זה תלי' בפלוגתת התוס' והרמב"ן ז"ל אי הא דאסור בכל הנשים שבעולם היא מדינא או מצד קנס דלשיטת הרמב"ן ז"ל דהיא מדינא דהוי קבוע א"כ האיסור גם על האשה המתקדשת להמשלח ולדידה לא הותרה כיון דליכא איסור בקדושין משא"כ לדעת התוס' בהא דאסור בכל הנשים שבעולם היא רק מצד קנס אבל מה"ת אינו אסור כלל דהוי קבוע שא"נ א"כ נראה פשוט דאיסור רק על המקדש אבל על האשה ליכא שום איסור דהיא לא עבדה איסורא דליקנסה לדידה וא"כ גם בהביאה האיסור רק עליו ולדידי' כבר הותר בקדושין ושוב דומה להך דמגיסא ויהי' מוכרח דהרא"ה סובר כשיטת הרמב"ן ז"ל וז"נ בס"ד:

ומה שנראה עוד לת' קושיות כת"ה מעל שיטת הרא"ה ז"ל עפמ"ש בחידושינו לת' ד' הרא"ה ז"ל ממה ששמעתי מקשין עליו בשם מורינו ורבינו גאון קדוש ישראל מוהר"א שליט"א הגאב"ד דק' סאכאטשאוו יצ"ו מהא דמבואר ביבמות (דף כ"ט ע"ב) דמקשינן

בגמ' ואי ס"ד מאמר לב"ש קונה קנין גמור א"כ בנפלו שני אחיות לפני שני אחין ליבום זה יעשה מאמר ויקנה וזה יעשה מאמר ויקנה ועיי"ש ברש"י ז"ל בד"ה ואי מאמר לב"ש קונה קנין גמור וז"ל זה יעשה מאמר בזו ויקנה אותה קנין גמור להיות אשתו דהא אין איסור במאמר ותצא אחותה מעליו ולא הויא הך אחות זקיקתו ויכנס את אשתו וא"כ מבואר היפך ד' הרא"ה ז"ל דבחיי"כ אין איסור בקדושין דאל"כ כשם שאסור לבעול מצד אחות זקיקתו דהוי כאחות אשתו ה"ה דאסור בה מאמר מה"ט והוא קושיא גדולה ואמרנו לתרץ דלא מבעי' לשיטת רש"י ז"ל בשמעתין דס"ל דאף לב"ש דמאמר הוא דחוי' גמורה הוא רק מדרבנן דמה"ת ל"מ אלא ביאה וצריך לומר הא דאמרינן והלזו תצא משום אחות אשה הוא כמו"ש התוס' בד"ה ב"ש דקאי לאחר יבום אך צריך להוסיף דאכתי יקשה איך מותר ליבמה לכתחילה הא מה"ת הוי אחות זקוקה וצ"ל דכונתם עפמ"ש הרשב"א יבמות (דף כ"ז ע"ב) דיש זיקה הוא רק מדרבנן דמה"ת אחות זקוקה אינה אסורה א"כ א"ש ד' רש"י ז"ל דב"ש ס"ל כיון דעשה בה מאמר וקנה אותה מדרבנן עכ"פ שוב ליכא איסור משום אחות זקוקה כיון דהיא רק איסור דרבנן ומדרבנן שוב קני' לי' ומותר ליבמה ואחר היבום תצא היא משום אחות אשה וא"כ י"ל כיון דהביאה ג"כ רק איסור דרבנן לא גזרו על מאמר דהוי כמו תרי דרבנן וקושיות הגמ' שפיר. אמנם אפי' א"נ כדעת התוס' והרשב"א דמאמר לב"ש קונה מה"ת ונחזיק כדעת הר"ח ז"ל דאם אמרינן יש זיקה אסורה מה"ת מצד אחות זקיקתו מ"מ נלענ"ד דל"ק על הרא"ה דנהי דסובר הרא"ה דקדושין אסורין בחיי"כ מ"מ ברור הד' שהוא כעין קרובה בעריות לדעת הר"מ ז"ל דהיא מה"ת מ"מ הוא רק מצד גדר בביאה כמו"ש הראשונים ז"ל וכן מוכרע מכל הסוגי' דעלי' דאמרינן דיבום הוא מצד עדל"ת אע"ג דלאו דקרובה קדים ואז עדיין ליכא עשה וע"כ צ"ל כיון דהביאה אינה אסור משום דעדל"ת ושוב גם הקרובה אינה אסורה כיון דהיא רק גדר לה וכבר העירו האחרונים בזה ומעתה נראה דה"ה בקדושין דחיי"כ אע"ג דסובר הרא"ה ז"ל דאיכא איסור בקדושין ה"ד אם גם הקדושין חלין יהי' הביאה באיסור ושפיר אסורין הקדושין מצד גדר דביאה משא"כ אם לאחר הקדושין לא תהי' חיי"כ כלל אם כן פשיטא דאין איסור בהקדושין:

ומעתה א"ש מאוד קושיות הגמ' זה יעשה מאמר ויקנה כיון דאם יעשה מאמר קני' לה קנין גמור ושוב לא תהי' איסור כלל בהביאה ושוב ליכא איסור בהקדושין וזה ברור ונראה דממקומו הוא מוכרע לפמ"ש רש"י יבמות (דף נ"ב ע"א) ד"ה נתן לה כסף שכ' וז"ל ואע"ג דיהיב לה מידי לאו קדושין גמורין הן כקדושי תורה שהרי אין קדושין תופסין באשת אח והתורה לא התירתה לו לעשות כאשה נכרית אלא כסדר המצוה וביאה היא

דכתבה בה רחמנא עכ"ל וא"כ יקשה לפ"ד הרא"ה ז"ל דבחיי"כ איכא איסור בקדושין איך תקנו חז"ל מאמר כיון דקודם המצוה היא חיי"כ ונהי דהתורה התירה ביאה מ"מ מאמר דלא התירה תורה באיסורא קאי א"ו דז"א דהא בהא תלי' דכיון דביאה מותרת ממילא אין איסור בקדושין דהיא רק גדר דביאה, שוב נדפס ספר לקח טוב וראיתי בריש הספר שכוון לזה חכם אחד וזה נראה נכון בישוב קושיות מורינו הקדוש שליט"א. ומעתה א"ש גם קושיות כת"ה דל"ש לומר הכא כיון דכבר הותרה בשעת הקידושין שוב אינו חוזר ונאסר כמו דפרכינן בגמ' וכי מגיסא אסורא ז"א דהא א"נ דהיכא דמקדש בשוקא אין איסור בהביאה משום דהותרה בשעת הקדושין ואינה חוזרת ונאסרת א"כ שוב אין איסור בקדושין כלל כיון דאיסור בקדושין היא רק מצד גדר דביאה וא"כ הכא א"נ דהקדושין מותרין גם הביאה תהי' מותרת ושוב ליכא איסור בקדושין ושוב ל"ש הואיל ואשתרי אשתרי וממילא איכא איסור בהביאה ואע"ג דחוזר חלילה דא"נ דהביאה אסורה שוב גם הקדושין אסורין ושוב הקדושין מותרין מצד כל דפריש מ"מ ליכא להחליט דהביאה מותרת כיון דכבר הותר בשעת קדושין ז"א דא"נ דהביאה מותרת א"כ בלא"ה ליכא איסור בקדושין ולא הי' צריך להיתר כלל וממילא איכא איסור בהביאה וז"נ ובעיקר הדבר שהאריכו האחרונים ז"ל לברר אי בחיי"ל איכא איסור בקדושין ועי' בבית מאיר אהע"ז סי' ט"ו ס"א שהעיר בזה מכמה דוכתין בש"ס אני נבוך מאוד והנה היכא דכתיב לשון קיחה נראין ד' הרא"ה ז"ל דבא לאסור אף הקדושין ויש להעיר בזה מיבמות (דף פ"ד ע"ב) והא מהכא נפקא מדר"י אמר רב נפקא וכו' ועי' בתיבת גומא פרשת אחרי אות ג' שתמה על הרא"ם ז"ל שכ' דגבי עריות צריך ריבוי על נשים כיון דאין הפעולות שוות א"כ הכא בקדושין דג"כ אין הפעולות שוות דהיא מתקדשת א"כ צריך ריבוי עיי"ש:

ולענ"ד מעולם לא עלה על דעת הרא"ם ז"ל לומר כיון דהפעולות חלוקות קצת שוב אינו בכלל ההיקש רק דכונתו כיון דאשה לא עבדה מעשה דקרקע עולם ומה"ט אשתנית לענין יהרג ואל יעבור והא דנהרגת היינו דרבי רחמנא הנאה כמעשה עי' ב"ק (דף ל"ב ע"א) ובתוס' שם א"כ שפיר י"ל דכזה צריך ריבוי לחייב אשה אבל א"נ דאיכא איסור בקדושין וקרא דלא יקחו בא להורות דגם היא מוזהרת בקדושין בודאי יפה הקשה הגמ' מדר"י אמר רב נפקא כיון דע"י שניהם נגמר הקנין אך יהי' מוכרח מזה דבפסולי כהונה איכא איסור תורה בקדושין וא"ש קושיות הגמ' ועי' בס' מעין החכמה להג' מו"ה חיים צבי זצ"ל בא"ב קמא אות י' שכ' מדנפשי' לחלק בין אנשים לנשים בביאת אסורות מטעם הנ"ל וג"כ לא הרגיש בד' הגמ' הנ"ל וע"כ שלמד ג"כ פירוש הגמ' על קידושין כנ"ל אך הג' בית מאיר ז"ל הביא ראי' גדולה שליכא איסור בקדושין בפסולי כהונה מהא דמבואר

בסוטה (דף מ"ד ע"א) דדרשינן בגמ' ולא לקחה פרט לאלמנה לכה"ג גרושה וחליצה לכהן הדיוט ומקשינן לימא דלא כריה"ג וכו' מעבירות שבידו וכו' אפי' תימא ריה"ג אינו לוקה עד שיבעול עכ"ל הגמ' והנה עמוד ב' שם מבואר בגמ' דלריה"ג אפי' בעבירה דרבנן חוזר עלי' מעורכי מלחמה וא"כ מוכרח דאפי' איסור דרבנן ליכא בקדושין דחיי"ל והיא קושיא גדולה לדעת הסוברין דאיכא איסור בקדושין דחיי"ל ובאמת בב"מ (דף י"א ע"ב) בסוגי' דחצר מבואר בגמ' דכהן שאמר לישראל צא וקדיש לי אשה גרושה דתלי' בשלד"ע נראה מבואר דקדושין המה עבירה:

ומה שנראה בזה דרק חידוד לת' קושיות הבית מאיר ז"ל דהנה לכאורה יש להעיר לפ"ד התוס' בתי' א' דב"מ (שם) דאע"ג דאמרינן אשלד"ע מ"מ המעשה קיים וכ"ד הרבה פוסקים כמו שהאריכו בזה הגאונים בת' נו"ב מהד"ק ח' אהע"ז סי' ע"ה והנמשך א"כ מה מקשה הגמ' לימא דלא כריה"ג דילמא מיירי בקידש ע"י שליח כיון דאשלד"ע המשלח אינו עושה עבירה והמעשה קיים אך הנה הפוסקים כתבו דאע"ג דאשלד"ע מ"מ המשלח חייב בד"ש וא"כ שפיר הוי איסור למשלח ג"כ אך הנה בס' פרדס דוד כתב דהא דאמרינן דאע"ג דאשלד"ע המשלח חייב בד"ש ה"ד אם הי' עושה בעצמו הי' חייב בד"א אז כשעושה ע"י שליח נחית דרגא וחייב בד"ש משא"כ כשליכא חיובא בד"א אז ע"י שליח ליכא איסורא כלל וד' נכונים בסברא. ומעתה א"ש ד' הגמ' דמקודם הוי ס"ל דלוקה על הקדושין שפיר מקשינן בגמ' לימא דלא כריה"ג וא"ל דמיירי ע"י שליח ואשלד"ע ז"א דמ"מ המשלח עביד איסורא וע"ז תרצינן בגמ' דאינו חייב עד שיבעול וא"כ נהי דבקדושין איכא איסורא שוב י"ל דמיירי בקידש על ידי שליח וכיון שכן ליכא איסורא כלל ושפיר צריך קרא למעט כיון דא"ר לביאה ונכון ע"ד פלפול אך באמת יש לגמגם הרבה בזה כמובן. ועי' עוד יבמות ר"פ נושאין על האנוסה ות"ל משום דנדחו לעבור עליו בשני לאוין וא"נ דבחיי"ל איכא איסור בקדושין י"ל בפשיטות דנפ"מ בקדושין בלא ביאה דבחיי"כ דא"ק תופסין ליכא איסורא בקדושין לפ"ד רש"י ז"ל כמש"כ מבית מאיר אך ז"א דמלבד דלא כתיב בי' לשון קיחה מלבד זאת כיון דהיא חיי"כ גם מצד הלאו ליכא איסור בקידושין כיון דא"ק תופסין ובאמת אני נבוך א"נ דבחיי"ל איכא איסור בקדושין מנ"ל להגמ' קדושין (דף ס"ד ע"א) בפשיטות דיש לאב זכי' לקדש את בתו לחיי"ל נהי דבידו באיסור הוי בידו אבל מ"מ מנ"ל דההתורה נתנה לו זכות זה דילמא דוקא בהתירא נתנה לו זכי' משא"כ באיסור ומוכח קצת דליכא איסור בקדושין ודוח"ל כיון דמיירי בבתו קטנה ואינה מוזהרת באיסורין ושפיר בידו לקדשה לחיי"ל כיון דהיא אינה עושית איסור זה דוחק כמובן וגם מ"ש למעלה לדון דאשה לא תהי' בכלל האיסור קשה לבנות

בזה הכלל כי ענין זה צריך ביאור רחב ואולי יזכני השי"ת לבאר הד' במק"א וכעת אסתגר בזה. והי' זה שלו':

פרק ז

(י"ח כ"ט) כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם. וכתב הרמב"ן ז"ל בזה"ל זרעו נכרת וימיו נכרתים לשון רש"י והנה בכריתות בתורה שלשה ענינים האחד הנאמר בו ונכרת האיש ההוא [בשמן המשחה וקטורת. וש"ח. והקטרה בחוץ. ועוד] והשני הנאמר בהן ונכרתו הנפשות העושות ונכרתה הנפש ההיא מלפני [מילה. חמץ. פסח. עריות. ועוד] והשלישי הנאמר בהן הכרת. תכרת. הנפש ההיא עונה בה וכו' וביאור הענין כי האוכל "חלב או דם" והוא צדיק ורובו זכיות אבל גברה תאותו עליו ונכשל בעבירה ההיא. יכרתו ימיו וימות בנעוריו קודם שיגיע לימי זקנה והם ששים שנה. ואך נפשו בהכרת אבל יהי' לו חלק לעוה"ב הוא העולם שאחרי התחי', ובזה אמר ונכרת האיש ההוא ואשר עם החטא החמור ההיא יהי' עונותיו מרובין מזכיותיו עונש הכרת שבעבירה החמורה מגיע לנפש החוטאת לאחר שתפרד מן הגוף והיא נכרתת מחי' עולם הנשמות ובמחוייבי הכרת הזה רומז הכתוב ונכרתה הנפש ההיא מלפני וכתיב והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה. ואלו אין להם כרת בגופם אלא פעמים שיחי' ויגיעו לימים רבים וכו' ויש כרת חמור שנכרת גופו ונפשו והוא הנאמר בו כי דבר ד' בזה ואת מצותיו הפר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה ודרשו הכרת בעוה"ז תכרת לעוה"ב ואין כפל הכרת הזה הנאמר בתורה אלא בעניני ע"ז ומגדף וכו' עכ"ל הרמב"ן ז"ל:

והנה לכאורה דברי רבינו ז"ל אינן מובנים שהרי מריש דה"ק מבואר דיש הבדל בין היכא דכתיב ונכרת האיש ההוא בין היכא דכתיב ונכרתה הנפש דהיכא דכתיב ונכרת האיש קאי על כרת הגוף והיכא דכתיב ונכרתה הנפש היינו כרת הנפש לעוה"ב ואין בו כרת הגוף א"כ איך כתב אח"כ באוכל חלב או דם היא בכרת הגוף וא"ב כרת הנפש הא בחלב ודם כתיב בתוה"ק כרת בנפש ועוד עיקר החילוק שכ' רבינו ז"ל בין מי שרובו זכיות ובין מי שרובו עבירות מנ"ל זאת כיון דאמרינן דיש הבדל בין היכא דכתיב איש להיכא דכתיב נפש א"כ דילמא באותם כריתות דכתיב בהו נפש כללא הוא שהכרת בנפש ולא בגוף ונראה שהי' קשה לו לרמב"ן ז"ל דהכא בעריות כתיב בתוה"ק ונכרתו הנפשות העושות א"כ נראה דהוי כרת בנפש. אמנם בפ' קדושים באחותו ונדה נראה דקאי על כרת הגוף וזה א"א לומר דנענשין בשתיהם שא"כ הי' בתוה"ק לכפול הכרת במק"א כמו שכפל בע"ז ומגדף לכן הכריח הרמב"ן ז"ל דבאמת בעריות שכרת הנפש

אך ז"ד מי שהוא רשע אבל מי שנכשל פעם אחת בעבירה נענש רק בכרת הגוף ולכן בפ' קדושים שכתב על כל עבירה בפני עצמה העונש כרת שבה כתב רק כרת הגוף ונראה שמזה הכריח הרמב"ן ז"ל דאם בעריות דחמירי שיש בהן עונש מיתת ב"ד ג"כ מ"מ אין בהם כרת הנפש אלא למי שהוא רשע מכ"ש באיסורי מאכלות כגון חלב ודם אע"פ שנאמר בהם ונכרתה הנפש מ"מ היינו רק מי שעונותיו מרובים אבל בעבר על העבירה פ"א לתאותו כי גבר עליו יצרו אינו נענש בכריתות הנפש:

וי"ל יותר דהנה באמת אע"ג דכתיב בתוה"ק נפש אינו מוכרח דהפירוש על הנשמה די"ל דהכונה על נפש החיוני כמו ונתת נפש תחת נפש האמור במיתת ב"ד שאין פירושן על הנשמה ובאמת מבואר שחז"ל למדו הפירוש דנפש האמור בחלב על נפש החיוני ולא על הנשמה שהרי דרשינן מזה דנפש לרבות את השותה כמבואר בתו"כ ובחולין (דף ק"כ ע"א) וא"כ ע"כ דס"ל לחז"ל דלא באה התוה"ק לבאר בזה בענין כרת הוא לנפש השכלי שהוא הנשמה ולכן שאלו בירושלמי פ"ב דבכורים ה"א תני ר"ח בן אנטיגנוס אומר זקן שאכל את החלב וכי מי מודיעינו שהוא בכרת כהדא דתניא א' שחילל את השבת "מת' בהיכרת הרי מבואר דפשיטא לחז"ל דאף בחילל שבת דכתיב ונכרתה הנפש ההוא מ"מ יש בו "מיתת" כרת והיינו כרת הגוף ולכן הכריח מזה הרמב"ן ז"ל דהא דנאמר בתוה"ק כרת הנפש ונרמז על כריתות הנפש ה"ד למי שהוא רשע בלאו הכי אבל מי שיש לו רוב זכיות הוא רק בכרת הגוף וז"ב ומוכרח בכונת הרמב"ן ז"ל אמנם יש להסתפק בתוך חיי"כ שלא נאמר בהן נפש כלל כגון בשחיטה והקטרה בחוץ וכיו"ב אם הם רק בכלל חיי"כ הגוף ול"ש בהם כרת הנפש כלל א"ד דאין נפ"מ וגם הם אם אין להם רוב זכיות יש להם כרת בנפש ר"ל וכמו שנראה פשיטות ד' הרמב"ן ז"ל שאין חילוק כלל בין היכא דכתיב נפש או איש דאע"ג דזה מרמז על כרת הנפש וזה על כרת הגוף מ"מ תלי' אם הוא רשע בלא"ה. אך צ"ע לפ"ז א"כ אמאי בשחיטה והקטרה בחוץ נאמר בתוה"ק איש דנראה דא"ב אלא כרת הגוף:

ולכאורה עלה בדעתי כיון דבשעה שנאמרה הפרשה דש"ח והקטרה בחוץ הי' עוד היתר לאסורו דבשעת היתר הבמות הרי מותר שחיטה והעלאה בחוץ א"כ חיוב כרת זה לא הי' חיי"כ בהחלט דיש לו היתר בשבע שכבשו ושבע שחלקו ולכן ל"ש בו כרת הנפש אלא כרת הגוף דאיסור שאינו איסור מוחלט ויש עדיין לו היתר ל"ש בו כרת הנפש שהוא נצחי ולכן אחר שהוקם המקדש וקדושת המקדש לא בטלה ונאסרו איסורים אלו דשחיטה והעלאה בחוץ איסור עולם שוב אמרינן דהם בכלל כל הכריתות שאם יש לו רוב זכיות הוא רק בכרת הגוף ר"ל ואם הוא רשע נכלל בכלל כרת הנפש ר"ל. אמנם

עדיין יש לעי' מסך בשמן המשחה והמפטם את הקטורת דלא נאמר בהו נפש כ"א איש א"כ דילמא ל"ש בהם כרת הנפש כלל ואיך פשיטא לי' לרמב"ן ז"ל דבכל חיי"כ אם הוא רשע חייב בכרת הנפש ומה שנראה בזה דממקומו הוא מוכרע מדפשיטא להו לחז"ל במשנה דריש כריתות דבכל חיי"כ יש בהן חטאת ורבי נפק"ל מעלי' דכתיב באחות אשה כמבואר ביבמות (דף ט' ע"א) ובתוס' שם ד"ה וא"כ ע"כ דכל חיי"כ שוין המה ויש בהן חומר כרת דאחות אשה לכן אמרינן דכל חיי"כ אית להו חד דינא בכלל כריתות הנפש כמבואר בעריות בפ' אחרי מות ואע"ג דלענין ערירי יש חילוק בין עריות לשאר חיי"כ לפ"ד התוס' ורמב"ן ז"ל כאן כמבואר בדבריו לקמן כבר נתקשו בזה המחברים ות' כיון דלא נזכר עונש בערירי בפ' אחרי רק ונכרתו הנפשות העושות:

ובאמת כשאני לעצמי לולי דמסתפינא הייתי אומר שגם רש"י ז"ל דנראה מכמה דוכתין דס"ל דכל כרת הוא וזרעו נכרתין מ"מ יש חילוק בין חיי"כ לחיי"כ וערירי דחיי"כ וערירי הוא רק בעריות והיינו דבניו מתין קודם שימות הוא והוא ימות ערירי אמנם בכל חיי"כ נהי דהוא וזרעו נכרתין אבל אינו הכרח שבניו ימותון בעודו בחיים וענין ערירי דבעריות נלע"ד דהנה באמת תאוות המשגל חרפה הוא לנו רק ניתן לקיום המין לקיים מצות פו"ר כמוש"כ הר"מ ז"ל בביאור מצות פו"ר לכן זה שבא על העריות עונשו שיתבטל ממצות פו"ר כמו שקיי"ל הי' לו בנים ומתו בחייו לא קיים פו"ר ולכן בעריות בכל חיי"כ הוספה תורה עונש ערירי דהיינו שבעת שימות יהי' ערירי אמנם בכל חיי"כ אע"ג דס"ל לרש"י דהוא וזרעו נכרתין היינו משום דרש"י ז"ל ס"ל דזה ענין כרת הנפש שכיון שעונשו שנפש החיוני שבו נכרת ממילא נכללו זרעו ג"כ אבל אינו מוכרח שימותו דוקא בחייו ואם כי בהרבה מקומות נראה מד' רש"י ז"ל דזרעו נכרתין קודם אבל י"ל דהוא לאו דוקא ועי' ברש"י ז"ל פסחים (דף כ"ט ע"א) ד"ה את יוה"כ שכ' מקודם חייו ואח"כ בניו נראה כדאמרן וממ"ש בפ' לך לך בכרת דמילה דהולך ערירי ג"כ א"ר כיון דעונש כרת דמילה מתחיל מהיותו בן י"ג וכיון דס"ל לרש"י ז"ל דכרת הוא וזרעו נכרתין א"כ בערל שנעשה בר כרת מעת שיגדול וראוי להוליד ודאי דאינו זוכה להוליד בנים כיון דהנפש החיוני שבו נכרת וממילא דהולך ערירי אך כיון שהתוס' כתבו בפשיטות שדעת רש"י ז"ל להיפך בטלה דעתי אמנם לדעת התוס' ורמב"ן ז"ל דס"ל לחלק בין כרת דעריות דהוא בכלל ערירי ובין שאר חיי"כ נראה דהיא מטעמא דאמרן דבעריות עונשו שיתבטל ממצות פו"ר:

ובאמת יש לי עיון בענין זה בכרת דעריות דנענשין בעונש ערירי לכרע אם אשתו זינתה דיש עלי' עונש כרת וערירי איך נוכל להעניש את הבעל במיתת הבנים שלו בשביל

חטאה היא כיון דהבנים שייכים לאב וא"כ איך נענש את הבנים בשביל חטא שלה וז"פ דאין חילוק בין זכרים לנקבות בעונש ערירי לדעת רש"י ז"ל דכל עונש כרת כן הוא וסבור הייתי לומר לפ"מ שפרשו הראשונים מה שאמרו אשה מזרעת תחילה ילדה זכר איש מזריע תחילה ילדה נקבה דהוא משום דהזרע הראשון נפסד והזרע האחרון ממנו מתהוה הילד וא"כ י"ל דאם האשה שעלי' עונש כרת מתין הבנות שלידת הבנות נתהוי בכוחה אמנם דאיש שנענש בכרת מתין הזכרים וזה בכלל ערירי אם אין כח החיוני שלו נשאר בעולם אך באמת יש בענין זה כמה דעות ועי' ברמב"ן ז"ל ר"פ תזריע בשם פיליסופי היוונים דכל הבנים נתהוים מדם האשה והאיש נותן בו כח החיוני והוא הצורה עיי"ש היטב ונראה שרבינו ז"ל לא הרחיק דעה זו וא"כ הנפש החיוני הוא רק מאב בכל זרעו ונסתרו דברינו וצ"ע בזה לברר הדברים:

ויש עוד להעיר בענין זה ברש"י ז"ל פ' בא בקרא דכי כל אוכל ונכרתה הנפש ההיא וגו' שכ' בזה"ל כשהיא בנפשה ובדעתה פרט לאונס עכ"ל. ותמי' לי בתרתי. א' למה צריך קרא לזה ומהכ"ת דיהי' עונש כרת על אונס. ב' למה לא פירש רש"י ז"ל בפ' לך לך בקרא דכל ערל זכר אשר לא ימול ונכרתה הנפש ההיא. ואין לומר דשם פשיטא דא"ח באונס כיון דהוא רק אונס בשב ואל תעשה משא"כ הכא כיון דהוא אונס בקו"ע חמור. ז"א שכ"כ במק"א להוכיח מדעת רש"י ז"ל דס"ל דאונס בקיום מצוה חמור מאונס בעבירה כיון דנהי דאונסא כמאן דלא עביד אבל אונסא כמאן דעביד לא אמרינן ומצאתי אח"כ שקדמני הג' בעל שואל ומשיב ז"ל בזה והארכנו בזה בת' לח"א ואכ"מ אמנם מה שנלענ"ד בביאור הדברים עפ"מ שהסביר הרמב"ן ז"ל לקמן ענין עונש כרת הנשמה דבעצם הנשמה היא נצחי כיון דהיא חלק אלקי ממעל ולכן א"צ לכתוב בתורה השארת הנפש בזה מובן ממילא כיון דהיא כח אלקי ממילא היא חי וקיים אמנם עונש הכרת הוא כי ע"י העבירות תתגאל ותטמא ותכרת מן הקיום הראוי והוא הלשון שתפסה בהן התורה כרת כענף שנכרת מן האילן שממנו יחי' שרשיו עכ"ל. ומעתה נאמר דשפיר ה"א דאע"ג דאונס רחמנא פטרה מ"מ בעבירה זו כגון אכילת חמץ בפסח עושה העבירה פעולת הכרת בנפש שיהי' נכרת משורש לכן צריך למעט דבאונס א"ז עבירה. ומעתה ז"ד בעבירה בקו"ע אבל במניעת מצוה שהשי"ת העונש עלי' עונש כרת שבזה ל"ש הסברא שהנפש מתגאל ע"י העבירה כיון דבאמת לא עשה עבירה בפועל רק הוא עונש מהשי"ת שעל מניעת מצות מילה איכא כרת הנפש וכיון שכן פשיטא דבאונס אין לו עונש דאונס רחמנא פטרה וז"ב ואמת לפ"ד הרמב"ן ז"ל:

ועיין בתוס' זבחים (דף ק"ח ע"ב) בד"ה שוגג אנוס ומוטעה שהוקשו דלמה לי קרא ותי' באומר מותר נראה דעל אונס ממש ל"צ קרא וא"נ דבש"ח כיון דכתיב ל"ש בי' עונש הנפש כ"א כרת שנים א"ש אך כ"כ לעיל שאין לחלק בין זל"ז. ויש להסתפק לפ"ד התוס' והרמב"ן ז"ל דפליגי על רש"י ז"ל וס"ל דבכל חיי"כ אין זרעו בכלל מה הדין בכרת דע"ז כיון דאמרינן דחמיר בכולל כרת הגוף והנפש אם כולל כריתות הבנים ג"כ א"ד דס"ל דכללא הוא בכריתות זרעו אינו אלא בעריות דכתיב בהן ערירי:

ויש להעיר בזה במה דפליגי ר"א ור"ע בעיר הנדחת אי גם טף נהרגין דר"א ס"ל דטף נהרגין ור"ע שאל לי' ומה אני מקיים ונתן לך רחמים ורחמך נראה דס"ל דמדינא ראוי לטף להיות נהרגין וצ"ע וכי מאיזהו טעם יתחייבו טף הריגה כיון שלא חטאו אמנם להנ"ל י"ל עפ"מ דמבואר במשנה בסנהדרין דאנשי עיר הנדחת א"ל חלק לעוה"ב והענין הוא דבכל ח"מ ב"ד המיתה מתורת עונש והו"ל כפרה במיתתם ולכן ליכא חיוב כרת וממילא יש להם חלק לעוה"ב מה שאין כן בעיר הנדחת דמיתתם מיתת כפירה ואין המיתה מכפרת ולזאת נשאר בהם גם עונש כרת דע"ז דהוא כרת הנפש ג"כ וממילא א"ל חלק לעוה"ב ועי' היטב במורה ח"ג פ' מ"א והסכים אתו בת' הרשב"א ז"ל סי' תי"ז עיי"ש ומעתה כיון דבאנשי עיר הנדחת אע"ג דנהרגים ע"י ב"ד נשאר בהם עונש כרת א"כ ממילא דגם זרעם נכרתין וכיון דיש חיוב כרת על הבנים שוב י"ל דהחמירה בהם תוה"ק דנהרגין עם אב ואמם לכן שאל לו ר"ע כן מצד ונתן לך רחמים אבל מדינא י"ל כן כמו דמצאנו בטמא ששימש במקדש כיון דיש עליו חיוב מיתה ביד"ש אחיו הכהנים פוצעין את מוחו בגזרין וכ"כ זה במק"א וזה הערה נכונה להסביר קצת הענין בטפי עיר הנדחת לדעת רש"י ז"ל דכל כרת הוא וזרעו נכרתין ויש להאריך עוד בכ"ז לברר הד' ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא להעיר לבב המעיין בענינים אלו שלא ראיתי עוד מי שיבארם וישמע חכם ויוסיף לקח. עתה בסדרי הדברים לדפוס הראו לי בספר אלף המגן מהגאב"ד דיבנא נ"י ס"ב האריך בענין זה והנה כנראה שלא טרח לעיין בספר הרמב"ן ז"ל בפנים גם אחר שכתב לו הגאון בעל העמק שאלה ז"ל ולכן כתב מ"ש דיש הבדל לדעת הרמב"ן ז"ל בין חייבי כריתות מה שמבואר ברמב"ן ז"ל להיפך. גם ראיתי בדף י"ג ע"ב) מדפי הספר שהעיר ברש"י ז"ל בפרשתינו דפירש על ונכרת דכתיב בהעלאה בחוץ זרעו נכרתין וימיו נכרתין שתמה אמאי לא כתב רש"י ז"ל כן בונכרת הראשון הנאמר בשחוטי חוץ ועיי"ש מה שהובא בשם מפרשים ומה שבנה על זה כרך של רומי ברש"י פירש כן משום דונכרת השני מיותר לכן אף על גב דכתיב איש אמרינן דגם בניו נכרתין ובמחכ"ת דבריו המה שלא בהשגחה כלל דאם כן יותר כלל דמה ענין שחיטה להקטרה

בחוץ וברור הדבר דצריך לכתוב כרת בהקטרה אמנם עוד הדקדוק על רש"י ז"ל הוא דקדוק נכון וי"ל בזה על פי מה שכתבתי לעיל אות ה' דבשחוטי חוץ מהני שאלה אבל בהעלאה לא מהני שאלה אחרי דשחט בפנים ולכן קמ"ל רש"י ז"ל דבהעלאה איכא כרת בהחלט מה שאין כן בשחיטה דמהני שאלה ל"מ כרת וז"נ:

קדושים

פרק א

במד"ר הובא ברמב"ן ז"ל איתא בזה"ל ר' לוי אומר מפני שעשרת הדברות כלולין בתוכה אנכי ה' אלהיך וכתיב הכא אני ה' אלהיכם לא יהי' לך וכתיב הכא ואלהי מסכה ל"ת לכם ל"ת וכתיב הכא לא תשבעו בשמי לשקר זכור את יום השבת וכתיב הכא את שבתותי תשמורו כבד את או"א וכתיב הכא איש אמו ואביו תיראו לא תרצח וכתיב הכא ל"ת ע"ד רעיך לא תנאף וכתיב הכא אל תחלל את בתך להזנותה לא תגנוב וכתיב הכא לא תגנובו לא תענה וכתיב הכא לא תלך רכיל בעמך לא תחמוד וכתיב הכא ואהבת לרעך במוך עכ"ל המדרש. והנה יש לדקדק לפ"ד המדרש שהשי"ת אמר עוד הפעם כל עשרת הדברות לישראל למה אמר אותם בשינוי מכפ"מ שאמר בעשרת הדברות דשם צוה מקודם על השבת ואח"כ על כאו"א וכאן צוה מקודם על יראת אביו ואמו ואח"כ על השבת וכן מה ששם נאמר בלשון זכור וכאן בלשון שמור ובכלל הענין קשה על כפולות העשרת הדברות בפרשה זו דקדושים תהי' בהרחקת ותורות ממה שנאמרו בעשרת הדברות:

ומה שנלענ"ד ביאור הענין בדרך דרוש עפ"מ שכ' הגאון בעל כלי יקר ז"ל בפ' יתרו בקרא דזכור את יום השבת לקדשו לת' כל השינויים שנמצאו בדברות ראשונות ואחרונות ותוכן דבריו היקרים המה כיון שמבואר בד' חז"ל דהחזיר הקב"ה על כל אומה ולשון לקבלת התורה א"כ מבואר ששמעו תחילה כל האומות את העשרת הדברות וכאשר אמרה כל אומה לא חפצתי לקחתה מסרה לישראל ועל כן נמצאו השינויים הללו ועיי"ש שכ' דלכן נאמרה בדברות ראשונות זכור כיון דב"נ לא יוכלו להיות בכלל שמירת שבת דב"נ ששבת ח"מ לכן אמר השי"ת בלשון זכור דעכ"פ בכלל זכירת קדושת שבת איתא אבל דברות שניות שנאמרו לישראל בלבד נאמרו בלשון שמור כי המה חייבים בזכירה ובשמירה מכל מלאכה ועיי"ש באריכות נועם דה"ק. אמנם לענ"ד אם כי תורה"ק יפה אף נעים שזה ההבדל בין דברות ראשונות לאחרונות דהראשונות הי' לכל באי עולם והאחרונות לישראל אמנם מה שכתב בביאור הענינים אינו מחוור כ"כ ולדוגמא דבריו

בענין שבת קשין לשמוע דאם אינו מוזהר על מלאכה ואדרבה דאסור לשבות אין סברא שיהי' חייב בזכירה ועוד דהרי בזכור כתיב ג"כ לא תעשה כל מלאכה וא"כ צריך שיהי' אתי שפיר גם לבני נח. לכן נראה דביאור ענינים האלו ביאר השי"ת עצמו כאן בפ' קדושים שאמר הקב"ה לישראל קדושים תהי' כי קדוש אני ד' והכונה דקבלת עשרת הדברות בישראל אינו רק לקיים את הדברות אלא להיותם קדושים על ידם שזה שורש נתינת התורה לישראל להיות דבוקים בהשי"ת וקדושים בקדושתו ולא כן עשה לכל גוי שאע"פ שחזר עליהם שיקבלו את העשרת הדברות היינו רק לקיימם אבל לא שיתקדשו בקדושת השי"ת שזה רק לישראל נאמר שהם בני אברהם יצחק ויעקב ומוכנים להתקדש בקדושת השי"ת לזאת צוה להם השי"ת כאן על שמירת שבת שמור עפ"מ דמבואר בספרי פ' תצא דדרשינן זכור ושמור זכור בפה ושמור בלב היינו דישראל חייבין לקדש את השבת בלבבם שלא יסיחו דעתם מקדושת השבת וזהו נצטוו רק ישראל להיותם עם קדוש שיקבעו קדושת השבת בלבבם משא"כ לאוה"ע אע"ג דצטוו על השבת אם הי' מקבלים את העשרת הדברות ולא הי' אז באזהרת דב"נ ששבת מכל מקום לא הי' נכללים אלא בזכירה בפה אבל לקדש את המחשבה בזה לא נכללו ב"נ מעולם. ובעיקר דבר זה דישראל הוזהרו לשמור את השבת בלב ושלא להסיח דעתם מקדושת שבת כ"כ בח' להכריח כן מד' הרמב"ן ז"ל בס' האמונה והבטחון פ' כ"א שכ' טעם שתפילין אין מצותן בשבת וז"ל והשבת דוחה את התפילין לפי שכבר התחילה השבת בשעה שאין מצות תפילין נוהגת והיא בלילה שאין מצותן בלילה אלא ביום וכיון שהתחילה מצות השבת אין לדחותה מפני אחרת עיי"ש ולכאורה דה"ק אינם מובנים כלל דמה דחוי' הוא זו לקדושת שבת אם יניח תפילין ונהי דשבת ג"כ אות מ"מ מה בכך אם יהי' לו שני אותות שבת ותפילין:

אמנם ביאור הדברים נראה עפמ"ש הג' מוהר"ח יונה ז"ל בסוף הקונטרס שלו לפרש ד' הירושלמי ברכות פ' הי' קורא בהא דמבואר שם אמר ר' חנינא אף מי שהי' מימיו על כתיפו הר"ז קורא שמע ומתפלל ר"ח אמר ק"ש ותפילה א"צ כוונה כו' דהכוונה על מי חטאת כיון דצריכין שמירה ונפסלין בהיסח הדעת א"נ דתפילה צריכה כוונה הרי מסיח דעת משמירת מי חטאת עיי"ש היטב:

ומעתה נראה דזה כוונת הרמב"ן ז"ל כיון דתפילין אסורין בהסח הדעת וכן שבת דכתיב בי' שמור ודרשינן שמירה בלב צריך שלא יסיח דעתו מקדושת שבת לכן כשמניח תפילין בשבת הר"ז דוחה את אות דשבת כיון דצריך שלא להס"ד מתפילין וממילא מסיח דעתו מאות דשבת וז"נ בדעת הרמב"ן ז"ל והארכנו בזה בת' שם בד' השאג"א בת' ריש סי'

מ' והוא בספרי דרך חיים ואכ"מ כי לא באנו בזה אלא לבאר הענין שנראה שישראל נצטוו לקדש את השבת בלבבם ושלא להסיח דעת מקדושתו ובזה נצטוו רק ישראל ולכן בדברות האחרונות וכאן בפ' קדושים נאמר להם בלשון שמור. וי"ל עוד דבא לרמז בלשון את שבתותי תשמורו על יו"ט ג"כ דישראל נצטוו לקדש את היו"ט ולשבות בהם מכל מלאכה ומפני זה נאמר שבתותי לשון רבים לכלול גם שמירת יו"ט כמוש"כ רש"י ז"ל להדיא בשבועות (דף ט"ו ע"ב) דיו"ט נכלל בכלל שבתות והענין דהקב"ה נתן את התוה"ק לישראל וקידש אותם להיות קדושים שיקדשו את המועדים וע"י קדושתם נתקדש בקדושת השבת כמו שבת בראשית וזה ניתן רק לישראל ולא לב"נ אף אם הי' מקבלים עשרת הדברות ונראה שבדברות האחרונות שנאמר הטעם בשמירת שבת זכירת יצ"מ ע"כ צוך ד' לעשות את השבת שמרמז בזה ג"כ ענין קדושת יו"ט שישראל יש כח בידם לעשות את השבת והיינו ביו"ט דהיא ע"י קדושתם וזה בא ע"י יצ"מ נצרפו בכור עוני לקבל את התוה"ק ולהתקדש בקדושת השי"ת וא"ש בזה מה שנאמר כאן מקודם כ"א ואח"כ שמירת שבת כיון דכולל גם יו"ט ומצות כ"א חמיר מיו"ט וקמ"ל קרא דגם יו"ט אינו נדחה מפני כ"א אע"ג דיו"ט רק ב"ד היא דמקדשי לי' מ"מ לפי האמת כשמקדשין אותו ישראל נתקדש בקדושת השי"ת ושוב אמרינן שגם אביו חייב בכבודו ולכן א"צ לשמוע לו ונראה דמה"ט נאמר כאן יראה באב ואם כיון דיראה הוא דבר המסור ללב ותלי' עיקר במחשבה ובדעת וזה שייך רק בישראל ולכן בדברות אחרונות דנאמר כבד את אביך וא"א נאמר כאשר צוך וגו' דהכונה דבא לרמז דהכ"א ואם יהי' מפאת ציווי השי"ת ולא מצד השכל שזה עיקר נתינת התורה לישראל לטהר את לבבם ולקדשם בקדושת התורה והמצות. והנה נראה מד' המדרש שמצות כ"א ויראת אב מצוה אחת הוא ואחת משלימה לחברתה ומורא נכלל בכלל כיבוד:

ובאמת לכאורה נראה כן גם מגמ' דילן בכמה דוכתין דאמרינן יכול יהי' כ"א ואם דוחה שבת ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו שמתחיל בכיבוד ומביא קרא דמורא ובאמת שחוט לי בישל לי הוי בכלל כיבוד דמאכלו ומשקהו נראה דהגמ' ס"ל דהכל אחת הוא דבאמת כשצוה לו אביו להאכילו ולהשקהו והוא לא יעשה כן עובר על כיבוד ועל מורא דהנה זה דנכלל בכ"א דמאכילו ומשקהו היינו אפי' בלא ציווי והיכא דהוא בציווי והוא אינו שומע לו זה עובר על גדר מורא ויש בזה שישמע לאביו שני מצות כיבוד ומורא שכל אלו המצות מנאו אותם לשתי מצות אך מ"מ נראה שאע"פ שנמנו לשני מצות מ"מ דין אחד להם כיון דחזינן מהמדרש דבמקום מצות כיבוד הנאמר בעשרת הדברות אמר הקב"ה כאן מצות מורא נראה דדין אחד להם ונפ"מ דגם מורא

הוי בכלל מצ"ע שמתן שכרה בצדה שאין ב"ד כופין עלי' ועי' במנ"ח שכתב בפשיטות להיפך ולענ"ד נראה יותר כדאמרן:

ובדרך פלפול יש להעיר ראי' לזה דהנה זה כביר הקשה אותי כבוד יד"נ הרב הג' מוויערעשאוו נ"י בהא דרוצה הגמ' למילף דכ"א ואם א"ד שבת מדכתיב איש אמו ואביו תיראו וגו' ואל"ה הי' דוחה שבת וקשה לפמ"ש המהרש"א בהא דמקוושש לש"ש נתכוין דהוי מלאכה שאצל"ג וכ"כ המרי"ק בת' באם בישל בעבור שמוכרח לבשל בשביל פק"נ הוי בכלל מלאכה שאצל"ג א"כ ה"נ א"נ דדוחה שבת הא אין כאן חילל שבת כלל כיון דהוי מלאכה שאצל"ג ואי משום דהכא הוי תיקן מצוה דמקיים בזה מצות כ"א הא כ"כ הרשב"א דתיקן מצוה ג"כ לא הוי בגדר מלאכה הצל"ג אמנם נראה עפמ"ש האחרונים דהטעם דתיקן מצוה לא הוי בגדר צל"ג כיון דמצוה לאו ליהנות ניתנו אלא לעול על צווארייהם נתנו ומעתה עפמ"ש האחרונים דבמצ"ע שמתן שכרה בצדה כיון דאין כופין עלי' ותלי' בדעתן אמרינן דלה"נ וא"כ שוב הוי מלאכה הצריכה לגופה מצד המצוה ושפיר צריך קרא דא"ד שבת ומעתה ז"ד אם נאמר דגם מורא אב הוי בגדר מתן שכרה בצדה משא"כ א"נ כהמנ"ח דמורא אב כופין עלי' א"כ הכא דנכלל בו מורא ג"כ כיון דאמר לו שחוט לי בישל לי וזה מוכרח כיון דילפינן לה מקרא דמורא וא"כ הדרה ק"ל הא אין כאן דחיות שבת כלל כיון דהוי מלאכה שאצל"ג וא"ל כיון דמקיים בזה מצות כ"א ג"כ וזה הוי מתן שכרה בצדה שאין כופין עלי' ז"א כיון דהכא יכפיהו לעשות רצון אביו כיון דנכלל בו מורא ג"כ וא"כ גם מצות כיבוד הוי מלאכה שאצל"ג:

איברא די"ל דא"ר מזה דהנה באמת נתקשו בתוס' יבמות בסוגי' דעלי' דאמאי לא מקשה הגמ' כלל דלמה לי קרא דכ"א ואם א"ד שבת ת"ל הא שבת הוא עול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ולת' קושיות התוס' נאמר כיון שהכרחני דהכא איכא שני מצות מורא וכיבוד וכ"כ הריטב"א דתרין עשין דוחין עשה ול"ת וא"כ שפיר הו"א דדוחה עול"ת דשבת ומעתה כיון כ"ז דהו"א דידחה שבת היינו משום דנכלל מצות כיבוד ומצות מורא וא"כ שוב הוא במקום חילל שבת אפי' א"נ דעדל"ת מ"מ א"א לכפות את הבן לקיים מצות האב כיון דמצד מצוה אחת אינו דוחה דהוי עשה ול"ת ורק מצד צירוף מצות כיבוד ג"כ וכיבוד הוי מצ"ע שמתן שכרה בצדה וא"כ עלי' א"כ שפיר י"ל דמצות מורא כופין עלי' בכל מקום מ"מ הכא גבי שבת שפיר צריך קרא דל"נ עדל"ת דשבת וא"ל הא אם ידחה ליכא חילל שבת כלל מצד דהוי מלאכה שאצל"ג ז"א דהכא אפי' ידחה מ"מ כפי' ל"ש בזה כיון דא"א לכפותו מצד מצות מורא כיון דמצוה זו בעצמה א"ד שבת דהוי עול"ת וע"כ מצד צורך מצות כיבוד ועל מצוה זו אין כופין דהוי מתן שכרה בצדה א"כ הכא

גם מצות מורא הוי מצוה הצל"ג כיון דבמקום חילל שבת אין כופין אותו לשמוע לאביו והוא חריף ונחמד דרך פלפול ויש להאריך בזה ואכ"מ:

ונחזור לענין שנראה נכון כמ"ש שהשי"ת אמר עוד הפעם את העשרת הדברות לישראל ולזאת הזהיר אותם על טהרת המחשבה ועל אבזרי' של כל האזהרות הנכללות בעשרת הדברות ובמקום לא תרצח הנאמר בעשרת הדברות אמר להם השי"ת כאן לא תעמוד על דם רעך שהוא כולל אם יכול להצילו ואינו מצילו וגם כובש עדותן וכיו"ב הרבה ענינים ובמקום לא תגנוב הנאמר בעשרת הדברות שהוא רק אזהרה לגנוב נפש נאמר כאן לא תגנובו שכולל כל עניני גניבה והרחקות מגניבה וכן במקום לא תנאף אמר כאן לא תחלל את בתך להזנותה שכולל השמירה על בני ביתו מזנות אפי' בזנות פנוי' וכן במקום לא תענה כתיב הכא לא תלך רכיל שכולל אפי' אם אין תועלת בהגדתו ובאמת כבר העיר בזה הרמב"ן ז"ל בפ' ואתחנן בקרא דלא תענה ברעך עד שוא שכולל אפי' אם אין תועלת בעדותו וכתב הג' בעל כלי יקר ז"ל שלכן בדברות ראשונות נאמר רק ל"ת ברעך עד שקר שב"נ לא הוזהרו על שוא כ"א על שקר ועי' בתרגום יונתן על עשרת הדברות שבכל הדברות מתחיל בזה"ל "עמו בני ישראל' וכו' בכל הרחקות ואבזרי' שיש בלאוין דרציחה וניאוף וגניבה כנראה שכונתו ג"כ שלישראל נאמרו העשרת הדברות בכל ההרחקות שבהם וזה הוא מרומז כאן בפ' קדושים שהקב"ה בעצמו ביאר כונת העשרת הדברות לישראל כנ"ל ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ:

פרק ב

במסכת יבמות (דף ה' ע"ב) בגמרא אלא אצטריך סד"א תיתי מכ"א ואם דתני' יכול יהי' כ"א ואם דוחה שבת ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כולכם חייבים בכבודי וכו' יש לדקדק דלמה נקט הגמ' הכא יכול יהי' כ"א ואם דוחה שבת והרי לקמן מביא הגמ' הברייתא דיכול אמר לו אביו היטמא או אל תחזור יכול שמע לו וכו' ולא הביא כלל את אמו ובשבת מדקדק הגמ' לאתוי' כ"א ואם:

והנלענ"ד בזה דרך פלפול דהנה ידועה קושיית החזקוני דלמה לי קרא דכ"א א"ד שבת ת"ל כיון דאביו מצוין אותו לחלל שבת והוא מוכרח לשמוע לו א"כ הוי כחצר דבע"כ מותיב בה ויש שליח לד"ע א"כ הו"ל כאלו האב עשה עבירה והוי מחלל שבת ואינו עושה מעשה עמך וא"כ אין הבן חייב לכבדו. ולת' זה נאמר דלכן תני' בברייתא יכול יהי' כ"א ואם דוחה שבת היינו דשניהם יצוה אותו לחלל שבת עבורם דבכה"ג אפי' א"נ יש שליח לד"ע מ"מ כיון שעי"ד שניהם נעשה העבירה הוי האב ואם שנים שעשאו דמה"ת פטורין ואין כאן עבירה מה"ת אצל המשלחים ושפיר בנם חייב בכיבוד ושפיר ה"א דדחי

לכן צריך קרא דהבן אסור לחלל שבת בשביל כבוד אבותיו. ומעתה ז"ד בחילול שבת דהאיסור הוא מלאכה וי"ל דשייך בי' שליחות ושפיר מוכרח הברייתא למינקט כ"א ואם משא"כ בטומאה שפיר אמרינן אמר לו אביו דשם לא שייך כלל שליחות כיון דהאיסור הוא שהכהן לא יטמא את עצמו וכיון דהאב אינו טמא אלא הבן ל"ש בזה דהעבירה יהי' על האב ויהי' בכלל אינו עושה מעשה עמך וז"נ לכאורה:

אמנם מה שיש לעי' בזה לפי"מ שראיתי לכבוד ידידי הגאון המובהק מוהר"י יהושע שליט"א האב"ד דק' קינסק בספרו חלקת יואב ח' או"ח סי' י"ד שכ' לחדש דאף לשמאי הזקן דס"ל שישלד"ע מ"מ בשבת מודה דאין המשלח מתחייב מטעם דהוה כשנים שעשאו כיון דמ"מ גם השליח מסייע בדבר וע"י גרמתו עשה המשלח ודוקא בצא והרג את הנפש אף דשם ג"כ הדין דהכהו בעשר מקלות פטורין מ"מ בשליחות שפיר ס"ל לב"ש דיש שלד"ע מטעם שכ' הרשב"א ז"ל דדוקא בעשר מלקות פטורין אבל אם לקחו שנים מקל אחד והרגו חייבין אבל בשבת דקי"ל דאפי' שנים אוחזין בקולמס וכותבין ביחד פטורין ע"כ גם בשליחות אע"ג דכשאנו דנין לענין השליח אינו בגדר שנים שעשאו כיון דהשליח הי' יכול לעשות ועשה בכחו בלבד מ"מ כשדנין לנגד המשלח הוי בגדר שנים שעשאו כיון דחיובא בא גם ע"י השליח את"ד ודפח"ח. וא"כ אף אם האב בלבד מצווה את בנו לחלל שבת אפי' א"נ דיש שליח לד"ע אין האב עושה המלאכה בלבדו ושנים שעשאו פטורין וא"כ הדר"ל קושיתינו דלמה נקט הגמרא כ"א ואם. אמנם לאחר העיון הד"נ מאוד דהנה בהא דקיי"ל שנים שעשאו פטורין יש שני טעמים טעם אחד משום דלאו אורחא היא כמוש"כ רש"י ז"ל בשבת (דף צ"ב) וטעם ב' כיון דא"א לחייב שני בני אדם על מלאכה אחת לכן שניהם פטורין ונפ"מ בין ב' הטעמים הנ"ל אם עושים גדול וקטן ביחד מלאכה בשבת דאם לאו אורחא למעבדה בשנים פטור הגדול ג"כ אבל היכא דאורחא היא למעבד ע"י שנים רק דאנו רוצים לפטור אותם משום שא"א לחייב שניהם על מלאכה אחת א"כ בכה"ג היכא שאחד אינו בר חיובא מי שהוא בר חיובא חייב ועי' באמרי בינה דיני שבת סי' ל"ג בשם המרי"ט אלגזי ז"ל בשמחת יו"ט שחקר באמת דבכ"מ דשנים שעשו ואחד בר חיובא יהי' חייב ובאמ"ב שם תמה עליו אמנם לענ"ד נראה דכונת המרי"ט אלגזי היכא דהיא אורחי' וכו' ועי' לעיל בפ' יתרו אות ו' אק' ב' מ"ש בזה ובספר אגלי טל במלאכת חורש סק"א מבואר כן בשם התוספתא דלר"ש דפוטר שנים שעשאו מגזה"כ דבעשותה ואף דזה יכול וזה יכול פטורים מ"מ אם אחד אינו בר חיובא חייב השני ומעתה א"נ דבשבת יש שליח לד"ע נראה פשוט אע"ג דאמרינן דהוי בגדר שנים שעשאו מ"מ מצד לאו אורחי' ליכא למיפטר כיון דהמלאכה נעשית

באמת ע"י אחד ושש"א כמותו א"כ חייב המשלח אך דאעפ"כ י"ל כד' הג' שיחי' דא"א לחייב שנים על מלאכה אחת דנתמעט מקרא דבעשיתה ומעתה ז"ד בכ"מ משא"כ הכא דאמר לו אביו חילל שבת ואמרינן דהבן מחויב לקיים מצותן מחמת כ"א ודוחה שבת א"כ הבן אינו עתה בר חיובא א"כ אף אם נימא דאצל האב הוי בגדר שנים שעשאו מ"מ חייב האב כיון דהבן אינו בר חיובא) וא"כ שוב הוי האב רשע דהוי מומר לחלל שבת ושוב א"צ הבן לשמוע לו והד"ל קושיית החזקוני לכן מוכרח הגמ' למינקט כ"א ואם והיינו ששנים צונו לו וא"כ הו"ל שנים שעשאו גמור ופטורין וי"ל עוד באופן אחר לקיים דברינו עפמ"ש לעיל בפרשת ויקהל סוף אות א' דיש סברא לומר דבבישול כיון דכל החיוב על הנתינה לאש דהוי רק גורם לבישול ה"ה דשנים שעשאו צריך להיות חייב בזה כיון דלא גרע מגורם רק דאעפ"כ ברור הדבר דשנים שלקחו קדירה ביחד ונתנו אותה על האש פטורין משום דהוי בגדר שנים שעשאו אך לפ"ז ז"ד אם שניהם בר חיובא כנ"ל משום דא"א לחייב שניהם על מעשה אחת משא"כ באב שצוה לבנו, א"נ דהבן חייב לשמוע לו ואינו בר חיובא שוב י"ל דהאב חייב כיון דבמלאכת בישול גם גורם חייב וא"כ כיון דנקט בגמ' מל' דאמרי לי' שחוט לי' בישל לי ובמלאכת בישול בכה"ג שנים שעשאו חייב מי שהוא בר חיובא לכן נקט הגמ' כאו"א היינו דהי' שנים שעשאו ע"י או"א דשניהם בר חיובא ושניהם פטורין והבין:

אמנם כ"ז לפלפולא אבל לקושטא דמילתא א"נ דהיכא דהוי אורחי' אע"ג דשנים שעשאו גם בכה"ג פטורין היינו רק משום דא"א לחייב ב' בני אדם על מלאכה אחת אבל כשאחד אינו בר חיובא חייב השני א"כ נראה פשיט דאפי' אם שניהם הם בר חיובא דלא נוכל לחייב אותם כנ"ל עכ"פ עשו איסור תורה ויש עליהם חיוב מיתה אלא שא"א להמיתם כנ"ל וא"כ אפי' אם הוה שנים שעשאו ג"כ הוי בכלל אינו עושה מעשה עמך ובאמת א"כ נסתרין גם ד' הגאון מקינסק שיחי' שבא לפטור את המשלח מצד שנים שעשאו וקשה הא ע"י שליח הוי אורחי' א"כ אפי' א"נ דפטורין שנים שעשאו מ"מ הכא כיון דהשליח פטור כיון דאמרינן יש שלד"ע השליח פטור וא"כ ממילא המשלח חייב אע"ג דהוי שנים שעשאו וכמו דס"ל לר"ש בזה יכול וזה יכול דפטורין ה"ד כששניהם הם בר חיובא והבן היטב. ועי' ביד המלך להגאון מבראד ז"ל פ"א מהל' שבת הט"ו דג"כ פשיטא לי' דבשניים שעשאו דממעטינן מבעשותה היינו רק כששניהם בר חיובא ואם כי יש לפקפק בדבריו ובראייתו כמו"ש בקונטרס דרך חיים ואכ"מ מ"מ מסברא היכא דהוי אורחי' נראה כן ובפרט היכא שהוא ע"י שליחות כיון דאמרינן שש"א כמותו א"כ אף שאנו דנין לגבי המשלח אמרינן דהוא עשה כל המלאכה רק דנימא דמ"מ א"א לחייב

אותו כיון דנעשה בגרמת המשלח ג"כ [אע"פ שיש לפקפק בגוף הסברא כיון דאמרינן שש"א כמותו הרי מתיחסת מעשה שליח להמשלח ואיך נחלק זה בתרתי אך אין רצוני להתווכח בסברא עם כבוד הגאון שיחי' דרב גובריי'] וא"כ ז"ד אם נחייב את השליח אבל כיון דאמרינן יש שלד"ע והשליח פטור א"כ ממילא חייב המשלח ויש להעיר בזה ברש"י ז"ל שבת (דף קל"ב ע"א) גבי מילה בצרעת דמקשינן בגמ' ואי איכא אחר לייעבד אחר ולא ליקום אב להתם וכבר ביאר דבריו ז"ל במל"מ פ"י מט"צ ה"א דהכוונה דאם יהי' בשליחות האב האב עובר כיון דהמצוה מוטלת עליו והאב מכוין לטהרו (ול"ש בזה אשלד"ע כיון דהשליח אינו עושה עבירה אלא מצוה והוא אינו מתכוין לטהר כן נראה כוונתו וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ] וקשה כיון דקיי"ל דלעשות אי אתה עושה אבל אתה עושה בסיד שע"ג רגלו א"כ נראה דה"ה שנים שעשאו ליכא לאו בקוצץ בהרתו כיון דאינו בגדר לעשות כיון דלא עשה כולה וא"כ אמאי פשיטא לרש"י ז"ל דאי הוי בשליחות האב הוי לאו גמור דהאב עובר וקשה הא הוי שנים שעשאו א"ו כיון דהכא יש שליח והשליח פטור המשלח חייב ועובר בלאו גמור:

אך יש לעי' עוד בעיקר הדין בקציצת בהרת ע"י שנים אם פטורין דאע"ג דאינו בכלל בעשותה כיון דלא עשה לבדו אבל בכלל לעשות י"ל דהוה ושנים שקצצו בהרת שניהם חייבין אך באמת ממקומו הוא מוכרע כמו"ש דלבית שמאי דיש שלד"ע חייב המשלח אפי' בשבת ול"ה בגדר שנים שעשאו דא"נ דהמשלח פטור א"כ פטרי שניהם דהא השליח ג"כ פטור מצד דיש שליח לד"ע וא"כ יהי' עצה לב"ש שיעשו בפרהסיא מלאכה בשבת ויפטרו דהיינו שיהי' עצת חטאים ביניהם שיעשה אחד בשליחות השני ויפטרו שניהם על חילול שבת וזה דבר שלא יעלה על הדעת ויש לפלפל הרבה עפ"ז בכמה ענינים ונאמר דמה דס"ל לר"א דמכשירי מילה דוחה שבת כמילה עצמה ועי' בח' הר"ן שבת (ד' ק"ל ע"א) במשנה שם שכ' דסברת ר"א משום דמילה דנראה דניתנה שבת לדחות אפי' אם אפשר בלא חילול ולא מהדרינן במילה לעשותו בשמאל או לשנות בה משום דלא חשבינן מילה דחוי' לשבת אלא היתר גמור אצלה שהתירה התורה בפירוש למול בשבת ולכן גם מכשיריו הותרו עיי"ש והנה מ"ש הר"ן ז"ל דאפשר בשמאלו ונראה מדבריו דפשיטא לי' דבשמאל לא הוי מלאכה כמו בכתיבה אם כי כן כתב הבעל התרומות לענין שחיטה בשמאל בשבת דהוי כלאחר יד אך כבר תמהו האחרונים בזה ועי' בס' בית יצחק או"ח סי' ש' פלפול גדול בזה אמנם להנ"ל י"ל בפשיטות דר"א שמותי הוא וא"כ ס"ל דישלד"ע א"כ במילה אפשר בלי דחוי' ל"ת שיש בה כרת ומיתת ב"ד אם ימול אחר בשליחות האב דהאחר פטור כיון דמעשהו מתיחסת למשלח והאב ג"כ

פטור מצד דהוי שנים שעשאו ומדהתירה התורה לאב בעצמו למול את בנו בשבת ע"כ דהותרה:

ויש מקום לומר בזה ביאור דברי הרדב"ז ז"ל בת' ח"ד סי' ק"ל שכתב טעם דמותר לשחוט לחולה בשבת אע"פ שאפשר להאכילו נבילה וז"ל עוד אני אומר בטעמו של דבר כי אין דיחוי שבת מוטל על החולה אלא על כל ישראל העומדים עליו וכיון שכן אין רשאים להאכילו בידים דבר איסור כדי להקל חילול שבת מעליהם שאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך עכ"ל. ודבריו מחוסרים הבנה מהכ"ת נאמר דאין דחיות שבת מוטלת על החולה כ"א על העומדים עליו ולהנ"ל י"ל דס"ל להרדב"ז ז"ל כיון דשבת ניתן רק לדחות אצל חולה ומה דאפשר שלא יהי' חילול שבת גדול כ"כ מוטב יותר א"כ ממילא אמרינן דלא דחי שבת אצל החולה עצמו כיון דהוי חילול שבת גמור רק דניתן לדחות אצל כל ישראל לעשות בשליחות החולה וא"כ יהי' רק שנים שעשאו אצל החולה והם פטורין כיון דעשאו בשליחות החולה משא"כ כשיאכל נבילה ואם כי רחוק הדבר שזה יהי' כונתו מ"מ הדברים בעצמם נכונים לפ"ד הג' שיחי' אך לפי"ז יקשה לקושטא דמילתא לדידן במילה דס"ל דמילה הוי ג"כ בגדר דחוי' א"כ אמאי ימול האב אע"ג דהמצוה עליו מ"מ הא יכול לעשות שליח למול עבורו וכיון דבשבת ג"כ שייך שליחות א"כ הו"ל כאלו האב מל ול"ש בזה אשלד"ע כיון דבאמת אין כאן עבירה דמילה דוחה שבת ולא יהי' חילול שבת כיון דאצל המשלח הוי שנים שעשאו וכמו דמקשינן בגמ' במילה בבהרת ואי איכא אחר ליעבד אחר כן יקשה במילה בשבת:

ועוד יש להעיר לפ"ד הג' שיחי' ביומא (ד' ס"ו ע"ב) דאמרי' עתי אפי' בשבת וקשה למה לי קרא הא מבואר בתוה"ק וישלח ביד איש עתי א"כ הרי הוא שלוחו של כה"ג [ועי' ביומא (דף ע"א ע"א) דכשמצאו בשוק אומר לו אשי כה"ג עשוני שליחותך וכו' ועיי"ש ברש"י דהוא דרך כבוד אמנם נראה דהענין אמת דהוא שלוחו של כה"ג כמפורש בתוה"ק רק מפני שהוא מוכרח לעשותו מגזרת השי"ת לכן כשמצאו בביתו מייחס השליחות להקב"ה ועי' במאירי יומא שם וז"ב] וא"כ הרי הוא תמיד שנים שעשאו ולדעת הג' שיחי' הוא רק איסור דרבנן וא"כ למה לי קרא דעתי אפי' בשבת וגדולה מזו בירושלמי יומא שם חולק על ש"ס שלנו דס"ל דבחולה מרכיבו על כתיפו ובירושלמי מתיר רק להניחו על החמור ואינו מתיר קרא דעתי אלא לאו דמחמר וקשה הא אפי' מלאכה גמורה אינו יותר משנים שעשאו ודרך פלפול י"ל דנהי דנראה מתוה"ק דצריך שליחות בשעיר המשתלח דמה"ט אע"ג דדרשינן להכשיר את הזר מ"מ קטן פסול לשלוח כיון דאין שליחות לקטן מ"מ היינו רק משום הדחוי' לצוק דאמרינן דדחייתו לצוק זהו שחיטתו והוא מטעם

דהוי קדשים ואמרי' דדחוי' לצוק זה שחיטתו וכמ"ש רבינו תם ז"ל בספר הישר שילהי סי' תרל"ב דהוה הכשר מצוה כמו מליקה בעוף (ועיי"ש היטב כי האחרונים לא ראו דבריו ועי' במנ"ח מצוה נ"ב שתמה על שור הנסקל דנימא סקילתו זו שחיטתו ולהנ"ל לא ק"מ והארכנו בזה בת' לסוגי' דחזקי' ואכ"מ) וא"כ י"ל דמשום זה המצוה דוקא בכה"ג ואמרה תורה שיעשה שליח אבל ההולכה לעזאזל בזה לא צריך שליחות וא"כ אין המעשה מתייחסת להמשלח ואדרבה ארווחנא בזה לת' קושיית השאגת ארי' ז"ל שהקשה דאמאי לא אמרי' בגמ' דעתי אפי' בשבת קאי על הדחוי' לצוק דהוה מלאכת נטילת נשמה ולהנ"ל א"ש דהדחוי' לצוק עושה בשליחות הכה"ג ושוב הוי שנים שעשאו ול"צ קרא להתיר ואין לומר הא אם לא יהי' קרא להתיר בשבת אה כן נימא אשלד"ע ולא יהי' שנים שעשאו ז"א כיון דא"נ יש שליח לא הוה עבירה כלל מה"ת כיון דהוי שנים שעשאו דאינו אסור אלא מדרבנן א"כ פשיטא דאמרי' יש שליחות אך באמת ז"א דנראה ברור דהשילוח הי' ג"כ בשליחות הכה"ג כיון דכשבא למדבר הי' מטמא בגדים ונתקיים בו מצות שילוח נראה דזה הוה מצוה וא"כ י"ל דגם זה בשליחות הכה"ג ועכ"פ מדלא העירו כלל הפוסקים בזה נראה מבואר דשליחות אינו בגדר שנים שעשאו שיהי' שניהם פטורין. לכן נראה עיקר כמש"כ דזה א"א לומר בשום פנים דיש שליח לד"ע ואעפ"כ שניהם פטורין דממ"נ אחד חייב או המשלח או השליח דאל"כ לשמאי הזקן דס"ל יש שליח לד"ע בטל מיתת ב"ד בשבת ויוכלו לעשות בפרהסי' כל מלאכת השבת ע"י שיעשה כל אחד בשליחות חבירו וח"ו שיעלה זאת על הדעת ובאמת הרגיש הג' שיחי' בעצמו דא"כ בהורג את הנפש אמאי יהי' חייב הא הוי שנים שהרגו וחילא דידי עפ"ד הרשב"א ז"ל הנ"ל ובאמת הרשב"א ז"ל לא אמרה בהחליט כ"א בדרך אפשר והר"מ ז"ל פ"ד מהלכות רוצח הלכה ו' כתב להדיא להיפוך דאפי' בכה"ג שנים שעשאו פטורין ולפ"ז מוכרח דאינו בגדר שנים שהרגו:

אמנם יש לקיים ד' הג' שיחי' עפ"ד הרמ"ה בח' לסנהדרין (ד' ע"ח שם) שכ' בזה"ל הכהו עשרה בנ"א בעשר מקלות בב"א ד"ה פטורין דהא כולהו כי הדדי נינהו מה אמרת לקטלינהו לכולהו הא כתיב נפש תחת נפש ולא שתי נפשות תחת נפש א' עכ"ל. וכיון דכל הפטור משום דאי אפשר להרוג שתי נפשות תחת נפש אחת א"כ הכא בהורג ע"י שליח כיון דהשליח פטור דהמעשה מתיחסת להמשלח וא"כ אף דלגבי המשלח הוי שנים שהרגו ג"כ חייב כיון דאין אנו הורגין אלא נפש אחת ולפ"ז נראה דאם המשלחים הי' שנים פטורין ממיתה דהוי שנים שהרגו וא"ש דלא נקטו ב"ש רבותא יותר דאפי' שנים ששלחו להרוג את הנפש שניהם חייבין דלפ"ד הג' שיחי' דבכ"מ ע"י שליח הוי

בגדר שנים שהרגו וכל החיוב משום ד' הרשב"א הנ"ל א"כ הו"ל למינקט רבותא יותר דאפי' אם המשלחים הי' שנים ג"כ חייבים מיתת ב"ד אמנם לפ"ד נכון הדבר ויצא לנו מכל זה שכתבנו דמסברא נראה דע"י שליח לא הוי בגדר שנים שעשאו אף לגבי המשלח אם שייך שליחות אך אפי' א"נ דהוי שנים שעשאו מ"מ מוכרח הדבר דהמשלח חייב והטעם כיון דהשליח פטור ממילא המשלח חייב ואין נפ"מ בין הורג נפש לשבת א"נ דבשבת שייך שליחות ושמאי הזקן ס"ל יש שליח לד"ע ולפי"ז הדרא לדוכתא קושיית החזקוני כיון דאמרינן דמצד כ"א חייב לשמוע לו א"כ לכ"ע יש שליח לד"ע והאב חייב הוי בכלל אינו עושה מעשה עמך ואינו מת' בדברינו דמיירי דהאב והאם צווי אותו דהוי שנים שעשאו ז"א דנהי דבהכ"ג א"ח מיתת ב"ד כיון דא"א לענוש שניהם על מעשה אחת מ"מ כיון דהמלאכה נעשית כאורחי' ע"י אדם אחד אם אמרינן יש שלד"ע הוי שניהם מחללי שבת גמורים והוי בכלל אינו עושה מ"ע כנ"ל:

ובדרך פלפול נראה להביא ראי' לזה דהנה ראיתי להג' בעל יד המלך ז"ל בריש ה' שבת שם שכ' לתמוה בסוגי' דיבמות (דף ו' ע"ב) דאמרינן שם דלא תבערו אש אתי להורות דאין מיתת ב"ד דוחה שבת ומקשינן בגמ' טעמא דכ' רחמנא ל"ת הא לא"ה דחי וא"כ נשמע דעדל"ת שי"ב כרת ותמה הגז"ל דהאיך אפשר לומר דהטעם שאמרה תוה"ק שאין דנין מיתת ב"ד בשבת הוא משום מלאכה הא הוי תמיד שנים שעשאו כיון דקיי"ל בכל חייבי מיתות יד העדים תהי' בו בראשונה וא"כ הוי לענין שבת שנים שעשאו ועיי"ש שהאריך בזה ולא מצא מענה:

והנה במחכ"ת לא הרגיש שבאמת בש"ס לא נזכר כלל על המיתה עצמה דזה יהי' בכלל חילול שבת רק מכח הבישול פתילה כמבואר להדי' בש"ס שם דרוצה הגמ' לומר דאתי' כר"י דס"ל הבערה ללאו יוצאת ודחינן כיון דהוא הוא בישל מה לי בישל פתילה מ"ל בישל סמנים הרי מבואר בגמ' דמצד גוף המיתה לא הוי ק"ל ובאמת כבר נתקשה בזה בת' הרשב"א ז"ל ולדעת הג' ז"ל י"ל ברווחא דבאמת לא מקשה הגמ' מגוף המיתה דבזה באמת ליכא חילול שבת כיון דהוא תמיד ע"י שנים אמנם הבישל פתילה זה ל"ש לומר דצריך דוקא ששנים יבשלו את הפתילה וא"כ הוי חילול שבת גמור אך עדיין אינו מיושב לגמרי דמ"מ י"ל הא יש עצה שהשני עדים יבשלו יחד הפתילה א"כ לענין הבישול פתילה הוי ג"כ שנים שעשאו אמנם להנ"ל י"ל עפמש"ל דיש סברא דבבישול כיון דחזינן דחייב רחמנא על גורם א"כ אפי' היכא דאין המלאכה נעשית לגמרי ע"י אחד ג"כ חייב משום מבשל כמ"ש הר"מ ז"ל באחד נותן את האור ואחד נותן העצים ואחד נותן הקדירה דכולם חייבין משום מבשל אך כ"כ דמ"מ א"א לחייב שניהם על מעשה אחת וכשיעמדו

שניהם הקדירה על האש א"א להמית שניהם על מעשה אחת שעשו אמנם עכ"פ נהי דא"א להמיתם בפועל מ"מ עברו בזה כ"א על חיוב מיתת ב"ד ונפ"מ דאם אחד לא יהי' בר חיובא יתחייב השני אלא דאם שניהם ב"ח א"א להרוג את שניהם א"כ הוי בגדר חילול שבת במלאכה שיש בה מיתה וא"כ מקשה הגמ' שפיר מדצריך קרא דלא דחי הא לא"ה דחי בישול פתילה בשבת לצורך מיתת ב"ד וא"כ נשמע דעדל"ת שיש בה כרת ויש עוד להאריך ולברר הענינים בדיני שנים שעשאו אמנם כבר יעדנו מקום לזה בספרי דרך חיים שמה באתי בארוכה בעזהי"ת ואכ"מ:

ובעיקר קו' החזקוני דלמה לי קרא דכאו"א אינו דוחה שבת ת"ל כיון דיש שלד"ע וא"כ האב הוי בגדר א"ע מעשה עמך ולענ"ד בפשיטות דלאו כללא הוא דכל ציווי הוי בגדר שליחות יש צווי שאחד מצווה את חבירו לעשות הדבר בעדו כמו לקדש לו אשה וכיו"ב לתקוע עבורו בשופר שרצונו בזה שהמעשה יתייחס אליו היינו להמשלח שבלא"ה אינה מקודשת וא"י ידי תקיעת שופר לדעת הפוסקים דבעי תקיעה ג"כ וכיו"ב הרבה עניני שליחות אמנם יש דברים שאחד מצוה על חבירו לעשותו אמנם רצונו בזה שהמעשה יתייחס להעושה אותה שבזה מקיים צווי שלו ואדרבה אם נתייחס הפעולה אל המשלח לא נעשה הפעולה כחפץ המשלח כי עיקר רצון המשלח הוא שיעשה הוא המעשים האלו וזה הוא מצות כיבוד או"א שיצוו את בניהם לעשות להם איזה דבר הרי רצונם שבניהם יקיימו מצות כאו"א א"כ ל"ש בזה לומר שליח של אדם כמותו והמעשה מתייחסת להמשלח דא"כ הם לא עשו דבר והרי עיקר מצות כאו"א הוא שהבנים יעשו המעשים לכבוד אבותם א"כ ל"ש בזה ענין שליחות כלל:

וראי' ברורה לזה דא"נ דכל זה הוא בכלל שליחות א"כ כל המצות שאנו עושים מחמת צווי הקב"ה כמו שמברכים אנחנו אקבמ"ו א"כ כל פעולתינו מתייחסת להמשלח וא"כ א"נ דבשבת שייך שליחות ליכא עבירה כלל בכל מלאכת שבת במצוה ומבואר בכמה דוכתין בש"ס להיפוך דאם לא הי' לנו קרא דמילה דוחה שבת יש חיוב מיתה על האדם וכיו"ב במילה שלב"ז דלא צריך קרא ועוד בה הרבה ענינים אשר האריכות למותר אשר מבואר נגלה דאף במצוה יש חיוב כרת ומיתת ב"ד על העושה אע"ג דכונתו רק לקיים מצות השי"ת אך באמת הדבר נכון מאוד דנהי דעל כל מצות מצווים אנו מהקב"ה לעשותם אך הוא לתכלית עצמינו שאנחנו נהי' העושים את המצות וזה הוא הצווי שאנחנו נעשה את המעשים האלה ולנו תתייחס העשוי' וא"כ ל"ש בזה שליחות וזה בעצמו הוא מצות כ"א ואם שעי"ז שאנו עושים המעשים שאבותינו חפצים בהם עיד"ז אנחנו מקיימין את המצוה וכיון דשורש המצוה הוא שהעשוי' והפעולה תתייחס

להבנים ל"ש בזה לומר דהפעולה תתייחס אל האבות ויהי' בגדר אינם עושים מעשה עמך כיון דמה שמצווים להבנים לבשל עבורם בשבת בזה אינם עושים איסור כלל א"נ דהבן מותר לעשות זאת מכח כ"א רק שנאמר כיון דהבנים עושים זאת בצווי שלהם הו"ל כשלוחם והם בעצמם מחללין את השבת ז"א דאין בזה ענין שליחות כלל ולפ"ז הדר"ל קושיתינו מה שדקדקנו בריש דברינו דלמה בכאו"א נקטא הגמ' תרויי' ולקמן גבי טומאה נקט רק אמר לו אביו:

ומה שנלענ"ד בזה דהנה מבואר במס' ב"מ (דף ל"ב ע"א) דמקשינן בגמ' על הא דאמר לו אביו היטמא או אל תחזיר דלמה לי קרא ת"ל דאין עדל"ת ועשה וברש"י ז"ל דקושיית הגמ' מאבידה [וכ"כ בח' שם דרש"י ז"ל ס"ל דמטומאה ל"ק מטעם עשה ול"ת כמ"ש הגמ' לעיל מיני' (בד' ל') בקרא דוהתעלמת משום דבאמת הוקשו התוס' הא טומאת כהנים הוי לאו ועשה שא"ש בכל ושפיר עשה דוחה אותם אך נ"ל כיון דביטל העשה דקדושים תהי' נמשכת כ"ז שהוא טמא ואז שוב ליכא המצוה דהשבת אבידה ולכן אף דא"ש בכל יש סברא דאינו דוחה. ומעתה ז"ד התם אבל בכ"א אם אביו אומר לו היטמא כיון דידע האב שטמא מת טמא שבעה א"כ כל ז' הרי מקיים מצות כ"א ושוב דוחה עול"ת שא"ש בכל והבן כי קצרנו וסמכנו על המעיין] ותי' כיון דאיתקש כבודן לכבוד המקום ה"א דלידחי והקשה הריטב"א ז"ל כיון דרק איתקש כבודן לכבוד המקום איך ס"ד דידחה ועיי"ש ובשמקו"ב דה"א כיון דשקולין המה מה שירצה יעשה אך הד' צ"ע דא"כ נראה מסברא דצריך להיות שוא"ת אך לענין אל תחזיר אבידה א"ש דה"א דמחויב לשמוע לו כיון דשקולין המה וא"כ שוא"ת עדיף ומעתה ז"ד באל תחזיר אבידה אמנם לענין חילול שבת עצמו הדר"ל הקו' דלמה לי קרא הא הוי עשה ול"ת ואי משום דהוקש כבודן לכבוד המקום הא כיון דאתקש צ"ל שוא"ת עדיף ונראה דמשום זה נקטא הגמרא יכול יהי' כאו"א דוחה שבת וא"כ י"ל לפמ"ש הריטב"א דתרי עשין דוחין ל"ת ועשה א"כ הכא דאיכא שני מצות כ"א וכ"א א"כ דוחה ל"ת ועשה מדינא לכן נקטא הגמ' הכא תרויי' משא"כ לקמן גבי אמר לו אביו היטמא ואל תחזיר נקטא רק אביו ול"ק מצד עשה ול"ת כיון דאיתקש כבודן לכבוד המקום כמוש"ת הגמ' בב"מ שם וז"נ דרך פלפול:

הן אמת שבת' לח"א כתבנו שד' השמ"ק קאי גם על זה דבעי למימר דכאו"א דוחה שבת לפמ"ש התוס' בסוגין דגם בזה צריכין אנו לבוא לתי' הגמרא דהוקש כבודן לכבוד המקום וא"כ גם לפי הסד"א שידחה שבת אין הכוונה דמוכרח לשמוע לאביו רק מה שירצה יעשה ובזה א"ש מה שתמה הח' הנ"ל לפ"ד המהרי"ק בת' דהיכא דמוכרח לעשות דבר מפני אימתו של פלוני הוי בגדר מלאכה שאצל"ג וא"כ הכא מאי ראייה מהא דכ"א ד"ש

דעדל"ת שיב"כ הא א"נ דדוחה שבת ומחויב לשמוע לאביו א"כ הוי מלאכה שאצל"ג כיון דעשה זאת מחמת ההכרח הצווי של אביו ואע"ג דמקיים בזה מצות כ"א מ"מ הא תיקון מצוה כתב הרשב"א ז"ל דהוי מלאכה שאצל"ג אמנם להנ"ל א"ש כיון דבאמת קשה איך ס"ד דידחה הא הוי עשה ול"ת כמו שהקשה בתוס' בסוגין וע"כ כת' מצד דאיתקש כבודן לכבוד המקום אך לפ"ז תלי' בבחירתו ומה שירצה יעשה א"כ מזה עצמו דהתורה נתנה לו הבחירה לעשות רצון אביו לחלל שבת אע"ג דבידו שלא לעשותו מוכרח דעשה דוחה ל"ת שיב"כ דא"ל דהוי מלאכה שאצל"ג כיון דמוכרח מצד המצוה ז"א דאינו מוכרח לזה כיון דאיכא כבוד שמים להיפך והוי מלאכה גמורה כיון דעשה זאת מרצון טוב בלי הכרח ואונס אמנם העיקר נראה כמ"ש כאן דאין סברא דבחילול שבת אם לא יהי' מוכרח לשמוע לאביו יהי' מותר לעבור בכוונה לחלל שבת וע"כ דבחילול שבת א"נ דעדל"ת היינו דמחויב לשמוע לאביו או משום דמיירי דשניהם ציוו לו האב והאם וכמו"ש הריטב"א ז"ל דבכה"ג עדל"ת ועשה או משום דעשה דשבתון הוי עשה שאין שוה בכל דא"נ בנשים כמו שנסתפקו בזה התוס' בקידושין ולכן עדל"ת ועשה:

אמנם בעיקר הדבר אי נשים חייבין בעשה דשבתון בשבת נלפענ"ד דאפי' א"נ דביו"ט א"ח בעשה דשבתון מ"מ בשבת מוזהרת על העשה ג"כ אע"ג דהוי מצ"ע שהזי"ג כמו דחייבות בעשה דפסח אע"ג דהוי מצ"ע שהזי"ג כיון דהוי עשה שיב"כ חמירו ה"ה שבת כיון דהוי לאו שיב"כ ומיתת ב"ד וכמו"ש החת"ס בת' חיו"ד סי' רנ"א דלאו דוקא על הלאו איכא כרת רק דגם על העשה דשבתון איכא איסור כרת עיי"ש ואני מצאתי גדולה מזו לרבינו הר"מ ז"ל בפי' המשניות דאבות פ"ד משנה א' שנראה מדבריו להמעיי' היטב דבעשה דשביתה בשבת איכא גם מיתת ב"ד והיינו דהחויב כרת ומיתת ב"ד בשבת כמו שהונח על הלאו דל"ת כל מלאכה ה"ה דהונח על העשה דשביתה והעשה יש בה ג"כ חומר כרת ומיתת ב"ד [ונראה שזה כוונת הרמז"ל במ"ש שם בזה"ל ומזה תבין ששכר שביתה בשבת יותר גדול משכר מילה והיינו להורות דמילה שלב"ז א"ד שבת אע"ג דעדל"ת ולא נשאר רק עשה מ"מ העשה דשבת חמיר מעשה דמילה דבעשה דמילה אין בה אלא כרת משא"כ בעשה דשבת יש בה מיתת ב"ד ועיין היטב בת' חת"ס שם ובד' הרמז"ל ותבין דברינו כי קצרנו וסמכנו על המעיין] וכיון שכן נראה פשוט דאשה חייבת ג"כ בעשה דשבתון דאין ללמוד מתפילין לפטרה מכח מצ"ע שהזמ"ג כיון דהוי עשה שיב"כ ומיתת ב"ד וא"כ אם נימא דמצד דאיתקש כבודן לכבוד המקום שקולין המה כמו"ש השמ"ק ע"כ צ"ל דהכא מיירי דיש שני מצות כ"א וכ"א ולכן אמרי' עדל"ת ועשה כנ"ל. וביושב קו' הח' הנ"ל י"ל עפמ"ש באות א' ואכמ"ל יותר:

פרק ג

(י"ט כ') ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע והיא שפחה נחרפת לאיש וברש"י ז"ל ובש"כ חצי' שפחה וחצי' ב"ח המאורסת לע"ע המותר בה הכתוב מדבר עכ"ל. לכאורה נראה מלשון רש"י ז"ל דאם מאורסת לישראל כיון דאסורה לו מצד עבדות שבה אין לה דין שפחה חרופה וכ"כ הר"מ ז"ל להדיא בפי' המשניות כריתות (דף י"א ע"א) שכ' בזה"ל וא"א זה אלא כשתהי' מקודשת' לע"ע שיש לו קידושין והיא לו מותרת כמו שזכרנו בששי מתמורה ולפיכך י"ל בה קנין וכו' וכן אמרו פדוי' ואינה פדוי' חצי' שפחה וחב"ח המאורסת לע"ע דברי ר"ע וכן הלכה עכ"ל. מבואר מדברי הר"מ ז"ל דלקושטא דמילתא כן הוא דאע"ג דקיי"ל דקידושין תופסין בח"ש וחצי' ב"ח מ"מ שפחה חרופה לא הוי אלא במאורסת לע"ע אך באמת בדעת רש"י ז"ל א"א לפרש כן דהרי רש"י ז"ל כתב להדיא בגיטין (דף מ"ג ע"א) ד"ה ואם לחשך אדם לומר דשפחה חרופה היינו ח"ש וחב"ח המאורסת לישראל וע"ע דנקט היינו משום דהוא אורחא דמילתא משום דע"ע מותר בשפחה עכ"ל וצ"ל בכונת רש"י ז"ל כאן או דכוונתו ג"כ משום דאי לא כתיב קרא וא"כ כוונת הקרא בדרך היתר והיינו במחורסת לע"ע או למ"ד דס"ל דא"ק תופסין בח"ש וחב"ח רק דהוי גזיה"כ כמו למ"ד בשפחה כנענית הכתוב מדבר דמיוחדת לע"ע הוי בכלל שפחה חרופה כמבואר בגיטין (דף מ"ג ע"א) א"כ י"ל דכך הלל"מ דאינה נעשית ש"ח אלא במאורסת לע"ע כיון שמותר בה הוי היחוד שם יחוד עלי' אבל לבן חורין כיון דאסורה לי' א"ז בכלל מיוחדת לו שינהג בהם דין ש"ח או די"ל דכוונת רש"י ז"ל לר"ע דס"ל דאין קדושין תופסין בחייבי לאוין וא"כ י"ל דלדידי' אף א"נ דע"ע יש לו תפיסת קדושין בח"ש וחב"ח היינו רק ע"ע כיון דאינה אסורה לו מצד חצי' השפחות ולכן שפיר יש לו תפיסת קדושין בה מצד חצי' דחירות והוית בגדר ש"ח משא"כ במאורסת לב"ח אין קדושין תופסין לו בה מצד שאין קידושין תופסין בחיי"ל א"כ אין קדושין תופסין בצד החירות מפאת צד העבדות שיש בה וא"כ ממילא אינה שפ"ח משא"כ להלכה דקי"ל דקדושין תופסין בח"ש וחב"ח אפי' בישראל גמור א"כ ה"ה דהוי שפ"ח אפי' בישראל גמור שקידשה כן נראה ברור דעת רש"י ז"ל אמנם דעת הרמב"ם ז"ל דאפי' להלכה דקיי"ל דקדושין תופסין בח"ש וחב"ח אפי' בישראל גמור מ"מ דיני שפ"ח אינן אלא בח"ש וחב"ח המאורסת לע"ע כמו"ש בפיה"מ הנ"ל:

איברא שלכאורה דברי רבינו הרמז"ל בפיה"מ צע"ג במ"ש כיון שהוא מותרת לו לפיכך יש לו בה קנין שמה כוונתו בזה דאין לומר דכוונתו על תפיסת קידושין כיון דס"ל דגם דהיא בת תפיסת קידושין ממילא גם בישראל יש בה תפיסת קידושין כיון דקיי"ל

קידושין תופסין בחיי"ל והיותר תימא לפמ"ש הפוסקים דאיסור שפחה לישראל לדעת הרמב"ם ז"ל אינה בכלל לאו כלל וזה מוסכם מהכל בדעת הר"מ ז"ל אלא דפליגא אם איסור תורה ז"ל או שאינו אלא איסור מד"ס כידוע בזה דעת המהרשד"ם ז"ל ועי' בזה במ"ל פ"ג מהלכות עבדים הלכה ג' א"כ נראה ברור דלצ"ע יש תפיסת קדושין גם לישראל בח"ש וחב"ח א"נ דיש תפיסת קדושין לע"ע בח"ש וחב"ח וא"כ דברי הרמב"ם ז"ל צע"ג ומה שנראה לחומר הנושא בכוונת הר"מ ז"ל דס"ל כיון דגזיה"כ בשפ"ח דא"ח עלי' כ"א כשתהי' בעולה ג"כ ונראה דצריך שתהי' בעולה לאותו האיש שקידשה כיון דדרשינן לי' מקרא דנחרפת ובזה כתיב נחרפת לאיש א"כ נראה שתהי' בעולה מאותו שהיא מקודשת לו דוקא וע"כ צ"ל דכונת התוה"ק דלא חייבא בש"ח על קידושין גרידא כ"א שתהי' אשתו דהיינו בכלל נשואה שיהי' להבעל קנין בה וזה א"א אלא אם הוא מאורסת לע"ע דכיון שמותר בה יש לו קנין בצד החירות שבה והוי בגדר נשואה לו משא"כ במאורסת לב"ח כיון דאסור בה אין הבעולה עושה קנין ואין לה קנין והוי רק מקודשת גרידא ואין בהם דין ש"ח כנ"ל כונת הר"מ ז"ל בפיה"מ הן אמת שלא מצאתי מבואר בר"מ ז"ל אי צריך שתהי' דוקא בעולה ע"י המקדש אך פירוש הפשוט בסוגי' נראה כדאמרן וכן נראה מדברי הרמב"ן ז"ל בקרא והוא שפחה נחרפת לאיש ובקרא דבקרת תהי' שחייב הש"ח מצד שהיא מיוחדת לביאה לע"ע עיי"ש היטב:

ובאמת גם דעת הרמב"ן ז"ל כדעת רבינו כנראה כמבואר בח' הרמב"ן גיטין (דף ל"ו) ומובא גם בח' הרשב"א שם בד"ה והא דאמר אביי שכ' שם קו' ר"ת ז"ל דאיך אפ"ל דיובל לא הי' נוהג בבית שני הא מבואר בכריתות (דף י"א ע"א) שדרשינן ויתנו ידם וגו' ואשמים איל צאן על אשמתם שכולם ש"ח בעלו והרי ש"ח הוא רק במאורסת לע"ע ואין ע"ע נוהג אלא בזמן שיובל נוהג וכתב ע"ז הרשב"א בשם הרמב"ן ז"ל בזה"ל ועוד תי' הרמב"ן דר"ל שאם קונה עבד בזמן הבית ונרצע וחרב הבית קודם שיצא ובטל היובל שהוא עובד לעולם ודינו כע"ע להתירו בשפחה ועוד ר' חסדא סבר לקמן חצי' שפחה וחב"ח בת איתריסי היא והילכך משכח"ל כגון שקידשה בזמן הבית שהי' יובל נוהג וחרב הבית ובעלום בימי עזרא עכ"ל ואיני יודע למה הוצרך רבינו למחוק כגון שקידשה בזמן הבית דלמאן דא"ל לקמן ח"ש וחב"ח שנתקדשה קדושיה קידושין אפי' בזמן הזה משכח"ל עכ"ל הרשב"א ז"ל. אמנם ברור הד' שהרמב"ן אזיל בשיטת הר"מ ז"ל דאפי' לפי האמת דבת תפיסת קדושין הוא מ"מ דיני ש"ח אינן נוהגין אלא בח"ש וחב"ח המאורסת לע"ע דאז חייב הבועל אשם ולכן צריך הרמב"ן ז"ל לדחוק דלא משכחת אשם ש"ח אלא אם נתקדשה לע"ע קודם חורבן הבית וז"פ וברור בדעת הרמב"ן ז"ל:

אמנם מה שיש לעי' בזה בדעת הרמב"ן ז"ל לפ"מ שביארו טעם הרמב"ם ז"ל משום דאף על גב דקידושין תופסין בה מכל מקום לב"ח דאסורה אין לו בה קנין דהנה לכאו' צריך להבין מ"ש הרמב"ן ז"ל לדקדק בלשונו הזהב כיון דר"ח ס"ל דבת איתריסי היא ת"ל אפי' א"נ דאינה בת תפיסת קידושין מכל מקום הרי התורה גזרה בח"ש וחב"ח המאורסת לע"ע חייב הבא עלי' אשם א"כ משכח"ל כנ"ל שקידשה ע"ע בזמן הבית ומאי נ"מ אי היא בת איתריסי או לא אמנם נראה שכונת הרמב"ן ז"ל דא"נ דאין בה תפיסת קידושין רק דגזיה"כ הוא דח"ש וחב"ח המיוחדת לע"ע חייב הבא עלי' באשם תלוי וכמו למ"ד דש"ח בשפחה כנענית הכתוב מדבר א"כ ז"ד כ"ז שהוא ע"ע והוי יחודו יחוד משא"כ כשבטלו דין ע"ע כשחרב הבית א"כ ממילא בטל האישות שהי' לו עמה כיון דמעתה נפקע ממנו דין ע"ע ואסור לו להתייחד עמה ממילא היא פנוי' גמורה ושוב אין הבא עלי' חייב אשה ש"ח וזה מוכרח גם מדברי הרמב"ן בתי' הראשון שבא לת' למ"ד דש"ח בשפחה כנענית הכתוב מדבר וכ' דמשכח"ל בשפחה כנענית שנתיחדה לע"ע קודם החורבן הבית והוא נרצע ועי"ד החורבן חייב לעבוד לעולם וה"ה מותר גם עתה בשפחה ולכן ה"ה ש"ח והבא עלי' חייב אשם וקשה אמאי לא כתב ג"כ בפשיטות דנהי דכשבטל הבית נפקע ממנו העבדות מכל מקום היא שנתיחדה לו כעודנו הבית קיים ולא פטרה אח"כ בשום דבר הרי היא זקוקה לו והוי ש"ח והבא עלי' באשם וע"כ כדאמרן דהרמב"ן ז"ל ס"ל דדוקא אם אמרינן דבת תפיסת קידושין היא משכח"ל שנתקדשה בזה"ב דקידושין בכדי לא פקעו ולכן אע"ג דלאחר חורבן הבית פקע דין ע"ע מ"מ היא נשארת ש"ח משא"כ א"נ דאין בה תפיסת קידושין כלל רק דהוי יחוד בעלמא א"כ אם בטל דין ע"ע בטל האישות שהי' ביניהם ול"ש לחייבו משום ש"ח וז"ב ומוכרח בכונת הרמב"ן ז"ל:

ובאמת יש לעי' קצח על הרמב"ן ז"ל דפשיט לי' דין זה מה שנראה דבירושלמי פ"א דקידושין סוף הלכה א' נשארו באבעיא דלא איפשטא עיי"ש דמבואר בירושלמי מה שתקנה עצמה במיתת רבה ובהשלים שש וקאמר בירושלמי דמה צריכא לי' כר"ע דר"ע סובר דחצי' שפחה וחב"ח במאורסת לש"ח הכתוב מדבר ובפני משה בזה"ל ורבה מאי עבידתי' ומהכ"ת דמיתת רבה מתירה אם מאורסת לבן חורין היא] ברם כר"י צריכא לי' דר"י אמר בשפחה כנענית המאורסת לע"ע הכתוב מדבר אם נשואי תורה הן וכו' מה שתקנה עצמה במיתת רבה וכמ"ד אין ע"ע עובד את היורש עכ"ל הירושלמי. ונראה דהרמב"ן ז"ל ס"ל דעיקר ספיקא דירושלמי היינו רק משום דנהי דבמיתת האדון יצא לחירות מ"מ הרי יש בידו למכור את עצמו לע"ע וס"ל כמ"ד דגם מוכר עצמו מותר בשפחה כנענית א"כ י"ל דכל זמן שאין פוטר אותה ממנו היא בכלל מיוחדת לו כיון

דיש לו עצה עדיין להחזיקה אצלו בהיתר משא"כ לאחר שחרב הבית ובטל לגמרי דין ע"ע וא"א לו בשום אופן שיהי' מותר בשפחה כנענית א"כ נפקע מהם כח האישות ולכן פשיטא לי' להרמב"ן ז"ל דאין עלי' דין ש"ח ומעתה קשה על הרמב"ן ז"ל דמה הועיל בתירוצו שנתקדשה בזמן הבית לע"ע כיון דמוכרח מד' הרמב"ן ז"ל דס"ל דקידושין גרידא אין מועילין לעשותה לח"ש וחב"ח דא"כ למה צריכה דוקא להתקדשה לע"ע כקושיית הרשב"א ז"ל וע"כ דס"ל להרמב"ן ז"ל דצריך שיהי' לו בקנין כמו"ש הר"מ ז"ל א"כ הדרא ק"ל דמה בכך שנתקדשה לו בזמן הבית והי' ע"ע מ"מ לאחר חורבן הבית הרי בטל דין ע"ע ואסור בשפחה א"כ נהי דהקידושין אין נפקעין מ"מ הקנין שיש לו בה נפקע כיון דעתה אסורה לו וא"כ הוי קידושין גרידא ושוב ליכא אשם כמו במאורסת לבן חורין ומה שנראה בדעת הרמב"ן ז"ל או דס"ל כיון דהקנין הי' בהיתר ולא הוי מקח שנעשה באיסור א"כ לא פקע גם עתה וא"ד לש"כ דאינה בת קידושין כלל ואינו אלא יחוד גרידא ושפיר אמרינן דע"י שבטל תורת ע"ע פקע היחוד משא"כ היכא דהיא בת קידושין ויש לו בה קנין כיון דהקדושין אינן נפקעין ה"ה דהקנין אינו נפקע ממנה אף לאחר חורבן הבית ולכן הוי ש"ח:

אמנם בפשיטות י"ל בכונת הרמב"ן ז"ל לשיטתו דס"ל כהתרגום דלא יהי' קדש בא לאיסור ביאת בן חורין בשפחה ונראה ברור דה"ה בח"ש וחב"ח איכא לאו זה כיון דיש בה צד שפחות הרי כשבא עלי' עובר על לאו דלא יהי' קדש וא"כ לר"ע דס"ל דא"ק תופסין בחיי"ל לא משכח"ל קדושין בח"ש וחב"ח אע"ג דבעצם בת תפיסת קידושין היא כ"א דוקא במאורסת לע"ע ורוצה לת' קושיית הר"ת ז"ל שיהי' א"ש גם אליבא דר"ע דס"ל דא"ק תופסין בחיי"ל ולכן הוכרח הרמב"ן ז"ל לידחוק דנתקדשה בזמן הבית ובטלו דין ע"ע מ"מ קדושין לא פקעו בכדי וה"ה ש"ח והבא עלי' חייב אשם וז"ב בכונת הרמב"ן ז"ל:

ואם כנים הדברים מבואר מזה היפוך ממ"ש כבוד יד"נ הגאון מהר"י ענגיל בספרו אתוון דאורייתא כלל ט' אות י"ג שכ' לפרש דברי הירושלמי הנ"ל דאיבעיא אי שיחרר העבד מבטל את האישות דזה תלי' ברש"י יבמות (דף מ"ט) אי דנין חלות מהפקעה עיי"ש הרי לפנינו דברי הרמב"ן ז"ל דמוכרח מדבריו דס"ל דלמ"ד בשפחה כנענית הכתוב מדבר וכן אפי' למ"ד דבח"ש וחב"ח המאורסת לע"ע הכתוב מדבר אם אינה בת תפיסת קדושין ולא הוי רק יחוד בעלמא אמרינן דכשבטלו דין ע"ע נתבטל היחוד ואין לה דין ש"ח מ"מ למ"ד דיש בה תפיסת קדושין אע"ג דיש לה תפיסת קדושין רק לע"ע מ"מ אינו נתבטל בביטל העבד עברי הרי מבואר דדין זה דיחוד תלי' בזה שהוא עבד אינו תלי' אם דנין חלות מהפקעה דבזה טעמא אחרינא איכא כיון דהיא רק יחוד בעלמא ורק דהתורה

אמרה דעל יחוד כזה המותר חייב הבא עלי' אשם א"כ ממילא כשנאסר היחוד הזה ממילא ליכא חיוב אשם וא"צ להפקיע כלל דלא הי' לו חלות כלל רק דעל יחוד המותר חייבה רחמנא אותה מלקות ולהבא עלי' באשם ועיין היטב בזה ותבין דברינו ובאמת מד' הרמב"ן ז"ל מוכרח בלא"ה דס"ל דאין דנין הפקעה מחלות דהרי מבואר מדבריו דמי שנשאר ע"ע קודם החורבן הבית ואח"כ חרב הבית נשאר עליו דין ע"ע להתירו בש"כ אע"ג דהיום א"א לו למכור עצמו בע"ע ולהיות מותר בש"כ א"כ י"ל דה"ה אע"ג דהוא עבד הקודם מ"מ היום נאסר בש"כ וע"כ דס"ל דא"ר מחלות להפקעה דאע"ג דהיום לא מצי לחול עליו דין ע"ע מ"מ כשכבר הוא עבד עברי אינן נפקעין ממנו דיני ע"ע ומותר בש"כ וא"כ לענין ש"ח נמי אמרי' כן והא דלמ"ד בש"כ הכתוב מדבר אמרינן דכשבטלו דין ע"ע בטל שם ש"ח מינה היא משום דזה לא מקרי חלות כלל כיון דאינו אלא יחוד בעלמא ואמרה תורה דליכא אשם אלא כשהוא יחוד המותר וזה ברור לענ"ד:

ודרך פלפול יש להוכיח מירושלמי הנ"ל להיפך מד' הרב אתוון דאורייתא דהנה לכאורה צ"ע טובא בדברי הירושלמי שכ' דלר"ע דס"ל דבח"ש וחב"ח המאורסת לבן חורין הכתוב מדבר ל"ש האיבעיא כלל כמ"ש לעיל ותמוה לכאורה דנהי דנימא דהירושלמי ס"ל כדעת הרשב"א י"ל דלמ"ד בח"ש וחב"ח הכתוב מדבר לאו דוקא במאורסת לע"ע אך מ"מ בדר"ע עצמו נראה לכאורה דבדוקא נקט במאורסת לע"ע כיון דס"ל דא"ק תופסין בחיי"ל א"כ בב"ח ליכא תפיסת קדושין לפ"ד התרגום ורש"י ורמב"ן ז"ל דלאו דלא יהי' קדש קאי על שפחה לכן נראה דכונת הירושלמי הוא דלר"ע דס"ל דבת תפיסת קדושין היא נהי דלשיטתו לא מצי איירי בב"ח כ"א בע"ע מ"מ פשיטא דלא פקע בכדי ע"י מיתת רבו או ע"י השלים שש וא"כ מבואר מד' הירושלמי כדאמרן איברא שזה רחוק להעמיס בכונת הירושלמי ועיקר נראה בדעת הירושלמי דס"ל דאפי' לר"ע דא"ק תופסין בחיי"ל מ"מ בח"ש וחב"ח המאורסת לב"ח כיון דקדושין תופסין בש"ח א"כ נהי דב"ח הוא מ"מ שוב ליכא לאו דלא יהי' קדש דזה שאמרינן דביאת שפחה נכלל בלאו דלא יהי' קדש היינו משום שא"ב תפיסת קדושין וכללא הוא לדעת הרמב"ן ז"ל דכל הבא על אשה שאין לו בה תפיסת קדושין נכלל בלאו זה ומטעם זה אסור ב"ח בשפחה וא"כ אם אמרינן דיש בה תפיסת קדושין מצד חצי' חירות שבה אין הבא עלי' עובר בלאו דלא יהי' קדש ולכן גם לר"ע משכח"ל אשם בח"ש וחב"ח המאורסת לע"ע:

ויש להביא ראי' לזה מד' רש"י יבמות (דף נ"ה ע"א) בד"ה שפחה חיי"ל הוא שכ' בזה"ל דכתיב בה לא יהי' קדש וגלי בה רחמנא דלא מייתי אשם עד שיגמור בה ביאתו דכתיב ש"ז מכלל דחייבי מלקות דלאו באשם כגון ממזר ושפחה שאינה חרופה בהעראה מחייב

ושפחה חרופה שפחה כנענית המאורסת לע"ע שמותר בה עכ"ל. ולכאורה צ"ע א' דמה כונת רש"י ז"ל שנקט דוקא אשם ב' אמאי כתב דהראי' דוקא למ"ד בש"כ הכתוב מדבר ונראה דכונת רש"י ז"ל דהי' קשה לו מה מוכיח הגמ' אדרבה יליף מש"ח דכל חיי"ל החיוב בגמ"ב לכן פירש ז"ל דהראי' הוא למ"ד בש"כ המאורסת לע"ע הכתוב מדבר וא"כ אף בלא חרופה איכא מלקות לישראל להבא עלי' משום לא יהי' קדש ואם כן לכאורה ק' אמאי חייב אשם נימא קילב"מ דמלקות של הלאו דלא יהי' קדש יפטור הקרבן ועי' בחידושי הריטב"א מס' שבועות (דף ל"ז) דזה איבעיות הגמ' דהזיד בשבועות הפקדון והותרו בו עיי"ש היטב וא"כ ה"נ איך כללא כייל דש"ח גם מזיד חייב אשם נימא קלבד"מ כיון דחייב מלקות מצד לאו דשפחה וא"ל דא"ח אשם אלא כשהוא ע"ע או ממזר שמותר בשפחה דהרי מבואר בתוה"ק דהכל חייבין קרבן אשם אלא ודאי דחיי"ל בהעראה וא"כ ל"ש בזה קילבד"מ כיון דאין באין כאחת דהחיוב מלקות על העראה ועל הגמר גלי רחמנא דבש"ח איכא אשם ולפ"ז מוכרח רש"י ז"ל לפ' דקאי למ"ד בש"כ הכתוב מדבר דאיכא מלקות מצד לאו דלא יהי' קדש משא"כ למ"ד בח"ש וחב"א הכתוב מדבר והוי בת תפיסת קדושין א"כ ליכא מלקות כלל וא"כ א"ר מזה דחיי"ל בהעראה ומבואר מזה דאפי' א"נ דלאו דלא יהי' קדש קאי על ביאת שפחה היינו רק בשפחה גמורה אבל לא בח"ש וחב"ח ואם כי אין זה מוכרח בכונת רש"י ז"ל:

אמנם ראה זה מצאתי בתוס' ישנים שם שנדפס מחדש בש"ס ד' ווילנא בד"ה מדגלי רחמנא בסודה"ק שכ' בזה"ל עוי"ל דאין להקשות הכא ניליף מיני' דהא ודאי מיני' בעי למיליף דהכי פרושא מדגלי רחמנא בש"ח ש"ז גבי חיוב האשם מכלל דחיוב הלאו קודם גמר ביאה וא"כ חיי"ל הוי בהעראה עכ"ל. ולכאורה אינו מובן לד"ק דהרי מפורש בתוה"ק בקורת תהי' מקודם וזה קאי על איסור מלקות לדידה א"כ מבואר דגם הלאו הוא רק בגמ"ב ואין לי מובן אחר בדבריהם כ"א כמש"ל בכונתם על הלאו דלא יהי' קדש ומשום דקשי' להו נימא קילבד"מ וא"כ נראה שכונת רש"י ז"ל הוא כן ולכן פירש דקאי למ"ד בש"כ הכתוב מדבר וא"כ מבואר דבח"ש וחב"ח ליכא לאו דלא יהי' קדש וא"כ אתי' דברי הירושלמי כפשטן ומבואר מד' הירושלמי כדעת רש"י ורשב"א ז"ל דח"ש וחב"ח המאורסת לישראל גמור ג"כ יש בה דין ש"ח ומש"כ רש"י ז"ל כאן דהכתוב מדבר בח"ש וחב"ח המאורסת לע"ע היינו משום דאורחא דמילתא כן הוא ודעת הר"מ ורמב"ן ז"ל צ"ע מדברי הירושלמי הנ"ל ודע שאם נפרש דברי התוס' ישנים הנ"ל כפשטן ונאמר דס"ל דיש חילוק בדין ש"ח בין הקרבן ובין הלאו דש"ח דהוא בהעראה ג"כ ולפ"ז הא דצריך גמ"ב בש"ח היינו רק לחייבו אשם אבל היא חייבת מלקות בהעראה ג"כ יתיישב לנו

התמוה הגדולה שתמה הח' השואל בת' חת"ס חלק אה"ע ח' ב' סי' ק"ג דאיך משכח"ל מלקות בש"ח הא תוכל לומר תמיד שלא גמר ביאתו כמו דאמרינן בגמ' דא"א לעדים לחייבו קרבן מה"ט דיכול לומר לא גמרתי ביאתי א"כ מכ"ש לענין מלקות דצריך בירור יותר דהוי בכלל ד"נ בודאי קשה טובא כנ"ל איך משכח"ל מלקות ואין לומר דמודית מעצמה שגמר ביאתו ז"א דמלבד דהוי מפי עצמו מלבד זאת אפי' א"נ כמו שהאריך הג' חת"ס ז"ל שם לת' דהוי חזקה שגמר ביאתו מ"מ קשה לענ"ד הא הוי עדים שאאילה"ז דהעדים יכולין לומר הא היתה יכולה להציל את עצמה ע"י שתאמר בברי שלא גמר ביאתו וכיון שכן אין החיוב על ידינו וכשהוזמו אין לוקין הן אמת שהחת"ס ז"ל כתב שם דאם הבועל טוען ברי שגמר ביאתו אמרינן אוקי ברי להדי ברי ואוקמינן על חזקה שגמר ביאתו אך לא אדע אם שייך בזה אוקי ברי להדי ברי כיון דיכולה לטעון ברי לי נגד החזקה א"כ מה בכך דאיכא עוד ברי שלו הא לא עדיף מע"א וע"א בצירוף חזקה ג"כ לא יוכל לחייבה מלקות ועי' במנ"ח מצוה קכ"ט האריך ג"כ הרבה בקושיא זו ועיי"ש שכ' שנראה שהיא א"י לידע אם גמר ביאתו אם לא וזה צ"ע אמנם לפ"ד התוס' ישנים הנ"ל א"ש בפשיטות דבאמת הלאו איכא בהעראה ולכן דהיא חייבת מלקות לא צריך גמ"ב כלל ורק לחייבו אשם צריך גמר ביאה:

אך באמת מלבד שאין מובן לד' התוס' ישנים כפשטן דמנ"ל דכתיב רק גבי קרבן מלבד זאת כיון דמקשינן להדדי וכמו"ש הראב"ד ז"ל סופ"ג מאסורי ביאה דאם הוא קטן גם היא פטורה ממלקות א"כ מכ"ש אם לא גמר ביאתו דא"ת קרבן נראה ברור דא"ח מלקות וכן מבואר מד' הרמב"ם ז"ל שם שכ' כל מקום שהוא פטור היא פטורה מן הקרבן והיא פטורה ממלקות וזה ע"כ קאי רק ע"ז שכתב לעיל דצריך גמר ביאה לקרבן ושתהי' בעולה דעל זה שלא תתחייב מלקות אם אינה מזידה הוי משנה שא"צ וא"כ מבואר להיפך ובעיקר הקו' הנ"ל כבר הארכנו בתשובה לח"א שקושיא זו קשה ג"כ בקנס לדעת היש מפרשים בתוס' סנהדרין (דף ע"ג ע"ב) בד"ה ממונא לא משלם עד גמ"ב שכתבו דלא אתרבי הראה בגמ"ב אלא לענין עריות דחיי"ל ועשה אבל לענין קנס לא אתרבאי א"כ איך משכח"ל קנס הא תמיד יכול לומר לא גמרתי ביאתי כמו דאמרינן לענין קרבן והוי תמיד כשמודה מודה בקנס וגם מטעם עדות שאאילה"ז כנ"ל ושם לא שייך תי' החת"ס משום דאוקי ברי להדי ברי ומוקמינן על חזקה שגמר ביאתו דא"כ קנס דקטנה האיך משכח"ל הא ברי שלה לאו ברי היא כלל וכתבנו לפלפל הרבה בזה ואכ"מ:

פרק ד

והנה בענין ש"ח כתבתי הרבה במקומות מפוזרים בח' ואם אציגם פה יארכו הדברים למאד אמנם דבר אחד ארשום בזה מה שהעירו המחברים דהא דילפינן מקרא למעט הבא על שפחה חרופה כשהיא קטנה דא"ח אשם כיון דהיא אינה בת עונשין ואינה חייבת מלקות ממילא דהיא א"ח אשם וכן מבואר בר"מ ז"ל בהל' איסורי ביאה הנ"ל ותמוה מאוד איך משכח"ל ש"ח כשהיא קטנה לפי הלכה דא"ח עלי' כ"א כשנתקדשה לע"ע או לישראל וקטנה לאו בת קידושין היא בשום פנים ועי' בזה במנ"ח הנ"ל ובהגהות רש"ש על כריתות שחתרו לת' במשכחת כגון שישראל בא על ח"ש וחב"ח וילדה בת דאותה בת היא ח"ש וחב"ח ומצד חצי' החירות הרי יש לה אב ויכול לקבל קדושי' ולקדש אותה את"ד. ולכאורה אמרתי שדבריהם מוכרחין דאפי' א"נ דקטנה היא בת תפיסת קידושין מ"מ בלא"ה לא משכח"ל ש"ח קטנה שיהי' בה תפיסת קידושין אם לא בכה"ג דאין לומר בפשיטות דהיתה שפחה קטנה ושחררה חצי' ז"א דהנה התוס' ביבמות (דף מ"ז ע"ב) בד"ה גר ועבד טובלים הקשו כיון דשפחה ועבד בעי טבילה כשהם משתחררים א"כ איך משכח"ל הא דאמרינן הכותב שטר אירוסין לשפחתו וכו' מקודשת ותי' כגון שטבלה מקודם לשם שחרור ואם כן אם נימא דטבילה זו צריכה דעת וא"י להטביל את העבד לשם יהדות בעל כרחו ועי' היטב (בדף מ"ח) שם פלוגתת אבא שאול ורבנן ובר"מ ז"ל פי"ג מאסורי ביאה א"כ איך משכח"ל קטנה ח"ש וחב"ח שיהי' בה תפיסת קדושין הא לא טבלה וטבילת רבה לא מהני כיון דאינה מדעתה ולומר דמהני הטבילה כמו בגר קטן דמלין וטובלין ע"ד ב"ד ז"א דהכא כיון דנשארת ח"ש וחב"ח אין זכות הוא לה כיון דע"י הטבילה נאסרת בעבד ובישראל ואינה מותרת אלא לע"ע א"כ נראה דהטבילה אינה בכלל זכות וא"כ אינה בת תפיסת קדושין לדעת הר"מ ורמב"ן ז"ל דאפי' לאחר שחרור לגמרי כ"ז שלא טבלה אינה בת תפיסת קידושין א"כ מכ"ש בח"ש וחב"ח דכ"ז שלא טבלה אינה בת תפיסת קידושין כלל וכיון דקטנה לא מהני לה טבילה כנ"ל א"כ לא משכח"ל ח"ש וחב"ח שיהי' בה תפיסת קידושין א"ו כדעת הגאונים הנ"ל דמיירי בישראל הבא על ח"ש וחב"ח לאחר שטבלה וילדה בת דאותה בת מצד החירות שלה ה"ה ישראלית גמורה ואינה צריכה טבילה ושפיר קדושין תופסין בה וא"כ שפיר משכח"ל שנתקדשה כשהיא קטנה ע"י אבי' ותמוה על הגאונים הנ"ל שלא הרגישו כלל בזה:. ואולי י"ל דבזה כ"ע מודים שיכול האדון להטבילה בע"כ לשם יהדות כיון דעדיין יש לו להאדון בה חצי' עבדות וא"כ לאחר השחרור חצי' היא אכתי של האדון לכן יכול לטבול אותה בע"כ לשם יהדות ואפי' א"נ דרבנן ס"ל דגם בטבילת שחרור צריך דעת

העבד דוקא י"ל דהתם הוא משחררה לגמרי ולכן לא מהני דעת האדון משא"כ בח"ע וחב"ח או בח"ש וחב"ח י"ל דלכ"ע האדון יכול להטבילם לשם יהדות והחצי' חירות ישראל גמור. (ובאמת יש לעי' עוד בענין זה בח"ע וחב"ח או ח"ש וחב"ח שטבלה ואח"כ נשתחררה אם צריכה טבילה מחדש או לא ולכאורה מד' הר"מ ז"ל בהלכות אישות ובהל' איסורי ביאה שפסק דקדושי ש"ח גמרה כשנשתחררה כמו קדושי קטנה שגדלה וא"נ דצריכה טבילה ומקודם לכן אין לה דין תפיסת קדושין על אותה החצי' שהיתה שפחה א"כ הו"ל כגוף אחר וכקטנה שנולדה ואיך אפ"ל דהוה כקטנה שגדלה לזאת נראה דכמו דאמרינן דהקדושין גומרים לגמרי ה"ה דהטבילה נתפשטה בכולה כיון דהיא טבלה מקודם לשם יהדות נהי דאז לא מצי לחול אלא על חצי' חירות שבה מ"מ עתה כשנשתחררה נתפשטה הקדושה בכולה וה"ה ישראלית ולא צריכה טבילה חדשה אחר השחרור ולפום רהיטא לא מצאתי הדין מפורש בר"מ ז"ל וטור וש"ע הל' עבדים אם הטבילה בח"ש וחב"ח לא מהני על אחר שחרור וצ"ע בזה לעת הפנאי) ועי' בר"מ ז"ל הלכות איסורי ביאה ובש"ע הל' עבדים אינו מבואר אם טבילת עבד משוחרר צריך דעתו או לא ועי' בתוס' וברמב"ן שם ביבמות ויש להאריך ואכ"מ ובעיקר הקו' דלמה לי קרא למעט דהבא על הקטנה דא"ח אשם ת"ל דלא משכח"ל קדושין בקטנה ולענ"ד נראה להעיר בדבר חדש דהנה הטעם דקטנה אינה בת קידושין כתב הרא"ש ז"ל פ"ק דקדושין (דף י"ט) משום דאינה יכולה להקנות עצמה להמקדש מן התורה עיי"ש:

אמנם הנה התשב"ץ ח"ב סי' ס"ז כתב לחדש דבקדושין יש שני עניינים ענין קנין וענין הקדש ועיי"ש שכ' דלכן בר"פ האיש מקדש כתב לשון האיש מקדש משום דהתם לא נוכל למטעי דהוא בע"כ משום דאין אדם מקדיש דבר שא"ש אם לא כשהוא מדעת חבירו והסכמתו ומעתה לכאורה יש לעי' בכל קטנה המתקדשת את עצמה נהי דאינה ניקנית לבעלה מ"מ אמאי לא תהי' מקודשת כיון דהיא מדעתה והסכמתה הרי יכול להקדיש אותה ואע"ג דדעת קטנה אינה דעת כלל מ"מ יש לעי' הא דקי"ל להלכה פסוקה דקודם שתגדל ותביא שתי שערות ל"מ הקדושין מה"ת ואמאי כיון שפסק הר"מ ז"ל דמופלא הסל"א מדאורייתא והקדישו הקדש א"כ קטנה לאחר י"א שנה שקבלה קדושין צריכה להתקדש מה"ת כיון דלענין הקדישה מהני הקדישה וכ"ש דמהני דעתה והסכמתה להקדישו שלא יהי' בכלל מקדיש דבר שא"ש אך באמת ז"א דכללא הוא דקדושין וקנין אחוזים זה בזה ואם אין חלות להקנין גם הקדושין אינם חלין ודוקא אם יכולה להקנות את עצמה שתהי' של בעלה אז יכול להקדיש אותה ג"כ אבל הקדושין בלא קנין אין להם חלות כלל וכמו במקדש ע"מ שא"ל שאר וכסות ועונה אין חלות להקדושין משום דאין

קידושין לחצאין דהיינו שמקדש אותה בלי שום השתעבדות מצדו כן להיפך אם היא אינה קנוי' לו ל"מ הקדושין וז"פ:

ומעתה נאמר דז"ד בכל קדושין אבל בש"ח כיון דיצאה להקל מכל האישות שבתורה שא"ח הבא עלי' כ"א אשם וגם היא א"ח אלא מלקות לא תלי' הקדושין בהקנין ולכן בקטנה שהגיעה לעונת נדרים דלענין הקדש הוי דעתה דעת מעלי' כשמקדשין אותה נתפסין הקדושין עכ"פ מתורת איסור הקדש אע"ג דא"י להקנות עצמה להמקדש כ"ז שלא נתגדלה לכן שפיר הו"א דחייב הבא עליה אשם ש"ח די"ל דחיוב ש"ח אינה מתורת הקנין שיש בהקדושין אלא מתורת ההקדש שיש בהקדושין ולכן גם בקטנה שהגיעה לעונת נדרים חייב הבא עלי' אשם ולכן צריך קרא למעט דאין הבא עלי' חייב אשם כשהיא קטנה ואין הדבר רחוק לענ"ד דהרי הרב בעל עצי ארזים ז"ל בסי' מ"ג סק"ב רוצה לחדש גדולה מזו דמופלא הסל"א הוי קדושי תורה משום דקדושין דומין להקדש ואף על גב דבאמת נראה דזה אינו כיון דקדושין צריך שיתחייב שו"כ ועונה ג"כ וכיון דא"י להתחייב את עצמו מה"ת שוב לא יוכל לקדש מה"ת כנ"ל ואם כי נוכל לפלפל בזה עפ"ד הנוב"י מה"ת חלק אהע"ז סי' נ"ד בריש דף כ"ו עיי"ש אבל לקושטא דמלתא ברור הדבר דל"מ קדושי קטן הסל"א מה"ת וכן קטנה אף בהיותה מופלא הסל"א א"י לקבל הקדושין מה"ת כיון דאינה בת קנין אך ז"ד בקדושין דעלמא אבל בשפחה חרופה יש מקום לדברינו אמנם לפמש"ל בדעת הר"מ ז"ל דס"ל דח"ש וחב"ח ה"ד במאורסת לע"ע ובלא"ה ליכא דין ש"ח דס"ל דצריך שיהי' לו גם קנין בה כמ"ש בפיה"מ דכריתות וא"כ נראה פשוט דבקטנה דאינה בת הקנאה שוב ל"מ לה שיהי' לה דין ש"ח והדרא ק"ל לכן נראה דהר"מ ז"ל ס"ל באמת דלא משכח"ל ח"ש וחב"ח כשהיא קטנה ושתהי' בת תפיסת קדושין כ"א באופן שכתבו הגאונים הנ"ל כגון שבא ישראל על ח"ש וחב"ח והוליד ממנה בת דהיא ח"ש וחב"ח ומצד חירות יש לה אב ויש לה"ר לזה מד' הר"מ ז"ל שכן דעתו ז"ל ממ"ש בפ"ד מהלכות אישות הלכה ט"ז בזה"ל המקדש אשה שחצי' שפחה וחב"ח אינה מקודשת קדושין גמורים עד שנשתחררה וכיון שנשתחררה גמרו קדושי' כקדושי קטנה שגדלה וא"צ לקדשה קדושין אחרים עכ"ל:

ולכאורה צ"ע טובא על לשון אשה שהוסיף הר"מ ז"ל שהוא למותר לכאורה שהרי ידעינן דחצי' שפחה וחב"ח היא אשה וכנראה דהר"מ ז"ל בא למעט בזה קטנה אך באמת צ"ע כיון דהר"מ ז"ל ס"ל בתרווייהו דהקדושין נגמרין אח"כ הן בקטנה והן בח"ש וחב"ח א"כ צריך להיות הדין גם אם הי' שניהם ביחד ח"ש וחב"ח וגם היא קטנה שנתקדשה אם אח"כ נתגדלה ונשתחררה גמרו הקדושין ובשלמא א"נ דבח"ש וחב"ח ל"מ מה"ת

הקדושין בעודה קטנה א"ש כיון דחז"ל בודאי לא תקנו קדושין בח"ש וחב"ח כשהיא קטנה כיון דלא משכח"ל דרך היתר שע"ע אינו נוהג אלא בזמן שיובל נוהג א"כ נראה פשוט דל"מ הקדושין כלל גם על אחר שתגדל ותשתחרר דהוי דבר שלב"ל גמור אך כיון דמוכרח מש"ס ור"מ ז"ל דמהני הקדושין מה"ת גם בעודה קטנה מדצריך קרא למעט דהבא עלי' א"ח אשם וא"כ לכאורה גם במקדש ש"ח כשהיא קטנה אם אח"כ נתגדלה ונשתחררה צריכין הקדושין להיות גומרים כיון דיש להם עתה חלות מה"ת לא הוי דשלב"ל אמנם להנ"ל הדבר נכון מאוד שבדקדוק גדול כ' הר"מ ז"ל המקדש אשה שחצי' שפחה וחב"ח והיינו דוקא בגדולה דינא הכי שגמרו משא"כ בח"ש וחב"ח והיא קטנה לא משכח"ל דין זה כיון דקטנה אינה בת קבלת קדושין וע"כ דמיירי דאבי' קיבל קדושי' וכגון שהיתה בת ח"ש וחב"ח שנולדה מישראל וא"כ נהי דעבור חצי' חירות הי' יכול לקבל את הקדושין מ"מ כשנשתחררה ל"ש לומר גמרו הקדושין כיון דחצי' השני אין לה אב כלל והוי כגיורת שנתגיירה וא"כ לא מצי קדושי אבי' למיפשטה בכולה וא"כ ממילא אין הקדושין גומרים אח"כ כשתגדל ותשתחרר לכן מדקדק הר"מ ז"ל לכתוב המקדש אשה להורות דבר זה שלא משכחת אלא בגדולה וזה נכון מאוד לענ"ד:

פרק ה

(שם כ"ג) וכי תבואו אל הארץ וגו' שלש שנים יהי' לכם ערלים לא יאכל. וכתב הרמב"ן ז"ל בטעם המצוה בזה"ל וטעם המצוה הזאת לכבד את ד' מראשית כל תבואותיו מפרי העץ ולא נאכל מהם עד שיבואו כל פרי שנה אחת הלולים לד' והנה אין הפרי בתוך שלש שנים ראוי להקריבו לפני השם הנכבד לפי שהוא מועט ואין האילן נותן בפריו טעם או ריח טוב בתוך שלש שנים ורובן הם רקובין ורובן לא יוציאו פירות עד שנה הרביעית עכ"ל. מבואר מדברי הרמב"ן ז"ל דפירות ערלה א"ר להקריבן לפני השם כיון שאין ראוין לאכילה ורובן רקובין וי"ל בזה בפסחים (דכ"ב ע"ב) דתי' הגמ' דמשו"ה צריך קראי לרבות איסוה"נ בעולה משום דכתיב לכם הוא משלכם יהי' וקשה הא לכם משמע לכל צרכיכם ואם אין בו היתר אכילה שוב ג"כ אינו בכלל לכם וא"כ הכא דמפורש בתוה"ק לא יאכל איך נימא דלכם אתי להתיר בהנאה ואם אמנם כי מצאנו כן בחמץ ותרומה טמאה דדרשינן מלך היתר הנאה אע"ג דאסור באכילה ועי' בתוס' סוכה (דף ל"ה ע"א) ד"ה לפי אך ראיתי להאחרונים שכ' דלכם מבורר יותר שצריך שיהי' ראוי לכל הנאות מלך וכתבתי מזה בת' לכבוד הג' מוהר"ש כהן ז"ל מו"צ מווילנא ע"ד בספרו קנין שלמה בהשמטות סי' י"ג עיי"ש:

אמנם לד' הרמב"ן ז"ל א"ש דפירות ערלה כיון דרובן רקובין ודקין וא"ר לאכילה הוי כמו לכם דלולב דקאי רק על הנאות כיון דל"ש בי' אכילה ועי' בת' חת"ס יו"ד סי' רפ"ה והא דמבואר בירושלמי פ"ק דערלה ה"א איבעיא אם נטעו זית למנורה אם נוהג בו דין ערלה עיי"ש וא"כ נראה לכאורה דראוי להקרבה על המזבח דא"נ דפסול למזבח מצד הקריבי' נא לפחתך א"כ ה"ה דלמנורה פסולין ובפרט דמנורה היא רק קרבן ציבור ומבואר במנחות (דף ס"ד) דמותר לחלל שבת בקרבן ציבור לכתחילה על ק"צ שיהי' מהודר יותר עיי"ש גבי כחושה ושמינה. נראה דהרמב"ן ז"ל ס"ל דאין הכונה בירושלמי בנטעו למנורה על הפירות של ערלה דז"א דהפירות של ערלה א"ר לעשות מהן שמן זית למנורה רק דהפירוש הוא בנטעו הזית לצורך מנורה היינו לאחר שני ערלה יקח אותם לצורך מנורה במקדש וזה דמספק"ל אם חייב בערלה אי הוי כנוטע לעצים או כנוטע לפרי ועי' בחת"ס בח' לולב הגזול (דף ל"ד ע"ב) ד"ה ללמדך שהפילפלין חייבין בערלה מ"ש בזה והארכנו בזה במק"א ואכ"מ ומה שהקשו האחרונים על דברי הרמב"ן ז"ל מהא דמבואר ביבמות (דף קכ"ב) דאם אומר הנכרי של ערלה הן א"נ דאמרינן להשביח מקחו אומר כן ועיי"ש ברש"י ז"ל ולפענ"ד פשוט דמיירי שאומר דהיא ע"י הרכבת ילדה בזקנה דיש בה דין ערלה והיא באמת משביח את הזקנה ע"י הרכבת הילדה כמו שנוהגין גם היום כל הגננים שמרכיבין את האילנות בילדות להשביח הפירות אמנם פירות של ערלה עצמן בודאי הם רעים וא"ר לאכילה כמו"ש הרמב"ן ז"ל. שו"ר שכונתי בזה להג' בעל חת"ס ז"ל בלקוטי תשובות ט':

והנה להאריך בדיני ערלה צריך חיבר מיוחד אמנם ענין אחד אעתיק פה מה שפלפלתי עם כבוד יד"נ הגאב"ד "דאברי" שיחי' יען כי הדבר נוגע לתקן בפרצה שנפרצה בעניני ערלה בזה"ז ע"כ הנני להעתיק בזה כל הענין ההיא ואולי יתעוררו ע"י חכמי הדור לעשות תיקן בזה באופן שיהי' א"ש עפ"י הלכה דבר גדול יעשו בזה. וזה הדבר. בספר פתחי שערים ב"מ (דף מ"ג ע"ב מדפי הספר) כתב בזה"ל ובש"ע יו"ד סי' רצ"ד לא כתב מדין הנוטע כרם להקדש דפטור מן הערלה והטעם פשוט דהא קי"ל אין מקדישין בזה"ז כדאיתא במס' ע"ז (דף י"ג) ואם עבר והקדיש כרם בזה"ז בין לקדשי מזבח בין לקדשי בה"ב בדיעבד ה"ה קדוש ואח"כ נטעו ה"ה פטור מן הערלה ואח"כ יכול לחללו בש"פ כדקי"ל הקדש ש"מ שחיללו על ש"פ מחולל ובזה"ז כדי שלא יהי' תקלה אפי' לכתחילה טוב לחלל את ההקדש בש"פ אפי' שוה מאה מנה ובעו"ה לע"ע כמה מדינות יש שא"א להצילם מיד איסור ערלה ונטע רבעי ובאים לידי תקלה רבה אפ"ה אין לעשות סניף להקדיש בזה"ז הקדש מזבח או בה"ב עכ"ל:

הנה הגז"ל חקר לעשות תיקן במדינות שנפרץ איסור ערלה ע"י שיקדישו קודם שנטעו את הכרמים ואח"כ יטעו אותם דהוי הקדש ואח"כ נטע דפטור מן הערלה ואח"כ יחללו אותם בש"פ אך שקשה בעיניו להתיר להקדיש בזה"ז ולפענ"ד אי משו"ה הי' אפשר לצדד להקל אך בגוף הדבר לא אדע צדיק מה פעל דהרי מבואר בירושלמי פ"ק דערלה סוף ה"א בזה"ל סופקה לזקינה פטור לח"ל פטור להקדש חייב ומפרש בירושלמי הטעם דלהקדש חייב משום שהוא ראוי לפדותו ולחייבו עכ"ל הרי מבואר מד' הירושלמי דהא דקי"ל דהקדיש ואח"כ נטע פטור מן הערלה היינו כשנשאר הקדש אבל אם יחללו אח"כ יהי' חייב בערלה ולא אזלינן בתר שעת נטיעה דאז הי' הקדש רק כיון שעתה הוא חולין נוהג בו דין ערלה א"כ נסתרי ד' הגז"ל מכל וכל ושאלתי זאת לחתן יד"נ הגאב"ד דאברי שיחי' המחבר ס' אמרי הצבי והשיב לי שכונת חותנו הגז"ל הי' דכיון דז"ב דנהי דאם פדאו אח"כ חייב בערלה מ"מ הפירות שגדלו מקודם מותרין וא"כ יש עצה לחלל את הפירות בכל שנה ושנה ואח"כ יפדה להאילן ג"כ אלא שקשה לעשות כן כיון שאסור להקדיש בזה"ז:

וזה אשר השבתי לו מ"ש כת"ה להצדיק את ד' חותנו הגזצ"ל די"ל דכונתו דמחלל את הפירות בכל שנה ושנה מג' שני ערלה וצ"ל לדבריו ואחר שני ערלה מחלל את האילן ג"כ ואם זה כונתו עיקר חסר מן הספר ועוד דאין זו תקנה כלל להקדיש אילן ולהניח אותו הקדש שלש שנים דאסור הוא משום תקלה והרי כל ההיתר של חותנו זצ"ל מצד דבזה"ז מחללין על ש"פ אפי' לכתחילה מצד תקלה וא"כ פשיטא דאסור להניח כרם של הקדש כל ג' שנים ולחלל בכל שנה את הפירות כשיגדילו מחשש תקלה כמבואר במס' עבוד"ז (דף י"ג ע"ב) ועוד דאם זה היתה כונת חותנו הגז"ל לפדות את הפירות איך פשיט לי' כ"כ דצריכין פדיון הא מבואר במשנה דמס' תרומות פ"ט משנה ד' דגדולי הקדש הרי הם חולין וא"צ לפדות אלא מה שזרע א"כ נראה דבנטע אילן והוציא פירות כיון דאילן כדקאי קאי א"צ פדוי' כלל ועיי"ש ברע"ב ז"ל שכתב להדי' דאפי' בדבר שאין זרעו כלה א"צ פדוי' אלא אותה סאה עיי"ש וא"כ פשיט דה"ה באילן של הקדש דהגדולים המה חולין ול"צ פדיון כלל. הן אמת שבר"ש שם הובא ד' הירושלמי שמחלק בין דבר שזרעו כלה לבין דבר שאין זרעו כלה בהקדש ולכאורה עלה בדעתי שמוכרח כן דהרי מבואר ברמב"ם ז"ל פ"ה ממעילה הלכה י"א דין זה דגדולי הקדש חולין ולעיל מיני' בה"ו פסק דגדולי הקדש מועלין בו וע"כ צ"ל דבהקדש אילן גרע ומועלין בגדולין כיון דהוא דבר שאין זרעו כלה. אך באמת שמלבד שלפי זה יהי' תמי' על הרע"ב ז"ל שכ' בפשיטות להיפוך ועוד דהרי גם בר"מ ז"ל כתב סתמא דהגדולין מותרין ולא פסק כלל

דברי הירושלמי ונראה דמשום האי טעמא גם הרע"ב ז"ל פסק דלא כירושלמי. אמנם בישוב הקושיא מהא דפסק הר"מ ז"ל לעיל מיני' דהקדש אילן מועלין בפירות צ"ל דהתם מיירי בהקדיש אילן כאשר הי' מחובר לקרקע א"כ הקדשו לזה דמה שיוציא פירות יהי' הקדש וההקדש הי' חל אז כיון דאילן הי' מחובר לקרקע א"כ שפיר מועלין בגדולין אבל הכא בנטע פירות של הקדש שפיר אמרינן דהגדולין חולין כיון דהוא לא הקדיש הגדולין וז"ב ומצאתי כן באחרונים ומעתה נראה פשוט דה"ה בהקדיש אילן בעודו תלש ואח"כ נטעו דהגדולין מותרין כיון דבשעה שהקדישן הי' תלש הרי ל"ש לומר דהקדשו לפירות דהוא דשלב"ל וא"כ אף שנטעו אח"כ הוי כפירות הקדש שזרעו בדבר שאין זרעו כלה דהגדולין חולין לדעת הר"מ ז"ל והרע"ב ז"ל:

הן אמת שלכאורה עלה בדעתי שז"א דבע"כ צ"ל דבהקדיש ואח"כ נטע דפטור מערלה הגדולים הם הקדש דאם נימא דהגדולין חולין א"כ יקשה דהרי כל זה דנתמעט הקדש מערלה היא משום דכתיב לכם ואתי למעוטי הקדש וזה כתיב על הפירות וא"כ א"נ דהגדולים מותרין וה"ה חולין א"כ מה בכך דהאילן הוא הקדש הרי הפירות מותרין באכילה וה"ה בכלל לכם וא"כ ע"כ צ"ל דהפירות אסורין באכילה מצד הקדש ושפיר נתמעטו מלכם, אך באמת צע"ג בזה ובפשיטות נראה כיון דאילן הוא הקדש ה"ה אינו בכלל לכם ואע"ג דגדולין יהי' מותרין עיקר תלי' בנטיעה ויש להכריח כן מדלא העירו הפוסקים כלל דאיך משכח"ל הקדיש ואח"כ נטע דיהי' פטור מערלה אפי' א"נ דגדולים הוי הקדש מ"מ נראה פשוט דאינו אלא מדרבנן דהרי מבואר בר"מ ז"ל פ"י ממעשר שני הלכה כ"א דהנוטע פירות ערלה הגדולים מותרים מצד זה וזה גורם פירות דאיסור וקרקע דהיתר א"כ נראה פשוט דה"ה באילן של הקדש שנטעו בקרקע של חולין הפירות מותרין מה"ת מצד זוז"ג ואין אסורין אלא מדרבנן דבהקדש ל"מ ביטול ואף זוז"ג אסור כמו"ש הפוסקים א"כ מה"ת לא מיתסרי כלל הגדולין וא"כ אמאי אינו בכלל לכם הן אמת לפלפל בזה בענין א"ר מדרבנן אם הוי א"ר מדאורי'. אך מדשתקי כל הפוסקים מזה ולא ביארו הד' כלל נראה דהי' פשיט להם דלא תלי' בהגדולין כלל רק כיון דהאילן הוא של גבוה אינו נוהג בהפירות ערלה או דבנוטע להקדש היינו דנוטע אילן של הקדש בקרקע של הקדש דאז ל"ש זוז"ג וא"כ הפירות אסורין מה"ת וא"כ בקרקע של חולין ליכא עצה להקדיש את האילן קודם נטיעה אם לא שיקדיש גם את הקרקע ותמהני מאוד שלא מצאתי למי שידבר בכ"ז לבאר הד' על בוריין ועי' בת' בכורי שלמה לידידינו הרב מוהר"ש שיחי' בהשמטות לאו"ח סימן ג' יש שם תשובה מהגאון המובהק בית יצחק שיחי' באות ג' שם ה"ר מד' הירושלמי פ"ק דערלה הלכה א' בנוטע למצוה דנראה דס"ל

לירושלמי דא"ר מדרבנן הוי ראוי מה"ת עיי"ש ונפלאתי עליו שלא הרגיש כלל מהך דנוטע להקדש דנראה להיפך א"נ כדעת הר"מ ז"ל דהוי זוז"ג אם לא שנימא כדאמרן דלא תלי' בגדולין כלל או בנוטע להקדש היינו גם בקרקע דהקדש. ויש להעיר עוד בזה מפלוגתת ר"י ורבנן בברכות (דף מ') אי עיקר אילן ארעא הוא ובפסקי הר"מ ז"ל שם ואכמ"ל או נאמר דהא דהקדיש ואח"כ נטע פטור היינו שמקדיש בפירוש האילן והגדולין ג"כ ובזה ל"ש להתיר מצד זוז"ג ג"כ וצ"ע עוד בכ"ז ואבקש את כת"ה יקח לו פנאי לעי' בזה ולברר הד' כפי דעתו הרמה ויודיענו. והנה הרב הגאב"ד דק' דאברי שיחי' השיב לי בארוכה וזה אשר השבתי ע"ד:

א) והנה תו"ד כת"ה דברור לו דהא דקי"ל בנטע ואח"כ הקדיש פטור מן הערלה ה"ד בהוקדש גם לקרקע דאל"כ הפירות הם חולין כמו דקי"ל בגדולי תרומה וגדולי הקדש דהפירות הם חולין אך מסתפק לדינא בקרקע של הקדש והאילן חולין מה דינו אם דמי לנוטע לתוך של חבירו שלא ברשות דהוא של חבירו רק דחייב לשלם לו בעד הפירות וא"כ ה"נ הוא של הקדש וכתב שלא מצא מבואר דין זה. ותמהני על מעכת"ה שבמחכ"ת לא עי' בזה דהרי לפי שיטתו שהחליט בפשיטות בהא דהוקדש ואח"כ נטע פטור היינו דגם הקרקע צריך להיות הקדש וא"כ מבואר בירושלמי דאם אילן הוא הדיוט חייב בערלה דאל"כ בהרכיב אילן של הדיוט ושל הקדש פטור ע"כ דגם הקרקע הקדש א"כ נהי דאינו פטור מצד הרכבה יהי' פטור מצד דנטעו בקרקע של הקדש וא"כ ממילא הפירות הקדש א"ו דז"א דקרקע דהקדש בלחוד אינו פוטרת מן הערלה את האילן. ובעיקר ד' כת"ה שנוטע אילן של הדיוט בקרקע של הקדש אע"ג דא"ר להקדיש לאילן מ"מ נעשה האילן הקדש בע"כ כיון דמכחיש ארעא דהקדש. לכאורה עלה בדעתי ראי' לזה מד' הרשב"א בתשובה סי' תקס"ג שכתב לחדש דבהקדיש שדה מעכשיו ולאחר ל' ל"מ ההקדש כלל כיון דמעכשיו ולאחר ל' היינו גוף מהיום ופירות לאחר ל' ובהקדש א"א זה כיון שיונק מההקדש א"א שתהי' השדה להקדש ויניקתו להדיוט וא"ת מה ראית לבטל כל ההקדש מפני שיור זה אדרבה נבטל את השיור לפירות מפני ההקדש לא הוא הקרקע בחזקת בעלי' וכיון שאתה צריך לבטל אחד מהם אוקי ממונא בחזקת מארי' עיי"ש שה"ר לזה מבואר מד' הרשב"א ז"ל דא"א לומר דקרקע היא הקדש והיניקה יהי' הדיוט ולכן מבטלין כל ההקדש וא"כ ז"ד היכא דהוא מקדיש את השדה ורוצה לשייר לעצמו הפירות משא"כ היכא דהשדה הוא הקדש והוא נטע אילן לתוכו כיון דא"א שיהי' הדיוט יוניק מהקדש אמרינן דגם האילן הוא הקדש כמו שהקשה הרשב"א ז"ל ודוק. ולפי"ז צ"ל דאעפ"כ פשיטא לי' להירושלמי באילן של הדיוט בקרקע של הקדש חייב

בערלה כיון דבאמת לא הקדישו נהי דנעשה הקדש משום דכמכחיש לארעא הרי זה אינו בשעת נטיעה אלא אחר כן כשמתחיל לגדל פירות ולינוק מהקרקע אז חל ההקדש ממילא וכיון שכן אין מעילה בהפירות כמו"ש הרמב"ן ז"ל לענין חצר להקדש כיון דאינו הקדש הבא ע"י אדם כן ה"נ כיון דהפירות והאילן לא הוקדשו ע"י אדם רק כיון דיונק מהקדש אמרינן דנעשה הקדש ממילא הפירות מותרין ואין מועלין בהן וממילא נוהג בהן דין ערלה:

אמנם לאחר העיון נראה דז"א וברור הדבר דאין האילן נעשה הקדש בע"כ ואינו דומה לנדון הרשב"א בת' דהתם שפיר אמרי' דבמקדיש גוף מהיום ופירות לאח"ז אין להקדש זה חלות כלל אבל הכא כיון דאפשר לעקור האילן מהשדה א"כ אין הגזבר יכול לומר אינו מניחך לעקור ויהי' ההקדש חל בע"כ מצד דיונק מההקדש דהוא יכול לומר נטיעתי אני נוטל ובשביל זה אינו נעשה הקדש בע"כ ולא מבעי' לדעת הפוסקים דמזיק הקדש פטור לגמרי א"כ נראה ברור דא"ד הקדש להדיוט דבשביל מה דכחוש את שדה הקדש לא יהי' יוכל ליטול את הנטיעה אח"כ משדה הקדש אך אפי' לדעת רוב הפוסקים דמזיק הקדש חייב מדרבנן עכ"פ מ"מ לפי"מ דקי"ל אין מעילה במחובר נראה דמזיק קרקע של הקדש ג"כ אינו חייב מדין מזיק אפי' מדרבנן אך אפי' א"נ דחייב מדין מזיק מדרבנן ג"כ נראה פשוט דבנוטע אילן של הדיוט בתוך קרקע דהקדש יכול ליקח הנטיעה מהקרקע ולשלם מה דמכחיש להקרקע ואע"ג דבהדיוט א"י לומר כן כנראה מסוגיות הש"ס דלא קאמר נפ"מ זו בין טעם זה לטעם דישוב א"י וכבר הרגיש בזה חותנו הגאון זצ"ל בס' פתחי שערים ה"ד בהדיוט כיון דגוף הקרקע יש לו בו תועלת א"כ שפיר יכול לטעון איני רוצה שיהי' לי קרקע כחושה משא"כ בהקדש שאין תועלת להקדש בהקרקע אלא לפי דמים א"כ משלם את מה שיפסיד הקרקע עיד"ז ונוטל את הנטיעה שלו וא"כ האילן נשאר חולין כמות שהי' כיון דיכול לומר תמיד נטיעתי אני נוטל וז"ב ופשוט לענ"ד בס"ד:

ב) אמנם כ"ז כתבתי לפי הנחת כת"ה ליסוד מוסד בהא דהקדיש ואח"כ נטע פטור היינו בהוקדש הקרקע ג"כ. אמנם לענ"ד הדבר צ"ע טובא והנה כת"ה אתי עלה מתרי טעמי. א' דבנוטע אילן של הקדש בהקרקע של חולין הוי כיורד לתוך שדה חבירו שלא ברשות דהאילן נעשה של חבירו רק צריך לשלם לו דמי הנטיעות וה"נ כן הוא ולענ"ד תמוה מאוד לדמות זה לזה דהרי זה דומה לגוזל אילן ונטעו בתוך קרקע שלו דפשיטא דהגוזל יכול לומר נטועה שלי אני נוטל אם לא מצד שינוי למ"ד שינוי קונה וזה ל"ש בהקדש ועוד דהרי ממקומו דאתי עלה גבי ירד לתוך שדה חבירו שלא ברשות אע"ג דא"י ליקח בע"כ של בעל השדה אבל בעל השדה הרי יכול לומר לו טול נטיעתך וצא וכמו"ש

הרמב"ם ז"ל א"כ ה"נ כיון דהנוטע אילן של הקדש אינו רוצה לזכות בהאילן ה"ה נשאר הקדש אמנם בלא זה תמוהין דברי כת"ה בזה במחכ"ת דדוקא בנוטע אילן שלו לתוך של חבירו לא יכול לומר אח"כ נטיעתי אני נוטל אבל בלוקח אילן של הקדש ונטעו בשדה של חבירו הדבר ברור דהגיזבר יכול לעקור הנטיעה מהשדה וכן בנטעו בשדה שלו ואיני יודע לד' כת"ה מקום כלל איך מדמה זל"ז. וטעם הב' כתב מעכת"ה מצד דבאמת קשה הא גדולי הקדש מותרין אך מחדש בהא דגדולי הקדש מותרין היינו רק בשזרען בשדה הדיוט אבל אם השדה הוא ג"כ הקדש בזה הגדולין אסורין ובזה פליגי ר"י וחכמים אם מועלין בגדולין וגם לחכמים דאין מועלין מ"מ איסורא איכא כמבואר בפסחים (דף נ"ו ע"ב) א"ד כת"ה:

והנה דבר זה נראה מסברא ואע"ג דטעמא דמר לא נהירא לי כמש"ל מ"מ החילוק מבואר מצד זוז"ג לכן גדולי הקדש בשדה הדיוט מותרין משא"כ כשהכל הוא הקדש בזה פליגי ר"י וחכמים ור"י סובר להלכה דמועלין בגדולין והר"מ ז"ל פסק כר"י והנה באמת לפ"ז ארווח לן טובא מה שהקשינו במכתבי הקודם אמאי לא אמר בגמרא בסוגי' דחזקי' דצריך לכם להתיר הקדש מערלה ולהנ"ל י"ל לפמ"ש בקרן אורה מעילה (דף י"ג) להוכיח דלרבנן דס"ל דאיסורא בעלמא הוא רק איסור דרבנן אבל מה"ת גדולי הקדש מותרין לגמרי א"כ י"ל דסתם גמ' דפסחים אזלי אליבא דרבנן דאין מועלין בגדולין וא"כ לא משכחת כלל שיהי' הפירות אסורין מה"ת דאפי' שניהם הקדש ג"כ הוי הפירות חולין מה"ת ולא נוכל למעט מלכם אך להלכה כיון דאף לרבנן עכ"פ איסורא איכא והפירות אסורין מדרבנן שוב שפיר אמרינן דאינו נוהג בו ערלה וכ"ש הר"מ ז"ל דפסק להלכה דמועלין בגדולין שפיר פסק דנוטע להקדש פטור מערלה ותמהני על כת"ה שלא הרגיש בזה וכתב על הקו' שהוא קו' חמורה ובאמת לפי דרך זה הוא תי' נכון וברור ובחידושנו אמרנו לת' בזה דברי הר"מ ז"ל בפ"י מהלכות מעשר שני שכתב בזה"ל הנוטע לרבים בתוך שדהו חייב בערלה שנאמר ונטעתם אפי' לרבים עכ"ל ותמו' מאוד דהרי בסוגי' דחזקי' מבואר דאם דרשינן ונטעתם אפי' לרבים אז אתי לכם להורות דוקא ביחיד ועי' בכסף משנה שהרגיש בזה וכתב דרבינו לא חשש לזה והוא תמו' מאוד אמאי לא חשש לסוגיות הגמ'. אמנם לדברינו א"ש מאוד דהנה באמת קשה על ר"י דס"ל דונטעתם אתי להורות לרבים א"כ מנ"ל דלכם אתי ג"כ להורות לזה ונימא דהוי ריבוי אחר ריבוי דילמא לכם אתי למעט של הקדש כמו"ש בירושלמי אך באמת א"ש דר"י ס"ל דאין מעילה בגדולין וכמו שנראה מד' הגמ' לקמן (דף נ"ו ע"ב) וא"כ אע"ג דאיסורא איכא מ"מ ליכא בזה איסור תורה וכמו"ש הקרן אורה הנ"ל וא"כ ליכא למימר דלכם אתי להוציא הקדש

וע"כ דלכם לרבות אתי והוי ריבוי אחר ריבוי משא"כ הר"מ ז"ל דפוסק להלכה כר"י דמועלין בגדולין אם כן שפיר אמרינן דונטעתם לרבים משמע ולכם אתי להורות להוציא של הקדש דפטור מערלה וז"ב ואמת בעזהי"ת בדעת הר"מ ז"ל דמשום דדריש לכם להוציא הקדש לכן לא חייש לד' הגמ' פסחים ואולי זה כונת הר"מ ז"ל:

היוצא לנו מזה כי דרך סלולה הוא לת' כל הקושיות שיש בזה אך בכ"ז מסתימת ד' כל הפוסקים שלא ביארו זה נראה לע"ד דבהקדיש האילן לחודא גם כן פטור מערלה ואף על גב דהגדולין מותרין כיון דהאילן הקדש אינו בכלל לכם אך כבר כתבנו שיש לעי' בזה כיון דלכם כתיב על הפירות:

ג) אמנם כעת נלענ"ד להסביר הד' מילתא בטעמא דהנה הטעם דגדולי הקדש מותרין י"ל כיון דהוא לא הקדיש הגדולין אלא הפירות הי' הקדש והוא נטעם נהי דגדולין קדשי מ"מ הוי כהקדש ממילא שלא בא ע"י אדם ואין בו מעילה כמו"ש הרמב"ן ז"ל במס' ב"ב (דף ע"ט) גבי חצר הקדש וכ"כ האחרונים הטעם בזה וכמו"ש במכתבי הקודמים ומעתה נראה אע"ג דהפירות מותרין באכילה מ"מ ה"ה של גבוה וכמו"ש הרמב"ן ז"ל דאע"ג דיש חצר להקדש מ"מ אין מועלין במה שבתוכו ופשוט דהרמב"ן לאו דוקא אין מועלין קאמר אלא דמותר לגמרי דאל"כ יהי' נפ"מ בין הרמב"ן ובין הרשב"א לדינא ומדברי הרמב"ן נראה שאין נפ"מ לדינא כלל בין טעם הרשב"א ובין לטעם עצמו וע"כ כדאמרן ועיין בס' אומץ יוסף להרב מברעסלא זצ"ל סי' קנ"ד מ"ש לת' קושיות המג"א על הרמב"ן ז"ל ממעות שנמצאו בהר הבית וכתב ג"כ כן בדעת הרמב"ן ז"ל דאע"ג דהוא של גבוה מ"מ מה שנוגע לענין איסר והיתר ה"ה חולין ממש ומעתה נראה דה"ה גדולי הקדש אע"ג דמותרין באכילה מ"מ הם של גבוה וא"כ שפיר הם נתמעטו מלכם דהרי נראה פשוט דהא דנתמעט של גבוה מלכם אין הטעם מצד איסור הקדש דא"כ נימעט גם איסור הנאה אחר והרי גם גזלן מחויב ג"כ בערלה אך הטעם דמצד שהם של גבוה נתמעטו מערלה ומעתה נראה דאע"ג דהגדולין מותרין מ"מ כיון דמה שנוגע להקנין ה"ה של גבוה כיון דמכח הקדש קאתי וא"כ שפיר אינו נוהג בהם ערלה והוא סברא ישרה ונכונה בעזהי"ת:

והנה הרב הנ"ל השיב עוד הפעם על דברינו וגם אני השבתי ע"ד וגם בת' לכבוד יד"נ הה"ג בעל בכורי שלמה שיחי' כתבתי בזה בארוכה ומסודר בספרי דרך חיים וכאן כתבתי רק ראשי פרקים מה שיש להעיר בעניינים אלה וישמע חכם וגו':

פרק ו

(כ' ב') איש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בישראל אשר יתן מזרעו למולך מות יומת וגו'.

העתק מתשובה שכתבתי לתלמידי ושייכה לסדר זה מ"ש להקשות ע"ד הש"ס סנהדרין

(דף ס"ד ע"ב) בהא דאמרינן בגמ' אין לי אלא זרע כשר זרע פסול מניין ת"ל בתתו מזרעו ופירש רש"י דזרע פסול היינו ממזר והקשית הא יש לחוש דילמא לאו אביו הוא ול"ש בזה רוב בעילות אחר הבעל והארכתי קצת בענין זה. הנה זה איזה שנים כתבתי בענין זה בח' ליבמות (דף י' ע"א) ואעתיק לך את האמור בחידושי ותמצא ד"נ בעזהי"ת וז"ל שם בגמ' א"ל ר"א לר"כ דאי נמי משכח"ל יעקב אנס כלתו והוליד ממנה בן וכו'. והנה לכאורה יש לדקדק אמאי נקט אנס דוקא. וראיתי בריטב"א שהרגיש בזה וכתב דבעי לאפוקי היכא דזינתה במזיד דאז הוי צרת סוטה אד"ק ויש לדון בזה הא כנראה ר"א פליג לקמן (דף י"א) על רב דס"ל צרת סוטה אסורה עיי"ש ויש לדחוק בזה דאחר ששמע ר"א התי' מרב קיבלה מני' אמנם לולי דברי הריטב"א ז"ל נלענ"ד דלהכי נקט אנס דוקא דבמזידה י"ל כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר כמו"ש הר"מ ז"ל בפ"ג מיבום ומקורו מס"פ אלמנה מדאפקרה נפשה לגבי האי וא"כ ל"ש לומר דנתני' במשנה כיון דאינו מזוקק ליבום אלא מספק וספיקות לא קתני במשנה לכן נקט אנס דיש לה חזקת צדקת וכשרות דלא זינתה עם אחר והוא בנו ודאי ופשיטא דהר"מ ז"ל מודה דאם אחד אנס א"א והוליד ממנה בן באופן דליכא לספוקי בבעל כגון שהוא במדה"י וכדומה דהוי בנו ודאי ופוטר מן היבום דל"ש לומר בזה מדאפקרה נפשה כיון דהיתה אנוסה וזה ברור מאוד. ובזה יש לתמוה לפ"ד על המרדכי פ"ב דיבמות על המשנה (דף כ"ב ע"א) דמי שיש לו בן מ"מ פוטר מן היבום ואמרינן בגמ' לאתוי' ממזר וכ' המרדכי שלדעת הר"מ ז"ל לא משכח"ל בנו ודאי כ"א בחבושין בבית אסורין ועפ"ד נסתר זה הא נ"ל בפשיטות היכא דאנס אחת מחיי"כ והוליד ממנה בן דבכה"ג גם הר"מ ז"ל מודה דהוי בנו ודאי ועפי"ז א"ש מה שיש לדקדק במשנה דקתני וחייב על הכאתו ועל קללתו ואמאי לא נקטה המשנה דמחויב על קללת האם ואמאי נקט דחייב על קללת האב אמנם עפ"י הנ"ל א"ש כיון דחייב על קללתו ע"כ דהוא בנו ודאי יקשה נימא כשם שזינתה וע"כ דמיירי באנוסה וא"כ פשיטא דחייב על קללת אמו ועיקר הרבותא דחייב על קללת האב אע"ג דאינו עושה מעשה עמך בהולדת בן זה מ"מ כיון דהשתא עשה תשובה חייב על קללתו. ובזה מצאתי מקום לת' מה שהי' ק' עלי מאז שבכל מקום בש"ס דנקט בתו ע"י זנות נקט בתו מאנוסתו ולא נמצא מבואר להדי' בגמ' דגם בבת מפותתו חייב מיתה אע"ג דפשיטא דאידי ואידי חד דינא אית להו אמנם לפי דברינו א"ש דבבת מפותתו קשה והמציאות שיהי' חייב מיתה כיון די"ל כשם שזינתה עם זה וצ"ל בחבושין בבא"ס דוקא וזה לא שכיח לכן נקט בתו מאנוסתו וז"ב ואמת. שבתי וראיתי בת' שיבת ציון להג' מהור"ש לאנדא ז"ל סי' ס"ז שכ' לתמו' על המרדכי שתי' דלהר"מ ז"ל מיירי המשנה בחבושין

בבא"ס וכתב בזה"ל ודברים אלה תמוהים אצלי דלמה לי' להמרדכי לאוקמה מתני' בדרך רחוק כזה שהי' חבושין בבית האסורין זמן רב וגם בזה יש לחוש דילמא משומר בית האסורין נתעברה כדאיתא במס' חולין (דף י"א ע"ב) דאין אפוטרופוס לעריות ואף שבסוגיא שבסוף פ' אלמנה מוקי לה הגמ' בחבושין בבא"ס ול"ח שמא משומר בא"ס נתעברה התם מיירי לענין תרומה שהיא קיל יותר וכו' ועכ"פ ל"ל להמרדכי לאוקמה כה"ג הא יש לאוקמה מתניתין בפשיטות שיש לו בן ממזר מאשתו שנשא ואח"כ נודע לו שהיא אסורה עליו באיסור ערוה ובנו זה הוא ממזר דבזה בודאי אין לנו לחוש דילמא זינתה עם אחרים כיון שרוב בעילות אחר הבעל עכ"ל ולפענ"ד נראה דלא ק"מ דמה שהקשה דלמה לא כ' המרדכי דמיירי היכא דהי' בטעות והי' ס"ל שבהיתר דר עמה לק"מ דא"כ מאי קמ"ל המשנה וחייב על הכאתו ועל קללתו דהרי פשיטא הוא ובאמת קושיתו לא תסוב על המרדכי רק על הגמ' לקמן דמקשינן וחייב על הכאתו הא אינו עושה מעשה עמך וקשה מה קו' הא י"ל דהמשנה מיירי בהי' בטעות ולא מיקריא אינו עושה מ"ע וע"כ בכה"ג פשיטא דמחויב ולכן מוכרח הגמ' לומר דבאמת מיירי דהי' מזיד ורק כיון שעשה תשובה א"כ עושה מ"ע קרינן בי' ועכ"פ ד' המרדכי מבוארין בגמ' דמיירי דהי' מזיד:

ועיינתי עוד הפעם וראיתי שהרב בעצמו הרגיש בדברינו אך שאני כתבתי ביתר ביאור ומה שהקשה הא אין אפוטרופוס לעריות. הנה באמת בסו"פ אלמנה מוקי הגמ' בחבושין בביהא"ס ומ"ש הרב לחלק דחוק בעיני והעיקר נלענ"ד דבאמת התם בחולין שפיר דחי הגמ' דאם לא ניזל בתר רוב ובעי אביו ודאי גם חבושין בבהא"ס ל"מ די"ל משומר ביהא"ס נתעברה ואין אפוטרופיס לעריות אבל לפי מה דקי"ל דאזלינין בת"ר ה"ה דחבושין בבהא"ס הוי רוב עכ"פ ושפיר אמרינן דהוה בנו ופוטר מן היבום וז"ל בעזהי"ת. אמנם מה שהקשינו על המרדכי קשה דאמאי לא כתב דמשכח"ל באנס אחת מחיי"כ. וראיתי בלשון הרב המגיד בהל' יבום שם ה"ד שכ' בזה"ל דבר זה אינו מבואר בגמ' אבל דעת רבינו דע"כ לא אמרינן בגמ' וכו' אבל האומר זה בני מאנוסתי או ממפותתי אינו יודע אם זה בבירור מחמרינן וכו' נראה מלשונו ז"ל דה"ה באנוסה סובר הר"מ ז"ל דא"ז בנו ודאי ואני אומר עפר אני תחת כפות רגליו ובזה לא זכיתי להבין אמאי באנוסה לא יהי' בנו ודאי כיון דל"ש מדאפקרה וצ"ע עכ"ל בח' שם. היו"ל מזה דיש כמה גווני בנו ודאי בממזר או דהי' נשואין בטעות או בחבושין בביהא"ס או באנס אחת מחיי"כ דבכה"ג הוי בנו ודאי וז"ב ופשוט. ועי' בס' פני יהושע ריש מכות בתוס' ד"ה מעידין אנו באיש פלוני שהוא ב"ג וב"ח שהוקשו בתוס' דאמאי לא תני מעידין אנו באיש פלוני

שהוא ממזר וכתב הוא ז"ל דבממזר לא משכח"ל כלל ענין הזמה דהרי הזמה אינה אלא במעידין שביום פלוני הי' עמהם וע"כ דהעדים העידו שביום פלוני ראו שאמו זינתה לאחד מקרובי' מנא ידע דהוי ממזר ודאי דילמא כשם שזינתה עם זה וכו' ועיי"ש כל דבריו אמנם לפמ"ש שפיר י"ל בפנ"י רק דמיירי דהעדים אומרים דאחד מקרובי' אנס אותה ביום פלוני דבכה"ג לא אמרינן מדאפקרה כיון דהי' באונס וא"כ הוי ממזר ודאי ואח"ז באו עדים והזימם שביום פלוני עמנו הייתם ועי' מ"ש בח' ריש מכות בזה ע"ד הפני יהושע ואכ"מ. אמנם אכתי יש לעי' בהא דילפינן דאזלינן בתר רובא בחולין (דף י"א) ולקמן (דף ס"ט) דאמאי לא הביא הגמ' כלל לראי' ממולך דאמרה תורה דבעי זרעו דוקא ואי לאו הכי לא חייב וא"כ יש תמיד לחוש דילמא לאו אביו הוא וע"כ דאזלינן בת"ר וקושי' זו הקשה אותה אחי הב' המופלג מוה' ישראל נ"י אלי במכתב זה לא כביר וח"א אמר לי שכ"כ בסה"ג מלבוב זצ"ל בשם הגאון בעל שערי תורה שנתקשה בזה והוא באמת קושי' גדולה ולכאורה עלה בדעתי דא"ל דה"א דאזלינן בת"ר הו"א דאה"נ דאב המעביר מזרעו למולך אינו חייב מיתה ורק האם שהעבירה חת בנה חייבת ונהי דכתיב בתורה בלשון זכר א"ר דהתורה בלשון זכר נאמרה. אך מלבד שהוא דוחק גדול ולא ניתן להאמר כלל מלבד זאת יש להעיר דא"נ דלא אזלינן בת"ר גם האם אם תעבור את בנה למולך לא תהי' חייבת לפמ"ש האחרונים להוכיח דעת רש"י ותוס' בכמה דוכתין דנהי דקי"ל דנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר מ"מ צריך גירות ולענ"ד מבואר כן בירושלמי גיטין פ' השולח הלכה ד' דאיתא שם דהיוצא ביאוש בניו עבדים דדוקא בשן ועין דהתורה זכתה לו הבנים בני חורין משא"כ ע"י יאוש והפקר עיי"ש. ותמו' מאוד ואין לו מובן דממ"נ דאם בא על שפחה הרי הולדות כמוה ופשיטא דהוי עבדים ואי בבא על בת ישראל הרי קי"ל הבא על בת ישראל הולד כשר ועיי"ש במפורשי הירושלמי בפ"מ שדבריהם ג"כ אינם מובנים כלל אמנם נראה בכונת הירושלמי דאע"ג דהולד כשר מ"מ צריך גירות וכן אם עבד בא על בת ישראל הוי הולדות עבדים דצד עבדות אית בהו מהאב וזה דלא כמו"ש הגאון בעל חמד"ש ז"ל בת' חלק אה"ע ס"ד לחלק בין נכרי ועבד רק דגם בעבד הבנים עבדים וכן מבואר בפסקי תוס' מס' סוטה אות נ"א דהיוצא משום יאוש בניו עבדים והוא מירושלמי הנ"ל והארכתי בזה במק"א בד' האור זרוע סי' תשנ"ט בסוף הת' של רבינו שמחה ז"ל שהביא ג"כ דברי הירושלמי ופירש ד' הירושלמי דקאי על שפחה נראה דלא ניחא לי' לפרש דקאי על עבד דבעבד ל"ש לומר דהבנים עבדים ועי' בהשמטות לס' הראב"ן ז"ל הנדמ"ח ע"י הה"ג רח"נ ז"ל מקראקא (לד' י"א) מ"ש בזה ולא ראה דברי האור זרוע הנ"ל וכתבתי מזה להה"ג הנ"ל ואכ"מ וא"כ נראה ברור

דאם בת ישראל הי' לה בן מנכרי ועבד והעבירה למולך א"ח מצד מולך דלאו זרעה הוא וא"כ אם לא ניזל בת"ר יש לחוש דילמא נכרי ועבד הוא ולאו אמו היא ואינה חייבת מצד מולך וע"כ דאזלינן בתר רובא. ויש להקשות יותר לפ"ד ר"ת בתוס' סנהדרין (דף ע"ט ע"ב) דממיתה למיתה לא אזלינן בת"ר והנה דעת הרמב"ן ז"ל דמולך היינו שהאב מעבירו באש והרגו וא"כ תמיד חייב מיתה מצד רוצח וא"כ קשה איך משכח"ל שיתחייב מיתה מצד מולך דילמא לאו אביו הוא ואין לומר דאזלינן בתר רובא הא הוי ממיתה למיתה כיון דאפי' אם לא ניזל בתר רובא יתחייב מצד רוצח עכ"פ ושוב לא אזלינן בת"ר והוא קושיא גדולה. וראיתי בת' רע"א שנדמ"ח סי' קכ"ט שהקשה לו ח"א בהא דאמרינן בסנהדרין (דף פ"ד ע"ב) אלא למ"ד חנק חמור מא"ל (פירוש דילמא מכה אביו היינו עד דקטלי' לגמרי ואביו חמור מאחר בזה דחייב ההורגו חנק) והקשה הח' הנ"ל הא אם נפרש דמכה אביו היינו דקטלי' יקשה איך נידון אותו בחנק דחמור דילמא לאו אביו הוא ואי דאזלינן בת"ר הא גם אם לאו אביו הוא חייב מיתה בסייף והוי ממיתה למיתה דלא אזלינן בי' בת"ר וכתב הגז"ל לתרץ לפ"מ דקי"ל מותרה לדבר חמור לא הוי מותרה לדבר הקל א"כ י"ל דמכה אביו היינו בשהתרו בו מצד מיתת חנק דאי לא אזלינן בת"ר לא יתחייב מיתה כלל כיון דלא התרו בו וא"כ לא הוי ממל"מ ושפיר אזלינן בת"ר אד"ק. וא"כ א"ש גם קושיתינו דשפיר משכח"ל מולך היכא דהתרו בו מצד חיוב מולך ולא מצד רוצח דבכה"ג לא הוי ממל"מ כלל. אמנם לענ"ד יש לעיין עוד בזה לפ"מ דקי"ל דההורג את הנפש שלא בהתראה מכניסין אותו לכיפה א"כ נהי דלא התרו בו מצד רוצח עכ"פ מכניסין אותו לכיפה וא"כ הדר"ל קושיות הח' הנ"ל וקושיתינו הנ"ל דהוי ממל"מ ואי דיהי' בלא התראה הא עכ"פ כונסין אותו לכיפה וא"כ מקיימינן ובערת הרע מקרביך ושוב לא אזלינן בת"ר לחייבו מיתת חנק או סקילה וד"ז נפ"מ טובא לפ"ד ר"ת הנ"ל ויש לבנות ולסתור בזה עפ"מ שהארכנו בענין זה בת' סי' יו"ד ואכ"מ:

וראיתי עוד להגז"ל שכ' נתרץ קושית הח' הנ"ל עפ"מ שרוצה לחדש בהא דס"ל לר"ת ז"ל דממיתה למיתה לא אזלינן בת"ר ה"ד אם במיתה הראשונה לא צריך לבוא מתורת רוב כלל כגון במחלל שבת ודכותי' דאף אם לא ניזל בת"ר חייב מיתה הראשונה ושפיר אמרינן דממל"מ לא אזלינן בת"ר משא"כ במכה אביו דגם במיתה הראשונה דמתחייב מצד רוצח צריך לבוא לרוב דלאו טריפה הוא וא"כ כיון דעכ"פ צריכין אנו למיזל בת"ר שוב אזלינן גם בת"ר זה דאביו הוא ומחייבינן אותו המיתה החמורה עיי"ש שהאריך בזה. ולענ"ד גם בזה יש לעי' דמלבד דהסברא גופא מפוקפקת דמה בכך דבלא"ה צריך לרוב מ"מ הא עתה צריך תרי רובא משא"כ במיתה הראשונה ל"צ הרוב דאביו מלבד זאת

יש לעי' לפ"מ דקי"ל בסנהדרין שראו כלן לחובה פוטרין אותו וא"כ תמיד דחייב מיתה הוא רק עפ"י רוב א"כ גם במיתה הראשונה צריך לחייב אותו רק מצד רוב ושוב בנסקלין ונשרפין ניזל ג"כ בת"ר אף דהוי ממל"מ ובפרט במחלל שבת הקשו כולם לאיסי בן יהודא איכא אחת שאין חייבין עלי' וע"כ צ"ל דאזלינן בת"ר ומלאכה זו מלאכה המחויבת הוא ושפיר קשה ניזל לגמרי בת"ר א"ו דזה אינה סברא כלל כיון דהרוב שצריך במיתה שני' ל"צ במיתה ראשונה שוב לא אזלינן בת"ר כיון דהוי ממל"מ וא"כ הדר"ל קושיתינו הנ"ל. אמנם מה שנלענ"ד לת' קושיתינו הנ"ל דנהי דס"ל לר"ת דממל"מ לא אזלינן בת"ר ה"ד אם במיתה הראשונה ל"צ רוב משא"צ במיתה השני' אבל אם יהי' צריך במיתה הראשונה רוב משא"צ במיתה שני' אז נראה פשוט דשפיר אזלינן בת"ר לחייבו במיתה שני' דל"ש דלא אזלינן בת"ר לחייבו מיתה חמורה ז"א דגם במיתה הקלה צריך ג"כ רוב אחר משא"צ במיתה החמורה וז"ב ופשוט:

ומעתה לפ"מ דנראה פשוט דה"ה במולך את בנו טריפה חייב מצד מולך כיון דעכ"פ מעביר מזרעו למולך וכ"כ הג' בס' מנ"ח ז"ל וא"כ שפיר אזלינן בת"ר לחייב מצד מולך ול"ש דהוי ממל"מ ז"א דהא אם נבוא לחייבו מצד רוצח יהי' צריך לבוא להרוב דאינו טריפה וא"כ מאי חזית דאזלית בת"ר דאינו טריפה זיל בת"ר דאביו וחייב מצד מולך וז"נ בעזהי"ת (ועפ"ז א"ש מה שקשה לפי האמת דקי"ל דמכה אביו היינו חבלה מ"מ ההורג את אביו לגמרי לא יתחייב אלא סייף כיון דהוי ממל"מ כמו שהקשה הח' הנ"ל רק דהוא הקשה לס"ד דגמ' אך באמת גם לפי הלכה יקשה כנ"ל ולדברינו א"ש לפ"מ שכ' הג' מוהרא"ז מרגליות ז"ל בת' שבס' רא"פ דההורג את אביו טריפה ח"מ דלא גרע מחבלה והוי בכלל מכה אביו ודבריו נראין ברורין כיון דקי"ל דשוחט את הטריפה בשבת חייב משום נ"נ וע"כ דהוי חבלה א"כ ה"ה בהורג אביו והארכנו בזה במק"א וא"כ לפי האמת שפיר חייב חנק דאזלינן בת"ר דאביו הוא דא"ל דממל"מ ל"א בת"ר ז"א דהא א"נ דלאו אביו הוא יהי' צריך לרוב דלאו טריפה הוא משא"כ עתה א"צ לרוב דטריפה כיון דמכה אביו חייב היה הורג טריפה כנ"ל. וא"כ שוב אזלינן בת"ר דאביו הוא אך הח' הנ"ל שפיר הקשה להס"ד דנימא דא"ח מיתה במכה אביו כ"א עד דקטלי' ושוב יהי' פטור בטריפה כמו בכל אדם ושפיר גם א"נ דאביו הוא יהי' צריך לרוב דאינו טריפה וקשה הא הוה ממל"מ ול"א בת"ר וז"ב אך בכ"ז לא נעלה ארוכה בעיקר הקושיא דאמאי לא ילפינן בגמ' רוב ממולך לכן נלענ"ד דבמולך א"צ כלל לרוב כיון דכל חיובא דמולך הוא מצד שעושה כתועבות העכו"ם כמו שמפורש בתורה א"כ מי שהוא מוחזק לבנו והוא מעבירו למולך ועובד ע"ז כדרך שעושין העכו"ם חייב מצד מולך אף אם לפי האמת אינו בנו

כיון שעשה כדרך העבודה וכן העכו"ם אינו מעביר דוקא בנו אשר נולד מאשתו בעת שידע בטח שלא נתעברה מאחר וסתם עכו"ם פרוצים בעריות וא"כ אם הישראל עושה כן הוי מעביר מזרעו למולך וחייב מיתה וא"ש כל הקושיות שיש בזה ומה"ט צריכין ריבוי לזרע פסול דהו"א דדרך העבו"ז הי' לבחור את המעולה שבבניו לא הפסול ואין עבודתה בכך קמ"ל קרא דגם ע"ז חייב כנ"ל ברירא דהא מילתא בעזהי"ת ויען שכתבתי קצת בד' ר"ת אי אזלינן בת"ר ממל"מ ארשום לך בזה מה דק"ל כעת ביבמות (דף ד' ע"א) דאמרינן בגמ' אמר ר"י אפי' למאן דלא דריש סמוכין בעלמא במשנה תורה דריש דהא ר"י בעלמא לא דריש ובמ"ת דריש ובעלמא מנ"ל דלא דריש דתני' ב"ע אומר נאמר מכשפה ל"ת ונאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת סמכו ענין לו מה שוכב עם בהמה בסקילה אף מכשפה בסקילה א"ל ר"י וכי מפני שסמכו ענין לו נוציא זה לסקילה וכו' עיין היטב בגמ' ורש"י ותוס' שם. וקשה לי מנ"ל דלא דריש ר"י סמוכין בעלמא דילמא דריש באמת סמוכין בכל התורה כיון דהתורה סמכה זל"ז מסברא דדמי לי' אך מ"מ כיון שאין זה בירור גמור שזה כונת התוה"ק כיון דאינה מוכח ומופנה דלהכי הוא דאתי לכן לא עדיף מרוב וא"כ דוקא באנוסת אביו שפיר דרשינן סמוכין לחייב מלקות באנוסת אביו משא"כ הכא שפיר שואל ר"י וכי מפני שסמכו ענין לו נוציא זה לסקילה והכונה כיון דאפי' אם לא נדרוש סמוכין ג"כ יתחייב מיתה או סייף או חנק רק בסמוכין יתחייב סקילה שפיר שאל ר"י דמנ"ל דסמוכין להכי הוא דאתי לחייב בזה מיתה חמורה וכמו דלא אזלינן בת"ר ממל"מ ה"ה דלא דרשינן סמוכין לחייב מיתה חמורה כיון שאינו מוכח ומופנה כנ"ל:

אמור

פרק א

(כ"א א') ויאמר ד' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן וגו'. וכתב הרמב"ן ז"ל בזה"ל וטעם "הכהנים" כי במצות אשר הם בעניני הקרבנות יאמר אל אהרן ואל בניו ולא יזכירם בשם "הכהנים" וכו' אבל בכאן יזהיר שלא יטמאו במת לעולם אפי' בעת שלא יבואו במקדש והוא מעלה להם בעצמם ולכן הוזכר הכתוב הכהנים לומר כי בעבור שהם כהני ד' ומשרתי אלקינו יאמר להם שינהגו כבוד וגדולה בעצמם ולא יטמאו לעולם והנה החללים מוצאים מן הכלל הזה עכ"ל. וכונת דה"ק נראה דהנה בכהנים בני אהרן יש שני קדושות. א' הקדושה הבאה מכח האבות שהם בני אהרן. וב' במה שהם עצמם כהנים דכיון שהם בני אהרן ממילא גם הם כהנים ויש להם קדושה עצמיות ג"כ והסביר לנו

רבינו הקדוש ז"ל דענין זה שאסרה תורה טומאת כהנים אינו מפאת שהם בני אהרן דהרי חללים הם ג"כ בני אהרן ולכן עבודתם כשרה ואעפ"כ מותרים לטמאות למתים. והטעם משום דחללים אע"ג שהם בני אהרן מ"מ אינם בכלל כהנים דאין עליהם קדושת כהונה כיון שנתחללו מקדושתן ואיסור טומאת כהנים הוא מפאת שהם כהנים וזה מוכרח מאוד לדעת הר"מ ז"ל דאפי' לאחר שנודע עבודת חלל כשרה, ואעפ"כ מותר לטמאות למתים וכן יש להכריח מבע"מ דאסור בעבודה ואעפ"כ אסור לטמאות למתים וע"כ דאיסור טומאת המת בכהנים אינו מפאת עבודת המזבח אלא מפאת קדושת כהונה ולכן בע"מ אע"ג דלא חזי לעבודה כיון דקדושת כהונה עליו לגמרי דהרי אוכל בקדשי קדשים ג"כ ולכן אסור לטמאות למתים משא"כ חלל אע"ג דעבודתו כשרה דילפינן לה מקרא דבירך ד' חילו מ"מ כיון שהוא חולין ואין עליו קדושת כהונה לכן מותר לטמאות למתים. ועי' ביבמות (דף י"א ע"ב) דפליגי במי שנגמ"ד לגלות ונמצא הכה"ג בן גרושה או ב"ח אי אמרינן מתה כהונה או בטלה כהונה ואסיקנא דמאן דאמר מתה כהונה כר"י ומ"ד בטלה כהונה ע"כ ל"ק ר"י התם דכתיב בירך ד' חילו וגו' אבל הכא אפי' ר"י מודה וברש"י ז"ל עבודותיו כשרות אבל לענין שאר דברים אינו כהן נראה לכאורה דפליגי אי חלל הוי בכלל כהן ג"כ או דאמרינן דא"ב קדושת כהונה כלל רק עבודותיו כשרות אמנם לאחר העיון נראה דכ"ע מודים שאין עליו קדושת כהונה אמנם מ"ד מתה כהונה ס"ל כיון דסוף כל סוף עד עתה שנודע הי' כל עבודותיו כשרות אפי' עבודות כה"ג והי' עליו שם כהן גדול ולכן הו"ל כאילו מת ונסתלק מכאן ולהבא ובאמת נלפענ"ד דענין זה דחלל שעבד עבודתו כשרה הוא משום דהוא מבני אהרן ועבד עבודה בבגדי כהונה עבודתו כשרה דהנה ענין עבודה תלי' עיקר בבגדי כהונה ואפי' כהנים אם אין בגדיהם עליהם הו"ל כזרים לענין עבודת המזבח וכן כה"ג אם אין עליו השמונה בגדים הו"ל כזר לענין עבודה ולכן גם חלל עבודתו כשרה כשלובש בגד"כ כיון דהוא מבני אהרן גלי רחמנא בירך ד' חילו דעבודתו כשרה מה שא"כ מה דשייך בכהנים מפאת שהם כהנים ולא מפאת בגדי כהונה כגון אכילת קדשים דל"צ בגדי כהונה אסורין לחלל כמו לזר וכן במצורע דהמצוה על הכהן לטמאו ולטהרו החלל פסול כיון דזה דצריך כהן במצורע הוא מפאת שהוא כהן בעצם דאינו לובש בגדי כהונה בין בטמאו ובין בטהרת מצורע כמו"ש לעיל בפ' תזריע:

ואם אמנם כי כעת ראיתי להג' בעל תפארת ישראל ז"ל בפתיחה לסדר קדשים בפרק ד' אות ל"ב שכ' להכריח להיפך מדצריך כהן דוקא וכיון שהכהנים שאין בגדיהם עליהם א"כ עליהם והו"ל כזרים א"כ ע"כ דצריך בגד"כ. אך לענ"ד שגה בדבר פשוט כיון דכל

כהנים כשרים בזה אפי' שוטה וקטן ל"ש בו בגד"כ כלל ומזה עצמו מוכרח להיפך כיון דחלל פסול ע"כ דאינה עבודה ול"צ בגד"כ דכל דבר שצריך בגד"כ חלל כשר בהן כמו בפרה אדומה אע"ג דכל מעשי' בחוץ מ"מ כיון דחטאת קרי' רחמנא וצריכה בגד"כ אם נעשית ע"י חלל כשרה ועי' במנ"ח מצוה קס"ט אות י"ג ועי' ברמב"ן ז"ל פ' תבוא בקרא ובאת אל הכהן אשר יהי' בימים ההם שהביא בשם הספרי שהכונה על כהן שהוא מוחזק וכשר לך באותן הימים הי' קרוב ונתרחק כשר וכתב הרמב"ן ז"ל על זה ונראה שהם בזה שאם הקריב בכורים בכהן שהוא בחזקת כשר ולאח"ז נמצא שהוא בן גרושה כשרין ולכאורה צ"ע דלמה לי קרא מיוחד לענין בכורים כיון דבכל הקרבנות כבר נשמע מקראי דעבודתו כשרה מה ס"ד דבכורים לא יהי' כשרים אמנם נראה משום דבכורים אע"ג דהי' טעונין תנופה על המזבח מ"מ עיקרן הם מתנת כהונה והם כתרומה וניתנין לכהן מפאת שהוא כהן בעצם וחלל אינו בכלל זה ולכן סד"א דאם נמצא חלל צריך להביא בכורים אחרים קמ"ל הקרא דא"ל אלא הכהן שבימיך וז"ב. ועי' בתוס' כתובות (דף כ"ג ע"א) בד"ה עידי טומאה שכ' בזה"ל וקשה לר"ת דבשבוי' נמי איכא איסור סקילה אם נשאת לכהן שישמש בנה ע"ג המזבח בשבת ותמהו האחרונים הא חלל קודם שנודע עבודתו כשרה ועי' בהפלאה ז"ל שכ' דכונת ר"ת ז"ל על יוה"כ שחל בשבת דעבודת היום רק בכה"ג וכיון שהוא חלל אינו ראוי לכה"ג דלא אמרה תורה אלא דאינו מחלל עבודה אבל עכ"פ לכל מילי א"ל דין כהן וכ"ש שאינו כה"ג כלל וממילא דאיכא חילול שבת ביוה"כ שחל להיות בשבת. והנה דה"ק תמוהין וא"ל מובן כלל וכבר תמה עליו הג' במנ"ח ז"ל בקומץ מנחה מצוה קפ"ה עיי"ש. אמנם מה שנראה לענ"ד לקיים דברי חכמים עפמ"ש להסביר הענין דחלל אפי' עבודת כה"ג כשרה אם נתמנה לכה"ג היינו משום דעבודה צריכה בגדי כהונה וכיון שלבש בגד"כ אע"ג שהוא חלל עבודתו כשרה ומעתה נראה דאע"ג דחלל כשר גם בעבודת כה"ג מ"מ בעבודת דלפני ולפנים ביוה"כ למ"ד ביומא (דף ו' ע"א) דאבניטו של כה"ג ביוה"כ הוא אבניטו של כהן הדיוט בכל ימות השנה והיינו דאבנט של כה"ד בכל ימות השנה הי' ג"כ של בוץ א"כ זה שנכנס כה"ג לפני ולפנים לעבוד עבודה אין הטעם מצד הבגדים כלל דהרי כהן הדיוט הי' ג"כ לובש אותן הבגדים ממש כשעבד עבודה ואעפ"כ אם עבד בפנים עבודתו פסולה וע"כ משום קדושת כהונה גדולה שיש עליו בעצם בשביל זה הותרה לו הכניסה לפני ולפנים ולעבוד שם עבודת אלו וכיון שצריך בהן כה"ג בעצם וליכא בהו בגד"כ של כה"ג שוב ממילא החלל פסול בהן וא"כ כשחל יוה"כ בשבת שפיר שייך בי' איסור סקילה בקטורת דלפני ולפנים וזה נכון מאוד לקיים ד' הג' בעל הפלא"ה ז"ל אע"פ שהוא ז"ל לא כוון לזה. ובעיקר ד'

התוס' יותר נראה כמו"ש מורי הג' "מקוטנא" ז"ל בספרו ישועות ישראל דאע"ג דקי"ל דחלל קודם שנודע עבודתו כשרה מ"מ לאותן שיודעים שהוא חלל עבודתו פסולה וא"כ בקרבן ציבור אם יש ישראל שיודעים שהוא חלל א"כ להם פסול הקרבן וממילא פסול לכל דבק"צ צריך שיהי' ראוי לכל ישראל וכבר זכרנו דבריו בספרי "חמדת ישראל" חלק הלאוין אות צ"ב עיי"ש:

ובדרך פלפול אמרתי בזה לת' קושית העולם מובא בראש יוסף חולין בסוגי' דרוב בהא דילפינן רוב ממכה אביו ואמו ול"ח דילמא לאו אביו הוא והא משכח"ל בקינא לה הבעל ושתתה מים המאררים ולא בדקוה המים וא"כ מוכרח שלא זינתה וטהורה היא וא"ל דאין האיש מנוקה מעון הא משכח"ל שקינא לשתי נשים ואחת בדקו המים וא"כ ע"כ דלא זינתה וגם דהיא ע"י כהן אחד ומוכרח כהן הוא כהן כשר ג"כ. אמנם להנ"ל י"ל דא"ר די"ל דהכהן הוא חלל וקי"ל דקודם שנודע עבודתו כשרה אמנם למי שנודע לו שהוא חלל א"כ אצלו אינו כהן ועבודתו פסולה וא"כ אכתי יש לחוש דילמא הכהן הוא חלל ואותה אשה יודעת מזה שהוא חלל וצרתה לא ידעה ולכן לצרתה בדקוה המים ואותה לא בדקו המים אע"ג דזינתה לכן צריך לבוא לרוב על הכהן עכ"פ. אך יש לדחות לפי"מ דקי"ל דגם כתיבת המגילת סוטה צריך כהן דוקא וכתבה ישראל פסולה אמנם ז"ב דאינה בגדר עבודה ול"צ בגד"כ וא"כ זה שצריכה כהן הוא מצד כהן בעצם וא"כ אם הי' חלל פסולה ואין המים בודקין אותה וא"כ אכתי משכח"ל שהכהן הזה כתב השני מגילות ואחת בדקו אותה המים א"כ מוכרח דכהן כשר הוא דאם הי' חלל אע"ג שלא נודע המגילה פסולה כיון דאינה עבודה צריך כהן דוקא וחלל אינו כהן והארכנו בזה בפלפול ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא לבאר ענין חלל מפני שלא ראיתי עוד הדבר מבואר בשום מקום. ואין להקשות על דברינו מגמ' ערוכה פסחים (דף ע"ב ע"ב) דאמרינן בגמ' לענין חלל באכילת תרומה ג"כ דתרומה הוי עבודה ואמרינן בירך ד' חילו עיי"ש והרי תרומה ל"צ בגד"כ וא"כ אע"ג דהוי עבודה ע"כ מפאת שהם כהנים בעצם א"כ בחלל ל"ש זה והוי עבודה פסולה. אך כמה תשובות בדבר. אחד יש לומר בפשיטות דהרי אע"ג דתרומה הוי עבודה מ"מ ל"צ כהן דוקא דהרי נשיהם ועבדיהם ג"כ יאכלו א"כ עבודה זו א"צ כהן דוקא אלא מי שהוא קנינו של כהן הוי בכלל עבודה זו א"כ ה"ה חלל כיון דהוא בן כהן אע"ג דלאחר שנודע אסור בתרומה מ"מ יש לו שייכות לכהונה אפי' א"נ כמו"ש הצל"ח ריש ברכות בד"ה שהכהנים דאינה עבודה אלא בכהנים הזכרים עצמם מ"מ נראה לפענ"ד ברור דבאמת ד' הגמ' לאו הלכתא הוא ומד' הר"מ ז"ל פרק יו"ד הלכה י"ב מהלכות תרומות נראה מבואר דס"ל דחלל לאחר שנודע חייב קרן וחומש וא"נ דתרומה

הוי בכלל עבודה ואמרינן ע"ז בירך ד' חילו ופועל ידיו תרצה א"כ כמו שפסק הר"מ ז"ל דאפי' לאחר שנודע עבודתו כשרה א"כ ה"ה לענין חומש אפי' לאחר שנודע יהי' פטור מחומש לכן נראה דהנה לכאו' צ"ע דאמרינן בגמ' א"נ נראה שלא הי' ברור להגמ' דין זה וכן ביבמות (דף ל"ד) לא הביא הגמ' כלל אוקימתא זו לכן נלענ"ד דזה תלי' בפלוגתא דמכות שזכרנו לעיל אי אמרינן מתה כהונה או בטלה כהונה ולמ"ד בטלה כהונה אמרינן דרק לענין עבודה אבל לשאר דברים לא הי' בגדר כהן כלל וא"כ רק בעבודה שיש בה בגד"כ עבודתו כשרה משא"כ באכילת תרומה נהי דהוי עבודה כיון דצריכה כהן והוא אינו כהן בעצם אינו בגדר עבודה זו וחייב קו"ח והגמ' דפסחים דאמרינן א"נ שאני תרומה דאיקרא עבודה היינו למ"ד מתה כהונה דאמרי' דמקודם הי' עליו שם כהן אמנם הר"מ ז"ל להלכה דפסק כמ"ד בטלה כהונה ורק עבודתו אכשרי רחמנא מדכתיב בירך ד' חילו ובזה אין חילוק בין קודם שנודע לאחר שנודע א"כ ז"ד בעבודה דצריכה בגד"כ אבל באכילת תרומה ל"ש בירך ד' חילו כלל אפי' קודם שנודע ומ"ש מרן הכ"מ ז"ל בדעת הר"מ ז"ל צ"ע בלא"ה כמו שהארכנו במק"א בזה וא"כ אדרבה נסתעי' מהסוגי' הנ"ל כדברינו דלהלכה דבטלה כהונה ואינו כהן אלא דעבודתו כשרה ה"ד שאר עבודות אבל לא אכילת תרומה אע"ג דאיקרא עבודה מ"מ כיון שאינה עבודה אלא בכהנים עצמם וע"כ מפאת שהם כהנים לכן בחלל אינו בגדר עבודה. והיוצא לנו מזה שכתבנו דמוכרח הדבר דכהן בע"מ יש עליו קדושת כהונה אמנם חלל אע"ג דעבודתו כשרה אין עליו דין קדושת כהונה וא"כ נתבארו דברי הרמב"ן ז"ל דטומאת כהנים אינו מפאת עבודתן על המזבח אלא מפאת שהם כהנים לכן בע"מ אסורין לטמאות למתים וחללים מותרין לטמאות למתים:

אמנם כן בעיקר ד' הרמב"ן ז"ל הנה מד' הרשב"א ז"ל בת' סי' ר"ז שכתב לתרץ קושית הר"י צרפית ז"ל על התו"כ שכתב דצריך לאביו משום שלא נימא דדוקא לאמו יטמא כיון דאמו ודאית אבל לאביו כיון דאינו ודאי רק חזקה לא יטמא לו לכן צריך לאביו ותמה הר"י צרפית ז"ל הא אם אינו אביו אינו כהן ובודאי מותר לטמאות לו ותי' הרשב"א בסודה"ק כיון דאע"ג דאביו רק מכח רוב מ"מ כיון דאזלינן בת"ר הרי הוא עומד ומקריב קרבנות וא"כ קאי עליו הקרא דוקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב ולכן שפיר צריך לאביו ועי' בת' חת"ס יו"ד סי' של"ח שביאר הדברים באורך שזה כונת הרשב"א ז"ל מבואר מדה"ק דס"ל דענין איסור טומאת כהנים הוא מצד שמקריב קרבנות ולכן הו"א דלאביו חזקה איסור לטמאות וזה היפוך ד' הרמב"ן ז"ל אך באמת ראיות הרמב"ן ז"ל עצומה דלא תלי' כלל בהקרבות קרבנות מבע"מ וחלל כו' ומה שנלענ"ד בדעת הרשב"א

ז"ל ונקדים לת' מה שמקשין העולם על רש"י ז"ל לקמן פסוק טו"ב דבר אל אהרן וגו' אשר יהי' בו מום לא יגש להקריב לחם וגו' ופירש"י ז"ל כל מאכל קרוי' לחם כמו עבד לחם רב ותמהו אמאי לא פירש"י ז"ל כן לעיל מיני' בקרא דוקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב ועוד קודם לזה כי את אשי ד' לחם אלקיהם הם מקריבין ועי' בשפתי חכמים ודבריו אין להם מובן דאמאי נימא דוקא דקאי על לחה"פ שבהיכל לכן נראה לענ"ד דרש"י ז"ל ג"כ ס"ל דקרא דוקדשתו קאי על טומאת כהנים ג"כ דלכן אסורין לטמאות למתים משום דמקריבים את לחם ד' אך לכאורה יפלא הא מוכרח שלא תלי' זב"ז לכן נראה דרש"י ז"ל ס"ל דאמת הדבר דלא תלי' בהקרבת הקרבנות אמנם ענין טומאת כהנים תלי' באכילת קדשים דמי שהוא אוכל בקדשים דהוא ג"כ עבודה זה אסור לטמאות למתים ולכן בע"מ דאוכל בקדשים אע"ג שאינו עובד אסור לטמאות למתים משא"כ חלל אע"ג דעבודתו כשרה כיון שאינו אוכל בקדשים מותר לטמאות למתים ולפי"ז י"ל דבדיוקא נקט הקרא כי את לחם אלקיך הוא מקריב דקאי על שתי הלחם שבעצרת דאין בו משום הקרבה לגבוה וכל ההקרבה בו הוא רק אכילת הכהנים ומשום זה דאוכלין בקדשים משום זה יש עליהם איסור טומאת כהנים ולכן לא פירש רש"י ז"ל כל מאכל קרוי' לחם כיון דאין כוונת התוה"ק על הקרבות הקרבנות אלא על אכילת קדשים וזה מיוחד בשתי הלחם שא"ב שום הקרבה אלא אכילת כהנים וזה הוא ההקרבה לד' דא"כ שפיר קאמר קרא כי את לחם וגו' אמנם לקמן בפרשת בע"מ שכונת התוה"ק על הקרבות הקרבנות דהרי באכילת קדשים בע"מ מותר כמו שאר כהנים א"כ שפיר מוכרח רש"י ז"ל לפרש כל מאכל קרוי' לחם וז"נ בישוב ד' רש"י ז"ל. ומעתה א"ש דברי הרשב"א ז"ל דאע"ג דאינו אביו מ"מ כיון דמכח רוב אמרינן שהוא כהן ואוכל בקדשים והוי בכלל וקדשתו וממילא מוזהר על הטומאה ועי' בפרמ"ג או"ח הלכות קריאת התורה במש"ז בפתיחה שחקר לענין כהן בע"מ אי הוא בכלל וקדשתו כי את לחם אלקיך וגו' ועיי"ש שכתב בזה"ל וי"ל מקריב אכילה נמי בכלל ולדברינו מוכרח דפירוש הקרא דקאי על אכילה ובע"מ בכלל כיון דג"כ חולק בקדשים הרי לענין אכילת קדשים אין נפ"מ בין כהן תם לבע"מ וא"כ נראה פשוט דהוא בכלל את לחם אלקיך הוא מקריב וכמו שמוזהר על הטומאה. אמנם מ"ש הפרמ"ג שם סק"ח לתמוה על המג"א ז"ל דס"ל דקטן אינו בכלל וקדשתו כיון דלאו בר עבודה הוא א"כ בע"מ נמי לאו בר עבודה הוא ואי משום דבע"מ חולק בקדשים הא קטן ג"כ אוכל קדשים ומה בכך דאינו חולק לענ"ד החילוק מבואר דדוקא בע"מ נהי דאינו מקריב כיון דחולק בקדשים הרי בעבודה זו דאכילת קדשים יש לו זכות כמו כל הכהנים ולכן הוא בכלל וקדשתו משא"כ קטן אע"ג דמותר לאכול

בקדשים מ"מ אינו בר עבודה וברור הדבר דבמצות שתה"ל אם יתחלק כל הקרבן לכהנים קטנים לא נתקיים מצות שתה"ל כיון דכל מצותיו הוא אכילת כהנים צריך שיאכלוהו כהנים בני מצות משא"כ אם יאכלו אותו כהנים בע"מ נתקיים המצוה דשתה"ל א"כ בע"מ איתא בכלל קרא דאת לחם אלקיך הוא מקריב וכהנים ליתא בכלל זה וצדקו ד' המג"א ז"ל:

ויש להביא ראי' לזה דממקומו הוא מוכרע ביבמות (דף קי"ד ע"ב) דעושה בש"ס צריכותא בהא דצריך בטומאת כהנים ודם ושרצים להזהיר גדולים על הקטנים ואמרינן בגמ' דאי אשמועינן טומאת כהנים שאני משום דריבה בהן הכתוב מצות יתירות וקשה לפ"ד הרשב"א ז"ל וכמו שביאר דבריו הג' בעל חת"ס ז"ל דענין טומאת כהנים משום וקדשתו כי את לחם וגו' א"כ אמאי לא אמרי' בפשיטות דמטומאה א"ר לכל התורה כיון דהתוה"ק אמרה בהדיא הטעם משום דמקריב את לחם ד' והיינו משום שאוכל קדשים א"כ ממילא גם קטן יש להזהירו לבל לטמאות כיון דגם הוא בכלל וקדשתו א"ו כמו"ש המג"א ז"ל דקטן ליתא בכלל וקדשתו וכמו"ש מילתא בטעמא וא"ל דלפ"ד המג"א ז"ל יקשה להיפך על הא דאמרי' בגמ' שם ואי אשמעינן הני תרתי משום דאיסורן שוה בכל אבל טומאה אימא לא ואמאי לא אמרינן בפשיטות כיון דהוא מפורש הטעם בתוה"ק וקדשתו כי את לחם וגו' וקטן ליתא בכלל זה לכן ל"ש להזהירו על הטומאה ז"א דמלבד די"ל בפשיטות כיון דהא דאינו בכלל וקדשתו הוא מכח קטנותו ולכשיגדל יהי' בכלל א"כ הוי כמו שאר איסורין ועי' בספרי "חמדת ישראל" בסוף דיני שבת מ"ש בזה מלבד זאת י"ל דזה באמת פירוש הגמ' אבל טומאה אימא לא כיון דא"ש בכל רק לכהנים אזהרה רחמנא משום דהם מקריבים את לחם ד' א"כ ל"ש להזהיר ע"ז גדולים על הקטנים כיון דקטנים אינם בכלל זה ויש עוד להאריך בזה ואכ"מ:

והנה באבן עזרא כתב הטעם דכתיב לאמו ולאביו יטמא דלכן הקדימה תוה"ק אם לאב משום דעפ"י רוב הזכרים חיים יותר מנקיבות וא"כ אמו מתה קודם לאביו. ומקשין העולם עליו דמה יענה הרב ז"ל למה דמבואר לקמן בדיני כה"ג לאביו ולאמו לא יטמא ולדבריו ז"ל גם כאן הי' צריך לכתוב מקודם לאמו כיון דאמו מתה מקודם לאביו והוא תמי' רבה. ושמעתי אומרים בשם אחד מחכמי הדור שאמר שדברי האבן עזרא נכונים מאד כיון דמבואר בר"מ ז"ל דכה"ג בירושה ואם הבן ראוי הוא קודם לכל אדם וא"כ סתם כה"ג הוא בן כה"ג וא"כ בשעה שאביו קיים הרי אין הוא כה"ג וא"כ אם אמו תמות מקודם יהי' מותר לטמאות לה וא"כ עפ"י רוב כה"ג זה שיהי' אסור לטמאות לאמו היינו בשכבר מת אביו ונעשה כה"ג ואסור לטמאות לאמו לכן כתיב בתוה"ק מקודם אביו

ואח"כ אמו. ואני אומר אם כי ד"ח המה ודפח"ח אבל לכאורה יש לדחות דהרי מפורש בתוה"ק שאסור לטמאות גם לאביו וא"כ א"נ דכונת התוה"ק כמו שהוא עפ"י הרוב דכה"ג הוא בן כה"ג וא"כ הרי קודם מיתת האב לא הי' כה"ג ואינו נעשה כה"ג אלא לאח"מ האב א"כ נראה פשוט דמותר לטמאות לאביו כיון דכ"ז שלא נמשח ולא נתרבה בבגדים אינו נעשה כה"ג דאע"ג שהוא בירושה היינו אם ימשח בשה"מ או יהי' נתרבה בבגדים וברור הדבר דכ"ז אין עושין בהיותו אונן כיון דעתה אינו כה"ג א"כ בהיותו אונן דינו ככה"ד לגמרי וא"כ אמאי לא יטמא לאביו וא"כ ע"כ דכונת התוה"ק בזה שאמרה שכה"ג אסור לטמא לאביו היינו אם הי' כה"ג קודם שמת אביו ונעשה כה"ג בחיי אביו א"כ שוב צריך לכתוב אמו מקודם כיון דאמו מתה מקודם לאביו:

אמנם לאחר העיון אמרתי גברא רבה אמר מילתא אין מזניחין אותו ונראה כיון דמפורש בתוס' יומא (דף י"ב ע"ב) בשם הירושלמי דיליף לה מקראי דכה"ג נתמנה בפה נראה דלענין שיעשה כה"ג סגי במינוי בעלמא שבזה נעשה כה"ג והא דצריך משיחה וריבוי בגדים היינו שיהי' כשר לעבודת כה"ג אבל כה"ג נעשה ע"י המינוי גרידא שכן מורה הלשון דמתמנה בפה וכ"נ קצת מלשון הגמ' (בדף י"ב ע"א) דאמרינן הלשון מחנכין אותו בתמיד של שחר או באבנט נראה דהוא רק לצורך חינוך שיוכל לעבוד אבל לענין שיעשה כה"ג סגי מינוי גרידא ויש לדחות די"ל דהפירוש כמו שאמרינן בכלי שרת עבודתן מחנכתן והיינו שעיד"ז נתקדשו בקדושת הגוף להיותן כלי שרת כן הפירוש בכה"ג דעבודתו מחנכתו להתקדש בקדושת כה"ג ומקודם שנמשח או נתרבה בבגדים אינו אסור באיסורי כהונה גדולה אך נראה דמ"מ כיון דמתמנה בפה נראה דנעשה כה"ג ע"י המינוי ושוב יש עליו קדושת כה"ג דבכה"ג ל"ש קדושת דמים וא"כ נראה דנתקדש לגמרי ע"י המינוי בפה:

ונראה להביא ראי' ברורה לזה מהא דמבואר במשנה דמנחות (דף נ' ע"ב) חביתי כה"ג לא הי' באין חצאין וכו' כהן שמביא מחצה שחרית ומת ומינו כהן אחר תחתיו לא יביא חצי עשרון מביתו וכו' מבואר במשנה דאם מת הכהן בשחרית אם ימנו כה"ג אחר תחתיו בין הערבים שוב מביא מנ"ח וקשה מאד הא בעי משיחה או ריבוי בגדים ועי' ביומא (דף ה' ע"א) דנראה דעכ"פ אחת מעכב כל ז' ועי' בפנ"י שם בליקוטים מ"ש דמזה דמשיארע פסול בכה"ג ביוה"כ עבד הכם האחר העבודה בריבוי יום אחד א"כ דאינו מעכב דאין דנין אפשר משאי אפשר עיי"ש ועי' מ"ש לעיל פרשת אחרי אות ד' בזה וא"כ בכל השנה איך משכח"ל דמת כה"ג שחרית ומינו אחר באותו יום שיהי' קריבין מנ"ח משלו כיון דעדיין אינו נעשה כה"ג וא"ל דהפי' במשנה אם הי' כבר כה"ג בחייו

ע"י שיהי' בראשון פסול דהלשון ומינו אחר תחתיו נראה דהי' מינוי חדשה אחר מיתת הכה"ג הקודם וקשה טובא א"כ אמאי יתחייב במנ"ח באותו יום שמינוהו כיון דעדיין א"ר לעבודה עד שיתרבה ז' ימים א"ו כדברינו דאע"ג דא"ר לעבודה מ"מ כה"ג נעשה ע"י המינוי בלבד ומעתה נראה כיון דכה"ג בירושה א"כ הו"ל כמינוי כיון שהתורה מינתה את בניו תחתיו ואפי' א"נ דזה לא חשיב מינוי מ"מ כיון שמבואר בתוספתא דכל כה"ג צריך שיהי' סגן מקודם וסגן היינו שאם יארע פסול בכה"ג יהי' הוא מתמנה תחתיו א"כ כשמת האב הרי הוא נעשה מיד כה"ג דא"ל אירע בו פסול גדול מזה ושפיר יש עליו דיני כה"ג שלא לטמאות לאביו ולאמו וי"ל דזה פירוש הקרא והכהן הגדול מאחיו אשר "יוצק" על ראשו שמן המשחה וגו' דנראה לשון עתיד ולהנ"ל א"ש דאם מת אביו הכה"ג וידעינן בטח שהוא ימלא אחריו וא"כ עתיד להיות יוצק על ראשו שה"מ אע"ג דעדיין לא נמשח שוב יש לו דין כה"ג ואסור לטמאות לאביו ולאמו ושפיר כתיב מקודם אביו כיון דהתוה"ק דברה בהוה והיינו שהכה"ג הוא בן כה"ג. וזה נכון:

וחפשתי בספרים ומצאתי להגאון בעל "חקרי לב" ז"ל בחלק או"ח סי' קכ"ד בסוה"ד שכתב ג"כ להוכיח מדברי התוס' דכה"ג מתמנה בפה היינו דנעשה כה"ג ע"י המינוי ומשיחה או ריבוי בגדים ל"צ אלא לענין עבודה אמנם לקושטא דמילתא לפי מעט עיוני בש"ס ור"מ ז"ל נראה לענ"ד עיקר דה"ה לענין איסורי כה"ג אינו נעשה מקודם כה"ג וכל זמן שלא נמשח ולא נתרבה בבגדים אין עליו דין כה"ג לענין איסורי ביאה ולענין ט"מ לקרובים ופירוש הקרא דאשר "יוצק" שנאמר בלשון עתיד נראה פירושו דאע"ג דלכתחילה צריך משיחה ז' מ"מ כיון דאינו מעכב כמו דמוכח מכה"ג ביוה"כ וכפי' הר"מ ז"ל ושפיר כתיב בתוה"ק והכהן הגדול דהיינו אם כבר נעשה כה"ג עכ"פ ע"י משיחה אחת אע"ג דאשר "יוצק" עדיין כל ז' מ"מ לענין זה כבר נעשה כה"ג שאסור לטמאות למתים אבל בלא משיחה וריבוי בגדים כלל אין לו דין כה"ג לענין איסורי כהונה ויש להעיר בזה בדקדוק לשון המקרא פרשת עקב י' ו' ובני ישראל נסעו וגו' שם מת אהרן ויקבר שם ויכהן אלעזר בנו תחתיו נראה דאפי' אלעזר הכהן לא נעשה כה"ג עד אחר קבורת אהרן וקודם קבורה כיון שהי' אונן לא נעשה כה"ג והי' מותר לטמאות לאהרן הכהן. אמנם באלעזר צ"ע לחד מ"ד דנעשה עוד כה"ג בחיי אהרן והארכנו בזה במק"א ואכ"מ רק כתבנו מה שיש פנים לכאן ולכאן והמעיין יבחר:

פרק ב

(כ"א ב') כי אם לשארו הקרוב אליו. וברש"י ז"ל אין שארו אלא אשתו והוא מתורת כהנים עיי"ש. אמנם הר"מ ז"ל בפ"ד מהלכות אבל ה"א וה"ז ס"ל דהא דכהן מטמא

לאשתו הוא רק מד"ס דעשאוה כמת מצוה ועיי"ש בה"א שכ"כ לענין אבלות ג"כ דהוא רק דרבנן וכן האשה על בעלה עיי"ש היטב ועי' בכסף משנה ולח"מ שכתבו דהר"מ ז"ל ס"ל דדרשת התו"כ דשארו הוא אשתו הוא אסמכתא ולכאורה צ"ע טובא דמנ"ל להר"מ ז"ל שהוא רק אסמכתא ואמאי לא נימא דדרשה גמורה היא:

לכן נלענ"ד בדעת הר"מ ז"ל עפ"מ דמבואר במס' יבמות (דף נ"ה ע"ב) דאמרינן בגמ' דש"ז דכתיב בא"א צריך למעט משמש א"א כשהיא מתה דסד"א הואיל דלאחר מיתה נמי איקרי שארו לחייב עלי' בא"א קמ"ל והנה פשטות לשון הסוגי' נראה דהאמת כן הוא דגם לאח"מ איקרי שארו והא דהבא עלי' אינו ח"מ משום דאינה ש"ז וכ"נ דעת התוס' ב"ב (דף קי"ד ע"ב) שכ' בפשיטות לדחות ד' הריב"ם ז"ל דס"ל דלאח"מ פקע השארות מהא דמבואר ביבמות דלאח"מ ג"כ מיקרי שארו אמנם דעת התוס' ביבמות להדיא דהפירוש בגמ' דקמ"ל דלאח"מ נפקע השארות וצ"ל לדעתם ז"ל דהא בהא תליא דכיון דגלי קרא דש"ז דלאחר מיתתה שוב אין הבא עלי' ח"מ ממילא נפסק האישות ושוב אינה בכלל שארו משום דשורש ענין קידושין שאסרה אכ"ע כהקדש וכיון שלא ח"מ האשה אינה אסורה ממילא פקעי הקדושין ובאמת קושיית התוס' על הריב"ם ז"ל י"ל בלא"ה דהריב"ם ז"ל סובר דאפי' א"נ דבמיתת האשה לא פקע השארות היינו משום דמיתת האשה א"צ להתיר את הבעל כלל וכיון שאין המיתה שלה בגדר מתיר לכן י"ל דהשארות נמשך גם לאחר מיתתה והא דאין הבא עלי' ח"מ הוא משום דלאו ש"ז הוא משא"כ התם שהבעל יהי' יורש את אשתו כשהיא בקבר בודאי הסברא דהשארות נפקע כיון דמיתת הבעל מתיר את אשתו להנשא כמו גירושין וכיון דע"י מיתתו היא מותרת לעלמא א"כ נראה מסברא דפקע השארות כיון דהשארות שיש להאשה עם בעלה הוא רק האישות וכיון דהאישות פקע ע"י מיתתו של בעל ה"ה דהשארות נפקע וזה נראה נכון בדעת הריב"ם ז"ל ואין להקשות ע"ז דאיך אפ"ל דאשה שמתם לא נפקע השארות הא חזינן דהתוה"ק אסרה עליו אחותה כ"ז שהיא חי' אבל כשמתה אשתו מותר באחותה וא"כ נראה דהשאר שלה נפקע במיתתה ז"א דע"כ דהא דאסרה תורה אחות אשה כ"ז שהיא בחי' אין הטעם משום שאר דהרי לאחר גירושין ואפי' כשנשאת לאחר דשוב אין הבעל יכול להחזירה בשום אופן ג"כ אסור באחותה ע"כ דגזיה"כ הוא דאיסור אחות אשה אינו אסור אלא בחי' וא"כ כיון שאין הטעם מצד הפקעת האישות ע"י מיתתה א"כ שוב י"ל דהשארות נשאר גם לאח"מ:

ובזה נראה להסביר ד' הגאון בעל "יד אליהו" ז"ל שחקר דאחות אשתו תהי' מותרת אפי' כשנטרפה אשתו משום דכתיב עלי' בחי' וטריפה אינה חי' והוי כמיתה והאחרונים

תמהו כיון דלענין אישות ה"ה כחי' א"כ הרי נושא שתי אחיות אמנם להנ"ל א"ש מאוד כיון דלאחר מיתה ג"כ לא פקע האישות א"כ ע"כ אין הטעם שהתירה התוה"ק אחות אשתו לאח"מ משום דנפקע הקורבה ז"א דהקורבה לא נפקע גם לאחר מיתתה וגם הרי חזינן דגם לאחר גירושין ונשאת לאחר דבודאי פקע האישות מאשתו ג"כ אסורה א"כ מבואר דאין התוה"ק מקפדת על הקורבה כלל רק דגזיה"כ דעלי' בחי' וא"כ שפיר י"ל דאם היא טריפה מותר באחותה (הן אמת שבת' לח"א רציתי להעיר בדבר חדש ולומר דאפי' א"נ דלאחר מיתה ג"כ מיקרי שאר כמו שנראה מפשטות ד' הגמ' יבמות הנ"ל אמנם ה"ד קודם קבורה אבל אחר קבורה שנאבדה לגמרי פקע השארות דאחר שנקברה ונעשית עפר ל"ש בה שארות ודוקא קודם קבורה צריך המיעט דש"ז משא"כ לאחר קבורה פקע השארות לגמרי בין בעל לאשתו:

ובזה אמרתי לת' דברי הבה"ג ז"ל בהלכות עריות (דף נ"ב ע"ב) שנראה מדבריו באחות אשתו לאח"מ איכא איסור תורה אע"ג דליכא בי' כרת ומעלי' בחי' נתמעט רק איסור כרת והוא תמוה גדולה וכבר עמד על זה "ברביד הזהב" פרשת אחרי ולא מצא מענה ולהנ"ל י"ל דבה"ג ס"ל דבאמת כ"ז שיש שארות בין הבעל לאשתו אסור באחותה וכונתו על לאח"מ קודם קבורה דהוי עדיין שארו אסור מה"ת באחותה ופלפלתי הרבה בזה אך מפני שרחוק לומר כן לזאת לא העליתיו על הספר וגוף הערה רשמתי מפני חומר הנושא ד' הבה"ג ז"ל ומי שדעתו רחבה ית' דבריו בדרך יותר מרווח):

ובעיקר דברי "היד אליהו" כבר הגאון מלבוב ז"ל בהסכמתו לספר שבות יעקב מד' הגמ' נדה (דף כ"ג ע"א) למאי נפ"מ לאתסורי באחותה ומקשינן ע"ז למימרא דאי' וקשה דילמא יכולה לחיות קצת ונהי דהיא טריפה כיון דקדושין תופסין בה ה"ה אסור באחותה וע"כ כדעת היד אלי' אך באמת אע"פ שכן נראה קצת מלשון רש"י ז"ל אמנם בתוס' הרא"ש הנדמ"ת בש"ס ד' ווילנא (דף כ"ג ע"א) שם בד"ה לא אמרה ר"מ נראה מבואר דס"ל דאם היתה יכולה לחיות קצת עכ"פ אע"ג דהוי טריפה מ"מ אסור באחותה ועיי"ש בד"ה למימרא דחי' מה שהקשה על פירש רש"י ז"ל והוא מפרש דאיבעית הגמ' אם הוי בגדר חי או בגדר נפל וממילא אין קדושין תופסין בה דהוי כחתיכת בשר בעלמא וכן מצאתי באור זרוע סי' תר"ב דפשיטא לי' ג"כ דהפירש בגמ' כן הוא ונראה מזה דפשיטא להו דבטריפה אסור באחותה אמנם בכל זאת א"נ דלאח"מ ג"כ איקרי שארו ואעפ"כ התירה רחמנא את אחותה א"כ שוב י"ל מסברא דא"נ טריפה אינה חי' והוי כמתה ג"כ מותר באחותה כנ"ל אמנם כן בעיקר הדבר בפלוגתת התוס' וריב"ם ז"ל אי לאח"מ פקע השארות או לא נלענ"ד דהיא פלוגתא דתנאי ביבמות (דף ק"ד) במשנה

דפליגי ר"א וחכמים אי חלצה בלילה חליצתו פסולה או לא ואמרינן בגמ' שם דפליגי דמר סבר חליצה כתחילת דין דמי' ולכן פסולה בלילה ומ"ס חליצה כגמר דין דמי' ולכן כשרה בלילה והנה צריך להבין שורש הפלוגתא בזה אם חליצה כתחילת דין או כגמ"ד אמנם מצאתי לרבינו הגדול בעל אור זרוע סי' תרמ"ה (ד' ק"ו) בדין אי גט כשר בלילה שכ' בזה"ל ותו נראה בעיני דאפי' למ"ד חליצה כגמ"ד מודה בנתינת הגט דהיא תחילת הדין שאני אומר דהא דפליגי לענין חליצה לאו מטעם כתיבה אלא ר"א דסבר שהיא תחילת דין מפני שיבמה לשוק בלאו והשתא היא דמתחיל להתירה ולת"ק דאמר שהיא כגמ"ד מפני שבחיי בעלה היתה באיסור מיתה לשוק מת בעלה פקעה איסור מיתה ועדיין איסור לאו מורכב עלי' חלץ לה פקע איסור לאו הילכך דמי לגמ"ד אבל נתינת הגט מכי יהיב לה גיטא פקע כל האיסור ואין שייך בהו תחילה וסוף ולד"ה כתחילת הדין עכ"ל מבואר מדה"ק דפליגי אי מיתת הבעל מתיר לגמרי ומפקיע האישות מכל וכל אף במקום שאין לה בנים ואסורה לשוק או דאמרינן דהתורה גילתה דכשאין לה בנים לא נפקע האישות לגמרי רק דאיקלש לה ממיתה ללאו וכבר העירו האחרונים מד' הרשב"ם ז"ל דמס' ב"ב (דף קל"ה ע"א) בד"ה נקל בא"א שנראה ג"כ מדבריו כן ועיי"ש בהגהות הב"ח ז"ל:

ומעתה נלע"ד דלר"א דס"ל דהוי תחילת דין והיינו משום דס"ל דבמיתת הבעל פקע כל האישות אע"ג דאינו מתיר אותה וע"כ דס"ל דא"א שלאח"מ יהי' נשאר עדיין קשר אישות ולכן צ"ל שהיא איסור חדש א"כ ה"ה להיפך במיתת האשה פקע השארות לגמרי משא"כ לת"ק דס"ל באמת דבמקום יבום אין האיסור אישות נפקע לגמרי וצ"ל דהא דבכ"מ נפקע לגמרי השארות היינו משום דמותרת לשוק ע"כ דנפקע השארות א"כ ז"ד במיתת הבעל דמוכרחין אנו לומר דנפקע לגמרי השארות דאל"כ אסורה לינשא משא"כ במיתת האשה שפיר י"ל דהיא בכלל שארו וכמוש"ל בשיטת הריב"ם ז"ל שוב חפשתי ומצאתי בס' עורה שחר אות א' אמ"ק פ"ו שהביא כן בשם הכנה"ג שמחלק בין מיתת הבעל למיתת האשה אך בזה צדקו דברינו דלר"א דס"ל דגם במקום יבום אע"ג דבאמת אסורה לינשא מ"מ מיתת הבעל מתיר האישות לגמרי ע"כ דס"ל דמיתה מפקיע האישות לגמרי וא"כ ה"ה במיתת האשה ומעתה א"ש מאוד דאע"ג דנראה מבואר בתוכו דלשארו היא דרשה גמורה מ"מ י"ל דר"י סובר כן דלאח"מ לא פקע השארות אבל הר"מ ז"ל לשיטתו דפסק להלכה כר"א דחלץ בלילה חליצתו פסולה וס"ל דחליצה הוי תחילת דין וא"כ ע"כ דס"ל דבמיתה פקע השארות לגמרי לכן ס"ל להלכה דהא דכהן מטמא לאשתו הוא רק מדרבנן משום דעשאוהו כמת מצוה ובזה א"ש מה שתמה הג' בעל מנ"ח ז"ל

על הר"מ ז"ל מיומא (דף י"ד ע"א) דמקשינן בגמ' על ר"י ומי גזר ר"י שמא יאכל והתנן ר"י אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו וכי מיית עביד עבודה ול"ג שמא יאכל ולפ"ד הר"מ ז"ל הא באשתו הוי רק אנינות מדרבנן וא"כ הו"ל כאנינות לילה דל"ג ר"י שמא יאכל ולהנ"ל א"ש דעל ר"י לשיטתו שפיר מקשינן כיון דסתם תו"כ הוא ר"י א"כ לדידי' נראה דחייב להתאבל מה"ת על אשתו דס"ל דלשארו זו אשתו והר"מ באמת אינו פוסק בזה כתו"כ משום דלהלכה כר"א דחליצה בלילה פסולה כנ"ל ובעיקר קושיית המנ"ח כתבתי עה"ג די"ל בפשיטות דהר"מ ז"ל מפרש דקושיית הגמ' הוא מצד אכילת יוה"כ ולא מצד אנינות ועי' בח' חכ"צ סי' קנ"ז ועי' בתוס' ישנים יומא שם ובמג"א סי' תרי"ב סק"ו ומש"כ לעיל בפ' שמיני בזה ואכמ"ל):

ולפי"ז נראה דהר"מ ז"ל והרמב"ן ז"ל פליגי בזה אי השארות נפקע לאח"מ והרמב"ן שכ' בס' תורת האדם דחיוב איבול וטומאה לאשתו היא מה"ת מטעם דלשארו זו אשתו היינו משום דס"ל להלכה דהשארות לא פקע לאח"מ ויש להוכיח שכן דעת הרמב"ן ז"ל ממ"ש בח' ב"ב (דף קי"ד ע"ב) לפרש הא דאין הבעל יורש את אשתו בקבר דהבעל אינו יורש את אשתו לאחר מותו שכיון שהיא מותרת לינשא לאחר הרי היא קונה את עצמה לגמרי במיתת הבעל ואין הראשון יורשה עכ"ל הרי מבואר להדיא מדה"ק דהטעם דפקע השארות משום דחזינן דמותרת לינשא ע"כ דקונה את עצמה לגמרי וא"כ י"ל דז"ד במיתת הבעל אבל במיתת האשה דאינו בכלל מתיר שפיר י"ל דהשארות לא פקע וכמוש"ל בשם הכנה"ג (ויש להעיר לפי"ז לפמש"ל דלפי"ז נראה דצדקו ד' הג' יד אליהו ז"ל דאחות אשה כשהיא טריפה מותר באחותה דאין סברא לחלק בין מחיים ובין לאח"מ א"כ יקשה אמאי קי"ל דאין קדושין תופסין באחות אשה ניחוש דילמא אשתו טריפה ושוב ליכא איסור אחות אשה וא"ל מצד דאזלינן בת"ר דרוב נשים לאו טריפות הן ז"א לפמש"כ הרמב"ן ז"ל להסביר הענין דהא דשלח שליח לקדש אשה ומת השליח דאסור בכל הנשים שבעולם ולא אמרינן דמוקמינן הקרובות בחזקת פנוי' משום דחזקת הקרובות שאין אנו דנין השתא עליהן ל"מ לדידה ולכן כשאנו נבוא לדון לאשה זו אמרינן דילמא הקרובה נתקדשה וא"כ ה"נ באחות אשה נימא דילמא אשתו טריפה כיון דאין אנו דנין השתא על אשתו אלא על אחותה ל"מ הרוב של אשתו לגבי אחותה ואין לומר מצד חזקת איסור של אחותה בעצמה ומשכח"ל לאחר י"ב חדש שנשא אחותה א"כ הרי נתברר עתה שאז לא היתה טריפה ונאסרת לו ושוב מוקמינן אותה על חזקת איסור דמעיקרא ז"א דאפי' א"נ דחזקה שלא נתבררה בשעתה הוי חזקה מ"מ לפי"ז תמיד אם יקדש אחות אשתו בתוך י"ב חדש כשנשא אשתו יהי' ספק קדושין ומבואר להיפך

בקדושין (דף נ' ע"ב) ועיי"ש פלוגתת אביי ורבא ורבא ס"ל בפשיטות דכל שאינו בזאח"ז אפי' בב"א אינו וקשה אמאי לא יהי' ספק קדושין עכ"פ ויש לפלפל בזה דרבא לשיטתו ס"ל טריפה חי' וא"כ ממילא אפי' באחות אשתו טריפה איכא איסור אחות אשה וצ"ע עוד בזה ואכ"מ):

ואם כנים הדברים הנ"ל יש לומר בזה מה דקשה לכאורה על האור זרוע הנ"ל שס"ל דפלוגתת ת"ק ור"א אי חליצה הוא תחילת דין או גמ"ד היינו דפליגי אי איסור יבמה לשוק הוא איסור חדש או מכח אישות הבעל מגמ' ערוכה גיטין (דף פ"ג ע"ב) דאמרינן בגמ' דהשיב רשב"א תשובה לד' ר"א וכי היכן מצאנו שזה אוסר וזה מתיר ומקשינן והרי יבמה דבעל אוסר ויבם מתיר ותרצינן התם יבם הוא דקאסר לה דאי מבעל הא שרי' וקיימא ולפ"ד האור זרוע דהוא פלוגתא דתנאי כנ"ל א"כ י"ל דר"א ס"ל כת"ק דאיסור יבמה לשוק הוא מכח הבעל וא"כ שפיר מצאנו זה אוסר וזה מתיר (ועיין באתוון דאורייתא כלל ח' העיר מד' הגמ' הנ"ל ובהוספות לכלל הנ"ל הרגיש בעצמו מד' הגמ' יבמות וזכה לכוון לד' האור זרוע וכ"כ בזה באורך במק"א. אמנם להנ"ל א"ש כיון שביארנו דא"נ דשומרת יבם היא מכח הבעל ע"כ דהשארות לא פקע לאחר מיתה וכיון שכן אמרינן לשארו זו אשתו ומעתה הרי בתרגום אונקלוס שהיא מפי ר"א ור"י מפרש לשארו לקרובים ואינו רוצה לפרש לשארו זו אשתו וע"כ דס"ל דלאחר מיתתה נפקע השארות אע"ג דמיתת האשה אינו בגדר מתיר א"כ מכ"ש דמיתת הבעל מפקיע השארות לגמרי וע"כ דאיסורא של שומרת יבם הוא איסור חדש וא"כ מקשה רשב"א שפיר לר"א לשיטתו א"ר מיבום דזה אוסר וזה מתיר אך באמת זה רק לפלפולא ולקושטא דמילתא י"ל דאפי' א"נ כמו"ש הרשב"ם והאור זרוע הנ"ל דאיסור יבמה לשוק הוא מכח הבעל מ"מ יפה השיב רשב"א וכי היכן מצאנו שזה אוסר וזה מתיר וא"ל משומרת יבם דהתם יבם הוא דקאסר לה והיינו שע"י שאיכא היבם עיד"ז לא פקעה לגמרי האישות מהבעל שאם לא הי' לו אח הי' המיתה מפקיע לגמרי וא"כ נהי דעתה כשאיכא יבם לא הותרה לגמרי ע"י מיתת הבעל היינו מכח היבם ולכן יש ביד היבם להתירה משא"כ במגרש חוץ מפלוני שהבעל לא התירה לאותו פלוני ונאסרה על הפלוני מכח הבעלה הראשון שפיר יש להקשות דאיך הבעל השני מצי להתיר מה שנאסרה מכח הבעל הראשון וז"פ וברור ואין בזה ענין לאיסור שומרת יבם מכח מה הוא:

ודע שיש לי עיון גדול א"נ דהשארות אינו נפקע לאחר מיתה ולדעת התוס' ב"ב אפי' במיתת הבעל אינו נפקע לגמרי השארות והרי היא בכלל אשתו אמנם נראה דזה פשוט דאפי' א"נ דע"י מיתת הבעל אינו נפקע עוד הקורבה לגמרי בין הבעל לאשה מ"מ

כשנשאת לאחר בודאי פקע כל הקורבה שהי' לה לבעלה הראשון ועי' בגיטין (דף פ"ג ע"א) דמודה ר"א כשנשאת לאחר מותרת לאותו פלוני וברש"י ותוס' שם וא"כ יש סברא גדולה לומר אע"ג דמיתת הבעל מתרת האשה לינשא מ"מ לזנות אסורה מכח שיש עדיין קרבות בין הבעל לאשתו ונלענ"ד ברור שהר"י ז"ל בתוס' לשיטתו בקידושין (דף י"ג ע"ב) דמפרש מה דמקשינן בגמ' ודילמא לכ"ע בעשה היינו מכח עשה דודבק באשתו ולא באשת חבירו דלכאורה צ"ע כיון דאמרת דמיתת הבעל מתיר איסור מיתה הרי ע"כ שוב אינה אשת חבירו אמנם הר"י ז"ל לשיטתו בתוס' ב"ב הנ"ל שחולק על הריב"ם ז"ל וס"ל דאפי' במיתת הבעל לפי האמת לא נפקע הקורבה וא"כ שפיר י"ל דאסורה מכח העשה דודבק באשתו אך לפי"ז קשה לי טובא מה דהגמ' רוצה למילף דמיתת הבעל מתיר מדאמר קרא פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה והא אפי' א"נ דמותר לישא אותה היינו משום דכשנשאה אחר הרי נפקע האישות לגמרי מהראשון ובאין כאחת אבל אכתי תקשה מנ"ל דמותרת לאחר בלא קידושין כיון דיש סברא גדולה לומר דכ"ז שלא נשאת או נתקדשה לאחר כיון דעדיין לא פקע הקורבה מהבעל הראשון איכא עשה דודבק ועי' היטב בסוגי' שם ובמפרשים תראה שלא הרגישו כלל בזה שכתבנו ולענ"ד היא הערה גדולה למתבונן אם לא שנימא דס"ל להש"ס דאם נימא דיש בכחה להפקיע האיסור דודבק ע"י קדושין ונשואין לאחר ה"ה דנפקע ע"י זנות דבזה שהולכת לזנות עם אחר מפקעת עצמה מבעלה כמו בב"נ דמהני גילוי דעת בעלמא וא"כ איסור זה נפקע גם ע"י זנות ועי' היטב בזה:

ויש לעיין עוד בענין זה עפמ"ש בחידושינו במס' קידושין שם להסתפק הא דצריך קרא דמיתת הבעל מתיר הא בלא"ה ה"א דלא"מ הבעל ג"כ אסורה לעלמא או משום דהיא קנינו של בעל או משום איסור א"א דלא נפקע ע"י מיתת הבעל דזה ברור מכמה דוכתין בש"ס דהבעל באשתו יש לו שני קנינים קנין איסור וקנין ממון וכמבואר בתשב"ץ ח"ב סי' ס"ז ועתה צריך להבין מפני איזה טעם צריך קרא דמיתת הבעל מתיר ובלא"ה ה"א דאסורה לעלמא אם היא מכח קנין של בעל או מכח איסור א"א והנה לשון המשנה וקונה את עצמה בגט ובמיתת הבעל נראה דעיקר הרבותא דקונה את עצמה דבמיתת הבעל פקע קנינו שהי' לו בה ויש לה"ר לזה מדשו"ט הגמ' להוכיח דמיתת הבעל מתיר ולא מייתי ראי' מאביגיל אשת נבל שנשאה דוד לאחר מיתת נבל וכבר נתקשו בזה המפרשים ושמעתי אומרים בשם רבינו הקדוש הרבי ר' בונם זצלה"ה שאמר משום דמורד במלכות נכסיו למלך וא"כ ממילא היתה מותרת לדוד אך ז"ד א"נ דהאיסור היא מכח שהיא קנינו של בעל שפיר י"ל דמורד במלכות שאני דנכסיו למלך והיתה מותרת לדוד משא"כ

א"נ דהיא מכח דאיסור א"א שהיתה בה ע"י קידושין לא נפקע עדיין במיתת הבעל או משום דדמי לעריות כמבואר בסוגי' דאל"ה ה"א דהיא מכח סברא דהוא אסרה והוא שרי לה רק דה"א דדומה לעריות דאסורין גם לאח"מ וא"כ אין היתר במורד במלכות לקחת את אשתו כשמת כמו שאין היתר לקחת אותה בחי' בעלה וז"ב ופשוט. ובאמת נראה יותר דאין הה"א לאסור מכח קנינו של בעל דבזה נראה מסברא דפקע לאח"מ הבעל כמו גר שמת ואין לו יורשין דפקע קנינו מהנכסים כן באשה שמת בעלה דהקנין שקנה אותה לאישות ל"ש בי' ירושה דאסורה לקרובים ממילא נפקע הקנין או משום דבזה שוב אמרינן הסברא דהוא אסר לה והוא שרי לה ונראה דמה"ט לא מייתי הגמ' ראי' מאברהם אבינו שאמר ואותך יחיו דבב"נ פשיטא דכשמת פקע קנינו ועי' לעיל פ' וירא אות ג' שביארנו זה בארוכה:

ונלענ"ד עוד נפ"מ בין הקנין שיש להבעל באשתו ובין איסור האישות שיש לבעל באשתו לענין קבלת קידושין מאחר דאי מצד שהאשה היא קנין של בעל נהי דנראה דבלא דעת הבעל א"א לה לקבל קידושין מאחר כיון דהיא קנינו של בעל מ"מ ברשות הבעל והסכמתו הרי יכולה להתקדש לאחר אמנם מצד דהיא א"א והוית בגדר ערוה אין הקידושין תופסין בה בשום פנים כמו בכל עריות ועי' בפנ"י גיטין (דף מ"ג) ד"ה אמר ר"ח שכ' דנראה מסברא דאע"ג דאמרינן קידושין תופסין בחיי"ל מ"מ בש"ח כיון דהיא ע"י קידושין אין קידושין תופסין בה כיון דלא משכח"ל קידושין אחר קידושין כיון שתופסין בה קידושין של ראשון ה"ה ברשותו ואין לה יד לקבל קידושין מאחר והגי' באבני מלואים ז"ל בסי' מ"ד ס"ק ד' פשיטא לי' להיפך מדצריך קרא בא"א דא"ק תופסין באשת איש ומסקנת הגמ' משום דהוי בכלל עריות ולענ"ד נראה כמו"ש דל"צ קרא אלא כשהיא מדעת הבעל אבל בלא דעתו צדקו דברי הפנ"י דל"ש קידושין אחר קידושין מסברא הנה יצאנו קצת חוץ לענינים מפני שלא נתבארו הדברים עוד אמנם עיקר ויסוד דברינו דדעת התרגום אונקלוס והרמב"ם ז"ל דשארו אינו אשתו משום דס"ל דלאחר מיתה נפקע השארות שבין איש לאשתו נלענ"ד נכון וזה מה שרצוני לבאר:

פרק ג

(כ"ב ח') נבילה וטריפה לא יאכל לטמאה בה וגו'. אעתיק בזה מח' למנחות (דף מ"ה ע"א) השייך לכאן:

במנחות (דף מ"ה) וכל נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים כהנים הוא דלא אכלו לי' הא ישראל אכלו לי' אמר ר' יוחנן פרשה זו אליהו עתיד לדורשה רבינא אמר כהנים אצטריך לי' סד"א מדאשתרי מליקה לגבוה וכו'. כבר נתקשו כולם אמאי לא תי' ר"י

כן. והנראה לענ"ד דהנה באמת בתוה"ק איכא ג"כ קרא מיוחד על כהנים באיסור נו"ט בפרשת אמור כל נבילה וכל טריפה לא יאכל לטמאה בה והיינו בנבילת עוף טהור שמטמא בבית הבליעה עכ"פ ג"כ קשה כהנים הוא דלא אכלו לי' ועי' ברשב"ם ז"ל שם על התורה שמפרש בסד"א מדאשתרי מליקה עיי"ש אך א"כ קשה למה לי קרא דיחזקאל אך ראיתי בפנים יפות שכ' די"ל בכוונת התוה"ק אפי' בנתערב חתיכת נבילה בשני חתיכות שחיטה דמותר מצד נבילה אעפ"כ מטמא בבית הבליעה דהוי טומאת משא דלא בטל כמו במנחות (דף כ"ב) לענין נבילה בשחיטה עיי"ש אך באמת דבר זה תלי' אי טומאה כמאן דאיתא דמי או כמאן דליתא דמי ודעת המר"י קורקס דטומאת משא היא רק מדרבנן ולפ"ז נסתרו ד' הפנים יפות וכבר כתבו האחרונים דאם אמרינן דשיל"מ לא בטל וטעמא דרש"י ז"ל דהוא משום דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר וקשה הא ע"י ביטול ג"כ הוא היתר וע"כ דע"י ביטול ההיתר הוא רק מצד דאמרי' דכל חדא היתרא הוא אבל האיסור לא נתבטל ומעתה ד"ז אי טומאת משא דאורייתא תלי' בפלוגתת דשיל"מ ומעתה לפמ"ש הרמב"ן במלחמות בפ' כל שעה דריו"ח דס"ל דחמץ בפסח בנותן טעם ע"כ דס"ל דשיל"מ בטל ולא ס"ל הסברא דעד שתאכלנו באיסור וע"כ דטומאת משא לאו דאורייתא ואיסור נתבטל לגמרי וא"כ ע"כ צ"ל בפרשה קמא דפ' אמור כמו"ש הרשב"ם דכהנים אצטריך לי' סד"א דהוי בכלל מליקה וא"כ שוב לא אצטריך קרא דיחזקאל לכן אמר אליהו עתיד לדורשה וז"נ בדרך חידוד בס"ד:

עוד י"ל בדרך פלפול ונקדים מה שנראה לענ"ד לפרש ד' הגמ' יומא (דף ל"ו) דר"י ס"ל כדריה"ג דנבילה הוי לאו הנל"ע. ותמי' איך מצאנו נל"ע כזה דאחר עבירת הלאו לא יהי' משכח"ל לקיים העשה לכן נראה דהפירש דהנה ריו"ח ס"ל דבכל האיסורין חייב בהנאת גרונו ואכלו וחזר והקיאו וחזר ואכלו חייב שתים א"כ שפיר הוי נבילה לאו הנל"ע דבשעת חיוב עדיין יש לקיים העשה ע"י שיחזור ויקיאו ויתנו לגרונו ומעתה י"ל דהנה התוס' הקשו מאי ראי' ממליקה שמצותו בכך ונראה דרבינא ס"ל דנבילה הוי לאו הנל"ע וא"כ כשמקיים העשה הרי מתקן הלאו והנה התוס' כתבו דבתרומה תיכף בהנאת גרונו נתחללה מקדושתה ונראה דה"ה קדשים ג"כ נתחללו מקדושתן מיד בהנאת גרונו וא"כ עיקר המצוה באכילת קדשים הוא רק בהנאת גרונו אבל אח"כ ליכא מצוה כלל וכ"כ ידידי הגאון העילוי "מבענדין" שיחי' בריש ס' ע' פנים לתורה וא"כ שפיר מוכח דאשתרי מליקה דא"ל מצד מצותו בכך הא יוכלו לאכול בהנאת גרון ולהקיא אח"כ ולקיים העשה וא"כ יתקנו הלאו לגמרי ומדאמרה תורה דמותרין לאכול לגמרי ע"כ דאשתרי אך יש לעי' עוד בזה דזה תלי' אי פודין את הקדשים להאכילן לכלבים ולנכרים דא"נ דאין פודין

א"כ נראה דה"ה לאחר חילול אסור להאכיל לנכרים דלא עדיף מפדוי' וא"כ אין זה עצה דבקדשים לא הוי נל"ע כלל וי"ל דריו"ח ורבינא פליגי בזה ובאמת בפשיטות הי' מקום לומר עפ"י חקירה הנ"ל דריו"ח ורבינא פליגי אי בכל איסורין שבתורה אזלינן בתר הנאת גרון או מעיו דריו"ח לשיטתו דס"ל דעיקר איסור הנאת גרונו ואח"כ ליכא איסור א"כ א"ר ממליקה דמצותו בכך וא"ל מדאשתרי משא"כ רבינא י"ל דס"ל דאזלינן בתר הנאת מעיו וכיון דבקדשים נתחלל מיד בהנאת גרונו א"כ ליכא למימר מצד מצותו בכך דיכול להקיאו אח"כ אך באמת ז"א דא"נ דאכילה שבתורה הוי רק הנאת מעיו פשיטא דלא נתחלל בהנאת גרונו בקדשים דאל"כ איך משכח"ל מצות אכילת קדשים ויש עוד לדבר בזה ואכ"מ (וציינתי פה ראשי פרקים שלא ישכח ממני ואי"ה אבאר הד' בס"ד):

ומדי דברי בענין זה אמרתי להביא בזה ד' הרשב"ם ז"ל עה"ת פ' אחרי בקרא דוכל נפש אשר תאכל נו"ט כתב שוכל נפש בא לרבות קטן שג"כ מטמא אותו בבית הבליעה עיי"ש. וצ"ע כי לא מצאתי ד"ז מפורש בשום מקום לא בתו"כ ולא בש"ס ועי' בריש ערכין דמייתי הגמ' ראי' דקטן מקבל טומאה בטומאת מת אבל בטומאת נבילת עוף טהור לא מצאתי וטעם איכא לחלק בין נבילת עוף טהור לקטן וגדול דהנה לכאורה יש לעי' בהא דמבואר בזבחים (דף ע"א) לענין מליקה בפנים אי מטמא בבית הבליעה דאמרינן בגמ' דמדמי לטריפה דדוקא אם אינו מתיר כלל במליקה אז מטמא בבית הבליעה יצא מליקה בפנים שמתיר לגבוה עיי"ש וקשה לפמ"ש הפוסקים דעל אמה"ח כיון דהוא משבע מצות גם קטן מוזהר דשיעורין לא נאמרו אלא במצות שנתחדשו ממתן תורה ואילך א"כ מליקה תמיד מתיר לקטנים ואינו דומה לטריפה דאינו מתיר כלל וצ"ל דזה לא מיקרי היתר כיון דלגדולים אינו מתיר כלל ועיקר התורה לגדולים נאמרה וצריך שיתיר לגדולים ומעתה נראה דז"ד כשאנו דנין לענין גדולים אבל כשאנו דנין לקטן גופא כשאכל הוא נבילת עוף טהור שפיר יש סברא לומר דאינו מטמא בביהבל"ע כיון דאצלו מתיר הוא איסור אבמה"ח והיכא דמתיר איסור אינו מטמא בביהבל"ע. וי"ל יותר עפ"ז בפלוגתת ריו"ח ור"ל בנזיר (דף כ"ח) דאב מדיר את בנו בנזיר אי הלכה הוא או הוא רק מדרבנן ומקשינן בגמ' לר"ל האיך אכל כהן מליקה וראיתי לגדול אחד שהקשה אמאי לא מקשה הגמ' דעדיפא מינה הא מטמא בבית הבליעה כיון דמה"ת נבילה גמורה היא ואיך מותר לאכלו במקדש הא נטמא. ולהנ"ל י"ל כיון דהתם הוא קרבנו של קטן שוב אמרינן כיון דמתיר לקטן עכ"פ איסור אבמה"ח שוב אינו מטמא בבית הבליעה ול"ש לומר דמה דמתיר לקטן לא איכפת לן כיון דהוא קרבנו של קטן שפיר י"ל כיון דמתיר אצלו אינו בכלל נבילת עוף טהור שיהי' מטמא בבית הבליעה ויש לעי' עוד בכ"ז:

אמנם בעיקר ד' הפנים יפות הנזכר לעיל בריש דברינו הארכנו בתשובה זה ט' שנים לאהובי יד"נ הרב החו"ב מו"ה נפתלי צבי הירשקי נ"י מק' זדינסקאוואליע יצ"ו ויען כי יש בזה איזה הערות חדשות אעתיק אותה בזה כפ"מ שיצאה אז מתח"י לעורר לבב התלמידים:

פרק ד

וז"ל שם. אחדשה"ט באה"ר מכתבך קבלתי במועדו ואחר עד עתה להשיבך מפני כמה טרדות העמוסות עלי ועתה לקחתי לי פנאי להשיב על דבריך. א) הקשית על ד' רבינו הגדול בעל פנים יפות ז"ל פ' אמור בקרא דנבילה וטריפה לא יאכל לטמאה בה שכ' דאם נתערב כזית נבילה וטריפה בשני זתים מעוף השחוט אע"ג דמותר באכילה מ"מ מטמא בבית הבליעה כיון דלא בטל לענין טומאת משא ה"ה הכא אינו בטל דטומאה לא בטלה אתד"ק:

ותמהת ע"ז דהרי מבואר בגמ' דדוקא לענין טומאת משא ל"ב אבל טומאת מגע בטל ובית הבליעה הוי כמו טומאת מגע כמו"ש התוס' בכורות (דף כ"ג ע"א) ד"ה נבילה עיי"ש. ולענ"ד דכשנדקדק בלשונו הזהב של הפלא"ה ז"ל שכ' דטומאה לא בטלה דטומאה כמאן דאיתא דמי שלכאורה אינו מובן דמה זה שכ' דטומאה לא בטלה וכמו"ש לתמוה בזה לכן נראה דדבר גדול דיבר הרב ז"ל דהענין הוא דלכן אמרינן דמטמא במשא יען דענין ביטול יפרד לשתי ראשים. א' מצד דאמרינן דכל מה שאוכל או נוגע היתר הוא. ב' היינו דעצם האיסור נתבטל ונעשה היתר והנה באיסור שנתבטל בהיתר י"ל גם פן הב' דשם האיסור נתבטל לא דהעצם נתבטל רק דשם האיסור בטל וממילא הוא היתר לא מיבעי' לדעת הר"ן ז"ל דס"ל דכל איסורין שבתורה איסורי גברא הן בודאי יש לבטל שם האיסור מבלי שיהי' ניצרך לביטול העצם לכן באיסור שנתערב בהיתר בטל לגמרי מה שאין כן בטומאה אמרינן דשם טומאה לא נפקע על ידי ביטול בזה הוא כמו עצם החפץ ואינו נדבק בו אלא הוא עצמות הדבר וכיון שכן ל"ש ביטול בטומאה דהעצם אינו בטל וכל זה שמותר במגע היינו משום דאמרינן דנגע הטהור ודברים אלו מבוארים למעי' היטב בתוס' בכורות שם (דף כ"ב ע"ב) בתוס' ד"ה ובלבד שכ' בזה"ל כי ידוע דשם טומאה לא פקע מן החולין המעורבין וכו' עיי"ש ותראה מבואר דברינו הנ"ל. ומעתה בטומאת בית הבליעה בנבילת עו"ט ל"ש ביטול כיון דנהי דבטל לענין אכילה מ"מ כיון דשם טומאה לא נפקע הרי הוי כמו טומאת משא כיון דהכל בא בביהבלי"ע. זה נראה כוונת הגאון בעל פנים יפות ז"ל:

ובאמת יש לעורר עפי"ז על ד' התוס' ד"ה נבילה דמה שמדמי איסור לטומאה והוצרכו לחלק משום דכל משהו כשאוכל נתבטל ות"ל דאפי' באוכל ג' החתיכות בב"א ג"כ י"ל דלענין האיסור נתבטל לגמרי כדברינו הנ"ל. ואולי י"ל דהתוס' ס"ל דאיסורים אלו הוי ג"כ איסור חפצא וג"כ א"א להפרידם מהעצם לכן ס"ל להתוס' דסוף כל סוף הוי כמו טומאת משא לכן הוצרכו לת' כיון דלא אוכל כזית בב"א רק ח"ש וזה נהי דאסור מה"ת מ"מ איסור זה דח"ש שוב אינו איסור עצם בפרט לפ"ד החכ"צ דכל האיסור מצד אחשבה א"כ איסור זה שפיר נתבטל לגמרי וכיון שכן ל"ש בזה טומאת משא ועי' היטב בזה (ויש לפלפל בזה כיון דהכא לר"ל קיימינן ואיהו ס"ל דח"ש מותר מה"ת מ"מ י"ל לפ"מ דאיתא בירושלמי דמודה ר"ל באיסוה"נ משום דחמור איסורי וא"כ שפיר נתבטל לגמרי מקודם לכן ל"ש לומר דכמאן דאיתא דמי). יהי' איך שיהי' דברי הפלא"ה נראין ברורין בזה דמאן דס"ל דטומאה כמאן דאיתא דמי ה"ט משום דטומאה אינו בטל דשם טומאה לא נפקע וכל ההיתר במגע היינו משום דנגע בטהור ולכן בנבילת עו"ט מטמא בבית הבליעה ובאמת בלא"ה ל"ק על שיטת הפלא"ה מד' התוס' דהם ס"ל דטומאה כמאן דאיתא דמי הוא רק מדרבנן מה שא"כ הפלא"ה מפרש לפי שיטת הרמב"ם ז"ל ודעמו דס"ל דטומאת משא מה"ת ל"ב ואמרינן דטומאה מה"ת כמאן דאיתא דמי וע"ז שפיר כתב הפלא"ה דטעמא דמילתא דטומאה אינו בטל וכל ההיתר בטומאת מגע אינו אלא משום דאמרי' דנגע בהיתר וא"כ ה"ה נעו"ט דמטמא בבית הבליעה דיו כטומאת משא וז"ב ופשוט:

והא דבטומאת מגע נראה פשוט דאפי' נגע וחזר ונגע בכל ג' החתיכות הוא טהור אע"ג דשם טומאה ל"ב התם הטעם כיון דמיד שנגע בראשון וכן בב' היית צריך לומר דההיא היתר וכבר הותרו וכן בנגע אח"כ בג' אמרינן דהשתא נגע בהיתר ואי דיהי' טמא למפרע זה לא אמרינן כיון דכבר החלטת על החתיכות הקודמות שטהורות הן מה שא"כ הכא בנבילת עו"ט כיון דפחות מכזית אינו מטמא בבית הבליעה א"כ אימתי אנו דנין אם נטמא היינו כשאכלה כולה ואז כיון שכבר אכל כולה שוב הוי כמו טומאת משא כיון דלא הי' דנין עוד ע"ז כלל דהפלא"ה מיירי שאוכל ג' החתיכות בב"א בכדי אכילת פרס אמנם באיסורין שפיר כתבו התוס' כיון דקמא קמא בטל שהי' צריך לבוא לביטול מכח איסור דח"ש עכ"פ וא"כ שוב אינו חל אח"כ איסור דט"מ כנ"ל:

ב) ובאמת עפ"ד האלה שכתבנו בביאור הענין דטומאת משא. יבואר לנכון שיטת הרשב"א ז"ל בהא דאמרינן דטומאה כמאן דאיתא דמי היינו רק במב"מ משא"כ במין בשא"מ ולכאורה צריך טעם כיון דתרווי' נפק"ל מאחרי רבים להטות מ"ש מינו מא"מ

אמנם לפ"ד יובן היטב בשנקדים ד' הר"ן ז"ל בנדרים בסוגי' דדשיל"מ שהסביר הענין מה דפליגי ר"י ורבנן במב"מ אי בטל או לא דביטול ל"ש אלא בדבר המתנגד זא"ז אבל בדברים שוין ל"ש ביטול לכן ס"ל לר"י כיון דשוין בעצם ל"ש ביטול ורבנן ס"ל כיון דחלוקין בשם התואר בטלין כיון דבענין זה יש התנגדות שפיר הוי מבא"מ ובטל לכן דשיל"מ דעתיד להיות נותר דשוין לגמרי אינו בטל אתד"ק:

ומעתה אמינא דהרשב"א ז"ל סובר נהי דקי"ל מב"מ בטל והיינו משום שאינן שוין בתואר והוי לענין זה א"מ מ"מ אינו בטל אלא זה שהוא א"מ אבל שיתבטל גם העצם זה א"א כיון דהעצם הוי מב"מ ואינו בטל ומעתה זה הוא ההבדל בין מב"מ ובין מבא"מ דבא"מ י"ל דהעצם בטל ברוב משא"כ במב"מ ל"ש לומר אלא דשם התואר נתבטל ומעתה דוקא באיסורין אשר אפשר להפריד התואר מהעצם בטלין במב"מ מטעם ביטול גמור משא"כ בטומאה שכ"כ שבזה א"א להפריד הטומאה מהעצם לכן במב"מ ל"ש בי' ביטול גמור אלא מצד דאמרינן כל דפריש מרובא פריש ונגע בטהור ולכן מטמא טומאת משא וזה הוא ענין טומאה כמאן דאיתא דמי. ואם כנים הד' י"ל מה שקשה על הרשב"א ז"ל מהא דמקשינן בגמ' מבהמה ששפעה חררת דם דמטמא במשא הא התם הוי א"מ. ולהנ"ל י"ל כיון דקושית הגמ' הוא לריו"ח ואיהו ס"ל דגם דשיל"מ בטל וע"כ דס"ל דגם במב"מ היכא דשוה לגמרי שייך ביטול בהמועט נעשה כמו הרוב לגמרי וא"כ ע"כ הא דטומאת משא הוא רק גזירה דרבנן כמ"ש התוס' וא"כ מהיכ"ת לחלק בין מינו לא"מ והרשב"א ז"ל לא כתב אלא לפי האמת דקי"ל דביטול ל"ש אלא במה שמתנגד המועט להרוב ולכן טומאת משא מה"ת לא בטל ושפיר י"ל נפ"מ בין מינו לא"מ וא"ש בזה פסקי הר"מ ז"ל שפסק דנבילה בטלה בשחיטה רק לענין טומאת מגע ומטמא במשא והיינו משום דהוא מב"מ משא"כ בבהמה ששפעה חררת דם שפיר פסק דאינו מטמא אף במשא מצד דהוי מבא"מ אמנם מה דיש להעיר עפי"ז בהא דמקשה ר' דימי על אביי ואת לא תסברא ומקשה עליו מסאה תרומה טמאה וכו' ולהנ"ל י"ל דקושית אביי על טומאה שבטלה דוקא והיינו בא"מ דלכ"ע בטלה לגמרי בזה ל"ש לומר חו"נ משא"כ בסאה ת"ט דמיירי במב"מ דלא בטלה כלל ושפיר אמרינן חו"נ. אך באמת מד' התוס' לקמן (דף כ"ג ע"א) ד"ה ואי אמרת נראה דסברא דחו"נ שייך אפי' אי אמרינן טומאה כמאן דליתא דמי דנהי דנתבטל לגמרי מ"מ אמרי' חו"נ רק בעיקר קושית אביי מוכח דאין טהרה עוררת טומאה וצ"ע בזה. עוד יש עפ"ז שכתבנו דא"נ דטומאה כמאן דאיתא כל ההיתר דטומאת מגע הוא מצד דאמרי' בהיתר נגע והוי כמו כל דפריש ועי' לקמן בתוס' ד"ה נבילה בטלה בשחיטה דמבואר ג"כ כנ"ל דל"ל דלענין טומאת מגע בטל לגמרי דא"כ

ממילא אינו מטמא במשא כיון שאינו בא לכלל מגע וע"כ כמ"ש התוס' שם דהא דלא מטמא במגע היינו משום שלא ידעינן באיזהו נגע אבל באמת איתא להטומאה והוי בא לכלל מגע א"כ מה הקשו התוס' בד"ה סבר אבטלינהו ברובא הא א"מ איסור לכתחילה כיון דבאמת שם טומאה לא פקע כמ"ש תוס' בעצמם וכנ"ל וא"כ כל ההיתר מצד כל דפריש וא"כ אין זה ענין ביטול ול"ש בזה א"מ איסור לכתחילה ועי' זבחים (דף ע"ג ע"ב) אך באמת י"ל דהכא כיון דבאמת מבטלין נהי דאין ההיתר מצד הביטול בעצם אלא מצד מה שאוכל אוכל ההיתר הוי בכלל א"מ איסור ויש להעיר בזה לפ"מ שאומרים בשם מרן הג' הקדוש מגור זצ"ל דלכן עבר וביטלו אף בדיעבד אסור לו כיון דשורש ביטול הוא דהוי כמאן דליתא והכא דמבטלו הרי אחשבו וא"כ ל"ל דיתבטל א"כ ז"ד אם ההיתר הוא מצד ביטול גמור משא"כ הכא ויש לדחות ולא כתבתי זה אלא מפני שראיתי במכתבך שכתבת להיפך ואמרת דא"נ דביטול היינו שנתבטל לגמרי והוי כמאן דליתא ל"ש א"מ איסור משום דמקלי קלי איסורא והארכת בזה ולענ"ד ד' שגגה המה דהתם בעצים שנשרו מן הדקל עיקר ההיתר כיון דהביטול הוא לכלותו דגם ההיתר מקלי קלי וא"כ שפיר אמרינן דבכה"ג לא מיקרי ביטול איסור כיון דשורש הביטול הוא לכלות האיסור כמו ההיתר אבל בשביל דביטול הוי כמאן דליתא ל"ש לומר דלא הוי בכלל א"מ ודוקא בביטול בס' א"נ דל"צ לבוא לביטול ברוב א"כ אין ההיתר מתורת ביטול דאחרי רבים להטות יפה כתבו האחרונים דל"ש א"מ איסור מה"ת ואם כי האחרונים כתבו מסברא לחלק בין לח ליבש אבל הדמיון לעצים שנשרו מן הדקל הוא מדומע וזה ברור ופשוט:

ג) ובלימוד התלמידים אמרנו לבאר ענין דטומאת משא ונקדים מה דקשה לן על רש"י ז"ל (ד' כ"ג ע"א) ד"ה דאי אפשר לשחיטה שתיעשה נבילה שכ' ומאן דגרס דא"א לנבילה שתיעשה שחיטה שבשתא הוא דהא אפשר לנבילה שתיעשה שחיטה כגון כי מסרחה פרחה טומאה מינה כדאמרינן לקמן הראוי' לגר קרוי' נבילה עכ"ל ותמו' מאוד לכאורה לפ"מ דנראה מדקדוק לשון רש"י בעצמו דא"נ דלא תלי' בגר אלא בכלב ובעינן דוקא שיהי' א"ר לכלב שפיר י"ל דא"א לנבילה שתיעשה שחיטה כיון דכל זמן דשם אוכל עלה א"א לה להיות שחיטה וא"כ דילמא ר"ח הכא ס"ל דתלי' בראוי לכלב וא"כ שוב יש לגרוס שא"א לנבילה שתיעשה שחיטה ואין לומר כיון דר"ח אמר סתמא נבילה בטילה בשחיטה משמע אף לענין איסור ולענין איסור גם ריו"ח מודה דתלי בראוי לגר כמ"ש התוס' לקמן ד"ה ואידך למעוטי סרוחה מעיקרא וא"כ אכתי יקשה איך נבילה בטילה בשחיטה לענין איסור הא הוי מב"מ ז"א די"ל דר"ח סובר נותן טעם לפגם אסור וא"כ

באמת גם לענין איסור תלי' בראוי לכלב דוקא וא"כ שפיר הוי מבא"מ כיון דא"א לנבילה שתיעשה שחיטה ואיך מחליט רש"י ז"ל על גירסא זו דשבשתא הוא:

ומה שנראה לענ"ד בזה בשנקדים להבין ענין ט"מ מה זאת דבטומאה זו אמרינן טומאה כמאן דאיתא דמי ובאיסור נתבטל לגמרי וכמו שהקשו התוס' מר"ל מפיגול נו"ט שבללן זה בזה ומה שנראה בזה עפמ"ש מרן זצ"ל בח' הרי"ם להסביר הטעם דאיסור בטל בהיתר והיתר א"ב באיסור משום דביטול ברוב ל"ש אלא דוקא א"נ דהמיעוט א"ב ברוב שינה המיעוט את הרוב להיות כמותו מה שא"כ אפי' א"נ דלא בטל המיעוט בהרוב מ"מ הרוב לא ישתנה בשביל זה ל"ש ביטול ודפח"ח. ומעתה נלענ"ד דז"ד בביטול איסור בהיתר לפמ"ש לעיל בשם הר"ן ז"ל דכל איסורי תורה א"ג הן א"כ שפיר אמרינן דהאיסור בטל ברוב כיון דא"נ דלא בטל א"כ הרי ההיתר יעשה איסור ויהי' הרוב כמו המיעוט ואע"ג דיהי' איסור רק מספק מה בכך כיון דספיקא דאוריי' לחומרא מה"ת בכה"ג וא"כ ממילא הוי איסור כמו המיעוט דג"כ אין החתיכה עצם איסור אלא א"ג וה"ה ההיתר יהי' כמוהו וא"כ שפיר אמרינן דמתבטל האיסור כיון דאם לא יבטול האיסור ברוב יהי' הרוב כמו המיעוט ממש מה שא"כ בטומאה שנתערב בטהרה בזה ברור דאפי' א"נ דטומאה א"ב ויהי' אסור ליגע בכל החתיכות מצד ספק דילמא נוגע בטומאה מ"מ פשוט דהרוב לא יהפוך להיות כמו המיעוט דטהור לא יהי' נעשה טמא בעצם והחתיכה שהיא נטמאה הוא בעצם טמאה וא"כ א"א בשום אופן להפוך את הרוב להיות כמו המיעוט וא"כ ל"ש ביטול ומובן היטב הסברא דבטומאה ל"ש ביטול והא דמותר לענין מגע היינו משום דאמרינן דלא נגע בטומאה וכנ"ל:

ומעתה א"ש קושית התוס' מר"ל גבי פ"נ וטמא שבללן זה בזה דר"ל לשיטתו דס"ל גם באיסורין מבטלין זא"ז א"כ פשיטא דלדידי אין נפ"מ כלל בביטול אם המיעוט מתנגד להרוב או לא וגם היתר בהיתר בטל לדידי' דדא ודא אחת הוא כמ"ש הראב"ד ז"ל בתמים דעים מובא בברוך טעם עיי"ש וא"כ לדידי' פשיטא דגם בטומאה שייך ביטול והא דאמרינן דטומאת משא ל"ב היינו לפי הלכה דקיי"ל הבה"ב ל"ב וכן איסורין אין מבטלין זא"ז וביטול ל"ש אלא איסור בהיתר והטעם כנ"ל משום דאם לא יבטל יהי' הרוב נמשך אחר המיעוט בזה שפיר י"ל בין איסור לטומאה וי"ל עפי"ז דנהי שכ' התוס' דטומאת משא הוא רק דרבנן היינו רק לר"ל בזה שפיר אמרינן דכבר נתבטל רק דרבנן גזרו ע"ז משא"כ להלכה גם התוס' מודים דטומאת משא מה"ת ל"ב דטומאה כמאן דאיתא דמי וזה נכון בעזה"י:

איברא דעפ"ד הנ"ל יש להקשות מה שהקשינו בגמ' מהא דנבילה בטילה בשחיטה דאי אמרינן כמאן דאיתא דמי יטמא במשא הא לפ"מ שכ' דכל הענין דט"מ ל"ב היינו משום דלענין טומאה אין שייך לומר דהרוב יגרר אחר המיעוט א"כ ל"ש בי' ביטול א"כ ז"ד כשאנו דנין לענין טומאה גרידא כמו בציר וכמו אפר פרה שנתערב באפר מקלה משא"כ הכא כיון דאנו דנין לענין איסור ג"כ וא"כ מוכרח לומר דבטל דאם לא יתבטל הרי השחיטה חוזרת להיות אסור כמו נבילה וא"כ ממילא דבטל הנבילה בשחיטה וא"כ שוב י"ל דאינו מטמא ג"כ והיא קושי' גדולה לדברינו. אמנם נראה דקושית הגמ' אליבא דריו"ח דס"ל דלענין איסור תלי' בראוי לגר ולענין טומאה תלי' בראוי לכלב א"כ שפיר קשה דיטמא במשא דלענין טומאה ל"ש ביטול וא"ל כיון דבטל לענין איסור ה"ה לענין טומאה ז"א כיון דלענין איסור ל"צ לומר דנתבטל לגמרי מתורת אוכל אלא דהוי כמו א"ר לגר דשוב הוא מותר אמנם לענין טומאה לא סגי בזה ויהי' צ"ל דנתבטל לגמרי וא"כ שפיר קשה הא בטומאה ל"ש ביטול וא"כ יטמא במשא. ומעתה א"ש ד' רש"י ז"ל שכ' דא"א לגרוס שא"א לנבילה שתיעשה שחיטה דהרי אם נגרוס כן ע"כ יהי' צ"ל דס"ל נוטלפ"ג אסור וגם לענין איסור תלי' בראוי לגר דאל"כ איך אמר נבילה בטילה בשחיטה דמשמע אף לענין אכילה והא לענין אכילה הוי מב"מ וע"כ דס"ל דאף לענין אכילה תלי' בראוי לכלב דוקא וא"כ הדר"ל מה שהקשינו דמה מקשינן דא"נ דטומאה כמאן דאיתא דמי יטמא במשא ז"א דהא הכא כיון דצריך לבוא לביטול מצד אכילה ה"ה דאינו מטמא וא"ל דלענין אכילה ל"צ לבוא לאותו ביטול דטומאה ז"א הא לפ"מ דס"ל השתא ע"כ דלענין אכילה תלי' ג"כ בראוי לכלב וא"כ גם מצד אכילה צריך לומר דבטל לגמרי מתורת אוכל ושוב אינו מטמא אלא ע"כ דלא גרסינן כן וגרסינן דא"א לשחיטה שתיעשה נבילה אבל נבילה אפשר לעשותו שחיטה לענין איסור עכ"פ וכיון שכן שפיר מקשינן דיטמא במשא דבטומאה תלי' בראוי לכלב. ונכון מאוד בעזהי"ת דרך פלפול:

איברא דבלשון רש"י ז"ל אינו מתיישב דלפ"ד באמת כל קושית הגמ' הוא רק לריו"ח דלענין טומאה תלי' בראוי לכלב רק דכוונת רש"י ז"ל דא"א לגרוס להיפוך משום דלענין איסור תלי' בראוי לגר והוי מב"מ לענין איסור א"כ איך כתב רש"י ז"ל כדאמרינן לקמן הראוי לגר קרוי נבילה עכ"ל והא זה אינו מקומו לקמן כלל ואדרבא מפשטות לשון הגמ' יש מקום לומר דלריו"ח דס"ל דתלי' בכלב ה"ה לענין איסור תלי' בראוי לכלב ואם כי האמת אינו כן כמ"ש התוס' להוכיח מהא דמס' עכו"ם דריו"ח מודה דנוטלפ"ג מותר אבל מ"מ אין זה מבואר לקמן וע"כ דכונת רש"י ז"ל כפשוטו דקאי לענין טומאה וס"ל בפשיטות דר"ח ס"ל כב"פ דתלי' בראוי לגר וזה צ"ע מנ"ל לרש"י ז"ל דר"ח ס"ל כב"פ

ולומר שבשתא על הגורס הנ"ל וזה ג"כ פשוט דאם אמרינן כריו"ח דתלי' בראוי לכלב וכ"ז דשם אוכל עלי' מקבל טומאה שפיר הוי בכלל א"א לנבילה שתיעשה שחיטה אע"ג דכי מסרחה לגמרי עד שלא תהי' ראוי לכלב ג"כ לא תהי' טמאה מ"מ בשביל זה לא מקרא מב"מ וכן מבואר בתוס' מנחות (דף כ"ב ע"ב) באמצע ד"ה ור"י שכ' להדי' דבמשקין ל"ש הך דאפשר להיות היתר דכי מסרחה יהי' מותר כיון דאי מסריח לאו שם משקין עלי' עיי"ש ומינה נלמד דה"ה א"נ דתלי' באוכלין באכילת כלב ג"כ דינא הכי וז"פ וברור. וא"כ ד' רש"י ז"ל צ"ע אם לא דנימא דעיקר קושיתו מכח ד' הגמ' מנחות אך מנ"ל דגירסא דהכא שבשתא. ודי' יאיר עיני בזה:

אמנם בישוב קושיתינו שהקשינו דמה מקשה הגמ' מנבילה בטילה בשחיטה הא י"ל דהכא שאני כיון דבטל לענין איסור ג"כ גם שם טומאה בטל מיני'. נראה פשוט דלא תלי' זב"ז דנהי דלענין איסור כיון דבזה המיעוט מתנגד להרוב בטל מ"מ לענין טומאה ל"ש ביטול כיון דבזה ל"ש התנגדות שם טומאה לא בטל והרי בסאה ת"ט שנפלה לק' חולין טהורין דג"כ שם טומאה ל"ב אע"ג דהתם ג"כ צריך להתבטל לענין איסור ויש לחלק דהתם שם תרומה צריך רק להתבטל לענין איסור אבל שם טומאה א"צ להתבטל כלל וענין הטומאה אינו משום תרומה משא"כ הכא דכל הטומאה מצד שם נבילה ושם זה בטל לענין איסור א"כ י"ל דה"ה לענין טומאה אמנם מ"מ פשטות הד' כמו שכתבנו דס"ל להגמ' דלא תלי' זב"ז וארווחנא עפ"ז להבין היטב ד' התוס' (דף כ"ב ע"ב) ד"ה ובלבד שכ' דלכן בסאה ת"ט יש לגזור יותר כיון דבטל לענין איסור יסבור דבטל לענין טומאה ג"כ משא"כ היכא דליכא אלא טומאה גרידא ידע דשם טומאה לא פקע ולפי מה שביארנו יובן היטב ד' התוס':

ובאמת עפ"ד אלה יש לתרץ היטב שיטת הרשב"א ז"ל שכ' דהא דטומאת משא כמאן דאיתא הוא רק במב"מ ותמי' מהא דבהמה ששפעה חררת דם ומהא דציר של ע"ה שנראה מסוגי' דתלי' בטומאה כמאן דאיתא דמי ולהנ"ל הא הכא מבא"מ ולדברינו י"ל דבאמת הרשב"א ז"ל מודה דלענין טומאה אין נפ"מ בין מב"מ לא"מ כיון דבטומאה א"א לעשות מרוב מיעוט ל"ש ביטול כנ"ל אלא דכוונת הרשב"א על נבילה בשחיטה דבאמת הכא צריך להיות בטל לענין טומאה ג"כ כמו דבטל לענין איסור אך ע"ז אמרינן דלא תלי' זב"ז ונהי דשם איסור בטל מיני' מ"מ שם טומאה ל"ב ע"ז כתב הרשב"א ז"ל דז"ד במב"מ דאין העצם מתבטל מחמת האיסור רק שם האיסור א"כ שם טומאה א"ב משא"כ בא"מ שנתערב נבילה בשחיטה א"מ דאז מצד האיסור בטל לגמרי דבא"מ שייך ביטול גם בעצם וכיון דצריך לבא לביטול ממילא גם שם טומאה נתבטל אמנם ז"ד היכא דאיכא

איסור ג"כ בזה שפיר יש לחלק בין מב"מ למין בשא"מ משא"כ בהא דציר דליכא נפ"מ אלא לענין טומאה וכן בבהמה ששפעה חררת דם דג"כ אין שייך ביטול מצד איסור או דהכל מותר מצד דא"ר לגר או דהכל אסור דתלי' באכילת כלב א"כ ליכא ביטול לענין איסור כלל א"כ מה בכך דהיא א"מ מ"מ בטומאה ל"ש ביטול כיון דליכא התנגדות כנ"ל דאין המיעוט יכול להפוך את הרוב להיות טמא בעצם וזה נלענ"ד נכון מאוד בשיטת הרשב"א ז"ל. אך איני יודע אם אפשר לכווין זה בד' הרשב"א ז"ל אחר שנעלמו ממני מקורן של דבריו ז"ל אולי תמצא אתה מקור הד' נא להודיעני:

ד) והנה ראיתי במכתבך הבאת קושית מורי הגז"ל מקוטנא לדעת הר"מ ז"ל פ"ב מטו"א הלכה י"ד דהא דקי"ל דבסרוחה מעיקרא תלי' בא"ר לאכילת אדם הפירוש דתלי' בשעת קבלת טומאה דאם אז הי' סרוחה וא"ר לגר אינו מטמא א"כ הדר"ל קושית הגמ' בסוגיין בהא דבהמה ששפעה חררת דם הא הוי סרוחה מעיקרא וא"ל כתי' הגמ' דחזי אגב אמו לפ"מ דקי"ל דאין הולד טמא עד שיצא לאויר העולם א"כ בשעת קבלת טומאה הרי היא מסרח ולדעת הר"מ ז"ל זה הוא בכלל סרוחה מעיקרא והיא קושי' גדולה. וראיתי למורי הגז"ל בס' נפ"ח חיו"ד סי' כ"ט כתב לת' שיטת הר"מ ז"ל ולהוכיח מזה כדעת הר"א מזרחי ז"ל שהקשה דלמ"ד דלינת לילה פוגמת למה צריך בכ"ח שבירה הא בשעה שיעשה נותר היא נוטלפ"ג ותי' כיון דבאין כאחת הוי בכלל נו"ט לשבח וא"כ ה"ה הכא לדעת הר"מ ז"ל סרוחה מעיקרא לא מיקרי אלא דוקא אם הקדים להסריח קודם שעת קבלת טומאה אבל אם באין כאחת לית לן בה. אלו ד' מורי בעל נפ"ח ז"ל:

אך לענ"ד יש לעי' בזה דהנה באמת גוף ד' הרא"מ ז"ל צריך מובן כיון דבשעת חלות האיסור הוי נותן טעם לפגם אמאי יהי' אסור ואיך חל האיסור ומה בכך דבאין כאחת. לכן נראה לענ"ד ביאור דבריו ז"ל עפמ"ש בחדושינו לת' קושית מורי הגאון האדיר הרב הקדוש מסאכאטשאוו שליט"א שהקשה בהא דמבואר בערכין (דף י' ע"ב) דשבת לא גמרינן הלל משום דלא איקרי מועד ובר"ח לא גמרינן הלל משום דאינו אסור בעשיית מלאכה וקשה לכאורה א"כ ר"ח שחל בשבת יהי' חייבין לגמור את ההלל אך באמת ז"א דאיסור עשיית מלאכה הוא מצד שבת ולא מצד ר"ח ושבת לא איקרי מועד ול"ש הצטרפות בזה וז"פ. אך לפ"ז קשה בפסחים (דף כ"ז) דהשיבו רבנן לר"י דס"ל אב"ח אלא שריפה ויליף לה מנותר ומקשינן בגמ' חלבו של שור הנסקל יוכיח דג"כ הוי איסור הנאה וחייב כרת והוא תמוה מה דמיון זל"ז דהא בחמץ ובנותר החומר מצד העצם דנותר וחמץ מה שא"כ חלבו של שור הנסקל איסור כרת שבו אינו מצד שוה"נ אלא מצד חלב ומצד זה אינו אסור בהנאה כלל והוא תמי' גדולה ועי' בס' אתוון דאורייתא כלל ט"ז.

וכתבנו לת' דהנה לכאורה יש להעיר בהא דאמרינן בפסחים (דף כ"ד ע"א) דרוצה הגמ' למילף איסוה"נ לכל איסורין שבתורה מקרא דמלואים דכתיב ואם יותר וגו' לא יאכל דל"צ לגופו שכבר נאמר ושרפת את הנותר באש (ועי' ברש"י ז"ל דמזה מבואר דלאו בר אכילה היא) תנהו ענין לכל איסורין שבתורה ולכאורה קשה דנהי דמושרפת את הנותר באש מוכח דלאו בר אכילה היא מ"מ אכתי צריך לגופו להיות אסור בהנאה דהו"א דמותר ליהנות בשעת שריפה ועי' בצל"ח בסוגיין שנתעורר כעין זה:

לכן נראה לענ"ד ביאור ד' הגמ' דבאמת קדשים היא של גבוה רק דאמרינן דמשלחן גבוה זכי בהו כהנים ואפי' בשלמים דקיי"ל דקק"ל הם ה"ד מחיים אבל לאח"ש כ"ע מודים דמשלחן גבוה קא זכי וא"כ ז"ד כ"ז שהוא בר אכילה אבל משעה שאינו בר אכילה שוב ממילא אסור בהנאה מצד קודש דכל דבר שהיא של גבוה הרי היא אסור בהנאה. וא"כ ד' הגמ' מדוקדקים מאוד כיון דכתיב ושרפת את הנותר באש וממילא ידעינן דנותר אינו בר אכילה א"כ באמת אסור בהנאה מצד קדשים ולכן שפיר אמרינן דא"צ איסוה"נ דנותר לגופו אלא לכל איסורין שבתורה. ומעתה עפ"ד מבואר מסוגי' זו דאיסוה"נ דנותר אינו מכח חומר איסור נותר רק כיון שאסרה תורה נותר באכילה ממילא אסור בהנאה מצד איסור קודש משא"כ איסור כרת הוא רק מצד נותר וא"כ שפיר מקשינן בגמ' על חלבו של שור הנסקל שג"כ דמי לנותר דאיסוה"נ שבו אינו מכח אותו חומר דאיסור כרת רק ע"י צירוף ואע"ג דלפי האמת אסור בהנאה מכח נותר ג"כ כיון דכתיב בי' לא יאכל מ"מ זה אינו מכח חומר דנותר דמכח קדשים ג"כ אסור בהנאה אמנם איסור כרת שבו הוא רק מצד חומר דנותר ומצטרפין לחומר להיות דינם בשריפה וא"כ ה"ה חלבו של שור הנסקל (ואם כי דעת המהרש"א ז"ל דבנותר ליכא איסור קודש דחדושה שבו נפקע אך כבר תמהו עליו מכמה דוכתין ואכמ"ל בזה):

היוצא לנו מדברינו אלה דאיסור הנאה דנותר אינו איסור חדש כ"א איסוה"נ דקדשים. ומעתה מובן היטב ד' הר"א מזרחי ז"ל כיון דאינו נפגם אלא בשעה שחל עליו שם נותר ובאין כאחת לא מיקרי נו"ט לפגם כיון דבאמת האיסוה"נ שבו יש למפרע רק שהי' רק בכח ולא בפועל מצד דהי' ראוי לאכילה וא"כ עתה דנעשה נותר באמת אסור בהנאה מקודם ושפיר צריך שבירה והיא סברא נכונה לענ"ד ומעתה ז"ד בנותר משא"כ בטומאת אוכלין כיון דבשעת קבלת הטומאה היא סרוחה ואינו יכול לחול עליו שם טומאה א"כ אין סברא לומר כיון דבאין כאחת לא הוי בכלל סרוחה מעיקרא והבן היטב בזה.

הן אמת שגוף הסברא שכתבנו דאיסוה"נ דנותר היא מכח קדשים יש לעי' בה מגמ' ערוכה נדרים (דף י"א ע"ב) בעי רמב"ח הרי עלי כבשר זבחי שלמים לאחר זריקת דמים

וכו' ועי' בר"ן ז"ל שם מבואר דאיסור קודש נפקע מה שהי' ע"י נדרו רק איסור חדש חל אח"כ אך באמת מפשטות ד' הגמ' אין ראי' לזה ואדרבא מדפשיט לגמ' דנותר הוי מתפיס בדבר הנדור נראה דיש בו עדיין איסור הקדום ג"כ וכדברינו הנ"ל רק דהוכחת הגמ' דע"כ בעיקרו קא מתפיס דא"נ דמתפיס בדהשתא א"כ השתא דהיא נותר הרי נוסף עליו איסוה"נ דנותר וא"כ הוי מתפיס בדבר האסור ועיי"ש בגמ' דמוקי לה בנותר של עולה ובר"ן שם ובשטמ"ק כתב דבאמת בנותר של עולה יש תרווי' איסורים מצד איסור עולה דלא פקע ומצד איסור נותר החדש נראה מדבריו דבנותר של שלמים ליכא אלא איסור נותר:

אמנם לענ"ד י"ל דבאמת גם בנותר של שלמים כיון דנעשה נותר ממילא אכתי איכא איסור מחמת קודש ג"כ כנ"ל רק אעפ"כ שפיר מוכח בגמ' דבעיקרו קמתפיס דאל"כ כיון דהוי נותר הרי הוי מתפיס בדבר האסור משא"כ בנותר של עולה כיון דאיסור עולה עוד לא פקע כלל א"כ איסור נותר אינו חל דאין איסור חל על איסור וא"כ איסור הנאה שבו היא רק מכח עולה ושפיר הוי מתפיס בדבר הנדור וא"ש בפירוש ד' הגמ' בעזהי"ת. היוצא לנו מזה שכתבנו שחין סתירה לסברתינו מגמ' הנ"ל ואדרבה מפשטות ד' הגמ' נראה כדברינו וקצרנו וסמכנו על המעי'. וא"כ דברינו בשיטת הרא"מ ז"ל נכונים שדוקא בנותר ס"ל סברא זו דבאין כאחת אסור אבל בטו"א מודה שלד' הר"מ ז"ל גם בבאין כאחת אינו יכול לחול עליו שם טומאה וא"כ הדר"ל קושית מורי הגז"ל:

ה) אמנם בעיקר הקושי' נראה לענ"ד לעיקר כמו"ש בח' לסוגי' דר"ח סגן הכהנים דהר"מ ז"ל להלכה לא ס"ל הא דר"ח דאמר דאפי' למ"ד טומאה בליעה מטמא מ"מ ולד אינו טמא עד שיצא לאויר העולם וס"ל לאמת דה"ט דהושיט הרועה את ידו ונגע בולד במעי' אמו אינו טמא ה"ט משום דטומאה בליעה אינו מטמא כנראה מלשונו הזהב בפ"ד מהלכות אבות הטומאה ה"ב שכ' בזה"ל בהמה שמת עיברה וכו' הר"ז הנוגע טהור ולכאורה תיבת הנוגע מיותר היא והול"ל הר"ז טהור ונראה שבא לשלול בזה דהולד אינו טהור וס"ל דכל ההיתר מצד דטומאה בליעה אינו מטמא ולא ס"ל קו' דר"ח כלל ועי' בריי"ט אלגזי פ"ג דבכורות אות ל"ו שכ' שנראה כן מדעת הרמב"ן ז"ל אלא שקשה בעיניו כיון דק"ו ניתן לדרוש מעצמינו א"כ מה נשוב על ק"ו דר"ח לכן נדחק בדעת הרמב"ן ז"ל כמו שכ' בעצמו אך באמת בגוף ק"ו דר"ח יש לעי' דמה בכך דניתר בשחיטת אמו היינו משום דגלי קרא כל בבהמה תאכלו אבל מנ"ל דקודם שחיטה הוי כחי והרי בחלבו לריו"ח חולין (דף ע"ה) ג"כ הדין כן דניתר בשחיטת אמו ואעפ"כ קודם לכן בהושיט ידו ותלש מבן ט' חי הוי חלב וה"ט כיון דעדיין לא הותר בשחיטת אמו א"כ י"ל דה"ה לענין טומאת נבילות:

אמנם נראה דכוונת ר"ח דמדגלי קרא דמותר בשחיטת אמו ע"כ דגם מקודם לכן לאו נבילה הוא כיון דקי"ל דאין טריפה חוזר להכשירו א"כ ה"ה נבילה דאינו חוזר להכשירו וע"כ דאין עליו שם נבילה מקודם לכן וא"כ שוב אינו טמא מצד נבילה:

אך יש לעי' בזה עפמ"ש הרמב"ן ז"ל בבהמה שנחתכו רגלי' במקום צוה"ג דטריפה מ"מ בחתך אח"כ למעלה ממקום צוה"ג דחוזרת ונכשרת וא"ז בכלל טריפה החוזרת לכשירה כיון דכמות שהיא הרי היא טריפה וצריך לזה מעשה חדש בגופה ועי' בר"ן ז"ל חולין פ' בהמה המקשה בסוגי' שם שחלק עליו עכ"פ דעת הרמב"ן ז"ל כן היא וא"כ י"ל דה"נ כיון דאינו מותר אלא מצד שחיטת אמו וכמות שהיא עכשיו א"א שיתטהר אינו בכלל אין נבילה חוזר להכשירה אך באמת יש לחלק דהכא א"נ דעתה היא נבילה שפיר הוי בכלל אין נבילה חוזר להכשירה כיון דל"צ מעשה בגופה אלא בפרה וממילא מתטהר ע"י שחיטת אמה אמנם נראה דזה תלי' אם אמרינן עובר ירך אמו דא"נ עובר לאו ירך אמו א"כ מעשה האם לא הוי מעשה בגופה ושוב מדמותר ע"י שחיטת אמה מוכרח דגם השתא אינה נבילה משא"כ א"נ עובר ירך אמו א"כ א"ר מזה דמותר בשחיטת אמו דהשתא אינו נבילה וא"כ י"ל דר"ח ס"ל עובר לאו ירך אמו לכן דריש הך ק"ו משא"כ הר"מ והרמב"ן ז"ל ס"ל להלכה דעובר לאו ירך אמו וממילא ליתא לק"ו דר"ח וא"כ הא די"ל דאינו טמא עד שיצא לאויר העולם היינו רק משום דהוי טומאה בליעה וא"כ שפיר אמרינן דלא הוי סרוחה מעיקרא משום דחזי אגב אמי' והוא ישוב נכון מאוד בעזהי"ת (ויש לעי' קצת דנראה דאם עובר ירך אמו והוי כאבר מאברי' ע"כ דחי היא דאל"כ ל"ש דהוי אבר מאברי אמו דאמו חי' וזה אבר מת ואין לו התחברות עם שאר אברים וא"כ אם אמרינן עובר ירך אמו ממילא כחי חשיב וא"כ יש לסתור דברינו שבפנים אך יש לעי' עוד בזה והבן היטב) ובאמת הדקדוק מלשון הר"מ ז"ל היא דקדוק עצום וכן הכריח הג' מרי"ט אלגזי ז"ל מד' הרמב"ן ז"ל כמבואר למעי' בדבריו ולזאת נראה לענ"ד נכון כמו"ש:

ו) והנה ראיתי במכתבך שכתבת לתמו' על הפנים יפות שם במ"ש בסו"ד דאפי' א"נ דנבילה הוי לאו הנל"ע כר"י אליבא דריה"ג ביומא (דף ל"ו) מ"מ כהנים לקי דכהן לקי גם על לאו הנל"ע וה"ר מתמורה לענין אונס שגירש דכהן לקי וכתבת ע"ז לא הבנתי הלא שם הפירוש רק משום דאינו יכול להחזיר גרושה וליכא גבי' עשה משא"כ היכא דיכול לקיים העשה שפיר גם כהן פטור ודבריו נפלאו ממנו להבינם עכ"ל. והנה אם כוונתך בפשיטות תמהני עליך שלא זכרת את ד' רש"י ז"ל תמורה שם ללשון ראשון שפירש בהדי' ד' הגמ' שאני כהנים דרבי בהו רחמנא קדושה יתירה דהיינו אפי' בלאו הנל"ע לקי עיי"ש וכל המחברים משתמשים בסברא זו אמנם מפני שקשה עלי להחליט

עליך ששגית בדבר פשוט כזה הנני דן אותך לכ"ז וכוונתך נראה דנהי דכהנים לקי על לאו הנל"ע דילמא ה"ד היכא דאין בידו לקיים העשה נהי דבישראל כה"ג לא לקי כיון דמשכח"ל ניתק בזה אחמרה רחמנא בכהנים משא"כ לאו דנבילה אם אמרינן דהוי לאו הנל"ע אע"ג דא"א לקיים העשה אחר עבירת הלאו ע"כ צ"ל דהכא תלי' אם יכול לקיים קודם עבירת הלאו שוב הוי בכלל לאו הנל"ע א"כ ה"ה כהנים כיון דקודם עבירת הלאו יכולין לקיים העשה שוב הוי נל"ע והוי ככל ישראל ומנ"ל דבכה"ג ג"כ חמירי כהנים כן יש לומר בכוונתך אך אם זה כוונתך אינה כ"כ קשי' על בעל הפלא"ה ז"ל ואדרבא כד נחית לעומקא נראה שד' ז"ל נכונים מאוד דהנה באמת יש לעי' לל"ק דרש"י תמורה הנ"ל דהפירוש בגמ' דכהנים לוקין על לאו הנל"ע והא בכהנים לא משכח"ל ניתק כלל אמנם נראה דזה תלי' בפלוגתת ריוה"ג ור"ע אי נבילה הוי לאו הנל"ע אע"ג דא"א לקיים העשה אחר עבירת הלאו כיון דמ"מ איתא בכלל העשה הוי לאו הנל"ע כיון דקודם עבירת הלאו יכול לקיים העשה א"כ ה"ה כהן אונס שגירש שפיר הוי אצלו לאו הנל"ע משא"כ א"נ דלאו דנבילה הוי לאו מעלי' דעיקר תלי' שבעינן שאחר עבירת הלאו יהי' בגדר קיום העשה א"כ ה"ה בכהן אונס שגירש לא הוי לאו הנל"ע כלל דלאחר עבירת הלאו לא משכח"ל העשה כלל וא"כ מוכרח מזה דלריוה"ג דס"ל דלאו דנבילה הוי לאו הנל"ע ע"כ כהן לקי על הנל"ע כזה כמו גבי אונס שגירש וא"כ דברי הפלא"ה מוכרחין וז"ב לענ"ד:
ובאמת יש לי עיון בעיקר ד"ז דלריוה"ג הוי לאו דנבילה לאו הנל"ע אם צריך דוקא שבשעת עבירת הלאו יהי' עכ"פ בגדר העשה. אבל אם קודם עבירת הלאו ג"כ אינו בגדר העשה אם הוי נל"ע ונפ"מ לדינא לר"מ ז"ל דס"ל דנו"ט לפגם אסור ונבילה שא"ר לגר ג"כ הוי בכלל נבילה אמנם העשה ל"ש בזה א"כ באוכל נבילה שא"ר לגר כיון דעתה שוב אינו בגדר העשה שוב לוקה על לאו דנבילה ומסברא נראה כן דנהי שא"צ שיהי' בגדר העשה אחר עבירת הלאו אבל זה בודאי צריך שיהי' בשעת עבירת הלאו בכלל העשה אבל בלא זה לקי וא"כ י"ל יותר דלר"מ לא הוי לאו הנל"ע כלל כיון דלאו כולל יותר מעשה דלאו כולל גם בא"ר לגר ועשה ל"ש אלא בראוי לגר וא"כ ממילא לא הוי נל"ע (ואם אמנם כי זה פשוט דהוי לאו הכולל יותר מעשה וכ"כ האחרונים בזה והארכנו בזה במק"א לזאת הוכרחנו להאריך בפנים דלר"מ לוקה באמת באוכל נבילה שא"ר לגר וא"כ הוי לאו הכולל יותר מעשה והבן) ולפי"ז יתיישב קושית הברית אברהם ז"ל שהקשה בהא דאמרינן בחולין בסוגי' דרוב דאלת"ה ר"מ איך אכל בשרא לפמ"ש המגי' במל"מ דבלאו שא"ב מלקות ל"ח ר"מ למעוטא וא"כ דילמא ר"מ ס"ל כריוה"ג דנבילה הוי לאו

הנל"ע ול"ח למעוטא ולהנ"ל א"ש דר"מ לשיטתו דנבילה שא"ר לגר הוי ג"כ בכלל נבילה לא הוי לאו הנל"ע כיון דלאו כולל יותר מעשה וכנ"ל וזה ישוב נכון לענ"ד:

ובלימוד התלמידים אמרנו לתרץ קושית הברית אברהם הנ"ל דרך פלפול דהנה באמת יש לעי' בד' הגמ' יומא הנ"ל דר"י מפרש פלוגתת ריוה"ג ור"ע אי עולה מכפר על לשו"פ דתלי' בלאו דנבילה אי הוי לאו הנל"ע כיון דבנבילה א"א ג"כ לקיים העשה אחר עבירת הלאו וקשה מה ראי' מנבילה דילמא נהי דכתבה רחמנא העשה אחר הלאו היינו באמת באופן דאפשר לקיים עוד העשה אחר עבירת הלאו לפ"מ דס"ל לריו"ח דאזלינן בתר הנאת גרונו ואכלו וחזר והקיאו חייב א"כ י"ל דזה כונת התורה דאם אכל נבילה וחזר והקיאו אינו לוקה כיון דהוי נל"ע ע"י נתינה לגר אבל אם אכלו לגמרי מנ"ל באמת דהתוה"ק ניתקו לעשה דילמא באמת אם אכלו לגמרי הוי בכלל ביטלו ולקי ומנ"ל ללמוד מזה ללקט שו"פ והיא הערה גדולה לכן נראה לענ"ד דר"י ס"ל דאזלינן בתר הנאת מיעיו וא"כ בנבילה א"א בשום אופן לקיים העשה לאחר עבירת הלאו וא"כ שפיר מוכח מנבילה דבכה"ג הוי נל"ע ומעתה א"ש קושית הברית אברהם הנ"ל דהרי בחולין ר' אשי מוכיח מר"מ דהיכא דלא אפשר ל"ח למעוטא נראה ס"ל כריו"ח דח"ש אסור מה"ת וידוע מ"ש האחרונים דהיא משום דריו"ח לשיטתו דאזלינן בתר הנאת גרונו והוי חזי לאצטרופי וא"כ אפי' א"נ דנבילה הוי נל"ע היינו רק בלא אכלו לגמרי דמצי לקיים העשה אבל באכלו לגמרי דלא מצי לקיים העשה הוי ביטלו ולא לקי וא"כ שפיר מקשה ר"מ איך אכל בישרא דלריו"ח דס"ל דאזלינן בתר הנאת גרונו אפי' א"נ דנבילה הוי לאו הנל"ע היינו רק בלא אכלו לגמרי דמצי לקיים העשה אבל באכלו לגמרי פשיטא דהוי לאו גמור ולוקין עליו וז"נ דרך פלפול בעזהי"ת. עכ"ל התשובה שכתבתי לידי"נ הרב החריף מו"ה הערשקי נ"י:

והנה יש לפלפל הרבה בהדברים שכתבתי בפנים הן מ"ש באות ד' דבנותר יש איסוה"נ מכח הקדש הקדום וכתבנו בזה אח"כ בארוכה לבאר הד' ואכ"מ. והן במ"ש באות ה' לענין קו' דר"ח שבאמת נראה עיקר דפירוש הגמ' דס"ל דזה שמועיל שחיטת אמו להתירו באכילה היינו משום דעובר ירך אמו והוי כאחד מאברי אמו ולכן כמו דמהני שחיטת אמו להתירו באכילה משום זה ה"ה דאמרינן דהוי כא' מאברי אמו שאינו בכלל נבילה ובאמת בח' למס' ביצה (דף ו' ע"א) כתבנו שם בביאור ד' רש"י ז"ל ד"ה הטריפה שכ' להסביר הטעם דלכן אסור באכילה משום דעובר ירך אמו היא ועיי"ש בראש יוסף ביצה מ"ש בזה ובפרשה יו"ד סי' י"ג אות ו' דהענין הוא דהנה לכאורה יש לעי' טובא דמה בכך דהאם טריפה כיון דהולד אינו טריפה וכיון דמותר בשחיטת אמו הרי הולד צריך להיות

מותר באכילה ג"כ כמו שנשחט אח"כ בפני עצמו ועי' בהגהות הגר"ב רענשבערג ז"ל שם ולכן כתב רש"י ז"ל דאם אתה מתירו בשחיטת אמו ע"כ צריך לומר משום דהוי ירך אמו א"כ ממילא היא טריפה אך י"ל דז"ד אם האם טריפה דאז אין לומר הא דניתר בשחיטת אמו לטהר מיד"נ מצד קרא דכל בבהמה תאכלו כיון דהאם טריפה וג"כ אסור באכילה וע"כ מצד דהוי כאחד מאברי אמו וא"כ ממילא הוא ג"כ אסור באכילה משא"כ כשהאם כשרה י"ל דזה דמותר הולד באכילה הוא משום קרא דכל בבהמה תאכלו וא"כ מה בכך דהולד הוא נבילה מ"מ כיון דהוא בבהמה מותר באכילה ובאמת אפי' אם אמרינן עובר ירך אמו מ"מ היכא דהולד מת במעי אמו קשה לומר ע"ז דהוי ירך אמו דנראה מסברא דאם מת ונפסק החיות שלו אינו בכלל ירך אמו וכל ההיתר מצד כל בבהמה תאכלו דהר"מ ז"ל בפ' י"ב מה' שחיטה ה"י כתב הטעם דמותר לשחוט את המעוברת ואין בזה איסור דאוא"ב משום עובר ירך אמו נראה דהר"מ ז"ל ל"צ לטעם זה אלא כשהולד חי דניתר בשחיטת עצמו ג"כ וע"כ הי' קשה להר"מ ז"ל דכמו דאסור לשחטו בעצמו אח"כ ביום אחד מצד אוא"ב ה"ה דבמעי אמו יהי' אסור לשחוט את האם וע"ז תי' שפיר דבעודו במעי אמו אמרינן ירך אמו אמנם במת במעי אמו דאין לו שחיטה בפני עצמו וכל ההיתר מכל בבהמה תאכלו לכן אע"ג דלאו ירך אמו הוא ל"ש בזה איסור דאוא"ב וא"כ קו' דר"ח צ"ע ובאמת עיקר הדבר לומר דאין נבילה חוזרת להיות כשרה ג"כ צ"ע דהרי אמרינן בבכורות (דף כ"ג) אפשר לנבילה שתיעשה שחיטה וה"נ נהי דהוא עתה אסור ומטמא משום נבילה מ"מ ש לומר דיש לו היתר שחיטת אמו משום כל בבהמה תאכלו יהי' איך שיהי' מ"ש בפנים שנראה שהר"מ ז"ל והרמב"ן ז"ל ס"ל להלכה דהולד אינו טהור במעי אמו וכל הטעם טהור הוא משום דטומאה בליעה הוא הוא נכון בדעתם ז"ל ואכמ"ל יותר:

פרק ה

(שם י"ג) ובת איש כהן כי תהי' וגו' ושבה אל בית אביה כנעוריה מלחם אבי' תאכל. אעתיק בזה מח' ליבמות (ד' ס"ט ע"ב) ושייך לסדר היום וז"ל שם ברש"י ד"ה תהא מקולקלת למפרע לשלם תרומה שאכלה קרן וחומש דאשתכח דזרה הוה ואכלה תרומה בשוגג עכ"ל. לכאו' קשה לי לפ"מ דמבואר בשבת (דף ס"ט ע"ב) דחומש במקום קרבן של חייבי כריתות הוא א"כ במקום דליכא קרבן חטאת ל"ש הכא חומש וא"כ אמאי תהי' חייבת כאן בחומש כיון דאמרת דמוכרח מזה דמקולקלת למפרע דאפי' קודם מ' יום לא אכלה והא דתני ברישא דטובלת ואוכלת למפרע ע"כ משום דל"צ לחוש ע"ז שהוא מעוברת ואף בנשואין ל"ח א"כ הרי זה דומה למ"ש התוס' לעיל (דף ל"ה ע"ב)

ד"ה ונמצאת מעוברת דה"ד כשכנסה בתוך שלשה חדשים דאי לאחר ג' אמאי חייב קרבן כיון דעוברה ניכר לשליש ימי' וזו הואיל ולא הוכר עוברה מה הו"ל למיעבד וא"כ ה"נ כיון דאין אנו חוששין שמא מעוברת הוא ומותרת לאכול בתרומה מיד אמאי אינו בגדר אונס ועי' בנוב"י תנינא ח' יו"ד סי' צ"ו שכ' לחלק בין ד"ז של התוס' הנ"ל לדין אשה שנשאת עפ"י עדים שמת בעלה ואח"כ בא בעלה שחייבת בקרבן משום דנשאת ע"י עדים הוי בגדר טעות משא"כ בנידון התוס' כיון דעפ"י רוב אמרנו שמותרת להתיבם אין זה טעות אלא אונס א"כ ה"נ כיון דלענין תרומה אזלינן בתר חזקת הגוף ואמרינן דאינה מעוברת ומותרת לאכול בתרומה מיד הוי ממש כמו לענין יבום לאחר שלשה חדשים ולא הוכר עוברה אמנם מה שנלענ"ד בזה דהנה באמת סברת הנו"ב ז"ל צריך מובן דאטו עדים שנאמר בתוה"ק ע"פ שנים עדים יקום דבר גרועי מרוב ואמאי בנשאת עפ"י עדים הוי בגדר טעות וכבר ראיתי לח"א בס' אפריון שלמה שנתחבט בהבנת דבריו וכתב שלא ירד לסו"ד אך האמת כן הוא שלא ירד לסודה"ק וד' הנוב"י ז"ל עמוקים מאוד וכונתו דבעדים נהי דהתוה"ק צותה להאמין לעדים מ"מ הרי לא צותה להאמין אלא לעדים כשרים אבל לא לעדים המעידין שקר א"כ כשנתברר לנו השתא שהעדים שקר העידו ורשעים המה הרי נתברר לנו שבטעות חשבנו שהם עדים ויש להאמין להם כי לקושטא דמילתא עדים כאלו לא האמינה התורה מה שא"כ בהא דכונס יבמתו לאחר ג"ח כיון דהתוה"ק אמרה אחרי רבים להטות והוא עשה עפ"י תורה והלך אחר רוב נהי דעתה נתברר שהיא לא היתה מרוב מ"מ הרוב נשאר רוב כמות שהי' אלא שהיא היתה מהמועט וא"כ שפיר חשוב אונס כיון דגם עתה לא נסתר הרוב והוא עשה עפ"י רוב זה שהוא רוב גמור ואזלינן בתרי' מה שא"כ בעדים נתברר עתה שהעדים העידו בשקר ול"ח עדים וז"נ מאוד. ומעתה נר' דהכא כיון דמצד חזקת הגוף מותרת לאכול בתרומה א"כ עתה שבאמת נתעברה מבעלה הרי היתה חזקה בטעות וליכא חזקה כלל ושוב הוי בגדר טעות ולא חשוב אונס ושפיר פירשז"ל דחייבת בחומש ובאמת כשאני לעצמי הי' נלענ"ד עיקר ההבדל בין כינס את יבמתו לאחר ג"ח ונמצאת מעוברת לבין דנשאת עפ"י עדים שמת בעלה דל"ח אונס משום דהתם הי' מוטל עליו מצות יבום ול"ש לומר דהו"ל לאמתינו עוד כיון דעפ"י רוב נתברר שאינה מעוברת הרי מוטל עליו לקיים מצות התורה משא"כ בנשאת עפ"י עדים שמת בעלה שאינה מוכרחת להינשא לאיש שפיר אמרינן דהו"ל לאמתינו ועי' בנוב"י שם שהרגיש בזה ודחאו אמנם לענ"ד נראה שהוא סברא נכונה ואע"ג דדעת התוס' דאשה מצוה על לשבת יצרה אבל אין זה מצוה מוכרחת כ"כ כמו מצות יבום וכמו כן אכילת תרומה אע"ג דנראה דמי שאוכל תרומה עושה מצוה

וכמו"ש בהגהותינו על הר"מ ז"ל פט"ו מהלכות תרומות הלכה י"ב אבל אינה מצוה מוכרחת ולכן ל"ח אונס ואם אמנם כי מרן הכ"מ ז"ל כתב בפ"ו מהלכות תרומות הי"ב דחשיב אונס וכ"נ מבואר בירושלמי תרומות על המשנה שם שכ' דהוי כהוראת ב"ד ואינו מובן לכאו' וע"כ דכונתו מצד אונס והארכנו הרבה בזה במק"א התם שאני כיון דעד כה אכלה בתרומה לא הי' להם לחוש לסיבה פתאומית והוי אונס גמור משא"כ הכא בבת כהן שנשאת לישראל ומת נהי דלענין תרומה ל"ח שמא עוברה ומותרת לאכול בתרומה אבל אינו בגדר אונס וז"ב ופשוט. שוב ראיתי בת' חמד"ש חיו"ד ס"א האריך הרבה בד"ז ועיי"ש מ"ש הסברא לחלק בין נשאת עפ"י עדים שמת בעלה ובין כינס את יבמתו לאחר ג' כיון דרוב אינו בירור גמור רק עפ"י תורה לכן הוי מיד קצת ספק ואעפ"כ התירה התוה"ק לסמוך על הרוב ע"כ ליכא לחיובא אח"כ אם נודע שהי' נגד הרוב או נגד החזקה מה שא"כ מה שנעשה עפ"י עדים בהיתר גמור הוא מתורת ודאי ע"כ לא התירה התוה"ק כלל בזה ואם הי' איסור צריך להביא קרבן אתדה"ק ולפ"ד ז"ל הדר"ל הקושי' על רש"י ז"ל כיון דהכא ההיתר מכח חזקת הגוף דילפינן מנגע אך באמת דבריו צ"ע דהרי גם בעדים הוי רק היתר עפ"י תורה ולא בתורת ודאי כמ"ש הר"מ ז"ל סופ"ז מהלכות יסוה"ת וכבר העירו האחרונים מד' הר"מ ז"ל אלו ותמהני שלא ראה דברי הנוב"י ז"ל שהם נכונים בסברא כמו שביארתי דבריו ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ איברא דבאמת דברי רש"י ז"ל במ"ש דחייבת בחומש תמוהין מאוד בלא"ה דהרי מבואר במשנה דתרומות ופסק הר"מ ז"ל בפ"י מהלכות תרומות הלכה י"ב הנ"ל דבת כהן שכונס לישראל דאפי' בעודה תחתיו אינה משלמת אלא קרן ולא חומש והוא סתם משנה מבלי חולק כיון דאינה זר מעיקרא וגם עתה אינה עוד זרה בהחלט דאם תתאלמן או תתגרש וזרע אין לה ה"ה שבה אל בית אביה ולכן לכ"ע אינה משלמת את החומש וא"כ איך כתב רש"י ז"ל דמשלמת חומש כשנודע שהיא מעוברת וכבר תמהו בזה בפרשת דרכים בדרך מצותיך ובמראה פנים בירושלמי יבמות פ"ז ה"ד דמבואר שם בירושלמי דמעוברת אינה משלמת החומש והקשה בירושלמי מה אנן קיימינן אם בבת כהן שניסת לישראל אפי' יולדת הימנו בנים אינה זרה לו והביא שם המראה פנים ד' רש"י ז"ל אלו והניחם בתימא עיי"ש והנה בא לידי כעת ספר נפש יונתן לרבינו הגדול בעל או"ת זצ"ל הנדפס ע"י ידידי הרה"ג מנאשעלסק שיחי' וראיתי שם בריש הספר הביא שם בשם אדמו"ר הקדוש אביר הרועים הגרועים הגאון "מסאכאטשאוו" שליט"א שכ' לת' דעת רש"י ז"ל דס"ל דמעוברת גרע מהיכא דיש לה בנים כיון דמבואר בגמ' דאי הוי כתיב בנעורי' פרט למעוברת הו"א דוקא מעוברת לא אכלה משום דמעיקרא גופא סריקא והשתא גופא מלי'

מבואר מזה דמעוברת הוי שינוי הגוף וא"כ י"ל דהוי בכלל זרה מעיקרא כיון דכמות שהיא עתה גופא מליא מעולם לא היתה ראוי' לאכול בתרומה ועיי"ש שכוון לזה גם הרב הצדיק הגאון "מאסטראווצא" שליט"א אלא שנתקשה מד' הירושלמי הנ"ל שמבואר להדי' דאפי' במעוברת אינה משלמת את החומש וס"ל דהוא ק"ו מיש לה בנים עכ"ל. אמנם מה שנלענ"ד בזה לת' דעת רש"י ז"ל והנה מקודם נאמר שגוף סברא הנ"ל לומר כיון שנשתנה גופה הוי בכלל זר מעיקרא כיון דכמות שהיא עתה לא היתה ראוי' מעולם מבוארת בתוס' ישנים יבמות ר"פ הערל בהא דמבואר במשנה דפצו"ד נשיהם לא יאכלו כתבו בתוספות ישנים בזה"ל תימא אמאי פוסלה בביאתו הא לאו זר מעיקרא הוא וכו' וי"ל כיון דנשתנה גופו חשיב כמו זר מעיקרא מבוארין הד' דזה בגדר זר מעיקרא (ואם אמנם כי הרשב"א ז"ל בחידושיו שם שכ' לת' קושיא זו משום דבפסולי קהל ל"צ זר מעיקרא וכן היראים בס' שכ' לדייק מזה דל"צ זר מעיקרא ממש אלא כיון דאפשר להיות זר מעיקרא הוי בגדר זר מעיקרא נראה דלא ניחא להו בסברת התוס' ישנים הנ"ל ואפשר לומר שטעמם משום דהוי קשי' להו מבת כהן מעוברת דמבואר בירושלמי דלא משלמת החומש כיון דאינה זר מעיקרא אך כיון שבתוס' ישנים מבואר כן שוב י"ל שגם דעת רש"י ז"ל כן הוא) אך הקושיא מירושלמי עצומה מאוד דהרי מבואר בירושלמי דמעוברת אינה משלמת את החומש לכן נלע"ד בזה דהנה בירושלמי שם פ"ז ה"ה איתא בזה"ל ר' בא בשם ר"א בשם ר"י אנוסה א"צ להמתין ג"ח אמר ר"י קומי ר"י לא תקבל עליו קיל היא באכילת תרומה אלו בת כהן שנשאת לישראל והלך בעלה למדה"י ושמעה עליו שמת שמא אינה אוכלת תרומה "מיד" ולענין העובר צריכה להמתין ג"ח עכ"ל ועיי"ש במראה הפנים הביא ד' הגמ' דילן דאסיקנא דדוקא עד מ' יום אינה חוששת דמי' בעלמא הוא לכן אפי' היא מעוברת אכלה בתרומה אבל אחר מ' יום חוששת לעובר בנשואין אמנם מדלא נזכר כלל בירושלמי דין זה דאפי' אם ניחוש לעובר והי' מותרת לאכול מ' יום עכ"פ ואדרבה נראה להוכיח קצת להיפוך מירושלמי דקאמר בפשיטות דאם הי' חוששין אף לתרומה היתה אסורה לאכול בתרומה "מיד" ורק משום דא"ח לכן מותרת לאכול בתרומה מיד נראה מד' הירושלמי דס"ל דאם היא מעוברת אסורה מיד אפי' קודם מ' יום כיון דדרשינן כנעורי' פרט למעוברת א"כ כיון שנתעברה מיד לאחר שנקלט הזרע חשיבה מעוברת ואסורה לאכול בתרומה ואע"ג דלענין יצירת הולד עד מ' יום מיא בעלמא היא מ"מ חשיבה לענין זה בגדר מעוברת כיון דאינה כנעורי' (ואם כי יש לדחות הראי' מירושלמי די"ל דכונת הירושלמי על היכא שכבר נשאת עם בעלה הישראל ואח"כ שמעה שהלך למדה"י ולפי"ז יש לחוש "מיד" ג"כ שמא מעוברת היא

אמנם בכ"ז כיון שלא נזכר בירושלמי ד"ז דעוברה מותרת לאכול עד מ' יום נראה כדאמרן וע' בזה):

ומעתה אומר אני דהירושלמי לשיטתו דנראה דס"ל דמיד שעוברה לא תאכל בתרומה א"כ פסול מעוברת אינה מצד שינוי הגוף דהרי בתוך מ' יום עדיין לא נשתנה גופה ואעפ"כ אסורה לאכול בתרומה וע"כ דהיא פסול מגזיה"כ וא"כ ל"ש לומר דמעוברת הוי בכלל זר מעיקרא דבתוך מ' יום מא"ל לכן ס"ל לירושלמי בפשיטות דגם מעוברת אינה משלמת החומש דלא גרע מיש לה בנים מישראל משא"כ רש"י ז"ל שפיר פירש לפ"מ דתי' ר"ח דטובלת ואוכלת עד ארבעים יום דאפי' מעוברת אוכלת בתרומה עד שיגמר יצירת הולד וא"כ מבואר דס"ל דפסול מעוברת היינו משום דהוי שינוי הגוף דמעיקרא גופא סריקא והשתא גופא מליא שפיר פירש רש"י דלפ"ז משלמת קרן וחומש ג"כ כיון דהוי פסול הגוף דמיא לפצו"ד שכתבו התוס' ישנים דהוי בכלל זר מעיקרא ואע"ג דרש"י ז"ל פירש זה בהקושי' על ר"ח והו"א דמיד אסורה לאכול מ"מ י"ל דרש"י ז"ל פירש לקושטא דמילתא לפ"מ דאסיקנא דמאי מקולקלת למפרע עד ארבעים יום וכל ארבעים יום מותרת לאכול בתרומה א"כ פסול דמעוברת הוא מצד שה"ג וא"כ חייבת בקו"ח ובזה א"ש הקושי' הא' שהקשינו למעלה דיהי' פטורה מחומש מצד אונס כיון דלפ"מ שביארנו ע"כ דאין כונת רש"י ז"ל לפרש הברייתא לפ"מ דס"ל השתא דקושי' על ר"ח דע"כ אם היא מעוברת אסורה לאכול מיד אלא הטעם דאכלה משום דלא חיישינן שהיא מעוברת דא"כ אפי' א"נ דאינה בגדר אנוסה בלא"ה ל"ש חומש משום דאינה זר מעיקרא כנ"ל וע"כ דכונת רש"י ז"ל לפרש הברייתא לקושטא דמילתא דמותרת לאכול עד ארבעים והפירוש דמקולקלת למפרע היינו אם אכלה לאחר הארבעים דבזה שפיר משלמת חומש כיון דחזינן דמותרת לאכול עד ארבעים א"כ ע"כ הא דאסורה אח"כ הוי מצד שינוי הגוף הוי בגדר זר מעיקרא וא"כ שוב גם אנוסה לא הוי כיון דלפי האמת לאחר מ' חוששין לעובר ולא הוי אנוסה וז"ב עפ"ד הנ"ל ודוק היטב בהסוגי' שם כי קצרנו וסמכנו על המעי' בפנים הסוגי' ובירושלמי שיבין הד' לאשורן:

פרק ו

(כ"ג א' ב') וידבר ד' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל וגו'. וכתב הרמב"ן ז"ל בזה"ל אין לכהנים עסק בעניני המועדות יותר מאשר לישראל בהם ע"כ לא הזהיר בפרשה הזאת אהרן ובניו רק בנ"י שיכלול את כלם כאחד כי לא פירש קרבנות המוספין בפרשה הזאת. אבל הזכיר המועדים כאן בתו"כ בעבור שהם ימי הקרבנות וירמוז עליהם כמו שאמר והקריבם אשה לד'. ואמר בסוף הפרשה אלה מועדי ד' אשר תקראו אותם מקראי

קודש להקריב אשה לד' עולה ומנחה זבח ונסכים אבל לא האריך לבאר המוספין שינהגו להם במדבר ואחר שמנה באי הארץ בחומש הפקודים וצוה לאלה תחלק הארץ ביאר המוספין כולן בפרשת פנחס שיעשו אותם בארץ מיד ולדורות וע"כ אמר ביום הכיפורים כאשר צוה ד' את משה שעשה כן במדבר והזכיר בפרשה זו כבש העומר וכבשי העצרת בידוע שלא ינהגו אלא בארץ שהן באים בגלל הלחם שנאמר בו כי תבואו אל הארץ וגו' עכ"ל הרמב"ן ז"ל:

והנה כונת רבינו הרמב"ן ז"ל מבוארת דלכן לא הוזכר כאן אהרן ובניו יען שכאן לא צוה השי"ת כלל על הקרבות הקרבנות במועדים כי הקרבות קרבנות הרגלים החייבים מצד הרגלים לא ינהגו במדבר כלל לכן התורה סתמה ענין הקרבנות רק רמזה שהימים הם ימי קרבנות בארץ ולא הזכיר בפירוש אלא כבשי העצרת וקרבנות העומר וזה מפני שלא נוכל לבוא לידי טעות כי הם באים בשביל העומר והלחם ומפורש בתורה כי תבואו אל הארץ ולזאת בקרבנות יוה"כ בפ' אחרי שנהגו במדבר כתב בתוה"ק ויעש כאשר צוה ד' אמנם כל קרבנות אלו של הרגלים לא הי' קרבין במדבר אך עדיין קשה ממוספין שהי' קרבין במדבר אך באמת לא נזכר כאן כלל פ' מוספין משום שלא רצה שינהגו להם במדבר. אתד"ק:

אך דבריו הקדושים סתומים וחתומים לכאורה דהרי מבואר מריש דה"ק דמוספין הי' קרבין במדבר מדצריך לומר דלכן אמר אל בנ"י משום שלא הוזכר כאן המוספין דאל"כ כמו שאמר על כבשי עצרת ועומר דכיון דלא נהגו אלא בא"י אע"כ שהזכירם כאן לא הוזכר אהרן ובניו א"כ הי' יכול להזכיר פ' המוספין ג"כ וע"כ דכונתו דמוספין הי' קרבין במדבר וא"כ אם הי' מזכיר המוספין הי' צריך לדבר לאהרן ובניו וא"כ מה זה שכתב אח"כ דלכן לא הוזכר המוספין מפני שלא רצה שינהגו להם במדבר הרי באמת הי' קרבין במדבר כמו שמוכח מריש דבריו הקדושים ועוד דאין זה טעם מספיק למנוע הזכרת מוספין והול"ל כי תבואו אל הארץ וכמו שהוזכר שתה"ל וקרבנותיהן והזכיר בהם כי תבואו אל הארץ וראיתי לרבינו הגדול בעל פנים יפות ז"ל שכ' ע"ד הרמב"ן ז"ל בזה"ל ולא זכיתי להבין דבריו ז"ל שהרי בפירוש אמרו במנחות (דף מ"ה ע"ב) ר"ע אומר וכו' נמצא מה שאמר בחומש הפקודים קרב במדבר נראה שהבין רבינו בעל הפלאה ז"ל בדעת הרמב"ן ז"ל דלא קרבו מוספין במדבר ובאמת המעי' היטב יראה שמוכרח שאין זה כונת הרמב"ן ז"ל וכמוש"ל:

אמנם האיר ד' את עיני ועמדתי על כונת הרמב"ן ז"ל עפ"ד הגמרא חגיגה (דף ו' ע"ב) ר"ע אומר שבטו של לוי שלא עבדו ע"ז הם הקריבו עיי"ש. מבואר שם דתמידין ומוספין

שהי' קרבין במדבר רק שבט לוי הקריבו ולישראל לא הי' חלק בהם מצד שמנודין הי' לשמים מחטא העגל. ומעתה א"ש מאוד דברי הרמב"ן ז"ל דלכן לא הזכיר כאן אהרן ובניו כיון שלא הוזכר כלל קרבנות כאן דאותם קרבנות שהזכיר לא הי' קרבין במדבר כמבואר במנחות שם ואותן שנאמרו בחומש הפקודים והי' קרבין במדבר אותם לא זכר כאן ואח"כ כתב הרמב"ן ז"ל הטעם דלא זכר אותם כאן כיון שכאן דיבר לכל ישראל ובמדבר לא רצה שינהגו "להם" היינו לכל ישראל כי אם לשבט לוי בלבד ולכן כאן שדיבר לכל ישראל דיעשו המועדים לא רצה להזכיר הקרבנות שהי' קרבין במדבר ולהם לא יהי' חלק בזה וז"ב ואמת בכונת הרמב"ן ז"ל. והנה בדרושים שלנו כתבנו פירוש דברי הירושלמי מס' ר"ה פ"ד סוף ה"ח דאיתא שם בזה"ל ר' משרשי' בשם ר' אידי בכל הקרבנות כתיב חטא ובעצרת לא כתיב חטא (בפ' פנחס בכל הקרבנות כתיב ועשיתם שעיר עזים אחד "לחטאת" ובעצרת לא כתיב לחטאת אלא שעיר עזים אחד. פ"מ וק"ע) אמר להם הקב"ה כיון שקבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאלו לא חטאתם מימיכם עכ"ל. ותמהו המפורשים א"כ אמאי הכא בפ' אמור בקרבן שתה"ל כתיב ועשיתם שעיר עזים אחד "לחטאת". וראיתי למי שכ' דשתה"ל דעצרת אינן מחמת קבלת התורה רק להתיר חדש לגבוה אך המעי' ברמב"ן ז"ל יראה דכל עיקרו דשתה"ל הוא מכח קבלת התורה עיי"ש אמנם לענ"ד נראה ביאור דברי הירושלמי כיון דכל האמור בחומש הפקודים קרב במדבר ולא הקריבו אז אלא שבט לוי בלבד שלא עבדו ע"ז א"כ הקבלת התורה נשאר אצלם בשלימות ושפיר לא כתיב "לחטאת" כיון שקיבלו עליהם עול תורה ולא נתבטל מהם כלל ולכן בפ' פנחס שנאמר פרשת המוספין כיון שבמדבר נאמר שינהגו בהם מיד וזה רק לשבט לוי לכן כתיב בי' לחטאת משא"כ בפ' אמור דלא נהגו במדבר ונאמרו לכל ישראל כשיבואו בארץ שפיר כתיב בהן "לחטאת" כיון דלא שייך לומר כיון שקיבלתם עליכם עול תורה כיון שנתבטל אח"כ ע"י חטא העגל. אמנם לפמ"ש הרמב"ן ז"ל כאן דמה שנאמר בחומש הפקודים דיני המוספין נאמר לבאי הארץ שינהגו בהן בארץ וצריך לומר לדעת הרמב"ן ז"ל דאע"ג דשבט לוי הקריבו במדבר כל מ' שנה המוספין לא ניכתב בתורה עד אז שהי' לאחר כיבוש סיחון ועוג ומתו כל הדור ההוא אז נאמר פרשת תו"מ לכל ישראל וזה הוא הפרשה האמורה בחומש הפקודים וא"כ נסתרו דברינו והדר"ל הקושי' על הירושלמי דאמאי בפרשת פנחס לא נזכר חטאת וכאן נזכר חטאת בעצרת:

אמנם לאחר העיון גם לפ"ד הרמב"ן ז"ל נכון הדבר מאוד דדוקא בפ' פנחס שנאמרה הפרשה לבאי ארץ דנתכפר להם לגמרי חטא העגל דלכן ניתן לכל ישראל קרבנות אלו

שהם לא הי' בחטא העגל ולא הי' מנודין לזאת יתכן לומר עליהם כיון שקיבלתם עליכם עול תורה אמנם כאן בפ' אמור שנאמר לדור המדבר אע"ג שלא הי' נוהג במדבר כלל אלא בא"י מ"מ כיון שנאמר להם והם הי' בחטא העגל ונתבטל קבלת התורה הראשונה לכן כתיב חטאת גם בעצרת וז"נ בס"ד:

עוד כתב הרמב"ן ז"ל הזכיר שבת במועדי ד' וכו' שגם הוא שם מועד נקרא אותו מקרא קודש ואחרי כך הבדיל שאר המועדות ממנו וכו' אלה הם מועדי במלאכת עבודה אבל השבת תשמרו לעשות אותם שבת שבתון מכל מלאכה שבעולם כי יזהור בשבת פעמים רבות וירמוז עוד בכאן כי גם בבואו באחד מן המועדים לא תדחה לעשות בה אוכל נפש עכ"ל. מבואר מדברי רבינו ז"ל דלכן הזכיר שבת בתוך המועדות לרמז שני דברים. א) דדוקא יו"ט אינו אסור אלא מלאכת עבודה אבל שבת נקרא משום זה שבת שבתון שאסור בו כל מלאכה שבעולם (ולשון רבינו ז"ל "תשמרו לעשות אותה שבת שבתון מכל מלאכה שבעולם מורה שיש עלינו חיוב שמירה בזה שיהי' בשבת שבתון מכל מלאכות שבעולם וי"ל דכונתו עפ"מ שכתבתי בספרי דשימור היינו בלב והיינו שגם במחשבה אסור לנו אפי' מלאכת או"נ כמו שמוכרח ממן שאמר מרע"ה לישראל את אשר תאפו אפו אע"ג דלא הי' צריך אלא מחשבה וכ"כ מזה במק"א ואכ"מ). ב) שבא לרמז דלא נימא נהי דבשבת אסור מלאכת או"נ היינו דוקא כשאינו חל בו יו"ט דליכא מצ"ע דשמחת יו"ט ושבת אינו מחויב בשמחה לכן אסור בו מלאכת או"נ משא"כ כשחל יו"ט להיות בשבת נימא הואיל ואשתרי אשתרי ובפרט או"נ דביו"ט ג"כ מותר רק מצד דחוי' א"כ י"ל דכמו דדוחה יו"ט ה"ה דדוחה שבת וכמסקנת רבא בזבחים (דף ל' ע"ב) דבדחוי' אמרי' מ"ל חד דחוי' מ"ל תרי דחיות קמ"ל קרא דכללא דבשבת תמיד אסור מלאכת או"נ:

ובזה נראה לענ"ד לפרש ד' המכילתא בפ' בא שהביא הרמב"ן ז"ל לקמן בסוף קרא דכל מלאכת עבודה ל"ת דאיתא שם בזה"ל אך אשר יאכל לכל נפש וגו' מקצת עבודה דוחה שבת ואין מקצת או"נ דוחה שבת וכתב ע"ז הרמב"ן ז"ל אבל מקצת או"נ לא נתפרש לי פרש"י וכו' עיי"ש ה שנדחק רבינו ז"ל לבאר ד' המכלתא אמנם להנ"ל י"ל דהנה בלא"ה קשה דלמה לי קרא דאין אוכל נפש דוחה שבת ואיך שייך בזה ק"ו מיו"ט הא שבת א"ח בשמחה ול"ש בו היתר מלאכת או"נ ועי' בתוס' פסחים (דף פ"ד ע"א) ד"ה ולא מילה שלב"ז דנראה מבואר דהיא מטעם עדל"ת מה ראי' לשבת ומה ק"ו זה מעבודה לכן נראה דכונת המכילתא ביו"ט שחל בשבת שיהי' מותר בו או"נ ולכן א"ש דנקטה רק מקצת או"נ והיינו אותם מלאכות שאסורין גם ביו"ט אלא שהתירם רק מקרא דאך אשר יאכל לכל נפש דבזה י"ל כיון דדוחה יו"ט ה"ה דידחה שבת אבל הוצאה והבערה

דכתיב בהו ביום השבת ולא נאסרו ביו"ט כלל ל"ש לומר הואיל ודוחין יו"ט ה"ה דידחו שבת כיון דמלאכות אלו אינן נאסרין כלל ביו"ט למ"ד דס"ל הכי ולזה צריך אך למעט דרק ביו"ט עצמו מותר מלאכת או"נ אבל אם הוא גם שבת אסור מלאכת או"נ ומדוקדק הלשון מקצת או"נ. (וכתבתי עוד דרך לבאר ד' המכילתא אך כבר מועתק בספרי "חמדת ישראלי בדיני שבת במלאכת אופה בת' שם ולזאת לא העליתיו כאן על הספר עיי"ש) דהיינו אותן מלאכת או"נ שאסורין ביו"ט ג"כ אלא שהיתירן מצד עדל"ת באלו צריך קרא שלא ידחו שבת שבתוך הרגל:

וי"ל בזה גם ביאור דברי המכילתא בפ' בא שם סוף פרשה ו' דאיתא שם בזה"ל ר' ישמעאל אומר אינו צריך הרי היא אומר כל מלאכה לא יעשה בהם שריפה מעין מלאכה היא ומה ת"ל עד בוקר אלא אם חל ששה עשר להיות בשבת מגיד שאינו נשרף אלא עד אור י"ז ר' יונתן אומר א"צ מה אם במקום שכל או"נ דוחה יו"ט אין שריפת נותר דוחה יו"ט מקום שאין מקצת או"נ דוחה את השבת א"ד שלא תהי' שריפת נותר דוחה אותן וצ"ע כונת ר"י מה כונתו שמדמה שריפת נותר לאו"נ ויליף לה מק"ו ג"כ מאותו טעם דמקצת או"נ א"ד שבת אמנם להנ"ל שהדבר מבואר עפ"ד התוס' פסחים הנ"ל שכ' דלכן לא ילפינן מילה שלב"ז מק"ו מאוכל נפש דדוחה יו"ט משום דאפשר לדחות דמה לאו"נ ביו"ט שהיא מצוה עוברת משא"כ מילה שלב"ז א"כ א"ש דברי ר' יונתן דמה יו"ט דאו"נ דוחה מ"מ שריפת נותר א"ד וע"כ הטעם משום דאינה מצוה עוברת דיכול לשרפו לאחר יו"ט א"כ מכ"ש שבת שחל בתוך הרגל דגם מקצת או"נ אסור בו א"כ מכ"ש שאין שריפת נותר דוחה אותו וז"פ. ובאמת דברי ר' ישמעאל תמוהין מאוד שפשיטא לי' דעל יו"ט ל"צ קרא שאינה דוחה יו"ט ועל שבת צריך קרא דמהיכ"ת נאמר דשבת קיל מיו"ט והרי כללא דשבת חמיר מיו"ט וכבר נתקשו בזה כל המפרשים ויעין שמקרוב בת' לח"א כתבתי הרבה הערות דרך פלפול בד' המכילתא הנ"ל אמרתי להעתיק אותה פה לתועלת התלמידים להלהיב לבבם לתורה וז"ל שם:

פרק ז

יקרת מכתבך קבלתי ואשר אמרתי עם הספר לת' ד' המכילתא בפ' בא דס"ל לר' ישמעאל דהא דכתבה רחמנא עוד הפעם עד בוקר אינו צריך ליתן בוקר שני לשריפתו דזה ממילא ידעינן דכיון דשריפה מעין מלאכה היא א"ד יו"ט והא דצריך קרא דעד בוקר היינו באם חל יו"ט להיות בשבת שצריך להמתין עד י"ז והוא תמוה מאוד שאם א"ד יו"ט מסברא מהיכ"ת שידחה שבת כמו שתמהו בזה כל המפרשים:

וכתבת לתרץ עפ"ד הגמ' זבחים (דף ל"ב ע"ב) דמסיק רבא דהיכא דהותרה אמרינן להא אשתראי להא לא אשתראי אבל היכא דהיא מצד דיחוי אמרינן מ"ל חד דיחוי מ"ל תרי דחיות. ומעתה י"ל עפמ"ש בעל נודע בשערים חיו"ד סי' ס"ג דלרבא ל"ש לומר אין עשה דוחה ל"ת ועשה כיון דהל"ת נדחה כשיטת הריב"א ז"ל א"כ ממילא גם העשה נדחת דמ"ל חד דיחוי מ"ל תרי דחיות. והנה החילוק שבין דיחוי להותרה כ"כ הרמב"ן בספר תורת האדם דהיכא דאין מציאות להמצוה בלתי דחיות הלאו זה בגדר הותרה כמו יבום באשת אח וקרבנות ציבור דדוחין שבת משא"כ מה שאפשר לקיים המצוה בלתי דחיות הלאו רק שנזדמן במקרה העשה והל"ת יחד זה הוי בגדר דיחוי. ומעתה א"ש מאוד דברי המכילתא דזה כונת ר' ישמעאל דעל יו"ט ל"צ קרא כיון דהוי מלאכה והוי עשה ול"ת ואין עדל"ת ועשה וא"ל מ"ל חד דיחוי מ"ל תרי דחיות ז"א דא"נ דדוחה יו"ט הוי בגדר הותרה שא"א לקיים המצוה דשריפת נותר של פסח שלא יהי' דוחה יו"ט כיון דתמיד זמן חלות הנותר הוא ביו"ט וכיון שכן אמרינן להאי [אשתראי להאי לא אשתראי וא"כ אינה דוחה יו"ט מכח העשה עכ"פ אמנם בזה שפיר צריך קרא שא"ד אם חל ט"ז בשבת כיון דזה אינו אלא הזדמנות ואינו מוכרח שיחול ט"ז בשבת א"כ הוי רק בגדר דיחוי ואמרינן מ"ל חד דיחוי מ"ל תרי דחיות וא"כ ממילא נדחה העשה ג"כ ושפיר הו"א דשריפת נותר דוחה שבת ונהי דשבת הוי ל"ת שיב"כ כ"כ הפוסקים דלפי מסקנת הסוגי' דעלי' אמרינן דעדל"ת שיב"כ את"ד:

ואם אמנם כי ד"ח המה אמנם חדודם קודם ללבונם ולקושטא דמילתא הרבה ת' בדבר והנה לכאורה תמהני עליך מאוד שלא הרגשת כלל דאפי' א"נ שא"א לקיים המצ"ע דשריפת נותר של ק"פ בלתי דחיות הל"ת של יו"ט מ"מ ל"ש לומר דהוי בגדר הותרה כיון דכל המצוה אינה מוכרחת ובאה רק במקרה ע"י שניתותר מהפסח וברור הד' דהרמב"ן ז"ל לא קאמר בכה"ג דהוי בגדר הותרה אלא בעבודת הקרבנות שדוחה שבת וכן ביבום דא"א שזה דבר שאינו תלוי בדעתו של אדם וכיון שאמרה תורה עשה זו במקום ל"ת זו שפיר אמרינן דהוי בגדר הותרה משא"כ היכא דגוף העשה אינה מוכרחת כלל ואדרבא החובה על אדם שלא יבוא לידי מצוה זו בשום אופן איך אפ"ל דעתה כשעבר על הלאו לא תותירו עד בוקר ומוטל עליו מצות שריפה יהי' בגדר הותרה:

אמנם יש לקיים דבריך עפ"מ שכתבנו בחידושינו לתרץ דברי רבינו המג"א ז"ל בזית רענן שכ' לפ' דברי המכילתא הנ"ל דכונת המכילתא משום דכתיב ביו"ט כל מלאכה לא יעשה בהם לבד לצורך או"נ וא"נ דשריפת נותר מותר ביו"ט הרי בטל הקרא דכל מלאכה לא יעשה בהם משא"כ שבת הו"א דלידחי ואע"ג דא"כ בטל הקרא דל"ת כל מלאכה ז"א

הא יכול לקיים בשאר שבתות השנה ותמהתי עליו הא גם בפסח אפשר לקיים הקרא אם לא עבר על הלאו דלא תותירו ול"צ לבוא לידי המצ"ע דשריפת נותר ויש לדחוק דכוונתו דמ"מ השתא דעבר והותיר הרי א"נ דדוחה יו"ט שוב א"א לו לקיים הקרא דכל מלאכה לא יעשה בהם אך זה דוחק והעיקר נראה דכוונת המג"א ז"ל כיון דבפסח איכא ל"ת דועצם לא תשברו בו בעצם שיש בו מוח א"כ הוכרח להיות נותר תמיד וא"כ א"נ דדוחה יו"ט הרי בטל הקרא דכל מלאכה לא יעשה בהם כיון דתמיד המלאכה מותרת לצורך שריפת נותר מה שמוכרח במוח שבעצמות ואע"ג דשורף בעצמות א"ב משום שבירת העצם ואסור כן משום חשש שמא פקע או משום הפסד קדשים וזה רק מדרבנן כמו שחקר בת' מוהרי"מ ז"ל סי' י"א עיי"ש א"כ מה"ת ל"צ שיהי' נותר כלל דאפשר ע"י שריפה אך י"ל דנהי דחשש שמא פקע הוא רק חששא דרבנן היינו דוקא לדידן דגורם באיסורין אינו אסור מה"ת א"כ אף אם יפקע במק"א מ"מ הוא אינו אלא בכלל גורם משא"כ לר' ישמעאל לשיטתו דס"ל דאפי' דהיכא דכתיב לא תעשון כגון במוחק את השם ג"כ גרמא אסור מה"ת אפי' בדרך רחוק כמ"ש בספרי ראה מובא ברש"י ז"ל עה"ת שם בקרא דלא תעשון כן לד' אלקיכם עיי"ש א"כ י"ל דלדידי' אסור שריפת עצם מה"ת מחשש שמא פקע וגורם שבירת עצם וא"כ מוכרח שריפת נותר בפסח מה"ת וא"ש דברי המג"א ז"ל. ומעתה גם דבריך נכונים דשפיר הוי כמו עבודת היום בשבת דא"א בלתי דחיית הל"ת דשבת ה"ה הכא כיון דעשה דשריפת נותר מוכרחת בפסח וא"כ לענין יו"ט הוי בגדר הותרה אך באמת ז"א דאף דהמצוה מוכרחת אבל אינה מוכרחת שתיעשה ביו"ט דהרי אפשר לשרוף אותו לאחר יו"ט ואינו דומה לקרבנות דחובת היום הן וא"א בשום אופן לקיים המצוה בלתי דחיות הל"ת מה שא"כ בשריפת נותר לא יתכן עליו שם הותרה בשום אופן שבעולם לזאת אין מקום לדבריך וגוף דברי הג' נב"ש ז"ל יש לעיי' בהם הרבה וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ:

אמנם מה שנראה לענ"ד ביאור דברי המכילתא עפ"ד הריב"א הנ"ל דנהי דאין עדול"ת ועשה מ"מ הל"ת נדחת ומעתה נראה דבאמת בזה ל"צ קרא כלל שלא ידחה יו"ט ויהי' מותר לכתחילה כיון דאין עדול"ת ועשה רק דבלא קרא ה"א דאינו לוקה על הל"ת דיו"ט ואינו חייב מיתת ב"ד על הל"ת דשבת כיון דהל"ת נדחית. אמנם הנה האחרונים הקשו על הריב"א ז"ל איך נדחה הל"ת הא הוי מצוה הב"ע ותי' עפ"ד הירושלמי כיון דהעבירה הוי מחמת הזמן לא הוי מצוה הב"ע כמ"ש הירושלמי בקורע בשבת:

אמנם ראיתי לכבוד הגאון מוהר"י הכהן "מווארשא" בקונטרס "זכרון מרדכי" שמדקדק מלשון הירושלמי דזה דוקא אם המצוה הי' לה חלות קודם השבת אז אמרינן דאין עבירת

השבת מבטלת את המצוה שקדמה לה אבל בקורע על מתו שמת בשבת דעשיית המצוה חלה בשבת וכיון דבשבת א"א משום עבירה דשבת הוי בגדר מצוה הב"ע וגם אני כונתי לזה בחידושי מילדותי כמו שנודע לתלמידיי מכבר. ומעתה א"ש מאוד ד' ר' ישמעאל דעל יו"ט ל"צ קרא דעד בוקר כיון דהוא בכלל מלאכה ואין עדול"ת ועשה וא"ל שנפ"מ שאם הי' חל החיוב מיד הו"א דעשה דוחה עכ"פ הל"ת ולא ילקה מצד הלאו דיו"ט ז"א כיון דהעשה אינה נדחית הוי מצוה הב"ע ואין דוחה כלל וא"ל הא הוי זמן גרמא ז"א כיון דנעשה נותר ביו"ט א"כ חל המצוה ביו"ט ומצד יו"ט א"א לשרפו לא הוי בגדר זמן גרמא אמנם אם חל שבת בט"ז בזה שפיר צריך קרא דאין עוד זמנו דאי לאו קרא נהי דהוי ידעינן דאין עשה דול"ת ועשה דשבת מ"מ הל"ת נדחית ואינו ח"מ מצד שבת וא"ל דהוי מצוה הב"ע ז"א כיון דהמצוה הי' לו חלות קודם השבת נהי דביו"ט א"א הי' לשרפו מ"מ שוב לא הוי מצוה הב"ע בשבת כיון דהוי זמ"ג לכן צריך קרא דעד בוקר דא"ד שבת ויש להמתיק יותר דכונת ר"י דבאמת הכונה בקרא דעד בוקר היינו בוקר שני דקמ"ל קרא דזמנו אחר יו"ט רק דל"צ קרא זה משום יו"ט רק משום שבת שחל בט"ז דכיון דגלי קרא דזמנו לאחר יו"ט א"כ החיוב מתחיל בשבת וא"כ גם שבת אינה דוחה מצד מצוה הב"ע וז"נ בדרך פלפול:

אך באמת יש לעי' אם בשריפת נותר שייך פסול דמצוה הב"ע שנראה פשוט כיון דהמצוה שיתבערו הקדשים ובאיזהו אופן שיתבערו ע"י שריפה יתקיים המצוה דשריפת נותר ואפי' אם שרפו ע"י עכו"ם ג"כ יתקיים מצות שריפה וא"כ ל"ש בזה פסול דמצוה הב"ע כיון דנעשה התכלית מהמכוון של המצוה וכ"כ בזה במק"א אך לפ"ז יש מקום לומר בפשיטות דפירש המכילתא עפמ"ש במכילתא כל מלאכה לא יעשה בהם אפי' ע"י אחרים והרמב"ן ז"ל תמה הא אמירה לעכו"ם שבות אמנם י"ל דר"י ס"ל באמת דגרמא אסור במלאכת יו"ט כיון דכתיב לא יעשה גם גורם אסור והמצוה ה"ה כגורם משא"כ בשבת דכתיב לא תעשון גרמא מותר [ומה דס"ל לר"י בספרי הנ"ל דלא תעשון כולל גם גורם היא רק ע"ד הדרש ואסמכה אקרא כמובן] וא"כ א"ש כונת ר"י בפשיטות דמשום יו"ט לא הוצרכה התוה"ק לומר דהזמן מתחיל לאחר יו"ט דהוי ידעינן ממילא דע"כ זמנו אחר יו"ט כיון דכתיב כל מלאכה לא יעשה בהם וגם גרמא אסור ושריפה מעין מלאכה היא א"כ אין עצה ביו"ט אפי' ע"י עכו"ם וא"כ ממילא נודע דזמנו אחר יו"ט לכן קאמר דצריך הקרא בשבת שחל בט"ז דהו"א דזמנו באמת מיד אחר יו"ט ואע"ג דהוא שבת מ"מ הא יכול לקיים המצוה דשריפת נותר ע"י עכו"ם ובשבת גרמא מותר לכן צריך קרא דאמרה תורה דזמנו לאחר שבת והיינו דתוה"ק לישראל ניתנה באופן שהם יכולים

לקיימה בעצמם ולא שיהי' צריכין לחפש אחרי עכו"ם שיקיימו מצותי' ולכן גלי קרא דאפי' כשחל שבת בט"ז הזמן מתחיל אחר השבת ועי' בזה:
אמנם לפ"ז יצא לנו מזה דר"י סובר דיו"ט חמיר משבת לענין אמירה לעכו"ם וזה קשה טובא וכללא הוא דמה"ת שבת חמיר מיו"ט בכל הענינים הנוגעים לאיסור מלאכה ואם אמרינן דבשבת אמירה לעכו"ם אינה אלא שבות גם ביו"ט כן הוא ואע"ג דנאמר ביו"ט כל מלאכה לא יעשה בהם אפי' ע"י נכרי היינו רק קודם מתן תורה דהי' להם דיני ב"נ ויש שליחות כמ"ש הג' בפנים יפות ז"ל אבל לאחר מ"ת אין להחמיר בשום אופן ביו"ט יותר משבת:
ומה שנראה לענ"ד דרך פלפול לת' המכילתא עפ"מ שהעירותי במק"א דבשריפת נותר לכאו' ליכא מלאכה כלל כיון דהוי מקלקל בהבערה וא"ל דהוי תיקן מצוה ז"א כיון דזה דאמרינן דתיקן מצוה הוי תיקן לא נשמע אלא ממילה (דמשריפת בת כהן א"ר כלל כיון דאיכא בישל פתילה וזה הוי תיקן בפ"ע כמו"ש רש"י ז"ל להדיא בשבת (דף ק"ו ע"א) בד"ה מ"ל בישל פתילה עיי"ש) וא"כ דילמא מצ"ע מוכרחת כמו מילה הוי בכלל תיקן גברא כיון דא"א בלא"ה משא"כ שריפת נותר דהמצוה באה ע"י עבירה דעבר על הלאו דלא תותירו ועיקר תיקן הקדשים הוא שיהי' נאכלין בזמנם ולא יבואו לידי נותר מנ"ל דזה הוי בגדר תיקן מצוה שיהי' בכלל מלאכת מחשבת. אמנם יש להעיר בדבר חדש דאפי' א"נ דבכ"מ תיקן מצוה לא הוי תיקן והוי רק מלאכה שאצל"ג מ"מ בשריפת נותר הוי תיקן גמור כיון שעי"ד מצוה זו דשריפת נותר מציל א"ע ממלקות דהלאו דנותר והוי בגדר נהנה כיון דע"י המצוה יפטור מעונש וא"כ הוי בגדר מלאכה הצל"ג והוי תיקן גמור דעושה זאת להנאתו להנצל מעונש (למ"ד דהטעם דאין לוקין על לאו דנותר מצד דהוי לאו הנל"ע אבל בלאו שאב"מ לוקין עליו ועי' בספרי חמדת ישראל חלק הלאוין אות א' שכ' בזה הערה חדשה בדעת הר"מ ז"ל):
אך לכאו' זה טעות דהרי א"נ דהוי תיקן בשביל שמציל עצמו ממלקות דנותר יהי' בגדר מלאכת מחשבת ויתחייב עליו משום הלאו דיו"ט וא"כ שוב אינו תיקן כלל ושוב יהי' מותר מה"ת ביו"ט כיון דא"א להחליט דהוי תיקן משום זה דא"נ דהוי תיקן הרי אין כאן תיקן כלל. אמנם באמת א"ש למה דקיי"ל דיש חילוק מלאכות לשבת וא"ח מלאכות ליו"ט והנה רש"י ז"ל פירש ביבמות (דף ו') דאם אמרינן א"ח מלאכות אינו חייב אלא עד שיעשה כל המלאכות וכבר תמהו האחרונים שסותר את עצמו במ"ש במס' פסחים (דף ה') דאפי' אי ליכא קרא לחלק חייב גם על מלאכה אחת ותירצו דרש"י ביבמות פירש אליבא דר' ישמעאל דס"ל דבחריש ובקציר תשבות אתי להורות מה חריש רשות

אף קציר רשות יצא קצירת העומר שהוא מצוה א"כ לא נשמע מחריש ובקציר חילוק מלאכות כלל די"ל דלזה הוציאם הכתוב מכלל המלאכות אבל באמת א"ח מיתת ב"ד עד שיעשה כל המלאכות לכן צריך קרא דלא תבערו דמחויב על כל אחת ואחת אמנם למה דילפינן מחריש ובקציר תשבות דמחויב על חרישה בפ"ע ועל קצירה בפ"ע צריך קרא דלא תבערו רק שלא נימא שעל כל המלאכות לא יתחייב ג"כ אלא חדא אבל זה דחייב על כל מלאכה אם לא עשה יותר ממלאכה אחת נשמע מבחריש ובקציר. והארכנו מזה במקום אחר ואכ"מ:

ומעתה נחזה אנן לר' ישמעאל כיון דא"ל קרא דלא תבערו לא הוי חייב בשבת כ"א כשיעשה כל המלאכות א"כ נהי דשבת גלי קרא דלא תבערו דלחלק יוצאת מ"מ ה"ד בשבת אבל ביו"ט דאין בו חילוק מלאכות א"כ לקושטא דמילתא א"ח לר' ישמעאל מלקות בלאו דיו"ט כ"א כשיעבור כל המלאכות אבל במלאכה אחת נהי דאיכא לאו דיו"ט אבל אין בו מלקות כיון דא"ח מלאכות ליו"ט א"ח עד שיעשה כל המלאכות. ומעתה א"ש דברינו דשפיר הוי מלאכה משום ע"י שריפת נותר מציל א"ע ממלקות וא"ל הא א"נ דהוי תיקן יתחייב משום מלאכה ז"א דר"י לשיטתו דצריך קרא דלא תבערו לחייב על מלאכה אחת א"כ ביו"ט א"ח על מלאכה אחת מלקות וא"כ הוי תיקון גמור ולפי"ז י"ל דזה כוונת ר"י דעל יו"ט ל"צ קרא כיון דשריפה "מעין" מלאכה הוא אע"ג דהכא לכאו' מקלקל הוא ז"א דהוי מתקן גמור שבא להציל עצמו ממלקות דנותר וא"כ פשיטא דהוי מלאכה וא"ד יו"ט אך צריך קרא שאם חל ט"ז להיות בשבת שאינו דוחה שבת דא"ל קרא הו"א שדוחה שבת שאין לומר דהוי תיקון משום שמציל א"ע ממלקות ז"א דא"נ דהוי תיקון והוי מלאכת מחשבת הרי יתחייב מיתה מצד חילול שבת וא"כ לא הוי תיקון כלל ושוב אין כאן מלאכה כלל ואע"ג דחוזר חלילה דאם א"ח מיתה מצד שבת שוב הוי תיקון ושוב א"ד מ"מ צריך קרא דא"ל קרא הו"א שאינו ח"מ מצד חילול שבת כיון שא"א להחליט שהוי חילול שבת וקמ"ל קרא שא"ד שבת וח"מ מצד שבת דהוי תיקון גמור מצד המצוה אע"ג דהמצוה באה בעבירה וה"ה שריפת בת כהן הוי רק תיקון מצד המצוה כמו שמוכרח לר"ש דיליף מהתם דמקלקל בהבערה חייב ובאמת כ"כ התוס' שבת שם דא"ל דהמצוה הוי תיקון לא הי' חייב על בישל פתילה ג"כ כיון דהוי לצורך קלקול ועיי"ש בת' הרשב"א ז"ל שתמה באמת מבישל פתילה נראה שלא ניחא לי' שיטת התוס'. וכ"כ בזה במק"א ואכ"מ ודו"ק היטב בכל זה כי הוא נכון בביאור ד' המכילתא ע"ד פלפול:

ומה שיש עוד לומר בביאור ד' המכילתא עפמ"ש בח' על הר"מ ז"ל הלכות חגיגה לבאר ד' הרב לחם משנה שכתב לתרץ דעת הר"מ ז"ל דפסק שם פ"ב הלכה י"ב דאין מביאין לחמי תודה בע"פ מפני החמץ שבה ואם הביא יוצא בהן משום שמחה ותמה המר"י קורקס ז"ל מובא בכ"מ שם הא תודה אינה נאכלת אלא ליום ולילה וא"כ איך משכח"ל שיוצא בזה ידי שמחה שאינה נוהגת אלא ביום וכתב בלח"מ ז"ל שדעת רבינו ז"ל דהא דאיפסלא בלינה היינו רק כשאינו מלינה לצורך מצוה אחרת אבל כשמלינה לצורך מצוה לא איפסלא בלינה והכריח זה מר' יוסף דעלה בדעתו דהא דאמרינן דיוצא בחגיגת י"ד ידי שמחה היינו כששחטו בערב פסח וקשה וכי נעלם ממנו קושית הגמ' הא איפסלא בלינה וע"כ כדאמרן אתד"ק:

והנה לכאורה הד' תמוהין מאוד הא ברור הדבר דבתודה וכן בשלמי חגיגה לבן תימא דדינו כפסח הוי בבוקר נותר ואיך שייך לומר בזה דלא נפסלו בלינה הא הוי נותר כמו חטאת ואשם לאחר זמן אכילתו וטעון שריפה. וכתבתי די"ל לחומר הנושא דהלח"מ ס"ל כיון דבתודה לא כתיב חיוב שריפה דנותר אלא הלאו דלא יניחו ממנו עד בוקר וכן בפ' אמור לא תותירו ממנו עד בוקר וכיון דדין תודה כדין שלמים שנאכל לבעלים אלא שהחמירה בו תורה שלא יניח ממנו עד בוקר אין זה פסול נותר אלא פסול לינה והיכא דמניחו למצוה לא יפסול בלינה ואינו נעשה נותר אלא בשני ימים ולילה אחד כמו שלמים כיון דבעצם הוא קדשים קלים כמו שלמים וכן שלמי חגיגה לבן תימא אף דדינו כפסח לענין זמן אכילתו מ"מ לענין נותר אינו נעשה נותר אלא בזמן שלמים. היוצא לנו מזה שלדעת הלח"מ ז"ל בשיטת הר"מ ז"ל צ"ל דבקק"ל אפי' אלו שזמן אכילתו ליום ולילה מ"מ אינן נעשין נותר קודם לשני ימים ולילה אחד ומקודם הוי רק פסול וי"ל דאם מלין למצוה אינו נפסל וזה מוכרח בדעתו ז"ל:

ומעתה נראה לענ"ד שבפסח עצמו שברור הדבר שיש בו שתי קדושות קדושת קדשים וקדושת פסח והאוכלו מקיים ב' מצות וכן המותירו עובר בב' לאוין לאו דפסח ולאו דקדשים וכ"כ המנ"ח עיי"ש נהי דזה ברור דבבוקר ביו"ט ליכא אלא מצוה אחת שריפת נותר דפסח כיון דמצד קדשים ה"ה קדשים קלים ואינו נעשה נותר אלא לב' ימים ולילה אחד מ"מ למחרת יש בו שני מצות שריפה מצ"ע דשריפת נותר דפסח ומצ"ע דשריפת נותר דשלמים כיון דפסח הוא קק"ל ויש בו קדושת שלמים אלא שהתורה החמירה בו ונתנה זמנו ללילה בלבד ובבוקר נעשה נותר היינו רק מצד פסח אבל מצד שלמים אינו נעשה נותר אלא בלילה כדין כל שלמים ולמחרת בבוקר חל עליו חיוב שריפה מצד נותר דשלמים ג"כ. ומעתה א"ש מאוד דברי ר' ישמעאל שלא צריך קרא על יו"ט דבלא"ה

לא הי' דוחה יו"ט כיון דאין עדול"ת ועשה דיו"ט אמנם הא דצריך קרא היינו אם חל ט"ז בשבת דהו"א דידחה שבת דאע"ג דאין עדול"ת ועשה מ"מ כ"כ הריטב"א ז"ל דתרין עשין דוחין ל"ת ועשה וא"כ בשבת דאיכא תרין עשין מצד פסח ומצד קדשים וא"כ הו"א דידחה שבת לכן צריך קרא דא"ד שבת וזה נכון מאוד לדעת הלח"מ ז"ל שמוכרח מדעתו אע"ג דקק"ל זמן אכילתן אינו אלא ליום ולילה מ"מ נותר אינו נעשה אלא לשני ימים ולילה אחד וא"כ ה"ה בפסח דיש בו קדושת קק"ל ג"כ א"כ נהי דמצד פסח נעשה נותר בבוקר מ"מ מצד קדושת קדשים שבו אינו נעשה נותר אלא לשני ימים ולילה אחד א"כ בשבת איכא תרין עשין והו"א דידחה שבת:

אמנם כן לקושטא דמילתא כ"כ בחידושנו שם שד' הלח"מ ז"ל א"א להעמידן דהרי מבואר בר"מ ז"ל פח"י הלכה ט' מהלכות פסוהמ"ק דכל מצות עשה דנותר בקדשים ילפינן מהעשה דפסח דכתיב והנותר ממנו עד בוקר באש תשרפו ע"ש היטב דמבואר דהלאו דנותר ילפי' לכל הקדשים מלחמי תודה דכתיב בי' לא תותירו ממנו עד בוקר והיינו מקרא דפ' אמור ועי' זבחים (דף ל"ו) ובשטמ"ק שם אות כ"ד והבן והעשה דשריפת נותר ילפי' מהעשה דפסח וא"כ מבואר דבכל הקדשים אפי' קק"ל שזמנם ליום ולילה נעשין נותר מיד בבוקר אך בכ"ז העליתי הד' על הספר כי עיקר ההערה לענ"ד דבפסח יש שני מיני נותר דפסח ודקדשים ניתן להאמר ויש להאריך עוד בכ"ז ואכ"מ:

והנה ראיתי להגאון בעל אור חדש ז"ל שכ' לת' ד' המכילתא לר"י לשיטתו דס"ל דנותר שלא בזמנו נשרף בלילה אמנם בזמנו אינו נשרף אלא ביום מעתה י"ל בכונת ר"י דעל יו"ט ל"צ קרא כיון דאין עשה דוחה לתו"ע וא"ל דהא אפשר ע"י נשים דאינן מוזהרות בעשה דיו"ט ז"א דהא גם על עשה דשריפת נותר אינם מצוות כיון דהוי מצ"ע שהזמ"ג דאינו נוהג בלילה אך ז"ד ביו"ט דהוי זמנו ואינו נוהג בלילה שפיר הוי מ"ע שהזמ"ג משא"כ בשבת שחל בט"ז שפיר הו"א דידחה ע"י נשים דליכא עשה דשבתון ועל עשה דשריפת נותר מצוות כיון דכבר הוא שלב"ז נוהג גם בלילה את"ד:

אך יש לדחות עפמ"ש במק"א דנראה פשוט דאפי' א"נ דביו"ט אין נשים נכללות בעשה דשבתון מ"מ בשבת נכללות בעשה ג"כ דבכל עניני שבת איתקשו נשים לאנשים וא"כ נסתרו דבריו אמנם יפה אמר בני היקר הב' המופלא ושנון זי"ר כ"מ ישראל נתן נ"י שי"ל בסגנון הנ"ל בפשיטות עפ"ד השטמק"ב דכמו דקיי"ל דלאו שא"ש בכל קיל ה"ה עשה שא"ש בכל קיל וא"ד ל"ת וא"כ י"ל דכונת ר"י דעל יו"ט ל"צ קרא כיון דשריפת נותר בזמנו הוי מצ"ע שהזמ"ג דא"נ בנשים א"כ הוי עשה שא"ש כל וא"ד ל"ת משא"כ שבת

שפיר הו"א דדחי כיון דבשבת הוי שלב"ז ושוב גם נשים חייבות והוי אשה ששוה בכל ואמרינן עדול"ת ויפה אמר בזה:

אמנם ד' האו"ח ז"ל לא נהירין בזה כיון דבתחילת חיובא של העשה הוי מצ"ע שהזמ"ג וא"נ בנשים אין סברא לומר דאח"כ חל חיובא על הנשים ג"כ כיון דבשעת התחלת החיוב אינו חל החיוב על הנשים ל"ש לחייב אותם שלא בזמנו ויש מקום לומר להיפך ג"כ כיון דכללא הוא דבזמנו אינו נשרף בלילה א"כ חל חיוב המצוה מיד בבוקר ומאז שוב נשרף בלילה ג"כ כיון דלילה שאח"כ הוי שלבז"מ ונשרף בלילה א"כ מתחילת חיוב המצוה בפועל אינו זמ"ג ושוב גם ביו"ט נשים חייבות. יהי' איך שיהי' אינו נראה לחלק המצוה ולומר דבזמנו אין נשים חייבות בה ולאח"ז חייבות בה וברור הדבר דא"נ דנשים פטורות לגמרי פטורות ממצ"ע זו וא"נ דחייבות ה"ה חייבות לגמרי לזאת אין מקום לד' האור חדש כלל:

אמנם מה שנראה לענ"ד לבאר דברי המכילתא עפ"ד האו"ח הנ"ל דר"י לשיטתו דס"ל דנותר שלבז"מ נשרף בלילה ג"כ ומעתה נאמר דכוונת ר"י הוא כך דהנה באמת הקשה הרשב"א ז"ל בשבת (דף כ"ד) דלמה לי קרא דאין שריפת קדשים דוחה שבת ויו"ט הא אפשר לקיים ב' למחר ותי' בשם הרמב"ן ז"ל דהיכא דא"א לקיים המצוה בזמן החיוב הוי בגדר א"א לקיים ב' עיי"ש שהאריך בזה בראיות מבנין ביהמ"ק ומשריפת בת כהן וכתבנו מזה בח' שם ואכ"מ. אך כבר תמהו עליו מגמרא ערוכה דמנחות (דף ע"ב) דמבואר בגמרא אמר ר"ש בא וראה כמה חביבא מצוה בשעתא שהקטר חלבים ואברים כשרין כל הלילה ואין ממתינין להם עד שתחשך ואסיקנא שם דז"ד בהקטר חו"א משום שכבר דחתה שחיטה את השבת הא בלא"ה הו"א דלא דחי שבת משום דאפשר לקיים המצוה בלילה. אך נראה שכוונת הרמב"ן ז"ל דבאמת זה כלל הוא דאם א"א לקיים המצוה בזמן החיוב אע"ג דיכול לקיים למחר הוי בגדר א"א לקיים ב' אמנם בהקטר חו"א כיון דאפשר לקיים בלילה וידוע דבקדשים היום הולך אחר הלילה וא"כ הוי בלילה זמן החיוב ורק מצות זריזין הוא ביום וזה שפיר א"ד א"ל דחביבא מצוה בשעתא וכבר דחתה שחיטה את השבת. ומעתה יוצא לנו מדברינו דבאמת אם אי אפשר לקיים המצוה בכל הזמן הראשון של החיוב מצוה הוי בגדר א"א לקיים ב' ודוחה שבת רק בהקטר חו"א צריך לבוא לכבר דחתה שחיטה משום דלילה ויום אחד הוא בקדשים ומצי אפשר לקיים המצוה באותו זמן וא"כ י"ל דזה כוונת ר"י דא"צ קרא דעד בוקר דאינו דוחה יו"ט דבלא"ה ידעינן דא"ד יו"ט דא"נ דדוחה יו"ט הרי בלילה שוב לאחר זמנו וא"כ שוב מצי למשרף אותו בלילה דנותר שלא בזמנו נשרף בלילה וכיון דמצי לשרפו בלילה ממילא א"ד יו"ט

דהוי בגדר אפשר לקיים ב' כיון דבקדשים היום הולך אחר הלילה א"כ הו"ל כאלו מצי למעבד השתא בלי דחוי' והכא ל"ש שכבר דחתה [וא"ל כיון דאמרת דלילה ויום חדא הוא א"כ הו"ל כמו בזמנו ושוב אינו נשרף בלילה ז"א דפשיטא דלענין זה דינו כשלא בזמנו והא דאמרי' דבזמנו אינו נשרף אלא ביום היינו בתחילת זמן דנותר כגון שלמים בליל ב' וכן לפי האמת דא"ד יו"ט דהוי זמנו בלילה אבל אחר שכבר התחיל הזמן ביום שוב נשרף בלילה לר"י וז"ב] אמנם הא דצריך קרא דעד בוקר היינו כשחל ט"ז בשבת א"כ אפי' א"נ דדוחה יו"ט ג"כ א"א לשרפו בלילה משום דבלילה היא שבת וא"כ שוב לא הוי בגדר אפשר לקיים ב' וא"כ הו"א דידחה יו"ט לכן צריך קרא דעד בוקר דאפי' כשחל ט"ז בשבת אינו דוחה יו"ט ואינו נשרף אלא עד י"ז וזה נכון מאוד בביאור ד' המכילתא. ועי' בגמ' דילן פסחים (דף פ"ג ע"ב) דג"כ קושית הגמרא על המשנה דחל ט"ז בשבת אמאי אינו דוחה וברש"י ז"ל אמאי אינו דוחה יו"ט עיי"ש וכבר נתקשו בזה המחברים ולהנ"ל א"ש דמיו"ט לחודא לא קשה כיון דא"נ דדוחה ממילא לא דחי כיון דאפשר בלילה הוי אפשר לקיים ב' משא"כ כשחל ט"ז להיות בשבת שפיר קשה דידחה יו"ט ויש לבאר עפ"ז כמה עניינים ואכ"מ [ולא נעלם ממני דברי הרמב"ן עצמן בחידושי שבת (דף כ"ד) שהביא ד' הגמ' דהקטר חו"א לראי' לזה דלא מיקרי אפשר לקיים ב' היכא דמחוס"ז ונראה שאין כוונתו כמו שכתבנו בהבנת דבריו ז"ל אך כ"כ במק"א לפרש דה"ק באופן שכתבנו בפנים]:

ובני היקר כ"מ ישראל נתן שיחי' אמר לפרש ד' המכילתא עפ"מ שהקשו המפרשים האיך ס"ד דעשה דשריפת נותר ידחה ל"ת דיו"ט הא הוי עשה דלפני הדבור וכ"כ הירושלמי דאין עשה דלה"ד ול"ת דדלאחר הדיבור וא"ל דגם יו"ט הוי עשה דלפה"ד ז"א לפ"מ דמבואר ברע"ב ז"ל על התורה בפ' בא דפסח מצרים לא הי' אסורין במלאכה כלל ולא הי' לו דין יו"ט כלל א"כ אע"ג שנאמר לפה"ד אבל א"ד למצה דהוי עשה דלפה"ד עיי"ש ושפיר אמרינן דאין בכחה של דחי' ל"ת דלאחה"ד וה"ה שריפת נותר דהי' נוהג גם בפסח מצרים הוי בכלל עשה דלפה"ד משא"כ ל"ת דיו"ט אע"ג שנאמר במצרים מ"מ כיון דלא הי' נוהג לפני הדיבור הוי ל"ת דלאחה"ד וא"כ הדרא ק"ל הא אין עשה דלפני הדיבור דול"ת דלאחר הדיבור אך גמ' דילן לשיטתם דעשה דקודם הדיבור אלים ושפיר צריך קרא דאין עשה דשריפת נותר דול"ת דיו"ט אמנם ר' ישמעאל ס"ל כהירושלמי דעשה דקוה"ד א"ד ל"ת דלאחה"ד לכן שפיר אמר דעל יו"ט ל"צ קרא כיון דמלאכה הוא ממילא ידעינן דאסור ביו"ט דאין עשה דקודה"ד דול"ת דלאחה"ד כיון דיו"ט לא הי' נוהג קודם הדיבור והא דצריך קרא היינו כשחל ט"ז בשבת דהו"א דידחה שבת דעל שבת

א"ל דהוי עשה דלפה"ד דגם שבת הי' קודם הדיבור דשבת במרה נצטוו ושפיר צריך קרא דא"ד שבת ונכון לפלפולא:

אמנם בעיקר הדבר כתבנו בספרי דרך חיים סי' ט"ו להיפוך ולהשוות עפי"ז דברי הבבלי והירושלמי דמה דאמרינן בגמ' דלפני הדיבור חמיר היינו מה שהי' נוהג לפני הדיבור בפועל ומה דאמרינן דלפני הדיבור קיל היינו מה שנאמר לפני הדיבור ולא הי' נוהג לפה"ד זה קיל כיון דנאמר לפנה"ד על לאחר הדיבור ואז לא הי' לו מקום בפועל קיל וא"ד ל"ת דלאחר הדיבור ובזה יש לבאר ד' התוס' שכ' לבאר ד' הירושלמי דלכן לא אמרינן עדול"ת משום דאין עשה דקוה"ד דול"ת דלאחה"ד דנראה דילפינן מקרא דבערב תאכלו מצות לקבעו חובה אפי' בזה"ז אפי' בלא פסח מ"מ במצרים לא הי' נוהג מצות אכילת מצה כ"א עם הפסח אבל אכילת מצה בפני עצמה שהיא זכר ליצ"מ בשביל שלא יכלו להתמהמה עד שהחמיץ מצוה זו לא היתה במצרים ואע"פ שנאמרה במצרים נאמרה רק לדורות ומעתה לפמ"ש הרא"ש ז"ל דמרור א"צ כזית משום דיאכלוהו קאי על פסח א"כ ה"ה מצה שעם הפסח ל"צ כזית מה"ט ועי' בקונטרסי תורה אור אות כ"ט מ"ש בזה והא דצריך אכילה במצה היינו מצד קראי אחריני דשבעת ימים תאכלו מצות וכן בערב תאכלו מצות וזה אע"ג שנאמר במצרים מ"מ נאמר רק לדורות א"כ הוי קיל כיון דנאמר לפה"ד שינהג לאתה"ד ולכן א"ד ל"ת דחדש והא דאמרינן בגמ' דילן דמה לפסח ומילה ותמיד שכן ישנו לפה"ד היינו משום שנהגו לפני הדיבור בפועל וזה נכון מאוד וקרוב לאמת להשוות ש"ס דילן עם הירושלמי. א"כ לפי"ז נסתרו ד' בני שיחי' דאדרבא כיון דל"ת דיו"ט הנאמר בפסח מצרים לא נאמר לשעתו כלל רק על לאחר הדיבור א"כ הוי בגדר קיל ושוב אמרינן עדל"ת ובפרט דהעשה היתה נוהגת בפועל גם קודם הדיבור ויש עוד להאריך בזה אך אכ"מ רק להשתשע אותך באהבים הארכנו בזה קצת והי' זה שלום וברכה מרובה כאו"נ:

פרק ח

ובעיקר הענין דפשיטא להו לחכז"ל שהכוונה בקרא על שבת בראשית והזכירו אצל מועדות ראיתי בשם הגר"א מווילנא ז"ל שכ' לפרש הקרא דמיירי לגמרי בענין המועדות האמורות להלן אמנם כאן הזכירם דרך כלל ואמר ששת ימים תעשה מלאכה ואמר ששת ימים קאי על ששת ימים טובים שמותר בהם מלאכת אוכל נפש והיינו שני ימים דפסח ושני ימים דחג ויום א' דעצרת ויום א' דר"ה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש כל מלאכה ל"ת קאי על יוה"כ שנקרא שבת שבתון כיון דאסור בעינוי ובמלאכה ואח"כ אומר אותם עוד הפעם דרך פרט ולא מיירי כאן משבת כלל א"ד ז"ל. ועפי"ז

י"ל פירוש הקרא שבת היא לד' בכל מושבותיכם שלכאורה צריך הבנה ועי' בספורנו שכ' בזה"ל הוא היוצר אור ובורא חושך קובע אותה בכל מושבותיכם ואע"פ שתשתנה תחלת היום והלילה כפי השתנות האורך בגלילות מתחלפות ועם זה היתה השבת הראשונה משוערת כפי איזהו אורך ביחוד בהכרח מ"מ תהי' תחילת השבת וסופה בכל אחד מהגלילות ליושביו כפי התחלת היום והלילה בגליל ההיא עכ"ל. אמנם על שבת בראשית א"ז רבותא כיון דהוא מקדושת הקב"ה שהוא למעלה מזמן בודאי מאיר קדושת שבת בכ"מ לאחר ששה הקיפום כמבואר בזה באורך בת' רדב"ז ח"א סי' ע"ו אמנם על יוה"כ וימים טובים כיון דב"ד הוא דמקדשי לי' שפיר יפול הספק לכאורה אלו תלי' בא"י ששם מעברין השנים ומקדשין החדשים ולכן אמר קרא שבת היא לד' בכל מושבותיכם דהיינו אפי' ביוה"כ שהוא מכח קדושת ב"ד מ"מ יוה"כ הוא בכ"מ שהיא שם עשירי בתשרי וכן בכל המועדות וכ"כ הרדב"ז שם בסו"ד והרב מלאדי זצ"ל בש"ע סי' א' ס"ח בקו"א עיי"ש ולפי דברי הגר"א ז"ל מפורש זה בתורה בקרא הנ"ל דקדושת יוה"כ לד' הוא לפי כל מושבותיכם וכמו"ש הספורנו וי"ל יותר א"נ דקאי לענין יוה"כ עפ"מ שחקר הגאון בעל בית אפרים ז"ל בהקדמה לספרו ח' או"ח בהא דקי"ל אתם שוגגין וכו' ור"ג גזר על ר"י שיבוא אליו במקלו ותרמילו ביוה"כ שחל להיות בחשבונו אע"ג שר"ג טעה בקה"ח ויוה"כ האמתי הי' צריך להיות בחשבונו של ר"י מה היא בשמים לענין יום כפרה וסליחה אם הוא באותו יום שקידש ר"ג או ביום שאחריו כחשבון האמתי שהי' החודש מעובר ויוה"כ הוא ביום שאחריו:

והנה בח' לר"ה (דף כ"א) כתבנו על הא דאיתא שם בגמ' רבא הוה רגיל דיתיב בתעניתא תרי יומי זימנא חדא אישתכח כוותי' והקשו האחרונים לפ"מ דמבואר במס' תענית (דף כ"א ע"ב) רבא שלחו לי' שלמא מן שמיא בכל ערב יוה"כ א"כ איך הי' לו ספק אימתי יוה"כ ואין לומר שלא רצה לסמוך ע"ז דתורה לאו בשמים הוא זה דוחק כיון דרוב פעמים אין אלול מעובר והבת קול משמים בא רק לברר בכה"ג יש לסמוך על בת קול ונראה מכאן לפשוט ספיקו של הגז"ל ונאמר דבשמים יוה"כ היא כפ"מ שצריך להיות באמת ולא כפ"מ שטעו הב"ד דאע"ג דאמרינן אתם אפי' שוגגין היינו רק לדונו יוה"כ בארץ אבל לא לענין יום הדין בשמים א"כ שפיר הי' חושש רבא אע"ג דשלחו לו שלמא משמים ומורה דהיום ערב יוה"כ מ"מ דילמא הב"ד לא קדשו את החודש בזמנו מחמת איזה טעות שהי' חושבים שהעדים משקרים וכיו"ב וא"כ בשמים מחר הוא יום הדין לכן שלחו לי' היום שלמא אבל באמת בארץ ערב יוה"כ הוא מחר והארכנו הרבה בזה אמנם עיקר נראה שאינו כן ולא מיבעי' בכה"ג שאין כאן חשש אלא שהב"ד לא קדשו

את החודש בזמנו בודאי החודש מעובר אף בשמים דבזמנו צריך לכ"ע קידוש ב"ד ואי איתא לחקירת הגאון בעל בית אפרים ז"ל היינו רק כמעשה דר"ג דהקידוש הי' בטעות ובאמת צריך החודש להתעבר וזה אפי' א"נ דבשמים יוה"כ ביום שאחריו אינו מתורץ הקושי' הנ"ל דהכא ל"ש חשש זה אלא להיפך דילמא הב"ד לא קדשו את החודש וא"כ שפיר ראי' מזה דשדרי לי' שלמא משמיא דהב"ד קדשו את החודש וע"כ צ"ל דרבא התחיל לנהוג כן מקודם דשדרי לי' שלמא מן שמיא ואח"כ אע"ג שהי' לו בירור שוב לא רצה לשנות מנהגו הקודם שלא להחזיק גדולה לעצמו ובאמת נראה עיקר דאפי' בקידש בטעות כמעשה דר"ג ג"כ יום הדין בשמים ביום שמקדשין ב"ד את החודש כיון שהתורה נתנה לב"ד ממילא הכל בשמים מתנהג עפ"י תורה וכ"נ שם דעת הג' בית אפרים ז"ל לעיקר וי"ל דזה פירוש הקרא שבת הוא לד' היינו יוה"כ לד' היא ג"כ לפי כל מושבותיכם לפי קידוש הב"ד דלמטה כן הוא בשמים ג"כ וי"ל עוד עפ"מ שמבואר בתוס' ר"ה (דף כ"א ע"א) בד"ה לוי איקלע במערבא דאפי' אם הב"ד עיברו את החודש ובני בבל לא ידעו מזה וסמכו על הרוב דאין אלול מעובר ועשו יוה"כ יום א' מקודם הוי יוה"כ ונכלל ג"כ באתם אפי' שוגגין וזה דבר חידוש מאוד כיון דהב"ד באמת עיברו את החודש ובני בבל עפ"י טעות החזיקו את יום הקודם ליוה"כ אך אפ"ל דמותרין לאכול ביוה"כ הגמור עפ"י ב"ד משום אתם אפי' שוגגין אמנם עפ"י ד' הגר"א ז"ל בפירש הקרא על יוה"כ י"ל דזה נכלל בפירש הקרא שבת היא לד' בכל מושבותיכם היינו דהשי"ת נתן כח יוה"כ בכל מושבות בנ"י אף בחו"ל אם קובעין עפ"י תורה יוה"כ כגון הכא דהי' עפ"י רוב אף אם הוא בטעות מ"מ דינו כיוה"כ גמור והיא שבת לד' ג"כ. ויש עוד להאריך הרבה בזה ואכ"מ רק לחיבת הקודש דהגר"א ז"ל כתבנו ראשי פרקים. ודע דבירושלמי פ"ט דכלאים הלכה ג' באשכבתא דרבינו הקדוש איתא שם בזה"ל ר"נ בשם ר' מנא מעשה ניסין נעשה באותו יום ערב שבת הי' ונתכנסו כל עירות להספידו וכו' כיון ששקעה חמה קרא הגבר שרן מציקין אמרי דלמא דחללינן שבתא יצתה בת קול ואמרה כל מי שלא התעצל בהספידו של רבי מבושר לחיי עוה"ב עכ"ל הירושלמי. ולכאורה צ"ע כיון דכ"ז שלא קברו את רבן זרחה החמה והי' באמת עוד יום ו' וא"כ מה זה שחששו אח"כ שחיללו את השבת ועי' במפורשי הירושלמי שלא הרגישו כלל בזה ונראה דנהי דכללא הוא דשבת בכ"מ היינו לפ"מ שהיא באותו מקום היום והלילה מ"מ צריך שישמרו את השבת היקף שלם דהיינו מעל"ע והכא כיון שראו שמיד אחר קבורתו הי' סוף הלילה ממילא יהי' סוף השבת כמו תמיד וא"כ לא שמרו את השבת הזה היקף שלם וזה הוי בגדר חילול שבת כיון שחסר להם ששה שעות הראשונות משבת ולא שמרו שבת זה אלא שמונה

עשר שעות וז"נ בביאור ד' הירושלמי (ובאמת הענין שזרחה להם חמה שיתחללו שבת במיתתו של רבי נראה עפ"מ דמבואר בגמ' דילן כתובות (דף ק"ג ע"ב) אמר ר' חמא אותו יום שמת רבי בטלה קדושה ובתוס' שם בשם רבינו חיים דהיינו קדושת כהונה ועיי"ש בשם הירושלמי מבואר דגם כהונה בטלה ביום שמת בו רבי נראה שהורו בזה דרבי שהי' נשיא של כל ישראל ובמיתתו נתכפרו כל ישראל יש לו דין קרבן ציבור שדוחה שבת וטומאה ולכן כל מי שישוב בתשובה והי' בהספידו של רבינו הקדוש נתכפרו לו כמו בכל ק"צ ויש אתי עוד דרכים בזה בהבנת הענין הנ"ל ואכ"מ רק אמרנו להזכיר כאן דברים אלה מפני שהם חלק מהדרוש שאמרנו בקהל עם בק"ק "קאזמינקא" ביום "ג' י' כסליו" דהאי שתא בהספידו של כבוד אהובי גיסי הרב המאוה"ג צדיק וחסיד מ"ו "מנחם" זצ"ל אשר נפטר והלך לעולמו אור ליום "ב' ט' כסליו" ולא זכיתי להיות בעת קבורתו כי לא הייתי בביתי לזאת אמרתי להזכיר כאן קצת ממה שדרשתי להזכרת נשמתו וימליץ בעדי בעולם העליון עבורי ועבור כל ב"ב שיחי' ותנצבה"ח):

פרק ט

(כ"ד ג') מחוץ לפרוכת העדות באוהל מועד וגו' מערב עד בוקר וגו'. בתו"כ פרשה י"ג אי' בזה"ל מערב ועד בוקר תן להם מידתן שיהי' דולקין מערב ועד בוקר ושלא תהי' להם עבודה מערב ועד בוקר אלא הם אמנם בגמ' דילן איתא בזה"ל מערב ועד בוקר תן להם וכו' דבר אחר מערב ועד בוקר א"ל עבודה שכשרה מערב ועד בוקר אלא זו עבודה בלבד ונראה דכונת התו"כ במה שאומר ושלא תהי' להם בוא"ו הנוסף שלא נטעה לומר דהוא פירוש ב' ולפ"ז נוכל לומר דשוב אין מצוה ליתן כמידתה מיד רק יכול ליתן בו שמן כל הלילה שיהי' דולק מערב ועד בוקר לכן קאמר התו"כ דתרתי ש"מ וזה מוסכם דצריך ליתן לה כדי מידתה שתהי' דולקת מערב ועד בוקר אמנם גמ' דילן דגרסי דבר אחר ס"ל דבאמת י"נ דלפי פירוש הב' אין הכרח לדין הא' שצריך ליתן כמידתה שתהי' דולקת מערב ועד בוקר ועי' במנחות (דף פ"ט ע"א) איכא דאמרי מלמעלה למטה שיעורו וא"ד מלמטה למעלה שיעורו וכו' מ"ד מלמעלה למטה אין עניות במקום עשירות ולכאורה אמאי לא אמרינן דפליגי בזה אי מצוה ליתן כמידתה שתהי' דולקת מערב ועד בוקר ועי' בקרן אורה שם שתמה באמת על מ"ד ממטה למעלה הא לא קיים מצות הדלקת המנורה כיון שלא נתן לה כדי מידתה אמנם העיקר נראה דמכאן מוכח כמו"ש הרא"מ ז"ל בביאורו על הסמ"ג הלכות חנוכה לתרץ הקושי' המפורסמת למה אנו עושין חנוכה ח' ימים הא בלילה הראשונה הי' שמן ותירץ דחלקו אותו לח' חלקים להדליק בכל לילה קצת והא דכתיב מערב ועד בוקר היינו רק למצוה וכ"כ הב"י ז"ל בת' הא' והנה ראיתי

להגאון בעל מועדי ד' על הסמ"ג ז"ל שהבין בכוונת המזרחי דכל המצוה שיהי' דולק מערב ועד בוקר אינו אלא למצוה מן המובחר לקיים המצוה אם דולק מקצת בכל לילה והכריח זה משום דאל"כ אין תירוצו מובן איך הי' מותר לחלוק את השמן לח' לילות אך באמת ברור הדבר שאין זה כוונת הרא"מ ז"ל וא"א לומר כן כיון דמפורש בתורה שהמצוה שיהי' דולק מערב ועד בוקר איך אפ"ל דאינו מערב וראי' לזה שגם דעת הרא"מ ז"ל כן כדברינו דא"נ דס"ל דמקיים המצוה במקצת הלילה א"כ מה הקשה על צורך הנס הא טומאה הותרה בציבור וצריך לדחוק דשמן טומאה לא הותר דהוי מכשירין שתמהו עליו בזה אמאי ל"כ בפשיטות כיון דלקיים עיקר המצוה הי' מספיק שמן לכל הלילות א"כ נהי דהמצוה מן המובחר שיהי' דולק מערב ועד בוקר מ"מ י"ל דזה לא דחי טומאה כיון דאינו מעכב א"ו דס"ל להרא"מ ז"ל דאינו מקיים המצוה אלא אם דולק מערב ועד בוקר אמנם מ"ש דמערב ועד בוקר הוא רק למצוה הכוונה ע"ז דדרשינן תן לה כדי מידתה שתהי' דולקת והולכת מערב ועד בוקר זה הוא רק למצוה אבל אינו מעכב אם נותן בה עתה קצת שמן ואח"כ כשרואה שמתחיל לכבות מוסיף עוד שמן ולכן חלקוהו לח' חלקים אך עדיין אינו מתורץ בזה ד' הרא"מ ז"ל כיון דמצוה הוא לכתחילה ליתן השמן בב"א אמאי לא עשו כן ודוחק לומר דחשבו אולי יהי' נס ויהי' דולק כל הלילה וכיון שידעו שיהיו מוכרחים אח"כ להוסיף השמן הנשאר אמאי לא עשו כן מיד:

אמנם מה שנראה להעיר בדבר חדש עפ"ד של הרא"מ ז"ל וית' בזה גם מה שכ' דשמן אינו דוחה טומאה מפני שהיא רק מכשירין שאינו מובן מה נפ"מ בין שאר ק"צ לשמנים טמאים דמנורה ונקדים בזה לבאר ד' הגמ' בסוגי' דכבתה דאמרינן בגמ' בלילה הראשונה מברך ג' מכאן ואילך מברך ב' ומקשינן מה ממעט ותרצינן דממעט זמן ומקשינן ונמעיט נס ותרצינן נס כל יומא איתא ותמי' דקארי לה מאי קארי לה אטו לא ידע המקשה דנס כל יומא איתא ונראה דהנה הרא"מ ז"ל הקשה דלמה הי' צריך לנס הא טומאה הותרה בציבור ותי' המפרשים דהקב"ה רצה בטהרה אמנם בשם מרנא הגאוה"ק בעל חידושי הרי"ם זצ"ל שמעתי שאמר כיון שהי' מנורה חדשה וקי"ל דעבודתה מחנכתה א"כ הי' בזה מצות חינוך המנורה ול"ש שיהי' בטומאה דנהי דטומאה הותרה בציבור אבל לחנך את המנורה בטומאה זה אין סברא ולכן הי צורך הנס אך לכאורה קשה דתי' זה מספיק לילה ראשונה שאז נתחנכה המנורה והי' צורך הנס אבל שאר לילות מאי איכא למימר וצ"ל כיון דהתחיל הנס שוב לא פסק והקב"ה רצה בטהרה אמנם י"ל תי' אחר ג"כ עפמ"ש האור החיים הק' בפ' בהעלתך לפרש ד' רז"ל במה שאמר הקב"ה לאהרן חייך שלך גדולה משלהם שאתה עומד ומטיב את הנרות ותמי' מה זה שהניח הקב"ה

דעתו של אהרן במנורה יותר מכל הקרבנות שעתיד להקריב וכתב רבינו ז"ל לפרש עפ"מ שהכריח דעיקר כמ"ד דנרות לא היו קבועים במנורה והי' צריך בכל יום לסתור כל המנורה ולבנות אותה מחדש וא"כ בכל יום הי' צריך חינוך חדש ואהרן הי' המחנך את המנורה. וזה הפירוש חייך שלך גדולה משלהם שהיו מחנכין את המשכן ושלך גדולה שבמנורה צריך בכל יום חינוך חדש כיון שלאחר הסתירה בטל ממנה שם מנורה עיי"ש. והנה בד' האוה"ח הק' יש לעי' קצת כיון דכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן לא בטלה הקדושה בהסתירה כמו"ש התוס' ביומא (דף מ"ד ע"א) באד"ה בשילה וב"ע וכתבנו מזה בפ' בהעלתך:

אמנם בזה בודאי צדקו ד' האוה"ח הק' דבבית שני דעבודתה מחנכתה א"כ אם אמרינן דנרות לא היו קבועין במנורה והי' סתירה ובנין בכל יום הי' צריך בכל יום חינוך חדש והי' תמיד חינוך בהדלקת המנורה ומעתה כיון שהי' חינוך בכל יום וחינוך צריך שיהי' בטהרה דוקא וא"כ שפיר הוצרך לנס גם בלילה שני'. ומעתה י"ל דהמקשן הי' ס"ל דהנס הי' באמת בכל לילה רק דהי' ס"ל דהנרות קביעי במנורה וא"כ בלילה הראשונה כבר נתחנכה המנורה ושוב הי' יכול להדליק בשמן טמא דטומאה הותרה בציבור א"כ נהי דהקב"ה רוצה בטהרה מ"מ כיון דהנס לא הי' הכרח לנו דהיינו יכולין לקיים מצות הדלקה בשמן טמא ל"ש לברך שעשה נסים לאבותינו וע"ז תרצינן נס בכל יומא איתא והיינו דהנרות לא היו קבועים במנורה והי' בכל יום חינוך חדש והי' צריך שיהי' בטהרה וזה נכון לפלפולא. ומעתה י"ל דזה כוונת המזרחי במ"ש לתרץ הקושי' דטומאה הותרה בציבור משום דשמן הוה רק מכשירין דכוונתו הוא כיון דלא היו הנרות קבועים והי' צריך בכל יום חינוך חדש ובלא זה לא הי' מנורה א"כ השמן הי' רק מכשירין שיהי' נעשה עיד"ז מנורה וזה א"ד טומאה וכן דעת מרן זצ"ל מגור דחינוך א"ד טומאה ודוקא אם יש מנורה דוחה הדלקתה טומאה אבל לעשות מנורה חדשה א"ד טומאה אמנם נראה להעיר עפי"ז דאכתי יש עצה שלא יהי' צורך לנס שיחלקו את השמן לח' חלקים עד שיהי' שמן חדש ובכל לילה ידליקו את המנורה בתחילת הערב בהשמן טהור דבזה יחנכו את המנורה כיון דעבודתה מחנכתה וכיון דאמרינן דהא דדרשינן תן לה כדי מידתה שתהי' דולקת מערב ועד בוקר אינו אלא למצוה אבל אינו מעכב ויוכל ליתן עתה מעט ויוסיף עליו אח"כ א"כ זה שנותן עתה ומדליק את המנורה הרי מקיים מצות הדלקת המנורה והוי עבודה גמורה ושוב אמרינן עבודתה מחנכתה ושוב יכול להוסיף אח"כ שמן טמא כיון דקי"ל טומאה הותרה בציבור. דדוקא א"נ דתן לה כדי מידתה מעכב א"כ בל"ז לא מקיים מצות הדלקת המנורה כלל וא"כ ל"ש לומר עבודתה מחנכתה. אמנם

לפמ"ש דזה אינו מעכב נהי דזה ברור דמעכב שיהי' המנורה דולקת מערב ועד בוקר מ"מ כל מה שדולק הוא בגדר עבודה וא"כ הדלקה שהוא בתחילה מחנך את המנורה ושוב נוכל להוסיף שמן טמא כנ"ל וי"ל דבאמת כן אפשר אך זה הי' הנס שיהי' בטהרה לגמרי שהקב"ה רוצה בטהרה כמ"ש המפרשים. ומעתה נאמר שעפי"ז נתפרשו היטב ד' הב"י בתירוץ הראשון שהוא דברי הרא"מ ז"ל שחלקו את השמן לח' חלקים שאינו מובן כמוש"ל ולהנ"ל א"ש היטב דבאמת קשה הא טומאה הותרה בציבור אך שמן א"ד והיינו בתחילת הדלקה דוקא כיון שהמנורה צריכה חינוך כנ"ל אבל אם נתנו מתחילה שמן טהור ויחנכו את המנורה הרי יוכלו להוסיף אח"כ שמן טמא כיון דכבר נעשית מנורה הרי טומאה הותרה בציבור:

ועפי"ז ארווחנא קו' חמורה מה שיש להקשות לשיטת הרא"מ והב"י שחלקו את השמן לח' חלקים לפ"מ שביארנו דזה מוכרח לכ"ע דאם אינה דולקת מערב ועד בוקר אינו מקיים מ"ע דמנורה א"כ איך עשו בשבת שבתוך הח' ימים כיון דגלי קרא דתמיד ואפי' בשבת כמבואר בתו"כ והיינו מפני שצריך להדליק מבע"י כדי שיתקיים מערב ועד בוקר וא"כ כיון שלא הי' להם שמן להדליק כל הלילה איך היו מותרים להדליק מבע"י כיון דבלא"ה לא יתקיים המצוה דמערב ועד בוקר ודילמא היום שוב לא יהי' נס וא"כ לא יכול לקיים מצות הדלקה מערב ועד בוקר ואינה באה בשבת וזה דוחק לומר דסמכו אניסא ועכ"פ הוי בגדר ספק וג"כ דוחה שבת כמו"ש התוס' חולין (דף י"א ע"א) ד"ה אבל זה דוחק דנראה דהתוס' לא כתבו כן אלא לפי הס"ד אבל לפי האמת דאזלינן בת"ר אין לנו הוכחה דספק עבודה דוחה שבת וזה בודאי לא יתכן דבאותו שבת לא נתקיים מצות הדלקת המנורה כדין ולא הי' הטבה והדלקה כדין כמובן. אמנם לדברינו הדבר נכון מאוד דבאמת גם בשעה שהיו נותנים את השמן נתנו מיד אדעתא דהכי שאם לא יעשה נס יהיו מוסיפין בשמן טמא וא"כ יתקיים המצוה דמערב ועד בוקר ושפיר דוחה שבת וזה נכון לפלפולא אם כי א"א להעמיס הד' בדברי הרא"מ ז"ל מ"מ הדברים בעצמם נכונים לבאר ד' הב"י ז"ל בתירוץ א' (ובאמת בעיקר ד' מרנא זצוק"ל מגור יש לעי' יותר כיון דעל לילה ראשונה הי' שמן כשר וא"כ לא הי' צורך בנס כלל דעל מצות חינוך הי' שמן טהור ואח"כ שוב טומאה הותרה בציבור ודוח"ל דס"ל דלכתחילה צריך חינוך שבעה ימים כמו בכה"ג במקדש דגם בזה אינו מתורץ צורך הנס כל שמנה ימים אם לא דס"ל כד' האוה"ח הנ"ל וכתבנו מזה בפ' בהעלותך ואכ"מ להאריך יותר רק מפני שנתחדשו לי דברים אלו בחנוכה דהאי שתא תרס"ז בשעה שאני מסדר פ' אמור לדפוס לזאת העתקתי דברים אלו כאן לעורר לבב התלמידים) ומובן הדבר שזה דוקא אם נימא

שהי' להם מיד מנורה אבל לפ"מ שנראה במס' עכו"ם דלא הי' להם מנורה צא יתכנו דברינו בפרט לדעת המהרש"א ז"ל דהדליקו בשברי כלי חרס וכתבנו לברר הענינים בקונטרס דרך חיים ואכ"מ:

פרק י

(שם כ"ד ה') ולקחת סולת ואפית אותה. אעתיק בזה מח' למנחות (דף ע"ו ע"ב) השייך לכאן:

איתא שם ת"ר סולת ואפית אותה מלמד שנקחית כשהיא סולת ומנין שאפי' חיטין תלמוד לומר ולקחת מכל מקום יכול אף בשאר מנחות כן ת"ל אותה עכ"ל הגמ'. יש לעי' הפירוש בגמ' יכול אף בשאר מנחות כן אם קאי רק על מנחת ציבור דבזה שפיר י"ל כיון דנקחית מתרומת הלשכה א"כ מיד כשקונה קונה למנחות ונתקדשו החיטין קדושת דמים עכ"פ דזה אמרינן דצריך להיות נקחית סולת בגזיה"כ דבעת ההקדש למנחה צריך שיהי' סולת משא"כ במנחת יחיד שליקחת במעות בשוק חיטין והכל חולין נהי שלקחו לצורך מנחה מ"מ יכול אח"כ לטחון ולעשות ממנו סולת א"ד דגזיה"כ דגם במנחת יחיד צריך שיקנה סולת דוקא והנה מצאנו כיו"ב בפרה אדומה דדרשינן ויקחו אליך פרה אבל אין לוקחין עגלה ומגדלין אותה והתם ג"כ פשוט דכל האיסור ליקח ממעות הקודש בתרומת הלשכה אבל בודאי מותר ליקח ממעות חולין פרה אדומה אפי' בהיותה עגלה שגדלה ואח"כ ליקח אותה ממעות תרומת הלשכה ונראה דה"ה הכא הקפידא רק על שעת ההקדש אבל קודם לכן בודאי מותר ליקח חיטין בשוק ולעשות ממנו סולת ולהקדישה למנחה הן אמת שבלא"ה יש לעי' די"ל דכל הסוגי' קאי רק על מנחת ציבור דבזה מהדרינן שיהי' יפה מאוד כמבואר ר"פ ר"י דמחללינן שבת על מהודר ביותר ולכן אמרינן דכל המנחות אינן נקחין אלא סולת וע"ז בא אותה למעט דדוקא לחה"פ אע"פ שהיא ק"צ מ"מ כיון שיש בו חסרון כיס גדול חס התורה על ממונן של ישראל משא"כ בשאר מנחת ציבור אבל שנאמר דהקרא אתי למעט מנחת יחיד אין סברא דאין למדין קרבן יחיד מק"צ:

אמנם שבתי וראיתי ברש"י מהדו"ק הנדמ"ח בש"ס דפוס ווילנא שכ' לפרש ד' הגמ' יכול אף בשאר מנחות קאי על מנחת יחיד ונראה מד' רש"י ז"ל להיפוך דאותה אינו ממעט אלא שאר מנחת יחיד אבל שאר מנחת ציבור דינם כלחה"פ דנקחין חיטין עיי"ש היטב וכן נראה מרש"י שלפנינו שכ' דשאר מנחות הן דבר מועט ואינן באות תדיר וע"כ דכוונתו על מנחת יחיד דוקא דמנחת ציבור הרי באות בכל יום עם התמידין והנסכים וכן מנ"ח של כה"ג שמקריב בכל יום וע"כ דס"ל לרש"י ז"ל דקאי רק למעט מנחת יחיד דהם אינן

נקחין אלא כשהן סולת וי"ל בזה מה שקשה לכאורה על הא דתני הכא דכל המנחות אינן נקחית אלא כשהן סולת מהא דמבואר לעיל (דף ע"ו ע"א) פלוגתת ר"י וחכמים אי שיפה ובעיטה בחיטין או בבצק ועיין בגמ' דאיבעיא להו אי כוונת ר"י אף בבצק עכ"פ מבואר מהסוגי' דנלקחים כשהן חיטין דא"נ דאין נקחית מן השוק אלא סולת איך שייך שיפה ובעיטה בחיטין ולהנ"ל א"ש דהמשנה קאי על כל מנחות של ציבור שדינם כלחה"פ והא דתני בברייתא דאינה נקחית אלא סולת היינו במנחת יחיד דוקא אמנם בכ"ז נראה ברור דזה דוקא אם הפריש המעות לצורך מנחה אז אסור ליקח בהמעות חיטין למנחות כ"א סולת דבעינן דבעת ההקדש יהי' סולת כמו דמצוה לכתחילה בלחה"פ וכמו בפרה אדומה כנ"ל אבל זה ברור דאם יש לאדם חיטין מביתו או מה שלקחן מן השוק ועשאן סולת בודאי יכול להקדישם לשם מנחות ולא הקפידה תורה שצריך דוקא לקנות סולת מאדם אחר וז"ב בענין עד שלא ניתן להעלות על הכתב לולא שראיתי לרבינו הגדול בעל טורי אבן חגיגה (דף כ"ד) ד"ה שביהודה נאמנים על טהרת היין והשמן שכ' לחדש כיון דכל המנחות אינן נקחית אלא כשהן סולת אלמא שהמביא מנחה צריך ליקח מן השוק סולת דוקא ולא חיטין ומסתברא דכ"ש מיד א"א להביא מנחה מתבואות זרעו אלא א"כ קנה מן השוק דהשתא לקנות חיטין ולעשות סולת אמרת לא אלא שהוא צריך להביא לרשותו כשהיא כבר סולת כ"ש שאין רשאי להביא סולת שמתחילתן גדולי שלו הי' וברשותו גדלו עכ"ל והיא תמוה מאוד לענ"ד לומר כן שלא יכול להביא מנחות מתבואה שלו וברור הדבר דאם יהי' לאדם חיטין ועשאן סולת ויהי' מנופה כל צרכו והמומחים יאמרו שסולת יפה הוא יוכל להקדישו למנחה ואולי החנוני המוכר את הסולת והמוחזק לבקי בסולת כשירצה להביא מנחה יהי' מוכרח לקנות סולת מאחר זה דבר שאין הדעת סובלתו ועיקר נלענ"ד כמוש"כ דפירוש הגמ' על הקני' במעות של הקדש והיינו על שעת ההקדש אם צריך שיהי' סולת או יכול להיות חיטין ובזה א"ש מה שהקשה הגאון בעל טהרת הקודש ז"ל בהא דמבואר לקמן (דף פ"א ע"ב) דיכול להביא לחמי תודה מחיטי מעשר שני וקשה הא אין מביאין מנחות אלא סולת ולהנ"ל א"ש דכוונת הגמ' התם אם עשה מהם סולת ומקדשם ללחמי תודה דזה כשר בכל המנחות וז"פ והנה הר"מ ז"ל לא הביא כלל דין זה דכל המנחות אינן נקחית אלא סולת וראיתי בפנים יפות שהרגיש בזה וכתב משום דהר"מ ז"ל ס"ל דבמשנה דפליגי ר"י וחכמים בענין שיפה ובעיטה אי צריך בחיטין נראה דלא כהברייתא זו אמנם כ"כ דלפירוש רש"י ז"ל א"ש אמנם נראה דהרמב"ם ז"ל ס"ל באמת דפירוש הברייתא כפשוטו דחילוק היא בין לחה"פ ובין כל מנחת ציבור דאין סברא לומר דאותה ממעט רק קרבן יחיד דלא איירי בי' כלל ומסתברא

דמנחות דכוונתו דהיינו מנחת ציבור ג"כ ממעט דאינן נקחין אלא סולת וא"כ שפיר הכריח דהברייתא אתי' כר"י אבל לחכמים דשיפה ובעיטה אף בחיטין ע"כ דכל המנחות נקחין מן החיטין כמו"ש הפנ"י ז"ל ובדרך דרש נראה לבאר הענין ההבדל בין כל המנחות ללחה"פ דנקחת מן החיטין משא"כ בכל המנחות דאינן נקחין אלא סולת דהנה יש לעי' על כל המנחות שבאין מן החיטין למ"ד עץ הדעת שאכל אדה"ר חיטה היתה א"כ נימא א"ק נעשה סניגור כמו שהעיר הרמב"ן ז"ל כאן למ"ד דאתרוג הי' שלא מרצה מטעם זה כ"א בתערובות כיון דא"ק נע"ס והכא א"ל דהיא בתערובות שמן ולבונה דעיקרה היא המנחה שהיא החיטין ועוד מנחת חוטא מא"ל דאינה בשמן ולבונה אמנם נראה כיון דמקשינן בגמ' מדם הפר נימא א"ק נע"ס ותרצינן כיון דאשתני א"כ ה"נ כיון דקי"ל דחיטין ועשאן סולת הוי שינוי וכיון דקי"ל דאין מביאין אלא סולת הוי שינוי ול"ש בי' א"ק נעשה סניגור וי"ל דזה באמת הטעם בכל המנחות דאינן נקחין אלא סולת והיינו דבשעת ההקדש לצורך מנחה יהי' סולת דבלא"ה א"ר להקדישו למנחה כיון דא"ק נע"ס ומעתה מובן היטב הענין לחלק בין לחה"פ לשאר מנחות לפ"מ דאיתא במדרש דכל עונשו של אדה"ר הי' שאכלה פגא והיינו משום שלא המתין עד שבת קודש דבשבת לא נאסר לו אכילת עץ הדעת ולכן בשבת א"ז קטיגור כלל כיון דבשבת לא הי' אסור אכילת עץ הדעת ולכן שפיר בלחה"פ מביאין אף מן החיטין וי"ל דזה היא הענין לחה"פ לתקן חטאו דאדה"ר מעץ הדעת ולזאת נאכל בכל שבת שאחרי סידורו להורות שממתינים כל השבוע עד שבת לאכלו ולא יאכלו אותו קודם שבת כמו שהי' דין עץ הדעת:

ובזה נראה לפרש ד' רש"י ז"ל פסחים (דף ג' ע"ב) בהא דאמרי' בגמ' חד אמר הגיעני כפול שהי' בלחם הפנים וקשה דילמא הי' במנחת העומר או בשתי הלחם אמנם להנ"ל נראה דרש"י ז"ל הוכיח זה ממה שאמר אידך הגיעני כזנב הלטאה דמשום שהי' בלחם הפנים שהוא תיקון עץ הדעת כנ"ל לכן אמר לשון לגנאי מורה להיפוך ולזאת בדקו אחריו ומצאו בו שמץ פסול ויש עוד לבאר עפ"ז כמה עניינים בדרך דרש ואכמ"ל יותר:

בהר

פרק א

בתו"כ מובא ברש"י הקדוש פ' בהר על מה דכתיב בתוה"ק וידבר ד' אל משה בהר סיני וגו' כתב בזה"ל וכי מה ענין שמיטה אצל הר סיני הכוונה דקשי' לי' לתו"כ אמאי דוקא במצות שמיטה הורה הקב"ה שאמרה לישראל בהר סיני והלא כל המצות נאמרו בהר

סיני ולא נזכר בתורה שנאמרו בהר סיני ותירץ התו"כ אלא מה שמיטה נאמרו כללותיהן ופרטותיהן מסיני אף כולן נאמרו כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני עכ"ל התו"כ: והנה כוונת התו"כ בתירוצו נבאר אח"כ אמנם בעיקר קושיות התו"כ יתכן דלכן במצות שמיטה הזכירה התורה הר סיני דהנה באמת אמרו חז"ל לא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן והכוונה נראה דהנה עיקר נתינת התורה לישראל להורות להם שכל חיותם הכל היא בכח התורה וזולת זאת אין להם חיות והעמדה כלל וכל עמל אדם בפרנסה היא למותר כי באמת בכח התורה משפיע השי"ת הכל רק כמאמרם ז"ל הרעותי את מעשי וקיפחתי את פרנסתי אבל באמת האדם השלם א"צ כלל כי הכל מוכן לו בכח התורה וזה הכוונה לא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן היינו כמו דבמן היו הכל רואים שאינו בא ע"י יגיעתם כלל רק שע"י זכות קבלת התורה הקב"ה ממטיר להם לחם מן השמים ומכין להם פרנסתם אף במדבר בארץ לא זרועה כן צריך כל אדם להאמין שאף מה שהוא עוסק במו"מ אינו כחו ועוצם ידו רק הכל מוכן ומזומן לו מהשי"ת ועבודתו וכל עמלו היא רק מחטאיו שגרמו לו אמנם סוף כל סוף אין אדם נוגע במה שמוכן לחבירו אף כמלא נימא:

וערבים עלי דברי מרן הגאוה"ק מוהר"ח העניך מאלכסנדר זצ"ל שאמר לפרש מה שאמרו חז"ל בירושלמי אמונת זה סדר זרעים שאדם מאמין בחי העולמים וזורע ואמר שהכוונה שעיקר אמונה צריך אדם להאמין במה שהוא סובר שהיא דרך הטבע ואעפ"כ צריך להאמין שהכל בהשגחתו ית' וזה הפירוש שאדם מאמין בחי העולמים וזורע היינו אע"פ שזורע ויודע שטבע הארץ להצמיח ולהוציא פירות מ"מ צריך להאמין שהכל מהשי"ת ולזה היתה נתינת א"י לישראל. ובדרושים ביארנו מה שאמרו חז"ל על וישמע יתרו מה שמועה שמע ובא קריעת ים סוף ומלחמת עמלק שנתקשו המפרשים בהבנת הדברים ואמרנו לבאר דבאמת גם בענין זה הלך הקב"ה עם ישראל בהדרגה שמקודם הראה להם נסים גלוים כמו הנסים במצרים וקרי"ס ואח"כ במלחמת עמלק הי' צריך מלחמה ממש רק שראו ישראל שע"י כח התורה היו נוצחים כמו שדרשו חז"ל על קרא דוהי' כאשר ירים משה את ידו והיינו דהראה להם אח"כ דישראל צריכין להאמין שגם במלחמתם הם מצליחים רק ע"י כח התורה ובהשגחת השי"ת עליהם וזה הפירוש מה שמועה שמע ובא היינו איזהו שמועה פעל עליו כ"כ להיות בא ג"כ לחסות תחת כנפי השכינה וע"ז אמרינן דשמע קרי"ס והיינו שהקב"ה עשה להם נסים גלוים כאלה ואח"כ מלחמת עמלק והיינו מלחמה ממש והיינו שהקב"ה בחר בהם להיות עם סגולתו וכל מעשיהם אף הטבעיים יהי' הכל בהשגחתו ית' לכן בא הוא ג"כ להדבק בהשי"ת:

והנה זאת הראה הקב"ה לישראל במצות שמיטה דהנה במדבר ראו זאת עין בעין שחיים ומתפרנסים רק בכח התורה אמנם אח"כ כשבאו לא"י וניתן להם ארץ לזריעה ולקצירה יוכלו לדמות בנפשם שעתה חיותם היא עפ"י טבע כמו כל אומה"ע שזורעין וקוצרין ולהורות להם שהם העם הנבחר מהקב"ה והם רק תחת השגחתו ית"ש צוה להם הקב"ה מצות שמיטה שכל שנה שביעית יהי' שמיטה ולא יזרעו ולא יקצרו ואעפי"כ יהי' להם ברכה לאכול שנה שביעית ולכן המצוה בשנה שביעית שנתן הקב"ה כח בשנה השביעית כמו שנתן הקב"ה כח בשבת להשפיע פרנסה והצלחה בכל ששת ימי המעשה כן בחר הקב"ה כל שנה שביעית להשפיע בו ברכה ומי שמשמר שביעית שופע לו ברכה בכלל ששת השנים וזה הי' תכלית ויסוד קיום ישראל בא"י להורות להם שכל הצלחתם בעבודתם בזריעה וקצירה וקיומם בארץ הוא רק ע"י שביתה בשביעית ולכן כשלא שמרו ישראל שמיטה גלו מארצם כמו שמפורש בתוה"ק ונראה שזה ענין שנצטוו ישראל במוצאי שנת השביעית במצות הקהל שהמלך בא לעזרה ומקבץ כל ישראל לקרוא לפניהם משנה התורה דהיינו כיון דעתה מתחילין שנות העבודה הזריעה והקצירה שלא יטעו ח"ו כי בשנים האלו הם מתפרנסים ממעשה ידם לזאת המלך הי' קורא לפניהם התוה"ק להורות להם שאע"פ שעתה יתחילו לחרוש ולזרוע ולעסוק בעבודת האדמה מ"מ הכל הוא ע"י כח התוה"ק והשגחת השי"ת עליהם ולכן מובן היטב שמוזכר בתוה"ק הר סיני אצל מצות שמיטה להורות להם זה היסוד דמיד בהר סיני כשנתן הקב"ה תורה לישראל נתן להם על יסוד זה לידע שכל חיותם הוא מהקב"ה וזהו ענין מצות שמיטה כנ"ל ועתה נבוא לבאר ד' התו"כ שכ' דהענין היא להורות אלא מה שמיטה נאמרו כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני אף כולן נאמרו כללותיהן ופרטותיהן כולן מסיני. ולכאורה צריך להבין דאכתי אינו מתורץ אמאי הזכירה התוה"ק דוקא במצות שמיטה שנאמרה על הר סיני הי' יכולה התוה"ק להזכיר כן במצוה אחרת שמוזכר כל הפרטים של המצות ולומר שנאמרו בהר סיני:

אמנם הענין נראה דהתו"כ בא להורות לנו בזה יסוד ושורש התוה"ק דהנה יסוד ושורש התוה"ק היא שכל ישראל צריכין להאמין שזאת התוה"ק שנתנה לנו מסיני אין בה שום השתנות בשום זמן ח"ו וכמו שהקב"ה הנותנה הוא למעלה מהזמן והטבע כן תורתו היא למעלה מהזמן ומהטבע ואינו מוגבל בזמן ובמקום ואם אמנם כי מצאנו כמה ענינים שחידשו חז"ל אח"כ הכל קבלו מסיני כמו שאמרו חז"ל הראה הקב"ה למשה אף מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש והיינו שהכל נתגלה אז בהר סיני שבזמן זה יהי' צריך דבר זה אבל אין זה חדשות והשתנות בתורה ח"ו וההבדל בין שאר החכמות שמקבלין השתנות

והשתלמות הוא פשוט דכל החכמות מקורן הוא מאנשים ובזה יתרון להאחרונים מן הראשונים שבכל דור ודור הולך ומשתלם יותר ויותר כמשל ננס ע"ג הענק אמנם התוה"ק והמצות מקורן מהקב"ה שהוא מקור כל החכמות והשכליות ולמעלה מן הזמן והטבע ל"ש שיקבל השתנות בזמנים ובמקומות ואדרבא עפי"ז יובן היטב מאמרם ז"ל אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם וכו' כי הראשונים שהיו יותר קרוב למקור הי' השגתם גדולה יותר ומה שנתרחק יותר מהמקור השגה קטנה יותר. והנה להורות זה שהתוה"ק אין לה השתנות לא במקום ולא בזמן נתנה התורה במדבר בארץ לא זרועה והי' להם פרנסה לחם מן השמים א"כ רוב דיני התורה לא היו נצרכים אז כי מאחר שלא היו עוסקים במו"מ והי' הכל מוכן להם ממילא לא הי' שכיח בהם כל המשפטים ואעפ"כ נאמר להם הכל בסיני להורות זה שהתוה"ק היא לעולמי עולמים ולא לזמן ההוא דוקא ולהורות יסוד הראשי והעיקרי הזה נזכרה אצל מצות שמיטה שנאמרה בהר סיני דמצות שמיטה הי' רק בא"י אחר שבע שכבשו ושחלקו וכל דור המדבר לא הי' להם שייכות כלל במצוה זו ואעפ"כ נאמרו כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני והורה הקב"ה להם הכל שלא יאמרו ישראל שעתה בא"י שאין לנו מן מאין יהי' לנו לאכול בשנה השביעית ע"ז אמר הקב"ה וצויתי את ברכתי כיון שיהי' מקיימי מצות התוה"ק ממילא יהי' להם ברכה והצלחה כן כל המצות כולן נאמרו כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני כי הכל נאמר בסיני ולא כמו שנוהגין בדורינו בעוה"ר שנפרץ בהרבה מקומות במו"מ אונאה ומידות ומשקלות. ואם נשאל לאדם איך עובר מצות הקב"ה. יענה מה אעשה אם אשא ואתן באמונה לא יהי' לי פרנסה. ובאמת זה כפירה בנצחיות התוה"ק ואדרבא אם ילך בדרכי התורה הקדושה לא יצטרך לעמול כ"כ כי פרנסתו של אדם מזומנת ומוכנת לו וכיון בשמיטה שלח הקב"ה ברכה לכלל ישראל כן היום לכל אדם הפרטי מישראל אשר מקבל על עצמו ללכת בדרכי התורה בכל ענין עוזר לו השי"ת וח"ו לומר שלא נוכל לחיות היום עפ"י דרכי התורה ומצותי'. כי אדרבא כמו שכל אוה"ע חיותם עפ"י הטבע כן ישראל חיותם עפ"י התוה"ק וזה הטבע של ישראל שיהיו חיים וקיימים בכח התוה"ק:

ונראה שזה פירוש מדרש שה"ש על הפסוק בראשו כתם פז דאיתא שם בזה"ל אפי' אם מתכנשין כל באי עולם להלבין כנף אחד מן העורב אינן יכולים כך אם מתכנשין כל באי העולם לעקור יו"ד שהיא קטן האותיות שבתורה אינן יכולין וצ"ע הכונה והדמיון ומה זה שאומרים על היו"ד שהוא קטן האותיות שבתורה הלא אע"פ שהוא קטן האותיות הוא מספר עשרה ובעשרה מאמרות נברא העולם והוא יסוד התוה"ק. אך

הענין נראה דהמדרש בא להורות אותנו דכמו כל חכמי הטבע וחוקרים אע"פ שחוקרים במהות הטבע והרכבתה ומוספים תמיד חדשות אבל לשנות הטבע אין בכוחם בשו"א ואף להלבין כנף העורב שהוא בטבע שחור אין יכולין כן אם יתקבצו כל באי העולם לעקור יו"ד שהוא קטן שבאותיות התורה אינן יכולין והכונה בזה דהנה מצאנו ענין הקטנה שפירושו תמצית הדברים כמו דאיתא בסוף סוטה משמת ר' יוסי קטנתא פסקו חסידים ולמה נקרא שמו קטנתא שהי' קטנתא של חסידים ופירש הרמב"ם ז"ל בפיה"מ שהי' תמציתן ושורשן של חסידים וזה נקרא הקטנה שכולל הכל בשרש קטן וזה כוונת המדרש דהנה יו"ד הוא קטן האותיות והוא שורש ויסוד האותיות ולכן בעשרה מאמרות נברא העולם ועשרת הדברות ועשר ספירות כי הוא כולל הכל ולכן כל התרי"ג מצות כלולין בעשרת הדברות וישראל נקראים בשם יהודים מטעם זה כי ישראל ואורייתא חד היא וזה כונת המדרש דכמו דא"י להלבין כנף העורב ולעשות היפך הטבע כן אין יכולין לעקור יו"ד שהוא קטן האותיות היינו שא"י לעקור שורש התורה דהוא אות יו"ד שכולל ישראל ותוה"ק ולעקור את ישראל מתוה"ק שזה בלתי אפשרות כיון דהתוה"ק הוא טבען של ישראל ובלתי זה אין להם חיות כלל והוי בכלל שינוי הטבע וכמאמרם ז"ל בירושלמי על קרא באודה לאל גומר עלי דאם עיברו ב"ד את החודש בתולי' חוזרין והענין הוא כנ"ל דכל הנהגת ישראל הוא עפ"י התורה טבען של עניינים כנ"ל ובדרוש הארכתי עוד בזה בכמה ענינים ואכמ"ל יותר:

פרק ב

שם ושבתה הארץ שבת לד'. במל"מ רפ"א משמיטה הובא בשם הירושלמי סופ"ז דפאה דאיתא שם בזה"ל ר' זעירא בשם ר' יו"ח ושבתה הארץ שבת לד' דבר שהוא לד' קדושת שביעית חלה עליו עיי"ש אמנם בתוס' מנחות (דף פ"ד ע"א) בד"ה שומרי ספיחי שביעית כ' בזה"ל א"נ קצירך ונזירך אמר רחמנא דידך אין ולא של הקדש עכ"ל ולכאורה זה סתירה מבוארת וכבר הרגיש בזה הג' בעל מנ"ח ז"ל ולכאורה עלה בדעתי דהנה באמת זה שני מצות מצות שביתת הארץ הוא מצוה בפני עצמה אמנם מלבד זה איכא מצוה דאפי' הספיחין מששית המה הפקר ואסור לקוצרם לאכילה מן המשומר ומעתה י"ל דהתוס' מודים לדברי התוספתא ולדרשת הירושלמי דחובת שביתה על הקרקע הוא אפי' בקרקע דהקדש וזה מרבינן ושבתה הארץ שבת לד' ואע"ג דגם בזה כתיב שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור מ"מ י"ל דהקרקע כיון דאפי' במקדיש שדי אחוזה אינו הקדש אלא עד היובל ואח"כ חוזר לכהנים וכשדי הדיוט דמי א"כ הקרקע היא בכלל שדך תמיד ואע"ג דהקדש יש לו ק"פ וריו"ח ס"ל ק"פ כקה"ג דמי מ"מ אינו מבטל לגמרי את

הקה"ג. ולכן נהי דדרשינן מושבתה הארץ לענין עבודת קרקע דמוזהר גם על שדי הקדש ולא דרשינן שדך למעט היינו משום דהקה"ג היא של הדיוט משא"כ קצירה ובצירה מן המשומר דקאי האיסור רק על הפירות וכיון דפירות המה של הקדש אינן בכלל קצירך ונזירך ולכן אין עליהם איסור שמירה כלל ואדרבה מדחזינן דצריך קרא דושבתה הארץ א"כ י"ל דדוקא שביתת הארץ אתרבי משא"כ מה שנוגע למצות הפקר הפירות שפיר י"ל כנ"ל:

ובדרך פלפול י"ל דתלי' בפלוגתת ריו"ח ור"ל אי ק"פ כקה"ג דמי דאם אמרינן ק"פ כקה"ג דמי וא"כ גם שדך לא תזרע צריך למעט הקדש וכיון שגילתה התורה ושבתה הארץ דלא דרשינן שדך למעוטי ה"ה דלא דרשינן לענין קצירה למעט מנזירך. אמנם לר"ל דס"ל ק"פ לאו כקה"ג דמי שפיר י"ל דא"ר מזה דדרשינן ושבתה הארץ דקדושת שביעית נוהגת אף בהקדש דה"ה לפירות די"ל דקדושת הארץ שאני כנ"ל ועפי"ז י"ל דפ' לפמ"ש המפרשים להקשות על הא דמקשינן בגמ' דיהי' אסור משום לאכלה ולא לשריפה לריו"ח דס"ל יש הקטרה פחות מכזית דנראה דבאיסור עשה דלאכלה ולא לשריפה מודה ריו"ח דאינו אסור אלא בכזית וצ"ל דקושית הגמ' אליבא דר"ל דס"ל דאין הקטרה אלא בכזית ור"ל לשיטתו דס"ל קנין הפירות לאו כקה"ג דמי א"כ שפיר כתבו התוס' דיש לחלק בין עבודת הארץ לאיסור הפירות כנ"ל וזה כוונת התוס' שכ' בלשון "א"נ" היינו דאם נימא דאתי' כר"ל די"ל כן לחלק בין הדיוט להקדש. אמנם מה דיש לעי' בזה דא"כ מאי מקשה הגמ' ולאכלה ולא לשריפה הא כיון דאמרינן דקצירך ונזירך ממעט הקדש ואינו בכלל הפקר כלל וא"כ נראה פשוט דה"ה איסור לאכלה ולא לשריפה ל"ש כלל בפירות אלו כיון דאמרת דמותר לשומרן וא"צ להיות הפקר ומותרין באכילה א"כ ה"ה דיהי' מותרין בשריפה ג"כ כיון דפירות אין עליהם קדושת שביעית וצ"ע לכאורה ונראה דהתוס' ס"ל דנהי דלאחר שהקדישן אין עליהם קדושת שביעית מ"מ אסור להקדיש כיון דע"י הקדש גורם שריפה לפירות שביעית וכמו דמקשינן בגמ' על חלה בשביעית דלא יהי' נוהגת כיון דאלו איטמא בת שריפה היא אע"ג דעכשיו אינו טמא מ"מ כיון שגורם שריפה לפירות שביעית אסור ה"ה הכא צריך להיות אסור להקדיש מה"ט לעומר כיון דע"י ההקדש יהיו נשרפין פירות שביעית אך יש לחלק כיון דע"י הקדש נפקעין הפירות מקדושת שביעית א"כ ליכא איסור בזה דלהקדיש מותר ואח"כ לא יהי' איסור דלאכלה ולא לשריפה כיון דאין עליהם קדושת שביעית אחר ההקדש כמו דמותר שמירה וקצירה מה"ט:

אמנם מצאנו כיו"ב בפ"ג דמע"ש דפליגי ר"ש וחכמים אי מותר ליקח תרומה ממעות ממע"ש דרבנן ס"ל דאסור משום דממעט באכילתן ור"ש ס"ל דמותר ק"ו משלמים דנקחין

ממע"ש אע"ג דאפשר שיבואו לידי פגו"נ וטמא עיי"ש משנה ב' ורבנן לא דחי דברי ר"ש אלא משום דשלמים מותר לזרים משא"כ בתרומה וקשה לפ"מ דמבואר בירושלמי פ"ג דמע"ש ופסקה הר"מ ז"ל בפ"ו ממע"ש הל' ח"י דאם לוקח שלמים ממע"ש פקע קדושת מע"ש ואין עליו אלא קדושת שלמים ולכן כשהומם פודה אותו וה"ה חולין עיי"ש וא"כ מאי הק"ו דר"ש משלמים הא י"ל דשלמים שפיר מותר ליקח אע"ג דבהיותן שלמים ממעט באכילתן מ"מ אז שוב לאו מע"ש הם וא"כ ההקדש מותר ואח"כ שוב ליכא איסור דממעט כיון דאינו מע"ש משא"כ כשלוקח תרומה ממע"ש דיש עליו עדיין קדושת מע"ש ג"כ ושפיר אסור משום דממעט באכילת מע"ש ומוכרח מזה דאין נפ"מ כיון דאסור למעט באכילת מע"ש ה"ה צריך שיהי' אסור להקדישו לשלמים כיון דע"י ההקדש הזה יהי' ממעט באכילתן אע"ג דבשעה דממעט באכילתו אינו מע"ש א"כ ה"ה הכא י"ל כן דקושית הגמ' דאע"ג דלאחר ההקדש אינו בכלל פירות שביעית מ"מ יהי' אסור להקדיש מה"ט כיון דעיד"ז גורם שריפה לפירות שביעית ואכתי צ"ע כמובן ויותר נראה דס"ל להתוס' דאע"ג דדרשינן קצירך ונזירך למעט הקדש ה"ד במה שנוגע לאיסור קצירה ושמירה דנאמר על הפירות משא"כ איסור דלאכלה ולא לשריפה שנאמר בתורה והיתה שבת הארץ לכם לאכלה מבואר דענין זה שאסרה התורה בשריפה הוא מכח שביתת הארץ וכיון דדרשינן מושבתה הארץ שבת לד' דגם מה שהוא לד' קדושת שביעית נוהגת בו א"כ ה"ה באיסור לאכלה אע"ג דהוא רק על הפירות אסור גם בפירות של הקדש כיון דהוא מכח שבת הארץ וא"כ מוכרח מד' התוס' דמודים לדרשת הירושלמי:

איברא דיש לעיין בזה לפ"ד התוס' דס"ל דקצירך ונזירך ממעט הקדש א"כ ה"נ דלאכלה דכתיב והיתה שבת הארץ "לכם" לאכלה יש לדרוש לכם ולא לגבוה ונאמרו בפירות של הקדש אינן בכלל לאכלה ולא לשריפה ובאמת בת' אבקת רוכל למרן הב"י ז"ל סי' כ"ד כתב מה"ט לדרוש לכם ולא לעכו"ם דאם עכו"ם קנאה מישראל אף א"נ דא"ק להפקיע מ"מ א"ב איסור פירות שביעית עיי"ש וכבר זכרתי דבריו בספרי חמדת ישראל חלק הלאוין אות ס"א עיי"ש וא"כ ה"ה דיש לדרוש למעט גבוה בזה וצ"ע:

ובאמת קשה ביותר לפי"מ דמבואר בתו"כ פרק א' אות ה' בזה"ל והיתה שבת הארץ לכם מן השבות אתה אוכל ואין אתה אוכל מן המשומר עכ"ל. הרי מבואר דאיסור שמירה באכילה ג"כ נפ"ל מקרא זה וא"כ אם אמרינן דאין הקדש בכלל ה"ה שלא יהי' בכלל לאכלה ולא לשריפה. ובאמת בתוס' מנחות שם לא הביאו כלל ד' התו"כ אלו אלא מ"ש באות ג' שם וכתבו דמיירי רק לענין בצירה או דממעטינן נזירך ולא של הקדש ותמי' שלא הביאו כלל דרשה זו שמבואר לאסור לאכילה מן המשומר וראיתי בר"ש בפירושו

לתו"כ שם שכ' בזה"ל וא"ת וכיצד ספיחין מותרין לעומר כיון שאסורין להדיוט ממשקה מן המותר לישראל וכו' א"נ ענבי נזירך כתיב דלהדיוט הוא דאסור ולא לגבוה ושיריים הנאכלין משלחן גבוה קא זכו עכ"ל. ולכאורה אין לדה"ק מובן כלל דאם כונתו כמ"ש התוס' דממעטינן של הקדש א"כ מה זה שהוסיף על השיריים הנאכלין כיון דעתה הכל קודש וע"כ דכונתו דלא אסור שמור לאכילה אלא להדיוט אבל לגבוה מותר שמור והי' קשי' לי' א"כ איך מותרין הכהנים באכילת השיריים ע"ז תי' מצד דמשלחן גבוה קא זכו וזה מוכרח לכאורה בכונתו:

אך אינו מובן דאיך מת' בזה הקו' דממשקה ישראל כיון דמודה דלהדיוט אסור ה"ה צריך להיות אסור לגבוה. ולכאורה עלה בדעתי עפי"ד מהרש"א ז"ל בחולין (דף צ') ד"ה קדשים דאיסור כרת שכ' דמליקה הוי בגדר מהמותר משום דנאכל לכהנים אע"ג דכהנים משלחן גבוה קא זכו מ"מ הוי בגדר מהמותר לישראל וא"כ י"ל דזה כונת הר"ש ז"ל כיון דלגבוה מותר שמור וממילא גם לכהנים מותר השיריים כיון דמשלחן גבוה קא זכו א"כ ממילא הוי מותר לישראל ג"כ ושפיר כשר להקרבה וז"נ מאוד לפ"ד מהרש"א ז"ל. אלא שגוף דברי המהרש"א ז"ל צ"ע מכמה טעמים ובאמת נראה דעיקר הטעם דמליקה משום דמצותו בכך כמו שכ' המהרש"א ז"ל בעצמו שם בסודה"ק והארכנו בזה במק"א ואכ"מ ולומר דכונת הר"ש ז"ל על איסור שמירה דלא אסרה תוה"ק השמירה בפירות שביעית כ"א לצורך הדיוט וממילא כשנשמרו נאסרו באכילה משא"כ כששמרן לצורך גבוה אי"כ איסור שמירה וממילא אין נאסרין הפירות באכילה אך הי' קשה לי' להר"ש ז"ל דאכתי איסור שמירה מה שנאכל לכהנים וע"ז כתב דהשיריים משלחן גבוה קא זכו זה דוחק גדול שאם זה כוונתו אכתי לא ית' בהמותר שאינו קרב עומר שנפדה ונאכל לכל אדם וע"כ משום דשומרו כולו לצורך גבוה א"כ ל"צ לומר על השיריים מטעם דמשלחן גבוה קא זכו אם לא שנימא דס"ל להר"ש ז"ל דבאמת נהי דבכל עומר המותר נפדה ונאכל לכל אדם משא"כ הכא המותר כיון דהי' שמור ואינו לצורך גבוה אסור באכילה מטעם שימור רק השיריים נאכלין וצ"ע:

ובאמת י"ל עוד בעיקר הקו' דכונת הר"ש ז"ל כיון דעיקר איסור דפירות שביעית הוא משום קדושת שביעית אינן נאסרין לגבוה מצד מהמשקה ישראל דמה דנאסר לישראל מפאת קדושה אין שייך לאסור לגבוה מצד דאינו מן המותר לישראל וכמו"ש להסביר דעת התוס' דתרומה ל"ח בכלל איסור להיות אסור לגבוה משום זה ויש להאריך עוד בכ"ז ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא לבאר דברי התוס' ויתבאר אי"ה במקום אחר:

פרק ג

שם וספרת לך ימי שבע שבתות וגו'. בתו"כ פרשה ב' אות ב' ומניין שיספור לשני שבוע ת"ל והיו לך ימי שבע שבתות השנים מניין שיספור לשני יובל ת"ל והיו לך תשע וארבעים שנה. מניין עשה שביעית אע"פ שאינו יובל ת"ל והיו לך שבע שבתות שנים ומנין עשה יובל אע"פ שאין שביעית ת"ל תשע וארבעים שנה דברי ר"י וחכ"א שביעית נוהגת אע"פ שאין יובל. והיובל אינו נוהג אא"כ יש עמו שביעית עכ"ל התו"כ:

והנה בפירוש התו"כ נחלקו רש"י ותוס' דדעת רש"י ז"ל דר"י וחכמים ס"ל דכשאינו יובל מדינא דהיינו בימי בית שני שלא הי' כל יושבי' עלי' מ"מ שמיטה נוהגת רק דבזה נחלקו אם לא הי' שמיטה נוהגת אם היובל נוהג דר"י ס"ל דכמו דשמיטה לא תלי' ביובל ה"ה דיובל לא תלי' בשמיטה ויובל נוהג אע"פ שאין שמיטה נוהג אמנם חכמים ס"ל דאע"ג דשמיטה לא תלי' ביובל ושמיטה נוהגת אע"פ שאין יובל נוהג אמנם יובל אינו נוהג אלא א"כ שמיטה נוהג והי' קשה לרש"י ז"ל מירושלמי דמבואר דשמיטה תלי' ביובל ופי' רש"י ז"ל דתנאי הוא ורבי בגיטין ס"ל כירושלמי דהשמיטה תלי' ביובל ובימי בית שני דלא הי' כל יושבי' עלי' דאינו נוהג יובל אינו נוהג שמיטה מה"ת אמנם התוס' בערכין (דף ל"ב ע"ב) ד"ה מנו שמיטין וכן דעת הר"ש בתו"כ בסודה"ק די"ל דכולם מודים דשמיטה תלי' ביובל כרבי וכירושלמי ופירוש התו"כ היא אם לא מנו יובל בחטא וכן אם לא עשו שמיטה בחטא בזה ס"ל לר"י כיון דמדינא נוהג שמיטה ויובל נהי דהם לא נהגו שמיטה או יובל מ"מ לא בטל אידך כיון דמדינא הי' צריך להיות שמיטה ויובל אמנם חכמים ס"ל דיובל אינו נוהג אלא א"כ שיש שמיטה בפועל אבל אם אין שמיטה בפועל אע"ג דמדינא נוהג שמיטה מ"מ אינו יובל נוהג ובזה לא תלי' שמיטה ביובל אבל היכא דמדינא אינו נוהג יובל מודים כ"ע לרבי ולירושלמי דאין שמיטה נוהגת מד"ת והנה לכאורה צריך להבין במה פליגי רש"י ותוס' ז"ל ועוד דלכאורה דברי התוס' מוכרחין המה דהרי זה שיהי' יובל בלא שמיטה לא משכח"ל אלא כשהי' ע"י חטא אבל מדינא היה נוהג שמיטה וא"כ נראה דזה דאמרינן דשמיטה אע"פ שאין יובל ג"כ הכי פירושא דלא נהגו יובל אע"ג דמדינא היו חייבין וכבר נתעורר בזה הגאון מבריסק ז"ל בס' בית הלוי ח"ג ס"א עיי"ש:

ומה שנלפענ"ד בדעת רש"י ז"ל דס"ל דזה אין סברא כלל לומר דפלוגתת ר"י ורבנן היינו כשעברו ולא נהגו יובל אם שמיטה נוהגת דמהכ"ת דלא תהי' שמיטה נוהגת הרי כל שמיטה מתחילת כשלא הי' עוד יובל לכן פי' רש"י ז"ל דע"כ הפי' דלא עברו אלא דמדינא אין היובל נוהג וקמ"ל דלא יתחילו למנות שמיטין [וכבר הרגיש בזה הגז"ל שם] והא

דס"ל דיובל נוהג אע"פ שאין שמיטה נוהגת הפי' דעשו המלאכה בשביעית ע"י עכו"ם דאינה אלא שבות כמו בשבת דאמירה לעכו"ם אינה אלא שבות א"כ באמת הם בעצמם נהגו איסור מלאכה בשביעית אך הארץ לא שבתה וא"כ מה"ת לא עבדו איסור כלל וס"ל לר"י דנוהג יובל אע"ג דלא עשו שביעית. אמנם חכמים ס"ל דיובל אינו נוהג אלא א"כ יש שביתת הארץ בפועל אבל כשלא שבתה הארץ אע"פ שהי' בדרך היתר ע"י עכו"ם מ"מ אינו נוהג יובל דכללא היא דיובל אינו נוהג אלא כשיש שמיטה בפועל ומיירי הכל באופן המותר ולכן הא דאמרינן דשמיטה נוהג אעפ"י שאין יובל נוהג מיירי ג"כ בדרך היתר וזה לא משכח"ל אלא כשאין יושבי' עלי' אמנם דעת התוס' נראה דס"ל דשביעית אמירה לעכו"ם אסור מה"ת כיון דהוא חובת קרקע שתשבות הארץ א"כ גם ע"י עכו"ם אסור מה"ת וא"צ לשבת וכבר הארכנו בזה בענין זה בס' חמדת ישראל חלק הלאוין מצות שמיטה עיי"ש וא"כ לא משכח"ל יובל אע"פ שאין שמיטה בדרך היתר וע"כ דעברו ולא עשו שמיטה א"כ גם להיפך אמרינן דהפירוש שמיטה אע"פ שאין יובל ולא עשו יובל ומה שקשה מה רבותא היא זו י"ל דקמ"ל דסד"א כיון דשנות היובל אין עולה לענין שמיטה א"כ בכה"ג דלא עשו יובל נתקלקל המנין כיון דלא קדשו את היובל א"כ הרי יש למנות שנת היובל לשמיטה או דנימא כיון דבעצם הי' ראוי להיות יובל אין מונין אלא משנה שאחרי' וא"כ הו"א דא"א להתחיל למנות שמיטה כלל וקמ"ל דמונין שמיטה בזה ועיי"ש בר"ש בתו"כ שנשאר בצ"ע באמת מאימתי מונין לחכמים בכה"ג כשלא קדשו את שנת החמשים וכתבנו מזה בח' למס' ר"ה (דף ט') אמנם באמת א"ז מספיק דאכתי יקשה לר"י לשיטתו דס"ל דשנת היובל עולה לכאן ולכאן א"כ למ"ל קרא דאם עברו ולא עשו יובל לא יתחילו למנות שמיטה דלשיטתו אין כאן קלקול השביעית כלל דמונין תמיד שנת היובל:

אמנם מלבד זאת עיקר הסברא שכתבנו בדעת רש"י ז"ל דמשכח"ל בדרך היתר אם עשו מלאכה בשביעית ע"י עכו"ם יש לעיין בה הרבה דנראה דאפי' א"נ דבשביעית מותר אמירה לעכו"ם כמו גבי שבת מ"מ כיון דעי"ז שנתיר לכל ישראל לעשות מלאכה בשביעית ע"י עכו"ם ובטול היובל כיון דלענין היובל צריך שתהי' שביתת הארץ בפועל דוקא א"כ ממילא בזמן שהיובל נוהג אסור אפי' ע"י עכו"ם מצד שעיד"ז יתבטל מצות יובל וכיון דתוה"ק צותה לעשות יובל בשנת החמשים לשמיטה והיינו אחר ז' שמיטות ע"כ דאסור מה"ת מלאכה ע"י עכו"ם ג"כ ובאמת יש מקום לומר בזה דיש חילוק בין זמן שיובל נוהג דאז באמת אסור בשביעית מלאכה מה"ת אף ע"י עכו"ם מה"ט שיתבטל מצות יובל משא"כ בזמן שאינו יובל נוהג כגון בבית שני שלא היו כל יושבי' עלי' א"כ

לא הי' אסור מלאכה אלא מפאת שמיטה דכתיב שדך לא תזרע וזה רק ע"י ישראל אבל אמירה לעכו"ם רק שבות. והי' מקום לומר בזה פירוש חדש בד' גמ' גיטין (דף ל"ח) בהא דתי' אביי על מה דמקשינן בגמ' על הלל שהתקין פרוזבול ומא"מ דמה"ת משמט שביעית ותיקן הלל דלא משמט דמיירי בשביעית בזה"ז דרבנן ורבי הוא ועיי"ש ברש"י ז"ל דקשה לי' הא הלל הי' בזמן בית שני ותי' דהלל ס"ל דגם בזמן בית שני לא הי' נוהג שמיטת הקרקע כיון דאין היובל נוהג מה"ת וקשה מאוד דא"כ עיקר חסר מן הספר דהרי בדברי רבי לא הוזכר אלא דשני שמיטות תלי' אהדדי וגם גוף הדבר דשמיטה יהי' תלי' ביובל הוא פלוגתא ובתו"כ נראה דכולם ס"ל דלא תלי' ביובל כמו שהקשה רש"י ז"ל בעצמו:

אמנם לדברינו נאמר דהנה באמת קושית הגמ' צ"ע דהרי תקנות הפרוזבול הוא שמוסר שטרותיו לב"ד ולא קרינן בי' לא יגוש וא"כ אינו נגד התורה וכבר הרגישו בזה התוס' בגיטין (דף ל"ו) שם ד"ה ומא"מ ועיי"ש שכתבו מספרי דמה"ת בכה"ג אינו משמט רק דקושית הגמ' דסוף כל סוף כיון דמה"ת מצוה למשמט כספים איך עקר הלל מצ"ע דשמיטת כספים שיתבטל ע"י תקנתן אך ע"ז תירץ אביי דשביעית בזה"ז דרבנן ואע"ג דהלל הי' בזמן בית שני מ"מ כיון דלא הי' אז יובל נוהג מה"ת נהי דשמיטה לא תלי' ביובל כדעת החו"כ מ"מ ברור דמה"ת יכול להפקיע א"ע לגמרי ממצות שביתת הארץ ע"י אמירה לעכו"ם שיעשה מלאכה דאינה אלא שבות ונהי דמדרבנן אסור אמירה לעכו"ם מ"מ כיון דמה"ת יש לו עצה שלא ינהוג שמיטת קרקע שוב מותר לתקן פרוזבול להפקיע שמיטת כספים ג"כ כיון דשמיטת קרקע אינו מה"ת בהחלט ואע"ג דע"י אמירה לעכו"ם אין עצה כ"א לעבודת הארץ אבל מ"מ יהי' על הפירות קדושת שביעית לענין כל הדינים שנוהגין בפירות שביעית אך ז"א דמ"מ לענין עיקר שמיטת קרקע דהיא שביתת הארץ יש עצה מה"ת להפקיע אך בזמן שיובל נוהג כל זה אסור כדי שלא לבטל מצות יובל ולכן גם שמיטת כספים אסור להפקיע אבל בזמן שאין יובל נוהג כיון דמותר מה"ת להפקיע שמיטת קרקע ע"י עצה ה"ה דמותר לתקן להפקיע שמיטת כספים ולפי"ז ל"צ לומר כמו שפי' רש"י ז"ל בשביעית בזה"ז דרבנן משום דבטלה קדושת הארץ דבזה יש מחלוקת אי בטלה קדושת הארץ רק דהפירוש היא בשביעית בזה"ז שאין היובל נוהג א"כ מה"ת יש עצה להפקיע קדושת שביעית לענין שביתת קרקע כנ"ל ורק מדרבנן אסור וא"כ זה שנוהג שביעית בהחלט היא רק מדרבנן לכן מותר לתקן להפקיע שמיטת כספים וז"נ בפירוש הסוגי' לפלפולא:

והי' מקום לומר בזה ישוב דברי הכ"מ ז"ל בפ"י מה' שמיטה ויובל ה"ט על מה שכ' הר"מ ז"ל בזה"ל ובזמן שיובל נוהג נוהג דין ע"ע ודין בתי עי"ח וכו' "ונוהג שביעית בארץ" והשמטת כספים בכל מקום מה"ת ובזמן שאין יובל אינו נוהג אחד מכל אלו חוץ משביעית בארץ והשמטת כספים בכל מקום מדבריהם עכ"ל וכתב מרן הכ"מ ז"ל דהעיקר בדעת הר"מ ז"ל דס"ל דשמיטת קרקע גם בזה"ז מה"ת אינו תלי' ביובל והכריח כן מדבריו ז"ל בפ"ד הל' ר"ה והא דסיים הכא חוץ משביעית בארץ והשמטת כספים מדבריהם הך מדבריהם קאי רק על השמטת כספים יעיי"ש ותמי' מאוד דא"כ דלהר"מ ז"ל לא תלי' כלל שמיטת קרקע ביובל א"כ למה חשיב ברישא דבזמן שיובל נוהג נוהג שביעית בקרקע בארץ מה"ת כיון דזה לא תלי' כלל ביובל ובאמת הכריחו מזה האחרונים שדעת הר"מ דשמיטת קרקע תלי' ג"כ ביובל אך באמת מסתימת לשון הר"מ שכ' סתמא דשמיטת קרקע נוהגת אף שלא בפני הבית ולא כתב מבואר להדיא דאינו נוהג בזה"ז נראה כדעת מרן ז"ל אך א"כ יהי' דברי הר"מ ז"ל סתורין מני' ובי':

אמנם לדברינו א"ש דבאמת הר"מ ז"ל ס"ל כיון דקדושת הארץ לא בטלה נוהג שמיטת קרקע מה"ת אף בזה"ז אבל מ"מ אינו נוהג בפועל מה"ת בזה"ז דוש עצה מה"ת לעשות כל המלאכות ע"י עכו"ם דאמירה לעכו"ם אינה אלא שבות ושפיר איכא נפ"מ בין בזמן שיובל נוהג דאז בהכרח שינהוג שביעית לגמרי מפאת שלא יתבטל מצות יובל משא"כ בזמן שאין היובל נוהג אע"ג דמצוה בשביתת הארץ מ"מ בידו מה"ת שלא לשבות ע"י אמירה לעכו"ם כנ"ל. וזה ישוב נכון להשוות כל דברי הר"מ ז"ל בהלכה זו. אמנם לקושטא דמילתא נראה דז"א דא"א לומר חילוק בענין שביתת הארץ בין שהיובל נוהג ובין שאינו נוהג דממ"נ דאם אמרינן דהפירוש ושבתה הארץ היינו דצריך שביתת הארץ בפועל א"כ גם בזמן שאין היובל נוהג כיון דאמרינן דאין שמיטה תלי' ביובל ג"כ אסור אמירה לעכו"ם מה"ת כיון דמבטל המצוה בשביתת הארץ אם לא דנימא דבזה דהוא שובת והוא אינו עושה מלאכה בזה מקיים העשה דשביתת הארץ כיון דנאמר בתוה"ק האיסור בזריעה על הישראל א"כ אם הישראל שובת מקיים שביתת הארץ א"כ נהי דנעשה בארץ מלאכה ע"י עכו"ם נתקיים המצ"ע דשביתת הארץ בפועל וממילא יובל נוהג וא"כ לא משכח"ל שלא ינהוג שמיטה בהיתר וע"כ הפי' דעברו ולא נהגו שביעית וא"כ דברי התוס' מוכרחין בפירוש התו"כ:

ובפלפול התלמידים אמרתי לפרש פלוגתת ר"י ורבנן בתו"כ דמשכח"ל יובל אע"פ שאין שמיטה באופן המותר די"ל דקאי על נשים לפ"מ שחקרו האחרונים דנשים אינן מוזהרין להפקיר קרקעותיהם בשביעית דהני מצ"ע שהזמ"ג וכן באיסור דלאכלה ולא לסחורה

ולאכלה ולא לשריפה אין נשים מוזהרות דהוי לאו הבמכ"ע שהזמ"ג וא"כ בנשים אינו נוהג כל דיני שביעית ובפרט שכ"כ לעיל דגם זה נכלל בכלל שביתת כמפורש בתוה"ק והיתה שבת הארץ לכם לאכלה וגו' וא"כ בנשים דאינן נכללין בזה אולי אינו נוהג בהן יובל וע"ז קמ"ל ר"י דז"א דיובל נוהג בהן אע"פ שאין שמיטה נוהגת בהן וחכמים ס"ל דיובל תלי' בשמיטה וכיון דאינו נוהג בנשים דיני שמיטה בכל פרטיה ה"ה דאינן מצוות במצות יובל. אך לקושטא דמילתא ז"א דמלבד דבד' ר"י א"א לפרש כן דהרי ר' יהודה לשיטתו דס"ל דהיכא דכתיב בתחילת הפרשה לאמר אז כל עשין ולאוין הבמ"ע הבאין בהך פרשה יש בהם לאו א"כ לר"י נשים מצוות בכל דיני שמיטה כאנשים כיון דהוי באזהרה א"כ א"א לומר דצריך קרא לחייב נשים ביובל אע"ג דאינן במצות שמיטה כיון דלדידי' אין הבדל כלל בין אנשים לנשים במצות שמיטה מלבד זאת התולדה היוצא מזה דלרבנן כיון דנשים ליתני' בכל פרטי דיני שמיטה גם במצות יובל ליתני' זה בודאי אינו וברור הדבר דנשים חייבות בהחזרות שדות ובשלוח עבדים ביובל ועי' בהלק"ט להג' מוהר"י חגיז שכ' לחקור גם בתק"ש דיובל דנשים יהיו חייבות בהן מה"ט עיי"ש אות ד':
אמנם בעיקר ד' הג' בעל הלק"ט ז"ל כתבתי זה איזהו שנים בתשובה לח"א כמה הערות בדה"ק ויען כי יש בהם תועלת לתלמידים לענ"ד אעתיק אותה כאן. וזה"ל שם. א) בהלכות קטנות ח"ב סי' רצ"ז כתב בזה"ל. שאלה אם נשים חייבות בתק"ש של יובל. תשובה אפשר כיון דאתני' בשלוח עבדים אתני' נמי בתק"ש אע"ג דאי לא תקעי נמי עבדים יוצאין דדרשינן יובל היא אע"פ שלא תקעו מ"מ שופר סימן לחירות הוא א"כ אשה נמי מחייבה אע"ג דעשה שהזמ"ג הוא עכ"ל הצריך לענינינו:
ולפענ"ד הד' צ"ע דכיון דקיי"ל דשוה יובל לר"ה לתקיעה ולברכות ויליף לה בגז"ש זה מזה לכל מילי א"כ א"נ דחייבות נשים בתקיעות דיובל תהי' חייבות גם בתקיעות דר"ה אע"ג דהוא מצ"ע שהזמ"ג א"ו דנשים פטורות גם ביובל וי"ל דהיא מה"ט דשוה לר"ה והרי לענין זה שיהי' מצותן בכפופין ג"כ פסק הר"מ ז"ל דשוה יובל לר"ה אע"ג דביובל מסתברא דלכ"ע בפשוטין מ"מ ס"ל לר' לוי והכי קי"ל דמצותו בכפופין משום הגז"ש הרי מבואר דאין הבדל זה משום דיובל היא לסימן חירות ושלוח עבדים עוקר הגז"ש א"כ ה"ה לענין תק"ש בנשים ביובל ובאמת מוכרח מזה דביובל ל"ש חיובא כלל בנשים דאם הי' שייך חיוב ביובל ל"ש למיפטר נשים מצד גז"ש דתק"ש דר"ה כיון דבר"ה ליכא פטור בנשים רק מצד דכללא הוא דמצ"ע שהזמ"ג נשים פטורות א"כ י"ל דהכא דרשינן גז"ש לחייב נשים מיובל כמו דצריך למיפטר נשים מסוכה מה"ט דאל"כ הוי ילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות א"כ יהי' באמת נשים חייבות בתק"ש דר"ה אלא ודאי דביובל ג"כ הדבר

פשוט וברור דפטורות מכח מצ"ע שהזמ"ג דאע"ג דעיקרו משום חירות אתא מ"מ כ"כ המרי"ט בת' ח"ב סי' כ"ח דעיקר מצות התלויות בארץ הם לאנשים אבל לא בנשים עיי"ש ומלבד זאת אע"ג דמצוה על כל יחיד ויחיד לתקוע מ"מ בזה שתקעו בב"ד אע"פ שהוא עוד לא תקע כבר נפטר העבד וחזרה השדה לבעלים א"כ פשוט דל"ש נשים בתק"ש דיובל כל וממילא ה"ה בתקיעות שופר דר"ה דנשים פטורות:

ובאמת לכאורה יש מקום לדון דכ"ז דנשים פטורות מתק"ש דר"ה הוא רק משום גז"ש דיובל דבלא"ה הי' נשים חייבין בתק"ש דר"ה אע"ג דהוא זמ"ג מ"מ כיון דלזכרון אתא ומה"ט כתב הר"ן ז"ל להסתפק דהוי בכלל קרבן שיהי' פסול שופר מבהמה טמאה א"כ י"ל דגם נשים חייבות בו ולזה העירני בני המנוח החריף מהו"ר אלעזר יהודא זצ"ל ורצה לתרץ בזה מה שיש לדקדק שיש שינוי בש"ס דילן ובתוספתא בענין תק"ש דהש"ס דילן קידושין (דף ל"ג ע"ב) חשיב גם שופר בכלל מצ"ע שהזמ"ג אמנם בתוספתא דמשם מקור הברייתא לא מוזכר שופר עיי"ש והוא פלא מאיזהו טעם ל"ח התוספתא שופר ורצה בני ז"ל לומר דהוא מה"ט די"ל דהתוספתא ס"ל כר"ש דדרשינן טעמא דקרא וא"כ נשים חייבות בשופר בר"ה. אך לפי"ז יהי' מוכרח מהתוספתא כהלק"ט דגם בשופר דיובל נשים חייבות אע"ג דהוא הזמ"ג דאל"כ אכתי קשה לכתוב שופר ג"כ אך באמת אם אמרינן דנשים חייבות בתק"ש בר"ה בודאי גם ביובל חייבות ויש להאריך בזה ואכ"מ ורשמתי רק להזכיר שמו הטוב של בני ז"ל והא דקתני בברייתא דקידושין שם איזהו מצ"ע שהזמ"ג סוכה לולב ושופר היינו שופר של יובל דבזה הפטור מצד המצ"ע שהזמ"ג וכיון דכ"ז דחייב בר"ה בשופר הוא רק מכח גז"ש דיובל א"כ ממילא ליכא חיובא בנשים בר"ה כיון דגם ביובל אינן חייבות וא"ש בזה מה שיש לדקדק בגמ' דחשיב סוכה ולולב קודם לשופר אע"ג דשופר הוא מצוה הראשונה ולהנ"ל א"ש דהברייתא קאי על שופר של יובל ושפיר חשיב לסוכה ולולב קודם לשופר כיון דהוא תדיר ונוהג בזה"ז. ובדרך פלפול י"ל עוד טעם דל"ש בתק"ש דר"ה פטור מצ"ע דהזמ"ג א"כ בשופר של ר"ה עיקר המצוה בשמיעה והתקיעה הוי רק הכשר מצוה כמו שרוצים הפוסקים לומר בדעת הרמב"ם ז"ל א"כ י"ל דל"ש בזה הפטור מ"ע דהזמ"ג כיון דכ"ז דנשים פטורין ממ"ע שהזמ"ג הוא רק משום דילפינן מתפילין ותפילין איתקש לת"ת א"כ י"ל דלא נשמע מזה דנשים פטורות אלא במצוה שצריך מעשה ועכ"פ דיבור דוקא כמו בת"ת דצריך דיבור עכ"פ א"נ דהרהור לאו כדיבור דמי אבל במצוה שא"צ כלום אלא לשמוע בלחוד א"ר דנשים יהיו פטורות:

ובחי' כתבנו לת' בזה ד' הר"א מזרחי פ' יתרו שרצונו לומר דשמור את יום השבת לקדשו הוא ג"כ רק עשה כמו זכור [עיי"ש שתמה על הרמב"ן ז"ל דפשיטא לי' דהוי ל"ת מכח

שמור הא י"ל דהוי השמר דעשה וכתב לזה טעם אחר עיש"ה] ותמה עליו בגור ארי' מה מקשה על הרמב"ן ז"ל הא גמ' ערוכה דנשים חייבות בקדה"י ד"ת מכח כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה וא"כ ע"כ דהגמ' ס"ל דהשמר הוא לאו לענ"ד י"ל דהמזרחי ס"ל דמזה א"ר לפ"מ דמבואר בספרי מובא ברמב"ן פ' תצא גבי זכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים דמשמור את יום השבת לקדשו נשמע קידוש בלב לכן דרשינן זכור בפה ועיין שאגת ארי' סוף סי' י"ג ומעתה י"ל דדרשינן כמו דנשים חייבות בשמירה כיון דהוא רק בלב אע"ג דהוא מצ"ע שהזמ"ג אין לנו לומד שיהיו נשים פטורות ה"ה זכור אע"ג דהוא רק בפה ויש ללמוד מת"ת דפטורות מ"מ חייבות דגלי קרא ומצאתי און לי בסמ"ג מצ"ע כ"ט בסודה"ק שכ' בזה"ל נאמר בדברות ראשונות זכור ובדברות אחרונות שמור "ועשה אחד הוא" וגרסינן בפ' מ"ש נשים חייבות בקדה"י ד"ת שנאמר זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה עכ"ל ותמי' מאוד כיון שכ' בעצמו דגם שמור עשה הוא א"כ איך מפרש ד' הגמ' דפשיטא להו דכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה דילמא מעשה דשמור ג"כ פטורו וע"כ כמו"ש דפשיטא דבמעשה דשמור כיון דהוא בלב מחייבי נשים אע"ג דהוי מצ"ע שהזמ"ג. ויש לתלות הד' בפלוגתת הרהור כד"ד והארכנו בזה ואכ"מ:

היוצא לנו מזה שכתבנו דיש מקום לומר דכ"ז דנשים פטורות מתק"ש דר"ה הוא רק כיון דכל זה דידעינן דחייב בתק"ש בר"ה הוא מכח גז"ש דיובל א"כ א"א לומר דנשים תהיו חייבות בתק"ש דר"ה כיון דביובל ג"כ ליכא חיובא משא"כ א"נ דביובל חייבות ה"ה דיהי' חייבות בתק"ש דר"ה דבזה יש טעמים לחייב אותם אע"ג דהוא מצ"ע שהזמ"ג ודוק היטב בכ"ז:

ב) איברא דלכאורה יש להעיר לפי"ז כיון דכ"ז דצריך גז"ש מדין יובל הוא רק לענין שיהי' חייב בשלש תרועות בר"ה אמנם תרועה אחת מפורש בתורה יום תרועה יהי' לכם ואע"ג דגם לזה צריך גז"ש דהוא בשופר מ"מ זה רק גילוי מילתא וא"כ כיון דיש סברא דבר"ה נשים חייבות בתק"ש יהיו חייבות עכ"פ בתרועה אחת דל"ש למילף מיובל לפטורא כיון דבזה יש סברא דחייבות משום דבא לזכרון כנ"ל דנהי דא"א לומר מטעם זה שיתחייבו יותר ממה שנאמר בר"ה רק דילפינן מיובל ושם אין נשים חייבות וגם בזה יש לעיין עוד. עכ"פ בזה דכתיב בגופו ול"צ למילף חיובא מיובל תהי' נשים חייבות בו אך מלבד מה שיש לומר בפשיטות דל"ש לחלק בזה וכיון דפטורות מתרועות דיובל ה"ה דפטורין מהתרועה דר"ה מלבד זאת נלענ"ד דכל ענין זה דצריכין כל אנשים מישראל לשמוע שופר בר"ה נלמד מיובל אבל א"ל קרא דיובל דכתיב בי' תעבירו שופר בכל ארצכם לא הוי ידעינן כלל דכל ישראל חייבין לשמוע בשופר דהרי מבואר בתו"כ בפ'

בהר מובא ברש"י ז"ל על הקרא דוהעברת שופר תרועה בחודש השביעי וגו' ביוה"כ ממשמע שנאמר ביוה"כ א"י שהוא בעשור לחודש א"כ למה נאמר בעשור לחודש לומר לך תקיעות בעשור לחודש דוחה שבת בכל ארצכם ואין תקיעת שופר של ר"ה דוחה שבת בכל ארצכם אלא בב"ד לבד ועיי"ש במזרחי מ"ש בזה ובגור ארי' למר"ל מפראג ז"ל בזה"ל וקשה למה לי למעוטי שתק"ש א"ד שבת בכל ארצכם והלא תקיעה אינה מלאכה ומה"ת מותרת בשבת וכו' אבל יש לך לדעת כי זה דרך חכמה וכו' ובשביל כך אמרו חז"ל שופר של ר"ה אינו דוחה שבת אלא בב"ד דהא כאשר יש שופר בב"ד הרי יום תרועה יהי' לכם ודי בזה אבל שופר של יוה"כ צריך בכל ארצכם דלא סגי בב"ד עכ"ל:

מבואר מד"ק ז"ל דאע"ג דכתיב בתוה"ק יום תרועה יהי' לכם מ"מ זה מתקיים בב"ד בלחוד ואין מזה הכרח שכל ישראל יהיו חייבין בתק"ש ובפרט לפ"מ דמבואר בירושלמי דר"ש דרש דתק"ש א"ד שבת אלא במקדש מדכתיב יום תרועה יהי' לכם ועשיתם אמרינן דבמקדש יום תרועה יהי' לכם אבל במדינה זכרון תרועה עיי"ש בודאי יקשה מאוד א"כ מנ"ל דבחו"ל חייב לתקוע בכ"מ ונימא דקרא בזכרון תרועה קאי בגבולין אפי' בחול וקרא דיום תרועה מיירי במקדש ועיין היטב ותראה שזה הערה גדולה דלפ"ד התו"כ והירושלמי אין לנו לימוד שיהי' בר"ה חיוב על כל ישראל לתקוע או לשמוע קול שופר לכן נראה ברור דכ"ז נלמד מגז"ש דיובל דכתיב בי' תעבירו שופר בכל ארצכם וכיון דר"ה שוה ליובל ממילא נשמע דה"ה בר"ה חייבין הכל לתקוע בשופר אמנם משום דסמיך לי' יום תרועה יהי' לקרא דועשיתם דיש לדרוש דוקא במקום עשיי' דהיינו שמקריבין קרבנות צריכין לתקוע משא"כ במדינה א"צ לתקוע וכדי לקיים שני הדרשות האלו מחלקינן בין ר"ה שחל בחול ובין ר"ה שחל בשבת ואמרינן דבחול המצוה על כל יחיד כמו ביובל משא"כ כשחל בשבת דרשינן הסמיכות לועשיתם ולכן המצוה רק במקדש אבל לא במדינה. ולהנ"ל י"ל קושית התוס' בר"ה (דף כ"ז) ד"ה כמאן דלא כר"א שהקשו הא ע"כ לא שוה לכל מילי מזה דבשבת אין תק"ש של ר"ה אלא במקדש ובמקום שיש בו ב"ד. אמנם לדברינו י"ל דבזה טעמא אחר כיון דאיכא דרשא דר"ש דסמיך לי' לועשיתם ואדרבה מזה מוכח דלכל מילי איתקש דאל"כ מנ"ל דבחול חייב כל יחיד ויחיד לתקוע בר"ה אלא ודאי דיליף לה מגז"ש דיובל [ועיין בתוס' מגילה (דף כ' ע"ב) בסוד"ה כל הלילה שכ' בזה"ל ואחר שבירך על הספירה אומר יה"ר שיבנה משא"כ "בתק"ש" ולולב. וה"ט לפי שאין אלא הזכרה עתה לבנין בהמ"ק אבל לשופר ולולב יש עשיי' עכ"ל ותמי' מאוד דמה ק"ל משופר הלא שופר אינו מצות מקדש וכל מקום הוא מצוה מה"ת ומה שייך לעשות בזה זכר למקדש בשלמא לולב י"ל דכונתם על יו"ט שני אבל בשופר צ"ע

מאוד כונתם ומצאתי להג' רש"ש ז"ל בהגהותיו שהרגיש בזה. אמנם להנ"ל אולי י"ל דהתוס' קאי בשיטת הירוש' דר"ה כשחל בשבת מה"ת המצוה רק במקדש והא דתקנו בכ"מ שיש בו ב"ד הוא משום זכר למקדש וע"ז הקשו אמאי לא תקנו בזה שיאמרו יה"ר והיינו בחל בשבת מקום ב"ד. וידעתי כי זה דוחק אמנם לחומר הנושא העליתי על הספר ומי שיפרש ד' התוס' בהרחבה ישא ברכה]. ויוצא לנו מכ"ז שכתבנו דכ"ז דיש חיוב על כל ישראל בר"ה בתק"ש הוא רק משום דילפינן מיובל וא"כ כיון דביובל אין נשים חייבות דהוה מצ"ע שהזמ"ג שוב גם בר"ה נשים פטורות אע"ג דיש סברא דבזה ל"ש פטור מצ"ע שהזמ"ג מ"מ לא עדיפי מיובל ודוק היטב בכ"ז:

פרק ד

ובדרך פלפול י"ל עפי"ז בישוב דברי התוספתא פ"ק דקידושין שזכרנו לעיל דלא חשבה שופר בהדי הך דנשים פטורין מכח מצ"ע שהזמ"ג וי"ל דהנה אע"פ שכתבנו דנראה דלהלכה ליתא לדברי בעל הלק"ט ז"ל דנשים יהיו חייבין בתק"ש דיובל משום דעיקרו לחובת קרקע קאתי כיון דחזינן דלכל מילי איתקש יובל לר"ה דמצותו בכפופין אע"ג דמצד יובל צריך להיות פשוטין אמנם לפי"ז ז"ד לרבנן אבל לר"י דס"ל באמת דלענין זה לא דרשינן גז"ש ור"ה בכפופין ושל יובל בשל יעל פשוט הרי דס"ל דכיון דיובל הוא מצד חירות לא דרשינן גז"ש והאי כדינו והאי כדינו דבר"ה מסתברא בכפופין וביובל בפשוטין וא"כ לפ"ז יש מקום לדינו דהלק"ט ז"ל דנשים חייבות בתק"ש דיובל מה"ט ואינן פטורין מצד מצ"ע שהזמ"ג כמו דלא דרשינן גז"ש בזה ולפי"ז ממילא גם בר"ה נשים חייבות בתק"ש דנהי דל"ש סברא דיובל מ"מ בלא"ה יש סברא לחייב נשים מכח דלזכרון קאתי כנ"ל. ומעתה י"ל דהתוספתא לשיטתה אזלה בר"ה פ"ב בהתוספתא לא העתיקה כלל ד' הת"ק אלא ד' ר"י דס"ל בר"ה תוקעין בשל זכרים וביובל בשל יעלים וא"כ מבואר דס"ל להתוספתא כר"י וא"כ באמת נשים ג"כ חייבות בתקיעות דיובל וא"כ ממילא דגם בתק"ש בר"ה חייבות כנ"ל ולכן שפיר השמיטה התוספתא שופר ול"ח לה בכלל מצ"ע שהזמ"ג דבין תק"ש של יובל ובין תק"ש של ר"ה נשים חייבות:

אך לכאורה יש לדחות דהרי מבואר שם בתוספתא נתנו חכמים את המצוי למצוי ושאינו מצוי לשאינו מצוי עכ"ל א"כ מבואר דהוא רק מדרבנן אך באמת א"ש שכ"כ הפו' דזה רק נתינת טעם למה שאמר ביובל של יעל דהוי א"מ לפירוש הערוך. אבל מה שצריך בר"ה כפוף וביובל פשוט זה י"ל דהוא מה"ת וכמו שנראה דעת הר"מ ז"ל בזה דס"ל דהוא לעכב ג"כ וכבר האריכו הראשונים בבירור הדברים אלו ואכ"מ:

אך זה רק לפלפולא כי לקושטא דמילתא נראה ברור דכ"ע מודים דאשה פטורה הן מתקיעות דיובל והן מתקיעות דר"ה וכמבואר בהתוספתא דר"ה דנשים פטורין מתק"ש אך בזה נראין הד' נכונים כמו"ש דכל פטורה מר"ה הוא משום פטורה דיובל דבלא"ה הי' מקום לומר כיון דהוא לכפרה נשים חייבות אע"ג דהוא מצ"ע שהזמ"ג ועיין בר"ה (דף ל' ע"א) מתיב רבא תק"ש של ר"ה ויובל דוחה שבת איש וביתו מה איש וביתו אילימא איש ואשתו וכו' והא מצ"ע שהזמ"ג נראה בפשטות הסוגי' דקאי בין על תק"ש דר"ה ובין על תק"ש דיובל ובפרט לפי גירסת הגר"א ז"ל דמוחק ר"ה ועיין בתוס' שם לא לעולם בזמן ב"ד ודו"ק ויש להעיר עוד מר"ה (דף כ"ט ע"א) דהא דאמרינן בגמ' הכל חייבין בתק"ש כהנים לוים וישראלים ומקשינן בגמ' פשיטא ותרצינן כהנים איצטריכא לי' הואיל ותנן שוה יובל לר"ה והני כהנים הואיל וליתני' במצוה דיובל וכו' אימא במצוה דר"ה לא ליחייבי קמ"ל ולד' הלק"ט הרי נשים חייבין ביובל ופטורין בר"ה וא"כ חזינן דלא תלי' זב"ז ויש לישב דהנה נראה פשוט דגם כהנים חייבין בתק"ש דיובל רק דה"א כיון דאין בקרקעותיהם דין יובל לא יהי' חייבין בתק"ש בר"ה ובאמת צ"ע הטעם ועיין ביום תרועה שנתעורר בזה ולהנ"ל י"ל דלא נימא דדומין לנשים דאע"ג דחייבין בתק"ש דיובל מ"מ כיון דעיקר מצות יובל לא ניתן להם כיון דלא נטלו חלק בארץ לכן פטורין מתק"ש דר"ה אך ז"א דא"כ דנשים אינן במצות יובל פשיטא דא"ח בתקיעות יובל מכח דהוי מצ"ע שהזמ"ג והארכנו בזה הרבה בדרושים לפרש ד' הגמ' ואכ"מ כי לא באתי בזה רק לברר חו"ד העני' שנראה פשוט וברור דנשים ח"ח בתק"ש דיובל ובזה די במ"ש עד כה:

פרק ה

ואגב אבאר קצת מה שראיתי לרבינו הרא"ה ז"ל בס' החינוך שכ' בפשטות שמצות תק"ש דיובל נוהגת רק בארץ ישראל וכ"כ הטו"א מטעם דכתיב בכל ארצכם והוא רק בארץ ישראל דח"ל אינו בכלל ארצכם והגי' בעל מנ"ח מפקפק בזה עיי"ש. ולענ"ד ג"כ צ"ע ד"ז אחד מגמ' ר"ה (דף כ"ט) הנ"ל דרוצה הגמ' לומר לדמות ר"ה ליובל לענין כהנים וקשה הא לענין זה ל"ש לדמות כלל דהרי יובל חובת קרקע ואינה נוהגת אלא בא"י משא"כ תק"ש דר"ה דהוי חובת הגוף ופשיטא דנוהג מה"ת בין בארץ בין בחו"ל א"כ שפיר אין נפ"מ בין כהנים לישראלים ואיך ס"ד לדמות ר"ה ליובל לענין זה. ב' קשה טובא לפ"מ שכ' לעיל בשם הירושלמי דר"ש ס"ל דדרשינן יום תרועה יהי' לכם ועשיתם ולכן בר"ה א"ד שבת אלא במקדש וקשה א"כ בחול מנ"ל תק"ש בכ"מ וע"כ משום גז"ש דיובל וא"כ זה תינח בארץ אבל בחו"ל מנ"ל תק"ש דאורייתא כיון דביובל ליכא חיובא כלל בחו"ל ולדעתי התו"כ דמקיים יום תרועה יהי' לכם בב"ד בלחוד ג"כ ע"כ צ"ל דהא דכל יחיד

ויחיד חייב לתקוע בר"ה הוא מכח גז"ש דיובל וא"כ מנ"ל דצריך לתקוע בשופר בחו"ל דכל יחיד ויחיד:

ובפלפול התלמידים אמרנו להוכיח שמ"ש התו"כ דמתקיים בב"ד יום תרועה יהי' לכם הוא מה"ת ואינו אסמכתא בעלמא ובזה א"ש מה שהקשיתי בס' חמדת ישראל בקונט' תורה אור אות על התוס' שנתקשו על תקיעות מיושב הא איכא בל תוסיף אמאי לא הקשו מהא דאתקין ר"א בקיסרי שהריטב"א בסוכה ובר"ה הקשה באמת מהתם ג"כ אמנם כעת אני רואה שיש לתמוה ביותר על התוס' וריטב"א ז"ל שלא הקשו עדיפי מיני' למד דאחד מד"ת ושנים מד"ס או שנים מד"ת ושלשה מד"ס דרצו חז"ל להשוות שיהי' במלכיות זכרוניות ושופרות תר"ת כמ"ש רש"י ז"ל יקשה הא איכא בל תוסיף כיון דמה"ת יוצאין בתרועה אחת או שנים ותמהני שלא דברו מזה כלל. לכן נראה דהנה כבוד ידי"נ החריף הנגיד מהור"י נ"י יאסקאדאוויטש מלאדז העירני על עיקר קו' התוס' דאיכא ב"ת הן בתקיעות דמיושב והן בתקנות דר"א בקיסרי די"ל בזה לפי"מ שכתב המר"ל ז"ל בגור ארי' בפ' בא י"ד ט"ו דקרא דשבעת ימים מצות תאכלו שכתב בזה"ל ועוד נראה דבא ללמוד כי כל הז' הם רשות ולא תאמר שאם יאכל מצות עובר בבל תוסיף לכך כתב שהוא רשות ואפי' לרבא דס"ל במס' ר"ה דעבר על ב"ת שלא בזמנו בעי כונה והשתא ממ"נ אם מכוין למצוה למה לא יעבור ואם אינו מכוין למצוה למה יעבור [פי' וא"כ בלא קרא ג"כ הוי ידעינן דאינו עובר כיון שלא בזמנו בעי כונה] דנראה אלי כיון שנקרא "חג המצות" אפי' מכוין למצוה אינו עובר דכיון שהכתוב אומר ז' ימים הם רשות לאכול בהם מצות אפי' אוכל מצות לשם חובה אין כאן איסור כיון שהתורה נתנה רשות לך אם אתה רוצה לאכול אם הוא אוכל לשם מצוה אינו עובר בבל תוסיף עכ"ל המר"ל ז"ל ומעתה י"ל דה"ה בר"ה דאמרה תורה "יום" תרועה יהי' לכם וקראה התוה"ק את היום יום תרועה נהי דגם בתרועה אחת יוצא ידי חובתו אבל ל"ש בזה בל תוסיף ול"ק קושיית התוס' כלל א"ד החכם הנ"ל והיא הערה נכונה לכאורה. אמנם נראה דא"ר עפימ"ש התו"כ דזה דכתיב בקרא יום תרועה יהי' לכם מתקיים בב"ד א"כ הב"ד באמת אינם עוברים על בל תוסיף ולכן לא הקשו התוס' ע"ז שהוסיפו הב"ד שנים או אחת כיון דהב"ד יכולין להוסיף בזה כיון דאמרה תורה יום תרועה יהי' לכם נתנה תורה כח להב"ד לתקוע מה שירצו לתקן אמנם על תקיעות מיושב שפיר הקשו התוס' כיון דהוא רק מנהגא שפיר קשה הא זה שתוקעין בכל יחיד ויחיד ז"א מכח יום תרועה יהי' לכם אלא מכח גז"ש דיובל ובזה שוב יקשה מצד ב"ת כיון דזה לא תקנו חכמים ולפי"ז י"ל דהא דתוס' לא הקשו מאתקין ר"א בקיסרי דס"ל דגם ר"א הוא בכלל ב"ד והי' יכול לתקן מכח ספק

ואין כאן ב"ת אמנם הריטב"א ס"ל דדוקא ב"ד סמוכין הם בכלל ב"ד שעליהם אמרה יום תרועה יהי' לכם ועיין בזה כי היא הערה חדשה ולא נעלם מה שיש לגמגם בזה רק מפני שהגוף הענין נראה לי כמ"ש לכן רשמתי הד' ואי"ה עוד חזון למועד לעיין בכ"ז ולברר הד' היטב:

ובאמת יש לעי' גם בדברי הירושלמי דר"ש ס"ל דיום תרועה ועשיתם דמזה דרשינן דבמקום דועשיתם דהיינו במקדש תמיד יום תרועה אפילו בשבת משא"כ במדינה תלי' בין שבת לחול אם היא דרשה גמורה או רק אסמכתא דלכאו' מש"ס דילן נראה דלא חשו כלל להאי דרשה וראי' לזה ודמקשינן רבא בר"ה (דף כ"ט ע"ב) מה"ת במקדש היכא תוקעין וקשה מה קושי' דילמא באמת הוא איסור תורה ואעפי"כ במקדש דוחה שבת משום דגלי קרא דדרשינן סמוכין יום תרועה לועשיתם ואמרי' במקדש דוחה שבת וע"כ דס"ל להגמ' דילן דא"ז דרשה גמורה לכאורה עלה בדעתי דהנה יש לדקדק דאמר אי מדאורייתא היא במקדש היכי תקעינן ולכאורה הלשון "תקעינן" אין לו ביאור אטו רבא תקע במקדש והלא רבא הי' סוף אמוראים זמן רב אחר חורבן בית שני לכן נראה בכונת רבא עפימ"ש רש"י ז"ל ביבמות (דף ל"ג ע"ב) ד"ה שחיטה בזר כשרה ואין כאן משום זרות והוכיחו מזה האחרונים דאיסור שבת איכא דשבת כשהותר במקדש לא הותר אלא לכהנים אפי' בעבודה שכשרה בזרים ג"כ ועיין בשעה"מ ריש הלכות עבודת יוה"כ והד' עתיקין בס' האחרונים וגם אני כתבתי בזה בהרבה מקומות בחי' ואכ"מ וא"כ י"ל דזה כונת רבא אי מדאורייי' היא אם אף א"נ דגלי קרא הסמיכות דבמקדש דוחה שבת אך א"כ היא רק מפאת מקדש וא"כ אנן היכי תקעינן הי' צריך להיות מותר רק לכהנים וממשנה נראה דהי' מותר במקדש לכל וע"כ דאין זה דאורייתא אך זה רק דרך פלפול א' עיין לעיל (י"ח ע"א) דלגירסת העיין יעקב גרסינן אביי ורבא מבית עלי קאתא וא"כ הי' רבא כהן וא"כ אא"ל שזה כונת רבא במה דקאמר היכי תקעינן דהרי לכהנים הותרה שבת ואפי' א"נ כמו"ש רש"י ותוס' הכא דרבה גרסינן ורבה לא הי' כהן מ"מ גוף הסברא דשבת הותרה רק לכהנים צ"ע ואם כי בשחיטה י"ל דלא הותרה אלא באותם שיכולין לגמור העבודה משא"כ במי שאין יכול לעבוד כל העבודה לא הותר אצלו שבת וכ"כ הג' בית מאיר ז"ל בחי' יבמות לפרש כן אבל בעבודה שאין אחרי' עבודה כמו תק"ש א"נ דדוחה שבת ה"ה דדוחה בזר כמו קצירת העומר דדוחה שבת אף לזרים והיינו כיון דאין אחרי' עבודה דהקרבה היא עבודת יממא ואינו נכללת עם הקצירה דהיא בלילה ואין זמן הקרבה וכמו דמצאנו בשריפת פרים של יוה"כ דהי' כשרים ועושים גם זרים וע"כ כנ"ל דעבודה שאין אחרי' עבודה פשיטא דשבת הותר לכל וא"כ נראה ברור דא"נ דהתורה

התירה תק"ש במקדש מותר אף לזרים אמנם נראה דכונת רבא בפשיטות אי דאורייתא היא נהי דנימא דרחמנא הותרה במקדש מ"מ אנן דתקעינן ג"כ בכל מקום שיש בו ב"ד מתקנת ריב"ז וזה משום זכר למקדש וכמוש"ל מד' התו' מגילה (ד' כ') וצ"ע עוד בכ"ז ובדרושי' שלנו כתבנו לבאר ד' הגמ' ר"ה (ד' ט"ז ע"א) אמר ר' יצחק למה תוקעין בר"ה למה תוקעין רחמנא אמר תקעו אלא למה מריעין. מריעין רחמנא אמר זכרון תרועה ותמי' למה נקט זכרון תרועה הו"ל למינקט שם תרועה יהי' לכם דהרי מזכרון תרועה דרשינן דר"ה שחל בשבת אין לתקוע ואמרנו דכונת ר"י על מדינה דשאל מנ"ל דמצות תק"ש גם חוץ למקדש כיון דכתיב שם תרועה יהי' לכם ועשיתם א"כ דילמא דוקא במקדש תוקעין וע"ז מקשים רחמנא אמר תקעו כיון דדוד המלך ע"ה אמר תקעו בחודש שופר סתמא א"כ מוכח דמצוה לתקוע בכל מקום אלא למה מריעין כיון דבתרועה כתיב ועשיתם א"כ דילמא חיוב תרועה דוקא במקדש וע"ז אמרינן הא רחמנא אמר זכרון תרועה ג"כ וזה לא מצי קאי על מקדש דהרי במקדש אפי' כשחל בשבת מריעין מדסמיך לי' שם תרועה לועשיתם א"כ איתקש לגמרי דכ"ז שמקריבין הקרבנות מריעין וע"כ דקאי על מדינה כשחל בשבת א"כ מוכח דבחול אפי' במדינה מריעין וזה נכון מאוד ע"פ דברינו הנ"ל. אמנם כ"כ שצריך לעי' אם גמ' דילן ס"ל דרשת הירושלמי והנה יש להאריך עוד בכל פרטי הענינים שבאו במכתבו ואכ"מ רק להעיר לבבך כתבתי ראשי פרקים ותן לחכם וגו' ואתה שלום.

פרק ו

(כ"ה מ"ו) והתנחלתם אותם וגו' לר' אחוזה לעולם בהם תעבודו ובאחיכם בנ"י איש באחיו לא תרדה בו בפרך. אעתיק בזה מ"ש בת' לח"א השייך לסדר היום וז"ל שם יקרתך קבלתי.

א) וע"ז מ"ש בשם מרנא הגאה"ק מוהר"א זצ"ל מטשעכנאוו לת' דברי הרשב"א ז"ל התמוהין בריש מס' שבת שכ' לת' קו' התוס' אמאי בח"ע וחב"ח כופין את רבו ועושה אותו ב"ח הא אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך ומשחרר עבדו עובר בעשה ותי' הרשב"א ז"ל בזה"ל ולי נראה דשאני התם כיון דחב"ח לית בי' משום לעולם בהם תעבודו משום צד חירות שבו וכו' עכ"ל ותמהו עליו מסוגי' דגיטין (ד' ל"ח) דפרכינן אעובדא בהאי אמתא שזכר הרשב"א ז"ל מהאי דחצי' שפחה וחצי' ב"ח דכפו את רבה ועושה אותה ב"ח עיי"ש. ולד' הרשב"א ז"ל מה קושי' הא בחצי' שפחה וחב"ח ליכא העשה דלעולם בהם תעבודו ושפיר כפו את רבה לשחררה וכבר נאמר מזה הרבה בס' האחרונים זצ"ל. אמנם הגר"א ז"ל תי' בפשיטות עפי"מ דמבואר (בב"מ ד' ע"ג ע"ב) דאפי'

בישראל גמור אם אינו מתנהג כשורה מותר לעבוד בו עבודת עבד וא"כ כיון דחצי' שפחה וחב"ח זו לא היתה מתנהגת כשורה כיון דנכשלו על ידה ושוב איכא בה העשה דלעולם בהם תעבודו כיון דגם בצד חירות שבה מותר לעבוד עבודת הפרך ומק' הגמ' שפיר אתד"ק של הרה"ג ז"ל ודפח"ח:

והנה באמת בעיקר הסברא קדמוהו בזה הגאון בעל חת"ס בחי' הנדמ"ת על מס' שבת עיי"ש שכ' ג"כ לת' כן הקושי' הנ"ל אמנם לענ"ד לא אכחד אם כי דבריהם צודקין מאוד בכ"ז יש לעיין בהתולדה היוצא מדבריהם לענין דינא בח"ע וחב"ח שאינו מתנהג כשורה לא יהי' כופין את רבו לעשותו ב"ח דהכא הדר"ל קושית התוס' וכי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך ול"ש תי' הרשב"א ז"ל כיון דאינו מתנהג כשורה שייך בי' העשה דלעולם בהם תעבודו וזה לא אמרה אדם מעולם אמנם מה שנראה לפענ"ד להעיר בענין זה לחזק דבריהם הק' עפימ"ש האבודרהם בטעם הדבר דהתורה פטרה האשה ממצ"ע שהזמ"ג כיון דאשה היא משועבדת לבעלה לכן במצ"ע שהזמ"ג שלא תבטל ממלאכת בעלה פטרה רחמנא ממצ"ע שהזמ"ג וכ"כ בספר החיים להג' בעל וכוח מים חיים ז"ל א"כ נראה דאף חצ"ע וחצב"ח שאינו מתנהג כשורה ומותר לעבוד בו עבודת עבד מ"מ ל"ש בי' העשה דלעולם בהם תעבודו כיון דעיד"ז שהוא חצי' ב"ח מחיוב במצ"ע שהזמ"ג מצד חירות שלו וא"כ בזמן המצוה א"י לעבוד עמו אפי' בשם של רבו דהרי מבואר בגיטין (ד' מ"ב ע"א) דלענין איסורא לא קאמרינן וא"כ נראה דלמ"ר חצ"ע וחב"ח מחויב בק"ש ותפילין אפי' בשם של רבו ועי' בתשובת בית שלמה ח' או"ח סי' טו"ב שהכריח כן לדעת הרשב"א ז"ל והארכנו בזה ואכ"מ וא"כ גם בזמן שהוא של רבו א"י לעבוד עמו ושוב לא מתקיים לעולם בהם תעבודו כיון דאיכא זמנים שאינו יכול לעבוד עמו ושפיר תמיד כופין את רבו לשחררו ואך ז"ד בח"ע וחב"ח אבל בח"ש וחב"ח דאפי' אם נעשית ב"ח גמורה פטורה ממצ"ע שהזמ"ג ככל הנשים וא"כ ל"ש לומר דבטל העשה משום זה רק מצד שא"י לעבוד עמה עבודת הפרך מצד החירות ע"ז שפיר אמרינן דהיכא שאינה מתנהגת כשורה דמותר לעבוד בה שוב איכא העשה דלעולם בהם תעבודו וצדקו דבריהם ז"ל מכל צד ועי' בזה כי י"ל בזה דברי הרשב"א ז"ל אפי' לדעת הר"מ ז"ל דנראה דס"ל דגם בעבד אינו נכון לעבוד עמו עבודת הפרך. ואגב אעיר אותך מה שראיתי להגאון בעל חת"ס ז"ל שכ' לת' באופן אחר דברי הרשב"א ז"ל עפי"מ שרוצה לחדש דמד"ת בח"ע וחב"ח ליכא העשה כלל דאין העבד מחיוב לעבוד כלל מצד החירות רק דרבנן תקנו משום הפסד רבו ולכן הקשו ב"ש לב"ה למה תקנו את האדון אמאי לא תקנו את העבד ולא לתקן רבנן תקנה זו וממילא לא יהי' העשה דלעולם בהם תעבודו וא"כ זה בעבד

דשייך תקנת העבד משא"כ בשפחה דליכא משום פו"ר מודים ב"ש דעובדת את רבה יום אחד ושוב איכא העשה דלעולם בהם תעבודו ושפיר פריך בגיטין אההיא אמתא מח"ש וחב"ח אתד"ק. ולא ידענא מה קאמר מר דלו יהיבנא לי' כ"ז דזה שעובד את רבו יום אחד הוא רק מתק"ח אבל מה"ת א"צ לעבוד כלל מה שאינו יודע ענין לו כלל. מ"מ קשה מאי מקשינן בגמ' מח"ש וחב"ח די"ל דוקא התם דמה"ת ליכא העשה נהי דעיד"ז שתקנו חכמים שוב איכא העשה א"כ בנ"ד העמידו דבריהם על ד"ת ועקרו תקנתם וממילא ליכא העשה ושפיר כופין את רבה משא"כ בשפחה גמורה דמה"ת איכא העשה דלעולם בהם תעבודו אין כופין את רבה והקושי' על הרשב"א ז"ל בתוקפה ועיין מ"ש הגאון ז"ל עוד בת' ח' אהע"ז סי' קנ"א בישוב דברי הרשב"א ז"ל בסברא מחודשת דבעי שיהי' שייך בי' והתנחלתם ולא מתקיים בי' לעולם בהם תעבודו משא"כ בח"ש וחב"ח במהרה יבנה בהמ"ק ויהי' יכול למוסרה לעבד עברי ויהי' הולדות שלו שפיר שייך בי' לעולם בהם תעבודו וגם זה לבי מגמגם בה כיון דלא תלי' בדידי' ואין בידו שיהי' עבד עברי שיוכל למוסרה לו ובפרט לפי"מ דקיי"ל דמוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנענית רק דנמכר בגניבתו בודאי קשה לומר דמשום זה מיקרי והתנחלתם ומקיום בה לעולם בהם תעבודו דדילמא לא יתרמי במכר בגניבתו אשר כפי התנאים שצריכין להיות בו נראה דהוא לא שכיח כמובן ויש להאריך עוד בזה ואין הפנאי מסכים אתי כעת:

ב) ובאמת בעיקר דברי הרשב"א לכאורה נראה להביא ראי' לדבריו מהא דמבואר במס' ברכות (דף מ"ז ע"ב) במעשה דר"א ששחרר את עבדו והשלימו לעשרה דמקשינן בגמ' הא אמר ר"י כל המשחרר עבדו עובר בעשה ותרצינן מצד דהי' לצורך מצוה אמרינן עדל"ת ונקשה לפי דברי הפוסקים דח"ע וחב"ח ג"כ מצטרף לעשרה א"כ הי' לו לשחררו חצי' דאכתי יהי' אגד בי' ולא עבר עדיין בעשה דלעולם בהם תעבודו ואפשר לקיים ב' לא אמרינן עדל"ת וא"ל כיון דאח"כ ב"ד כופין אותו לשחררו א"כ הוא גורם לעבור על עשה דלעולם בהם תעבודו ז"א לפי"ד הרמב"ן ז"ל בינוקא דאשתפיך חמימי דגורם אינו אסור במקום שעושה מצוה כנודע א"כ ה"נ דכותי' דעתה שמשחרר החצי הוא לצורך מצוה ואח"כ יהי' אונס בתק"ח משא"כ כשמשחררו עתה לגמרי עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו:

ומצאתי להג' פרמ"ג ז"ל בחאו"ח בא"א סי' קמ"ג סק"א העיר בזה וכ' בפשיטות דעובר בזה שמשחררו החצי לגמרי כיון דאח"כ ב"ד כופין אותו ולדברינו א"ז פשוט כ"כ כיון דאח"כ אונס לית בי' איסורא דאורייתא אמנם לדעת הרשב"א ז"ל דבחצי' עבד וחב"ח שוב ליכא העשה דלעולם בהם תעבודו א"כ כשמשחרר חצי' מבטל העשה ושוב מותר

מיד לשחררו לגמרי. איברא דיש להשיב בזה עפ"מ שכתב מורי הגז"ל בישועות ישראל סי' כ"א לת' דברי הריב"ש בת' סי' קע"ה שפסק במי שנשבע שלא יצחק בצחוק ידיעה ואח"כ אנסו המלך לצחק אעפ"י שהי' בידו שלא לילך לפני המלך מ"מ פטור מכח דעתה הוא פק"נ אע"ג דהוא עצמו סיבב לו את האונס ותמה עליו שסתר משנתו דהרי בסי' י"א כ' הריב"ש ז"ל דבכה"ג ל"ח אונס כיון דהי' בידו לברוח ממקום זה אע"ג דעתה שלא ברח ה"ה אונס מ"מ חשיב רצון וכ' מורי הגז"ל לת' והעלה דבר חדש לחלק בין היכי דפטור מצד אונס לבין היכי מצד פק"נ דבכל המצות שנאמר בהם וחי בהם א"כ עתה דהוא פק"נ נהי דהוא בעצמו גרם לו הפק"נ מ"מ עתה הוא פק"נ ודוחה האיסור וממילא לית בי' איסורא משא"כ היכי דפטור מצד אונס כגון הג' דברים דלא כתב בהם וחי בהם רק מצד אונס אתה בא לפשרו ע"ז שפיר אמרינן כיון דהוא בעצמו גרם לו אין זה אונס והוי רצון והיא סברא נכונה מאוד וראוי אליו ז"ל:

ומעתה י"ל דהרמב"ן ז"ל לא קאמר דאין למצוה אלא לשעתה אלא אם אח"כ יהי' ההיתר מצד דחוי' כגון מצד פק"נ וא"כ שפיר אמרינן דעתה מותר לעשות המצוה ואח"כ יהי' פק"נ דוחה שוב ליכא איסורא כלל משא"כ הכא דאח"כ לא יהי' היתר משום פק"נ אלא מכח אונס א"כ כיון שהוא בעצמו סיבב עליו את האונס עיד"ז שמשחרר החצי' ה"ה כאלו עושה עתה הכל שמשחררו לגמרי דזה הוי רצון גמור וא"כ א"נ דאין עשה דוחה ל"ת דלעולם בהם תעבודו שוב גם חצי' אסור לשחרר ועיין היטב כי הוא נכון לפי"ד מורי הגז"ל:

איברא בעיקר דברי מורי הגאון ז"ל יש לעיי' מגמ' ערוכה סנהדרין (דף ע"ד ע"ב) דאיבעיא לן אי ב"נ מצווה על קדה"ש ופשוט לי' מנעמן דאמר לדבר הזה יסלח ד' לעבדך וגו' ועיין ברש"י ז"ל משום דאונס הוא שאדונו נשען על ידי ומדהסכים אלישע על ידו ש"מ דב"נ אינו מצווה על קד"ה עיי"ש. וקשה מה בכך שב"נ אינו מצווה על קדה"ש מ"מ כיון דוחי בהם ג"כ לא נאמר לב"נ וא"כ מצד אונס אתה בא לפטרו ואיך מיקרי זה אונס הא בידו שלא להיות משנה למלך ולא ילך בחזרה כלל אצלו ודוחק גדול לומר דהי' מוכרח משום סכ"נ להיות משנה למלך ותמהני מאוד שלא ראיתי מי שהרגיש בזה לכן לולא דמסתפינא ה"א דבאמת גם היכי דפטור מצד אונס אף אם הוא סיבב לעצמו את האונס חשיב אונס כיון דעתה אנוס הוא אמנם ז"ד אם בזה שסיבב לעצמו האונס ליכא איסורא כגון בנידון הריב"ש בת' בנשבע שלא לצחק בצחוק הידועה וכשהי' המלך בעיר הלך להמלך דהלכה למלך מפאת עצמה אין בו איסור כלל ושפיר אמרינן דהוי אונס על הצחוק אע"ג דגרם לו בעצמו זה עיד"ז שהלך למלך משא"כ בד' הריב"ש בסי'

י"א גבי אנשים שאינם בורחים מעירם שזה גופא שדר בעיר שרובם עכו"ם איסור הוא כמבואר בר"מ ז"ל פ"ה מיוסה"ת א"כ שפיר אמרינן דל"ה אונס כיון דזה שסיבב האונס ג"כ איסורא הוא ואיך אפשר לקרוא זה אונס וז"ב ונכון בעזהי"ת:

ועפי"ז א"ש מה שתמה המהרי"ט בת' סי' כ"א על הריב"ש הנ"ל דס"ל דאף היכא דסיבב לעצמו האונס חשיב אונס דמה יענה להא דדרשו חז"ל על מה שאמרה אסתר ואני כאשר אבדתי אבדתי דאמרה כשם שאבדתי ממך משום דעכשיו ברצון וקשה אמאי הוי רצון הא ההליכה למלך אינו איסור ועיקר האיסור הביאה ואז שוב הוי אנוסה. ולהנ"ל א"ש כיון דיחיד ג"כ אסור א"כ זה שהלכתה אל המלך ג"כ איסורא הוא והוה רצון ולא אונס. ומעתה א"ש גם בקושיותינו דדוקא ישראל שמצווה על הרחקה עעבוד"ז א"כ זה גופא שדר בעיר שרובם עכו"ם ואינו בורח ממנה הוא איסור ושפיר חשיב העבודה רצון ולא אונס משא"כ ב"נ אע"ג דמצווה על העבו"ז מ"מ על הרחקה מעב"ז לא נצטוה וא"כ שפיר חשיב אונס כיון דזה שהלך בחזרה אל המלך להיות נשען על ידו אינו איסור ואי דעיד"ז יהי' מוכרח לעבוד עבו"ז אז שוב פטור מצד דהוי אונס ודו"ק:

ולפי"ז יצא לנו מזה דגם היכא דהפטור הוא מצד אונס ג"כ חשיב אונס אפי' אם סיבב לעצמו האונס אם אין איסור בהגורם וא"כ ראייתינו לדעת הרשב"א ז"ל נכונה דא"נ דבח"ע וחב"ח אכתי איתא לעשה א"כ הי' לו לשחררו רק חצי' ולא עבר על העשה ואח"כ יהי' אונס בתק"ח אך לקושטא דמילתא יש לדחות דנראה דאפי' לדעת התוס' דס"ל דבח"ע וחב"ח אכתי איתא לעשה דלעולם בהם תעבודו מ"מ מודים דבשחרר רק חצי' ג"כ עובר על העשה על חצי' זה ששחררו כיון דעיד"ז עובד לעצמו יום אחד רק דבזה פליגי התוס' עם הרשב"א ז"ל דהרשב"א ס"ל כיון דכבר שיחרר חצי' וא"י שוב לעבוד בו לעולם בטל העשה והתוס' ס"ל דאכתי איתא לעשה משום דעכ"פ עדיין משועבד לו אבל ז"ד כשמשחרר חצי' הראשון ג"כ עובר בעשה ובפרט לדעת הר"ן ז"ל דמצד לא תתנם נגעה בה א"כ כל מה שנותן לו הוי בכלל לא תתנם וא"כ אין נפ"מ בין אם משחררו חצי' או כולה ואין זה בגדר אפשר לקיים שניהם כלל ובאמת לדעת הר"ן ז"ל הי' מקום לומר בישוב דברי הרשב"א ז"ל להצילו מהקושי' הנ"ל ונאמר דבאמת צ"ע אמאי פשיט לי' להרשב"א ז"ל דבח"ע וחב"ח שוב ליכא איסור בשחרורו הא עכ"פ צריך להיות אסור מצד לא תתנם בח"ע שבו ונראה דהרשב"א ז"ל ס"ל כיון דלא תתנם הוא רק כשאין לו טובת הנאה אבל כשיש להאדון טובה"נ ליכא לא תתנם ועתה לפ"מ שביארנו במק"א דעיד"ז שמשחררו רבו והעבד יכול לישא אשה ומקיים מצ"ע דלשבת גם לאדון יש חלק במצוה כיון דגם הוא גורם שהעולם נתיישב על ידו וכיון שכן שפיר כתב הרשב"א ז"ל

דבח"ע וחב"ח ליכא איסורא דמצד לעולם בהם תעבודו כיון דבלא"ה אינו יכול לעבוד עמו לעולם ומצד לא תתנם ליכא כיון דגם לו יש חלק במצות העבד וא"כ שפיר כופין אותו לשחררו משא"כ בח"ש וחב"ח כיון דאינה מצוות על שבת א"כ גם בח"ש וחב"ח איכא איסורא מצד לא תתנם ושפיר מקשה הגמ' על האביי מח"ש וחב"ח אלא שא"א להעמיס כן בכונת הרשב"א ז"ל כיון דהרשב"א ז"ל בגיטין שם פליג ע"ז וס"ל בפשיטות דל"ש בעבד לא תתנם דלא גרע מגר תושב דמצוה להחיותו וא"כ מכ"ש דבח"ע ליכא ל"ת מצד חירות שבו. ובחי' הארכנו הרבה בד' הרמב"ן והר"ן ז"ל דס"ל דשייך בעבד לא תתנם ואי בח"ע וחב"ח שייך ל"ת כיון דיש לו לעשות לו הטובה מפני הצד החירות שבו דהוא ישראל ואכ"מ:

ג) ודע כי נבוך אני מאוד בד' התוס' חגיגה (דף ב' ע"ב) בסוד"ה לישא שפחה אינו יכול שהקשה לישא שפחה מצד עדל"ת ותי' בתי' ראשון י"ל דהכא אפשר לקיים ב' ע"י הכפיי' עכ"ל. מבואר מדבריהם הקדושים דזה חשיב בגדר אפשר לקיים ב'. ולענ"ד תמי' מאוד דהא הא גופא קשיא מפני מה כופין את האדון לשחררו הא אם לא יכפוהו ב"ד הרי העבד יכול לקיים העשה דלשבת עיד"ז שישא שפחה מצד עדל"ת וכיון שדינא הכי בכל התורה דאמרינן עדל"ת אמאי כופין את האדון לשחררו והוא עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו כדי שיקיים העבד מצוה לשבת הא אם נעמוד הדבר על שורת הדין ונאמר דאין כופין את רבו לשחררו יהי' העבד ג"כ יכול לקיים העשה דשבת מצד עדל"ת:

הן אמת שמצאתי כיו"ב בת' נו"ב מהדו"ת חאו"ח סי' קי"ז שואל לו ח"א למה לא נזכר ביומא בסוגי' דמאכילין הקל הקל תחילה אם נשבע ע"ד המותרים ויש שחיטה ונבלה אי נותנין האיסור נבלה או הבשר שאסר עליו באיסור שבועה ותי' הנו"ב ז"ל דבשבועה לא משכח"ל כיון דישנו בשאלה אפי' בעל דעת רבים מ"מ כיון דקיל דלדבר מצוה מותרין א"כ הכא תמיד דעת הרבים מסכמת להתיר שבועתו שיוכל לאכול עיי"ש נראה מדעת הגז"ל דפשיטא לי' ב"ז דאם אחד נדר על דעת רבים באיזהו דבר ואח"כ נפל לחולה שיב"ס שצריך להצילו בזה והנה אם לא נוכל להתיר את הנדר הרי נוכל להצילו בדבר זה אע"ג דהיא אסור לו מצד דפק"נ מותר ואעפי"כ אמרינן דדעת רבים מסכמת להתיר לו את הנדר כדי שיוכל לאכול בהיתר ולענ"ד גם ד"ז צ"ע טובא דמנ"ל זאת דילמא דעת הרבים אינן מסכמת להתיר כדי שאם יקום מחליו ישאר באיסורו והשתא בלא"ה יהי' מותר לעבור על נדרו מצד פק"נ וא"כ מנ"ל דעת רבים מסכמת להתיר נדרו כיון דמשכח"ל קיום המצוה בלי התרת הנדר. ולכאורה עלה בדעתי לתלות הד' א"נ פק"נ דחוי' או הותרה כיון דא"נ דחוי' הרי חייבין לעשות טצדקי שיוכל לעשות בהיתר א"כ

מוטל על הרבים להסכים להתרה כדי שיוכל החולה לאכול בהיתר משא"כ א"נ דפק"נ הותרה לחולה שיב"ס א"כ שפיר י"ל דאין הרבים מסכימים להתיר את הנדר כיון דאף אם לא יתירו לו ג"כ יהי' מותר לאכול מצד פק"נ ושוב ליכא דעת הרבים מסכמת ובזה י"ל יותר דצדקו דברי הנוב"י לגמרי דממ"נ דאם אמרינן דחוי' הרי דעת הרבים מסכמת להתיר ואי דאמרינן הותרה נראה להעיר דבזה אפי' אין דעת הרבים מסכמת להתיר מ"מ כיון דליכא עצה הרי הותר האיסור אצל חולה שיב"ס וא"כ שוב אמרינן נדר שבטלה מקצתו הותרה כולו דמנ"מ אם מותר מצד הפרת מקצת או מצד היתר לדחולה שיב"ס אך ז"א כלום דהרי בהפרת הבעל ג"כ לא אמרינן בטלה מקצתו והטעם כיון דאינו נעקר למפרע א"כ מכ"ש מה דמותר לחולה שיב"ס בודאי לא שייך בזה הותר מקצתו הותר כולו וא"כ אי נימא דפק"נ הותרה אצל החולה שיב"ס א"כ נראה הסברא דלא כהנוב"י ז"ל אך אפי' אם נימא דהוא מצד דחוי' ג"כ יש לעיין בזה דסוף כל סוף כיון דאם לא יסכימו להתיר יהי' נעשית המצוה מבלי הפרת הנדר והנדר יהי' קיים במקום דליכא סכנה א"כ י"ל דאינו בכלל לדבר מצוה דקיי"ל דמתירין את הנדר אפי' על דעת רבים דהתם א"א לעשות המצוה בלי התרה משא"כ דאפשר לעשות המצוה בלי התרה אע"ג דיהי' רק מצד עדל"ת מ"מ כיון דהנדר יהי' נשאר בתוקפו א"כ י"ל דדעת רבים אינן מסכימים להתיר והוא ספק עצום לענ"ד:

ויש להעיר בזה מגמ' ערוכה בשבועות (דף כ"ו ע"ב) בעא מיני' רבינא מרבא נשבע על ככר ומסתכן עלי' מהו מסתכן לישרי לי' מר וברש"י ז"ל וכיון דאי אתא לקמן שרינן לי' לכתחילה כי אכל לי' בהעלם שבועה לא עבר על שבועתו עכ"ל. מבואר מזה דמותר לחולה שיב"ס בלי התרה דאל"כ אמאי פשיט לי' דאין כאן עבירה הא אפשר בשאלה וא"כ כי אתא לקמן איך מתירין לו מבלי התרת חכם והראו לי בס' מעשה חושב על שבועות שהרגיש בזה בסוגי' שם והעיר די"ל מטעם אחר דלא צריך התרה דאדעתא דהכי לא נשבע כנידון הרשב"א בת' עיי"ש מה שהאריך בזה עכ"פ פלא על הנוב"י ז"ל שלא העיר כלל מזה. ויש להעיר עוד בזה ממאי דפשיטא לן ביבמות בסוגיא דעלי' דנזיר מצורע עדל"ת ועשה דקיל משום דישנו בשאלה ולא אמרינן להיפך כיון דאפשר בשאלה על הנזירות לא ידחה לל"ת ועשה ואפי' נימא דמיירי בנזירות עד"ר דליתני' בשאלה מ"מ הא לדבר מצוה מתירין א"כ הכ"נ כיון דאם דעת רבים מסכמת להתיר ל"צ לבוא לידי דחוי' אמאי ידחה ל"ת וע"כ דלא כהנוב"י ז"ל אך אפי' אם נימא כהנוב"י ז"ל דבכה"ג צריך להתיר שלא יצטרך לבוא לידי דחוי' מ"מ ז"ב דהיינו דוקא אם הוא לא יעבור בזה איסור כמו בנידון הנוב"י ז"ל אבל הכא שנימא דאדון יעבור על עשה דלעולם בהם

תעבודו בשביל שהעבד לא יצטרך לבוא לידי דחיות ל"ת ע"י עשה זה אין השכל מקבל כלל ועוד דהרי מפקיעין ממנו ממונו עיד"ז דאף שכותב לו שטר על חצי דמיו מ"מ מי יימר דיפרע לו אח"כ ואמאי נעשה זאת במקום שאם נאמר דאינו מחויב כ"ז יהי' עבד מתוקן בלא"ה ע"י עדל"ת ואולי אם אחד יצטרך לעשות מצוה ולא יהי' לן אלא איסור באופן שנימא עדל"ת אטו יהי' אחר חייב להצילו בממונו שיקנה עבורו של היתר שלא יצטרך לבוא לידי עדל"ת:

ולכאורה עלה בדעתי בכונת התוס' דהנה באמת צ"ע דלמה צריך לטעמא דכופין משום לשבת ת"ל משום מצות פו"ר ועיין בתוס' שכ' דמשום פו"ר לחודא לא הי' כופין אבל משום דאיכא לשבת ג"כ כופין. ומעתה י"ל דס"ל להתוס' דלכן ל"ש בזה עדל"ת כיון דאפי' אם יקיים העבד עשה דלשבת אכתי רמיא חיובא על האדון לשחררו שיוכל לקיים העשה דפו"ר אלא בשביל זה לחודא אין כופין את האדון א"כ עתה כשיש לפנינו מצות לשבת ג"כ מוטב לכפות האדון כדי שיקיים העבד בשלימות עשה דלשבת ופו"ר ג"כ אך אכתי יקשה על התוס' גיטין (דף מ"א) בגירסא שלפנינו כתב שם דקושית התוס' דניתי עשה דפו"ר ולידחי ל"ת דלא יהי' קדש ותי' ג"כ משום דאפשר לקיים ב' ע"י כפיי' נראה דהי' קשה להו שישא בת ישראל ויקיים פו"ר מטעם עדל"ת וא"כ אינו מובן תירוצם דהוי בגדר אפשר לקיים ב' ע"י כפיי':

לכן נראה לפענ"ד דכונת התוס' דהנה באמת הקושי' צ"ע הא בדידה ליכא עשה כלל וא"צ לבוא לדחוי' ומהכ"ת שידחה אצלה בשבילו ובאמת התוס' בעצמם תירצו כן בתי' האחרון אך הקושי' צ"ע דקארי לה מה קארי לה וצ"ל דקושייתם דכמו דאמרינן דכופין את האדון ואמרינן חטא בשביל שיזכה חבירך ה"ה די"ל עדל"ת והיא תהי' מותרת לעבור משום לתא דידי' כיון דאצלו אמרינן עדל"ת והוא אין לו עצה מותרת היא לעבור וע"ז שפיר תי' התוס' דמוטב לכפות את האדון שהוא אדונו וחייב בתקנתא דידי' והוי בדידה בגדר אפשר לקיים שניהם שלא תצטרך היא לעבור עבירה בשביל העשה דידי' וי"ל עפימ"ש הר"ן ז"ל בחולה שצריך לבשר בשבת דמותר לשחוט לו כדי שלא יצטרך לעבור החולה בכל כזית וכזית א"כ ה"נ כיון דאפי' א"נ עדל"ת מ"מ תהי' היא צריכה לעבור הרבה פעמים משום עשה דידי' א"כ מוטב שיכופו את האדון לשחררו ממה שנימא עדל"ת ותהי' היא מוכרחת לעבור משום לתא דידי' הרבה פעמים עד שיקיים מצות פו"ר ובאמת יש לעיין אם באשה אמרינן חטא בשביל שיזכה איש וי"ל דזה תלי' אם נשים אתני' בכלל ערבות על אנשים וי"ל דזה כונת התוס' בתי' הא' דאפי' א"נ דגם בנשים

אמרינן חטא בשביל שיזכה האנשים מ"מ הכא כופין את האדון ובתי' האחרון כתבו משום דס"ל דבנשים ל"ש שידחה עשה בשביל האיש ועדיין צ"ע בכ"ז:
אחרי כתבי כ"ז עיינתי בספרים ומצאתי להגאון בעל טיב גיטין שהביא קושיותינו על התוס' בשם המפרשים וכתב לתרץ עפ"ד הר"ן ז"ל גבי חולה שכ' דמותר לשחוט לו כדי שלא יצטרך החולה לעבור בכל כזית וכזית וה"נ מוטל על האדון לשחררו כדי שלא יצטרך העבד לעבור כמה פעמים על הלאו ועיי"ש שכ' שזה נכון בעיניו מאוד. ולענ"ד בפשיטות הד' תמוהין מאוד ואינן מובנים כלל דמה ענין זה לחולה שיב"ס דחיוב הצלתו מוטל על כל ישראל כמו על החולה עצמו וכיון שכן שפיר אמרינן דמוטב שנשחטו לו בשבת משיאכל החולה נבילות משא"כ הכא דמצ"ע דפו"ר מוטל רק על העבד והוא יכול לקיימה עי"ד עשה דול"ת מה לנו בכך שיהי' צריך הרבה פעמים לבוא לגדר דחוי' כיון דדינא הכי דעדל"ת ומה לו לאדון בזה אם לא שנימא דכונתו כמו שכתבתי כיון דסוף כל סוף צריכין אנו לעשות עבירה בשבילו כיון דבת ישראל שישא תהי' מוכרחת לעבור על הל"ת בשבילו שפיר שייכה סברת הר"ן ז"ל דמוטב שיעבור האדון פ"א משתעבור בת ישראל הניסת לו בכל פעם:
ובאמת עפי"ז א"ש ג"כ מה שנתקשה הגז"ל שם דעכ"פ קשה לפי"ז מה קאמרו ב"ה תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם ותמי' לפ"ד התוס' הא אם נימא כמשנה ראשונה דאין כופין את רבו הרי יהי' שפיר מתוקן דישא בת ישראל מצד עדל"ת. אמנם לדברינו י"ל כיון דבדידה ליכא עשה נהי דיכולה לעבור בשביל לתא דידי' מ"מ כיון דנשים לא נכנסו בכלל ערבות לא תהי' מוכרחת לישא אליו וא"כ ל"ש שימצא אשה שיתנשא לו ולכן אע"ג דאם ימצא אשה יהי' מותר לישא אותה מצד עדל"ת מ"מ לא מיקרי מתוקן בזה ועדיין צ"ע בכ"ז ואני מוטרד כעת בטרדות רבות רק להפקת רצונך כתבתי מה שנ"ל בהשקפה הראשונה ואתה תשמע ותבחר והי' זה שלום וברכה מרובה:

בחוקתי

פרק א

אם בחקותי תלכו וברש"י ז"ל יכול זה קיום המצות וכו' הא מה אני מקיים אם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה עכ"ל. וצ"ע הכונה בזה ובמדרש רבה אם בחקותי תלכו הדא הוא דכתיב חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך אמר דוד רבש"ע בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והי' רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות הדא הוא דכתיב ואשיבה רגלי אל עדותיך וצריך ביאור

ובמלכים (א' ב') ויקרבו ימי דוד למות ויצו את שלמה בנו לאמר אנכי הולך בדרך כל הארץ וחזקת והיית לאיש. ויש לדקדק בהלשון ויקרבו ימי דוד למות וגם לאמר מיותר לכאורה ועיקר הכונה א"י כי ע"י מה יתחזק שלמה המלך:

והנראה לבאר כ"ז עפ"מ דמבואר במס' ברכות (דף ח' ע"א) אמרו לי' לריו"ח איכא סבא בבבלי תמה ואמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב אבל בחו"ל לא כיון דאמרו מקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו. וצ"ע הכונה שהתפלא ריו"ח על דאיכא סבא בבבל הלא גם בין האוה"ע יש זקנים ומה הפלא אם יש זקנים ישראל ואיך פשיטא דבחו"ל ליכא זקנים וגם מה נח דעתו בזה שאמרו לי' דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא. אמנם הענין נראה דהנה כבר פירשו המפרשים דלכן זקן הוא רק מי שקנה חכמה דאדם לא נקרא חי אלא בשעה שעוסק בתורה ובמצות ד' אבל המבלה ימיו בהבל זה אינו בגדר חי כלל כי תכלית החיים של האדם הישראלי לתקן כל ימיו שהוא על האדמה שהימים האלו יהיו שלו ויהי' לו קנין ע"י שסיגל מצות ומע"ט. אמנם אדם לעמל יולד וצריך לטרוח בפרנסת אשתו ובניו וא"כ הימים יעברו מבלי מצות ומע"ט וא"כ ממילא אע"פ שהוא זקן מ"מ אינו בגדר זקן בא בימים ויוכל להיות זקן גדול ולא חי כ"א איזהו שנים. אמנם בא"י אשר עיני ד' בה תמיד וכל ההנהגה בא"י ע"י הקב"ה בעצמו ומצות התלוין בארץ יש בכל ענין גשמי לשו"פ ומתנ"כ ומתנ"ע א"כ גם בכל ענינים הארציים יש מצות ומע"ט ושפיר אפשר להיות זקן בא בימים כיון דכל עניני הארץ והפרנסה המה תלוין במצות ומע"ט. אמנם בחו"ל א"א להיות זקן ע"פ התורה כיון דעניני עוה"ז אינם מתנהגים ע"פ השי"ת עצמו רק ע"פ משטרי הטבע ואינן מסובבים במצות להיות על ידם מקושר להשי"ת וא"כ א"א להיות זקנים. זה הי' מה שהתפלא ריו"ח וע"ז השיבו לו דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא היינו שאף שהם בחו"ל מ"מ בכל יום בקומם שהוא ראשית הכנותם הוא לבי כנישתא וכן בסוף היום אחר עבודתם כל היום ג"כ הולכים לבי כנישתא והיינו שאף שהם בחו"ל מ"מ הם מאמינים שהכל רק ע"י השי"ת עיד"ז שהם מתפללים אליו בבוקר ובערב טרם שיצאו למסחרם שיצליח השי"ת דרכם ואחר עבודת היום בהודאה להקב"ה שנתן להם פרנסה ליום זה וכיון שמבטלין את עצמן להשי"ת ממילא השי"ת משגיח עליהם וממילא הם נזהרין שיהי' כל מסחרם ומו"מ עפ"י התורה שלא לרמות לחבירו במדות ומשקולות ולקיים דיני מו"מ כפ"מ שכתוב בתוה"ק וא"כ ממילא כל מסחרם נעשה תורה ולכן אמר ריו"ח היינו דאהני להו שעיד"ז גם בחו"ל אפשר להיות זקנים באים בימים שיהי' כל ימיהם תורה ויש להם קנין בימיהם:

ויש לבאר בזה מאמרם ז"ל מיום שחרב בהמ"ק אין לו להקב"ה אלא ד"א של הלכה. דהכונה דבזמן שבהמ"ק הי' קיים והיו כל ישראל מקריבין תמידין בכל יום שחרית ובה"ע ותמידין היה מכפרין על כל עבירות שלהם כמאמרם ז"ל תמידין של שחר מכפרין על עבירות הלילה ותמידין של בה"ע מכפרין על עבירות של היום ועי"ד אנשי המעמד שעשו אותם כל ישראל להיות שלוחים היו כל ישראל מקושרין להשי"ת בכל היום. אמנם מיום שחרב בהמ"ק ובטל כל אלה בעוה"ר ואנחנו בגולה אין לו להקב"ה אלא אותם האנשים שד"א שלהם שזה הוא קנין של כל אדם הוא של הלכה והיינו שכל מסחרם ומו"מ הוא עפ"י התורה ותמיד עינם בראשם לחשב בכל דבר ועסק שהוא עושה שיהי' ע"פ הלכה ושתהי' לתכלית תורה ויראת שמים כי עיד"ז מקושרים הם לגמרי בהשי"ת. וזה נראה בכונת המקרא ויקרבו ימי דוד למות כי דוד המלך ע"ה הי' זקן בא בימים כמבואר (במלכים א') והי' כל ימיו בתכלית החיים הגמורים אמנם כאשר ראה שקרבו ימיו למות שראה שימיו ימיתון שלא יהי' לו מה לעשות בעוה"ז לתקן הימים וממילא יסתלק להעוה"ב ויצו את שלמה בנו לאמר היינו ששלמה יאמר תמיד אנכי הולך בדרך כל הארץ היינו שיקבל עליו שבדרך כל הארציות ובכל ענינים הגשמיים שיהי' בהם בבחינת הולך שיהי' לו עלי' על ידי כל עניני עוה"ז שזה תכלית בריאת הישראל בעוה"ז ועיד"ז וחזקת והיית לאיש כי ידיעה ששם איש הוא מורה על הנפש שנגזר משם אישים דהיינו המלאכים ויען כי תכלית אדם להזדכך בחומרו עד שיגיע למדרגת מלאך צוה לו דוד המלך ע"ה שזאת העצה להיות לאיש עי"ד שילך תמיד במחשבה זו להיות הולך בכל ענינים למעלה ושלא יהי' שום דבר ארציות שעושה שילך לבטלה, כי אז מעלה הכל להשי"ת ויזדכך חומרו עד שיגיע למדריגת איש השלם:

וזה הוא כונת המדרש אם בחקותי תלכו הה"ד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך. היינו שדוד המלך ע"ה בכל יום הי' אומר רבש"ע למקום פלוני אני הולך לביה דירה פלונית אני הולך והיינו שבכל ענייניו הגשמיים שהי' עליו לעשות הי' מתפלל מקודם להקב"ה שמה שיעשה יהי' בבחינת הולך ויהי' תלות המעשה לשם השי"ת ועיד"ז הי' רגלי שזה קאי על כל ענינים הגשמיים שהם בחינת רגל (כמו שדרשו חז"ל על הקרא ואת היקום אשר ברגליהם זה ממונו של אדם שמעמידו על רגליו) הי' מוליכות אותי לבתי כנסיות דהיינו תפילה ולבתי מדרשות היינו תורה שעיד"ז שחשב בכל דבר גשמי שעשה שהוא רק לתכלית עבודת השי"ת ממילא נתהוה מכל עסקיו תפילה ותורה הדא הוא דכתיב חשבתי דרכי שעיד"ז שחשבתי כל דרכי ואשיבה רגלי היינו כל ענינים הגשמיים

שלי אל עדותיך היינו שיעשה מהכל תורה ולכן צוה לשלמה בנו ג"כ שיתנהג בדרך זה כי זה הדרך המעולה העולה למעלה להיות כל ימיו תורה וי"ד:
וזה כונת תוה"ק אם בחקותי תלכו היינו שכל הליכות שלהם ועסקיהם במו"מ יהי' ע"פ תורה ולתכלית תורה ויראת השם וזה שפי' רש"י ז"ל הא מה אני מקיים אם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה היינו כשתהיו עמלים במו"מ לפרנס אשתו ובניו יהי' העמל בתורה לחשב תמיד אם הוא עפ"י תורה ולתכלית התורה. ונראה שזה כונת ר"ת ז"ל בתוס' ישנים יומא (דף פ"ח) שס"ל דמה שמבואר במשנה יפה ת"ת עם דרך ארץ שדרך ארץ עיקר ועי' בתוס' יו"ט פ"ב דאבות מ"ב שהביא בשם הר"ש ז"ל להיפך ובתוס' רעק"א ז"ל שם שהעיר מד' ר"ת ז"ל ולענ"ד נראה שר"ת ז"ל מודה גם כן דעיקר אצל האדם צריך להיות ת"ת כמו שמפורש במשנה עשה תורתך קבע ומלאכתך עראי אמנם ר"ת ז"ל ס"ל דהכא במשנה הפירוש יפה ת"ת עם דרך ארץ היינו שיפה שהדרך ארץ יהי' עם ת"ת שכל עניני המסחר יהי' עפ"י ת"ת ולזאת נאמר עם דרך ארץ שהד"א עיקר כיון שקאי על הד"א שיהי' עפ"י תורה וע"ז אמר שיגיעת שניהם משכחת עון היינו שאם הד"א הוא עפ"י תורה משכחת עון בד"א שא"א להיות בעון כיון ששוקל כל דבר שעושה בפלס התורה ונעשה תורה בפועל ועיין באוה"ח הקדוש אות ד' שישב ג"כ ביאור הקרא כדברינו ואנחנו הרחבנו הדברים שיהי' מובנים לכל מעיין:

פרק ב

(כ"ו כ"ה) והבאתי עליכם וגו' ושלחתי דבר בתוככם ונתתם ביד אויב. וברש"י ז"ל והוא מתורת כהנים הלכה שאין מלינים את המת בירושלים וכשהם מוציאים את המת לקוברו ונים ביד אויב עכ"ל:
אעתיק בזה מ"ש בת' לכבוד ידידי הרב המאוה"ג חו"ב מוהר"ש יהודא ליב נ"י האב"ד דק' קוואהל ושייך לכאן:
וז"ל שם יקרתו קבלתי ומ"ש כת"ה להעיר על מ"ש בס' חמדת ישראל בענין לא תלין במת נכרי מהא דמבואר במס' ב"ק (דף פ"ב ע"ב) דאין מלינין את המת בירושלים והקשה בשטמ"ק תפ"ל דהא איכא לאו דלא תלין ותי' דנפ"מ בהלינו לכבודו דבכ"מ מותר ובירושלים אסור ותמה כ"ת אמאי לא תי' בפשיטות דנפ"מ במת נכרי דליכא לאו דלא תלין א"ו כדעת הרד"ק והרמב"ן ז"ל דבא"י איכא גם בנכרי הלאו דלא תלין מצד קדושת הארץ א"כ אין זה חומר בירושלים לכן מוכרח לת' דנפ"מ בהלינו לכבודו ואם אמנם כי יפה לכאורה אך תברא בצדו דא"נ כדעת הרמב"ן והרד"ק ז"ל דבא"י לבד האיסור דבזיון המת איכא איסור דלינה משום קדושת הארץ והוי בזיון לקדושת א"י אם מלון המת

בתוכה א"כ נראה לכאורה דגם הלינו לכבודו אסור בה דמה מהני מה שהוא לכבודו של מת איך נוכל לדחות בזה קדושת הארץ ודוקא בחו"ל דליכא האיסור אלא משום בזיון המת שפיר אמרינן דאם הלינו לכבודו מותר משא"כ בא"י כיון דאפי' במת נכרי אסור מכח קדושת הארץ א"כ מה מהני הלינו לכבודו וזה נכון בסברא וכיון שתי' בשטמ"ק דהלינו לכבודו מותר בא"י ע"כ דלא ס"ל כהרמב"ן ז"ל בהא דמת עכו"ם א"כ הדרא קושית כ"ת לדוכתא דלמה לא תי' במת עכו"ם:

אמנם לאחר העיון יש לקיים ד' כ"ת ונאמר אע"ג דלדעת הרמב"ן והרד"ק ז"ל בא"י נוסף איסור מפני קדושת הארץ ואסור אפי' במת נכרי מ"מ במת ישראל אם הלינו לכבודו מותר כיון דקיי"ל דכבוד הבריות דוחה לאשאב"מ א"כ ה"ה לאו דלא תלין נדחה מפני כבוד הבריות כיון דהוא רק בשוא"ת והא דאמרינן בסנהדרין (דף מ"ז ע"א) ת"ש הלינו לכבודו להביא לו ארון ותכריכין וכו' ומשום כבודו של חי מבית לי' למת אין כי אמר רחמנא לא תלין דומי' דתלוי דאית בי' בזיון וכו' נראה מד' הגמ' דאל"ה לא הי' מתירין איסור לא תלין מפני כבוד החיים אע"ג דהוא רק בשוא"ת שאני התם דאיכא בזיון למת ל"ש לדחות בזיון המת מפני כבוד החיים ולכן מוכרח הגמ' לומר דבכה"ג ליכא בזיון כלל כיון דעושה משום יקרא דחיי משא"כ אם הי' בזיון למת לא הי' נדחה מפני כבוד הבריות ואע"ג דלפ"ז ל"צ הגמ' לומר דליכא לאו דלא תלין בכה"ג רק כיון דאינו בזיון למת ממילא אע"ג דאיכא הלאו נדחה מפני כבוד הבריות קי"ל דהגמ' קמ"ל האמת דבכה"ג דליכא בזיון למת שעושה בשביל תועלת וכבוד החיים ליכא לא תלין אבל מ"מ י"ל כדברינו דאפי' בא"י לדעת הרמב"ן ז"ל דאיכא לאו דלא תטמא את אדמתך ג"כ מותר היכא דהלינו לכבודו דנדחה בשוא"ת כנ"ל:

אך כ"ז כתבתי להשתעשע את כ"ת באהבים אמנם לקושטא דמילתא נלע"ד להכריח שלדעת השטמ"ק ז"ל דס"ל דכל הלל"מ דאין מלינין את המת בירושלים היינו אפי' בהלינו לכבודו דבלא"ה, א"צ הלל"מ כלל משום דאיכא הלאו דלא תלין ע"כ דס"ל שאין נפ"מ בין חו"ל לא"י וגם בא"י ליכא איסור נוסף מצד לא תטמא את אדמתך והוא מד' התו"כ בפ' בחקותי בקרא דושלחתי דבר בתוככם ונתתם ביד אויב שכ' בזה"ל הלכה שאין מלינין את המת בירושלים וכשהן מוציאין אותו לקוברו נמסרין ביד אויב והובא ברש"י ז"ל שם (ומה שהקשה כ"ת מזה ע"ד רש"י ז"ל ב"ק שכ' מסורת בידינו א"י כונתו) וקשה לכאורה הא ע"כ מיירי הכא דלא הי' בעת שמוציאין חשש פק"נ דאל"כ פשיטא דכל התורה כולה נדחית מפני פק"נ וע"כ דהם לא יראו את האויב שיעמוד מרחוק וכאשר יוציאו המת יגיח עליהם בפתאום וכמו"ש רבינו המג"א ז"ל בזית רענן וא"כ למה

צריך התו"כ להביא הלכה דאין מביאין את המת בירושלים תפ"ל דאיכא לאו דלא תלין וע"כ צ"ל כיון דהלאו דלא תלין הוא רק בעושה דרך בזיון א"כ בשעת מלחמה דיש לחוש עיד"ז לנפילה ביד האויב ובשביל זה מלון אין זה דרך בזיון וליכא לאו דלא תלין לכן צ"ל משום דהלכה דאין מלינין את המת בירושלים ואף כבודו אסור הרי שלא תלי' בבזיון אך ז"ד א"נ דבא"י ליכא לאו נוסף מחמת קדושת הארץ משא"כ א"נ דבא"י איכא לאו נוסף מחמת קדושת הארץ א"כ הדר"ל קושיתינו על התו"כ דלמה צריך לומר משום דהלל"מ דאין מלינין את המת בירושלים ת"ל הא איכא הלאו דלא תטמא את אדמתך וכיון דאינו מלינו לכבודו של מת נהי דליכא בזיון למת כיון דאינו עושה דרך בזיון מ"מ אסור להלינו משום לא תטמא את אדמתך א"ו דהשטמ"ק ס"ל דליכא איסור נוסף בא"י וכל איסורו ג"כ משום בזיון המת וא"כ הכא שפיר צריך לומר משום הלכה דאין מלינין את המת בירושלים. ובאמת קשה לי ג"כ ע"ד רש"י ז"ל ב"ק (דף פ"ב ע"ב) שם בד"ה אין מלינין בה את המת שכ' בזה"ל מת בה אדם באותו יום קוברים אותו מיד עכ"ל. ולכאורה צ"ע הא הלשון "באותו יום" מיותר לגמרי. ונראה ברור דרש"י ז"ל בא להזהיר בזה ג"כ שלא תקשה למה לנו הלכה תפ"ל האיכא הלאו דלא תלין לכן פי' רש"י ז"ל דבירושלים הלכה לקבור אותו מיד בו ביום ושלא להמתין עד הלילה ג"כ דלאו דלא תלין ליכא אלא כשמלינו כל הלילה וכן העשה דכי קבור תקברנו ביום ההוא כמו"ש רוב הפוסקים אמנם בירושלים חייב לקוברו מיד ביומו שלא להמתין עד הלילה וז"ב בכונת רש"י ז"ל. ומעתה קשה לי לפ"ז למה צריך התו"כ ורש"י ז"ל לפרש הכא דלכן היו נתנים ביד השונא משום שאין מלינין את המת בירושלים תפ"ל דהכא אפי' אם ימתינו עד הלילה ג"כ לא יהי' להם עצה להנצל מיד אויב וא"כ בלא"ה אסור מצד לא תלין דאורייתא וא"כ למה נפ"מ כתב התו"כ מצד הלכה דאין מלינין את המת בירושלים כיון דהכא אין נפ"מ כלל בזה לפי דעת רש"י ז"ל ומה שנראה בזה דרש"י ז"ל בודאי מודה לד' השטמ"ק דאף לכבודו אסור וזה מוכרע כיון דס"ל דאסור להשהות כלל ומוטל מיד לקוברו אע"ג דבזה ליכא בזיון כלל דל"ש בזיון אלא כשמלינו כל הלילה א"כ ע"כ דהוא איסור תורה מצד קדושת ירושלים וא"כ אסור כל לינה אך שלא ניחא לי' לפרש דכל הנ"מ יהי' בהלינו לכבודו לכן פירש רש"י ז"ל דאסור אפי' להלינו עד הלילה אך מזה ממילא מוכח דלא תלי' בבזיון כלל ואפי' היכא דאינו דרך בזיון אסור וא"כ ממילא היו מוכרחין לקברו בירושלים אפי' בשעת מלחמה היכא דאינו חשש פק"נ בבירור אמנם בעיקר הפירוש בהא דאין מלינין את המת בירושלים א"נ דהפי' הוא רק לענין איסור הלנה ונאמר דהכא האיסור תמיד או אפי' באותו יום עדיין יקשה על התו"כ ורש"י ז"ל אמאי יהיו מוכרחין משום איסור

זה להמסר ביד האויב הא יכולים לקבור את המתים בירושלים עצמה ואע"ג דמבואר באדר"נ מובא בשטמ"ק שם דאין מחזיקין בה"ק בירושלים לבד קברי מלכי בית דוד מ"מ לקבור אדעתא לפנותן אחר המלחמה צריך להיות מותר כיון דאינו מחזיק בית הקברות קבוע ועוד קשה לי לפ"ד הר"ח ז"ל דס"ל להלכה דמה"ת מקיים מצות קבורה בארון ג"כ והא דצריך קבורת קרקע הוא רק מדרבנן א"כ הא היו יכולין לקבור את המתים בארונות ולא היו עוברין על שום איסור ולא הי' להם חשש להמסר ביד אויב לכן נלענ"ד דבאמת כ"ז נכלל באין מלינין את המת בירושלים דהלל"מ דל"מ דאין קוברין בה מת רק דאפי' הלנה גרידא לקברו ע"מ לפנותו או בארון כל זה אסור רק דכשמת בה מת חייבין להוציאו חוץ לירושלים ושם יוכלו להלינו לכבודו כמו בדין כל מתים אמנם בירושלים אסור להשהותו בשו"א וזה מוכרח מד' התו"כ ורש"י ז"ל וכאשר דברתי מזה עם ידידינו היקר גיסי הרב החו"ב החסיד מו"ה שלמה זלמן הכהן נ"י אמר שלפ"מ דקי"ל דירושלים לא נתחלקה לשבטים א"א לקבור המת בירושלים כיון דיש לכל ישראל שותפות בה וא"א לקבור בה מת אם לא בהסכמת כל ישראל ונראה שבאמת זה הטעם מה שמבואר באדר"נ דרק קברי מלכים היו מותרין להיות בירושלים ויש להאריך עוד בזה אמנם מוטרד אני לעת כזאת ע"כ אחתום בזה דברי מכתבי ואו"ש:

פרק ג

(כ"ז י') לא יחליפנו ולא ימיר אותו וגו' ואם המר ימיר בהמה בבהמה והי' הוא ותמורתו יהי' קודש. במס' תמורה (דף טו"ב ע"א) במשנה ר"י בר"י אומר עשה שוגג כמזיד בתמורה ולא עשה שוגג כמזיד במוקדשין ובגמ' מ"ט דר"י בר"י א"ק יהי' קודש לרבות שוגג כמזיד ה"ד שוגג כמזיד אמר חזקי' כסבר שהוא מותר להמיר גבי תמורה לקי גבי קדשים לא לקי ועיי"ש בתוס' פלוגתת רבינו ברוך והר"ש ז"ל אי לקי בתמורה בשוגג דרבינו ברוך סובר דגזה"כ הוא דבתמורה לוקה גם בשוגג ועי' בריש תמורה בתוס' ד"ה הא גופא קשי'. ולכאורה תמוה לי טובא כיון דילפינן מדכתיב יהי' לרבות שוגג כמזיד א"כ מנ"ל דגם מלקות לוקה בשוגג דדלמא גלי קרא רק דבשוגג נתפסת התמורה ולא אמרינן דהקדש טעות אינו הקדש אבל מנ"ל שילקה ע"י השוגג מה שא"כ בכל התורה. ומה שנלענ"ד בדעת רבינו ברוך ז"ל עפ"מ דמבואר בריש תמורה (עמוד ב') בעי רמב"ח קטן מהו שימיר וכו' א"ד כיון דלאו בר עונשין הוא בתמורה לא מתפיס את"ל קטן עביד תמורה דהא אתי לכלל עונשין עכו"ם מהו שימיר וכו' א"ד כיון דלא אתא לכלל עונשין כי עביד תמורה לא קדשה. וצ"ב מה ענין זה מה שהוא בר עונשין לענין שתהי' התמורה נתפס בקדושה ועי' ברש"י ז"ל משום דכתיב לא יחליפנו ולא ימיר והי' הוא ותמורתו יהי'

קודש דרשינן מאן דאיתא בלא יחליפנו ה"ה בכלל והי' הוא ותמורתו וגו' ומאן דליתא בלאו ליתא בוהי' הוא ותמורתו יהי' קודש:
אך לענ"ד צ"ע לפ"ד הר"מ ז"ל דס"ל דנהי דציבור ושותפין אין עושין תמורה מ"מ בלאו דלא יחליפנו ולא ימיר אתני' ולקי על התמורה א"כ הרי מוכח דלא דרשינן דמאן דאיתא בתמורה ה"ה בלאו ג"כ א"כ גם להיפך מנ"ל למדרש דתמורה יהי' תולה בלאו:
אך באמת קשה על הר"מ ז"ל מהא דמבואר בסוגיא דתמורה שם דמקשינן ובין ר"מ ובין ר"י טעמא דרבי' קרא לאשה הא לא רבי' קרא הוה אמינא כי עבדה תמורה לא לקי' והאמר ר"י אמר רב וכו' השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אצטריך מד"ת הנ"מ עונש דשוה בין ביחיד בין בציבור אבל הכא כיון דעונש שאינו שוה בכל הוא דתנן אין הציבור והשותפין עושין תמורה אשה נמי כי עבדה לא לקיא קמ"ל. ומבואר מזה דציבור ושותפין אינן לוקין על התמורה ודלא כדעת הר"מ ז"ל. הן אמת שבפשיטות י"ל דהנה רש"י ז"ל הביא גירסא מהו דתימא הנ"מ לאו שיש בו מעשה אבל לאו שאב"מ כגון תמורה דבדיבורא תלי' מילתא אימא לא חלקו קמ"ל. וצ"ב במה פליגי הנך שני גירסות. ונראה פשוט דזה תלי' בפלוגתת התנא וריו"ח בטעם דלוקין על התמורה דלפ"מ דתני תנא קמי' דריו"ח דהכא גזה"כ דעל לאשאב"מ ג"כ לוקין א"כ שפיר י"ל דהוי"א דוקא באיש הלל"מ דלוקה על לאשאב"מ משא"כ באשה אבל לריו"ח דאמר לתנא לא תתני מימר משום דבדיבורא אתעבד מעשה א"כ הוה תמורה בכלל לאו שיב"מ א"כ ל"ל דצריך קרא לרבות אשה דאל"ה הו"א דא"ל מצד דהוי לאשאב"מ לכן צריך לומר דהו"א משום דאינו עונש השוה בין ביחיד בין בציבור כיון דציבור אינן לוקין:
ומעתה א"ש דברי הר"מ ז"ל דהרי ז"ב דדברי הר"מ ז"ל לא יתכנו אלא אם נימא דתמורה גזה"כ דלוקה אע"פ שאב"מ אז שפיר אמרינן דגם בציבור ושותפין אע"ג דאין עושין תמורה לוקין משא"כ א"נ כריו"ח דהטעם דלוקה משום דבדיבורא אתעבד מעשה א"א לומר שציבור ושותפין ילקו על תמורה דהוי לאשאב"מ ומעתה א"ש מאוד כיון דגירסת הגמ' מוכרחת דהוא אליבא דריו"ח דתמורה הוי לאשיב"מ שפיר אמרינן דציבור ושותפין לא לקי וא"כ אינו עונש השוה בין ביחיד ובין בציבור:
אך אכתי קשה על הר"ם ז"ל כיון דחזינן דסתם גמרא תופסת גירסא זו וס"ל דציבור ושותפין לא לקי על תמורה והא דיחיד לוקה היינו משום דהוי לאשיב"מ דבדיבורא אתעבד מעשה אמאי פסק הר"ם ז"ל להיפך כמבואר מדבריו ברישׁ הל' תמורה. לכן נלענ"ד בדעת הר"מ ז"ל דהי' קשה לו לשון הגמ' מד"ת הנ"מ עונש דשוה בין ביחיד בין בציבור אבל הכא כיון "דעונש שא"ש בכל הוא" דציבור ושותפין אין עושין תמורה

וכו' וקשה אמאי נקט הא דאין עושין תמורה הו"ל למנקט דציבור ושותפין לא לקי ונהי דלריו"ח תלי' זה בזה מ"מ הו"ל למתפס העיקר דאירי בי' דהיינו בעונש מלקות לכן ס"ל לר"מ ז"ל דפירוש הגמ' הוא דזה דתמורה נתפסת בקדושה הוא ג"כ בגדר עונש ובאמת להלכה דקיי"ל אעל"מ בכל התורה בודאי הוא רק בגדר עונש דגלי קרא דהכא מהני והתמורה קודש ופירוש הגמ' כך הוא דלכן צריך קרא לרבות אשה דמד"ת הנ"מ עונש דשוה בין ביחיד בין בציבור בזה גם אשה נענשת אבל עונש דליתא בציבור כיון דציבור ושותפין אינן עושין תמורה א"כ אשה ג"כ אינה נענשת וא"כ אשה שממירה אינה נעשית התמורה קודש כיון דעונש זה שיהי' נעשית תמורה אינו שוה בין ביחיד ובציבור וכיון שכן דאשה אינה עושית תמורה שוב כי עבדה תמורה נמי לא לקיא משום דהוי לאשאב"מ ולא הקשו אשה לאיש ואע"ג דעונש מלקות שוה ביחיד ובציבור כדעת הר"מ ז"ל מ"מ שוב לא לקי כיון דהוי אב"מ לכן צריך קרא לרבות אשה דהוי בכלל תמורה הן לעונש מלקות והן לעונש תמורה ומבוארים שני הגירסות בגמ' ומוכרח כדעת הר"מ ז"ל דציבור ושותפין לוקין על התמורה וזה נכון מאוד בעזה"י בישוב דעת הר"מ ז"ל. ומעתה א"ש מה שהקשינו לדעת הר"מ ז"ל מה איבעי' לי' לרמב"ח על עכו"ם וקטן ולהנ"ל הדברים כפשטן כיון דזה שהתמורה נתפסת בקדושה הוא ג"כ גדר עונש שפיר איבעיא לי' לרמב"ח על קטן ועכו"ם כיון דאינן בגדר עונשין ה"ה דאינן עושין תמורה ומעתה אתי שפיר דעת רבינו ברוך ז"ל דס"ל כיון דזה דהתמורה קדשה הוא ג"כ עונש ואעפ"כ גלי קרא דיהי' דשוגג כמזיד וקדשה התמורה בשוגג ג"כ אע"ג דכללא בכ"מ דאין עונשין על השוגג מ"מ הכא יש עונש על השוגג ג"כ ה"ה דיש עונש מלקות ג"כ בשוגג ושפיר ילפינן מיהי' אף לחיוב מלקות בשוגג אמנם הר"ש ז"ל ס"ל דאין למדין מלקות מקדושת תמורה כיון דגזה"כ בכ"מ דמלקות גם במזיד לא לקי בלא התראה א"כ בשוגג דליכא התראה ל"ש חיוב מלקות וז"נ בביאור הענינים לענ"ד:

שו"ר בר"מ ז"ל סוף הל' תמורה שכ' להדיא דענין העשה דוהי' הוא ותמורתו יהי' קודש הוא מצד קנס שקנסה אותו תוה"ק על שהמיר וא"כ דברינו בשיטת הר"מ ז"ל נכונים. אמנם בעיקר הדבר יש להעיר שתליא בפלוגתת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל אי עריפת פט"ח הוי מצ"ע שדעת הרמב"ן ז"ל דמה שהוא בגדר קנס אינו מצ"ע אמנם הר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דאע"ג דהוא קנס שקנסה אותו תורה מ"מ הוי מצ"ע וגדולה מזו מבואר ברש"י סנהדרין (דף ס"ג ע"ב) ד"ה לומר שאין לוקין עליו בזה"ל דמשמע שזה עונשו של לאו שאם הותירו ישרפנו ויפטר עכ"ל נראה דס"ל דהטעם דא"ל בלאו הנל"ע כיון דיש עליו העונש העשה שוב לית בי' מלקות. אך באמת ד' רש"י ז"ל צ"ע טובא דהרי נותר אסור

בהנאה וא"כ אין השרפה עונש כלל ועוד מוהנותר ממנו עד בוקר דרשינן ליתן בוקר שני לשרפתו וא"כ כבר אסור בהנאה מאתמול ואיזה עונש יש בשרפתו וכן לראב"ע דמחצות ולמעלה הו"ל נותר ובלא זה קשה לדעת רש"י ז"ל דהוא מצד קנס שקנסה אותו התורה אמאי הוי גזל לאו הנל"ע אטו נוכל לומר דזה שמחויב להשיב להבעלים את אשר גזל הוי עונש והארכנו בזה במק"א אמנם בתמורה הסברא נותנת כמו"ש הר"מ ז"ל דהוא מצד קנס שקנסה אותו התורה והוי בגדר עונש:

ובדרך פלפול י"ל בזה מה שיש לדקדק בסוגיא דאעל"מ דמקשינן על רבא דס"ל אעל"מ מתמור' דאמר רחמנא לא יחליפנו ולא ימיר אותו ותנן לא שאדם רשאי להמיר אלא שאם המיר מומר וסופג את ארבעים וצ"ע למה מביא הגמ' בקושי' הך דסופג את הארבעים הרי הקושי' הוא מהא דאם המיר מימר אמנם להנ"ל י"ל דהמקשן בא להזהיר בזה שלא נימא דהכא להכי מהני כיון דהוא עונש זה שמהני כיון ששניהם קדושים לכן הביא הגמ' הא דסופג את הארבעים וא"כ מוכרח דאין זה מתורת עונש דאל"כ נימא קלבד"מ וממונא משלם מלקא לא לקי וע"כ דהוא מצד דאע"מ וע"ז תרצינן בגמ' שאני הכא דגלי קרא והי' הוא ותמורתו יהי' קודש וכבוד ידידי היקר הרבני החריף מוה' מרדכי מענדיל נ"י מפ"ק העיר די"ל באמת משו"ה דסופג רק ארבעים ומתו' קושית התוס' דיהי' סופג שמונים ויש לדחות כמובן ואכמ"ל יותר כי לא באתי בזה אלא להעיר ראשי פרקים בענין תמורה אם הוא מטעם עונש וקנס או לא:

איברא בעיקר איבעית רמב"ח אי קטן ונכרי עושין תמורה כיון דלאו בני עונשין הן לולא דמסתפינא הייתי אומר בזה דבר חדש בפירושא דסוגיא ונקדים לבאר ד' התוס' שם בד"ה קתני מיהת אין עושין תמורה שהקשו דילמא לר"י קבעי דאמר בכולן להחמיר וכתבו בתי' הב' דע"כ לר"י לא אפשר לאוקמי האיבעיא כיון דר"י ס"ל דעושין תמורה דאפי' את"ל דהיינו ע"י ישראל ומיבעי' לי' לרמב"ח אם העכו"ם עצמו אפשר לעשותה הא לא מצית אמרת דע"כ אם ישראל מתפיסה צריך שיאמר העכו"ם כל הרוצה להמיר יבוא וימיר ואם העכו"ם עצמו אינו עושה תמורה איך אפשר לעשות שליח עכ"ל ותמוה מאוד הא זה מוכרח דהא דכל הרוצה להמיר אינו מצד שליחות דא"כ למ"ד דאשלד"ע המעשה בטל מא"ל ואיך משכחת לה תמורה בשל חבירו וע"כ דהוא רק מצד גילוי דעת בעלים דאינו מקפיד יכול לעשות תמורה כל מי שירצה אם כן מה בכך דאיהו לא מצי עביד כיון דאינו בגדר שליחות וכבר תמהו בזה האחרונים ועי' במנ"ח מצות תמורה שג"כ נתעורר בזה לכן נלענ"ד דאיבעית רמב"ח הוא כיון דקיי"ל דהקדיש להתכפר בו אחר המתכפר עושה תמורה ולא המקדיש וכן פשיט לי' רבא לרמב"ח לקמן (ד' י' ע"א)

עיי"ש היטב וכתב הר"מ ז"ל בפ"א מהל' תמורה הטעם דאינו שלו של המקדיש והכונה כיון דתמורה צריך בעלים דוקא א"כ בכל מקדיש לאחר שהקדיש ה"ה אינו שלו ושוב אינו בעלים אך כיון דקני' לי' לכפרה כדידי' דמיא וא"כ בהקדיש להתכפר בו אחר הרי באמת אינו שלו כלל אלא של המתכפר לכן המתכפר עושה תמורה ולא המקדיש:

ומעתה נראה דזה איבעית רמב"ח קטן אי עושה תמורה דקטן אינו בר עונשין א"כ ממילא אינו בר כפרה וא"כ נהי דגלי קרא דמופלא סמל"א יכול להקדיש מ"מ לאחר ההקדש ה"ה אינו שלו כיון דאינו בר כפרה ושוב א"י לעשות תמורה וע"ז אמר את"ל דקטן עושה תמורה כיון דאתי לכלל עונשין והיינו כיון דרואין אנו דבאמת מצווה הוא על התורה רק דקטנותו גרם לו שחס עליו רחמנא א"כ בעצם הוא בר כפרה גם בקטנותו ושוב יש לו זכות בהקרבן ושוב עושה תמורה עכו"ם מהו מי אמרינן כיון דעכו"ם נו"נ כישראל עושה תמורה א"ד דעכו"ם כיון דלאו בר עונשין הוא וא"כ אינו בר כפרה כלל בקרבן א"כ אע"ג דיכול להקדיש אבל שם בעלים אין לו על הקרבן וא"כ הוי אינו שלו וא"י להמיר דמנ"מ את נתנו לאחר להתכפר בו או שהוא אינו בר כפרה בלא"ה ג"כ אין לו זכות בהקרבן שלו וע"ז אמרינן בגמ' ת"ש מהא דמבואר דקדשי עכו"ם אין עושין תמורה ר"י אומר בכולן אני רואה בהן להחמיר עכ"פ מבואר דקדשי עכו"ם אין עושין תמורה ושפיר כתבו התוס' דאא"ל דאיבעית רמב"ח בעכו"ם ור"י דס"ל דבכולן אני רואה להחמיר היינו דישראל יכול להמיר בקרבן עכו"ם ז"א דא"נ דמודה ר"י דעכו"ם בעצמו א"י להמיר והיינו משום דאינו בר עונשין אינו בר כפרה והוי הקרבן אינו שלו ואינו בעלים א"כ פשיטא דגם הישראל לא יכול להמיר כיון דכ"ז דיכול להמיר בשל אחרים הוא משום גילוי דעת דבעלים והכא כיון דהוא בעצמו א"י להמיר ע"כ דאינו בעלים כלל וא"כ פשיטא דל"מ גילוי דעת שלו שיהי' ישראל יכול להמיר וע"כ דס"ל לר"י דעכו"ם בעצמו יכול להמיר וא"כ ליכא למימר דאיבעית רמב"ח אליבא דר"י וע"ז תי' בגמ' דרמב"ח לא איבעיא לי' כלל דעכו"ם בעצמו יהי' יכול להמיר כיון דהוי אינו שלו כנ"ל רק דשאלתו בהקדש עכו"ם להתכפר בו ישראל אם ישראל יכול להמיר כיון דהוא של ישראל וע"ז שפיר מקשינן ותפשוט לי' מר"א אמר ר"י דס"ל כן דמתכפר עושה תמורה כיון דהוא שלו א"כ מה בכך דהמקדיש הי' נכרי וע"ז תרצינן דאיבעית רמב"ח כיון דהמקדיש אינו בר תמורה שוב גם המתכפר לא יוכל לעשות תמורה כן נראה לי ביאור הסוגיא:

ועפ"ז אשכחנא פירוקא לד' מרגא הכסף משנה ז"ל בפ"א מהל' תמורה הל"ו על מ"ש הר"מ ז"ל דאם הקדיש עכו"ם בהמה שיתכפר בה ישראל והמיר בה העכו"ם הר"ז ספק תמורה שתמה הראב"ד ז"ל הא בנכרי אינו ספק כלל שאינו עושה תמורה רק השאלה

בהקדיש עכו"ם שיתכפר בה ישראל והמיר ישראל וכתב הכ"מ ז"ל שכונת הר"מ ז"ל על תמורה מדרבנן דמדרבנן יכול להמיר ותמה הלח"מ דאמאי לא כ' כפשוטו דהרי לשון האיבעיא מורה דהמיר עכו"ם קמספקא לי' ומה שתמה הראב"ד ז"ל הא עכו"ם לא עדיף מישראל וכיון דישראל קיי"ל דאזלינן בתר מכפר ומקדיש אינו מימר כלל איך נוכל לומר דעכו"ם מימר תי' הלח"מ דכונת הר"מ ז"ל באומר ישראל המתכפר כל מי שירצה יבוא וימיר אתד"ק:

ולענ"ד ד' מרן ז"ל ברורין לפי פירושינו דמוכרח כהראב"ד ז"ל דשאלת רמב"ח לפי המסקנא בהקדיש נכרי שיתכפר בה ישראל והמיר הישראל דנכרי פשיטא דא"י להמיר כיון דאינו שלו ומ"ש הלח"מ דמשכח"ל באומר כל מי שירצה להמיר תמהני מאוד דא"כ יצמח מזה דה"ה בקרבן של ישראל לגמרי אם אומר כל הרוצה להמיר יבוא וימיר יוכל נכרי להמיר ויהי' עכ"פ ספק וזה ברור להיפך דהרי מבואר לקמן בש"ס דילפינן מקראי דבני ישראל יוכלו להמיר ולא עכו"ם וזה כולל בין בשלו בין בשל חבירו ועוד דא"נ כן הו"ל לר"מ ז"ל לומר סתמא דבהקדיש ישראל יכול הנכרי להמיר מספק אם אומר ישראל כל הרוצה להמיר וע"כ דבזה מודה הר"מ ז"ל דאין הנכרי יכול להמיר דנתמעט מקרא וא"כ איזהו עדיפות יש אם הוא קרבנו של נכרי כיון שהקדישו שיתכפר בו ישראל א"כ הוא אינו בעלים כלל כיון דאינו שלו ומצד כל הרוצה להמיר אין נכרי בכלל כמו דא"י להמיר קרבנו של ישראל וע"כ כמ"ש הכ"מ ז"ל דכונת הר"מ ז"ל רק מדרבנן והסברא נראה נכונה כמ"ש דהעכו"ם אע"ג דהוא בר קרבן מ"מ אין הקרבן מכפר עליו כלל ומה"ט קיי"ל דנודרים רק עולות לדורון אבל אינו מכפר ומרצה כלל אצל העכו"ם וכיון שכן לאחר שהקדישו פסק כח הבעלים ממנו ושוב א"י להמיר ונראה דמה"ט נתמעט העכו"ם מסמיכה דדרשינן בנ"י סומכין ולא העכו"ם כיון דסמיכה ג"כ רק בבעלים וכיון דעכו"ם לאו בר ריצוי הוא כלל ל"ש בעלים עליו ול"ש בי' סמיכה ועי' בתוס' מנחות (דף צ"ג ע"א) ד"ה לפי שהקשו באמת דלמה לא ילפינן סוף שחיטה מתחילת שחיטה לענין עכו"ם ג"כ ועיי"ש מה שתירצו אמנם לפי האמת נראה דחד טעמא אית להו לתרוייהו כנ"ל ועי' זבחים (דף מ"ה ע"ב) אלא אמר ר"א אמר קרא לרצון להם ועכו"ם לאו בני הרצאה נינהו ונראה שזה הענין דס"ל לר"ש במשנה שם ופסקה הר"מ ז"ל דקדשי עכו"ם מה"ת מותרין בהנאה דלא תפסו בקדושת הגוף כלל ודוקא קדשי מזבח אבל קדשי בדה"ב מועלין בהם משום דקדשי בדה"ב הרי אינו משייר לעצמו כלום רק מקנה אותן להקדש והרי היא ככל קנין שמקנה לחבירו ואין נפ"מ בזה בין נכרי לישראל משא"כ בקדשי מזבח דאינו בגדר הקנאה להקדש אלא שמקדישו להקריבו עבורו כמבואר במס' ב"ק (דף ע"ו ע"א)

מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן ועיין בתוס' שם בד"ה והשתא מבואר כן א"כ בנכרי שאין לו ריצוי הרי אינו בכלל קדשי ד':

הן אמת שבפלפול התלמידים אמרתי עפ"ז להיפך מדברינו הנ"ל ונקדים לת' קושית המנ"ח ז"ל על התוס' שנראה מדבריהם דס"ל דכל הרוצה להמיר הוא מצד שליחות א"כ איך כ' הר"מ ז"ל בהקדיש עכו"ם להתכפר בו ישראל אם המיר העכו"ם הר"ז ספק וקשה איך העכו"ם יכול להמיר כיון דגם בישראל אזלינן בתר מכפר והמקדיש א"י להמיר ואין לומר כמו"ש הלח"מ דמיירי באומר הישראל כל הרוצה להמיר ז"א הא אין שליחות לעכו"ם וא"כ בכה"ג אין הנכרי יכול להמיר ובאמת בלא"ה ד' הלח"מ צ"ע שאם כונת הר"מ ז"ל באומר הישראל כל הרוצה להמיר הו"ל לפרש ועיקר חסר מן הספר:

לכן נראה שא"צ לזה רק דהר"מ ז"ל לשיטתו דבקדשי עכו"ם ל"נ רק מדרבנן וע"כ דמה"ת לא תפסי בהם קדושה כלל וכיון דנכרי ליתא בבל יחל א"כ נראה בהקדיש שיתכפר בו ישראל אע"ג דישראל הוא בר כפרה מ"מ ההקדש שלו בקדשי מזבח לא אלים למתפס בו קה"ג מה"ת ויכול לחזור בו ודוקא בקדשי בדה"ב דהוא קנין להקדש אין נפ"מ בין עכו"ם לישראל משא"כ בקדשי מזבח י"ל דכ"ז שלא נקרב לגבוה יכול העכו"ם לחזור בו מן ההקדש וכיון שכן עדיין שם בעלים עליו אפי' בהקדישו שיתכפר בו ישראל ושפיר י"ל דברי הר"מ ז"ל כפשטן דס"ל דאע"ג דעכו"ם אינו עושה תמורה ה"ד אם לא הקדישן שיתכפר בו ישראל ועכו"ם לאו בר עונשין הוא משא"כ כשהקדישו להתכפר בו ישראל כיון דיש בקרבן זה ישראל באמצע שהוא בר עונשין וקרבנו מיתפס בתמורה גם העכו"ם יכול להמיר ועדיף מישראל המקדיש כיון דיכול לחזור בו כנ"ל ואפי' לפמ"ש כאן להסביר הדברים דקדשי עכו"ם אין מועלין בהם היינו משום דאינם בני הרצאה א"כ נראה דאם הקדיש עכו"ם שיתכפר בו ישראל הוי הקדש גמור ונתפס בקדה"ג לגמרי מ"מ כיון דאינו קנין להקדש אכתי יכול לחזור בו ונראה דזה הוא איבעית הגמ' דאע"ג דס"ל לר"ש דקדשי עכו"ם אין עושין תמורה י"ל דה"ט כיון דאין בהם מעילה ואינן בכלל קדה"ג לכן אין עושין תמורה וגדולה מזו דעת הר"מ ז"ל פ"ד מה' ק"פ ה"ו דאם הקה"ג שבו אינו נקבעה בו בבירור עוד לשם מה הוא כגון פסח שנאבד ונמצא קודם שחיטת הפסח שהפריש תחתיו דיכול להקריב איזהו שירצה לפסח או לשלמים אינו מתפיס בתמורה קה"ג להיותו קרב בעצמו אלא ירעה א"כ מכ"ש קדשי עכו"ם שהקדישו למזבח שאין בהם קדושה כלל מה"ת דאין עושין תמורה כלל אבל במקדישו להתכפר בו ישראל שנראה שחל ההקדש לגמרי וא"כ י"ל דאינו בכלל קדשי עכו"ם וגם העכו"ם יכול להמיר אמנם בכ"ז לקושטא דמילתא כיון דמסקינן לקמן בסוגיא דאין העכו"ם יכול להמיר

מטעם דכתיב בנ"י ברישׁ הפרשׁה א"כ נראה פשוט דעכו"ם ליתא בתמורה כלל ומוכרחין ד' הכ"מ דהר"מ ז"ל שכ' דהוי ספק הוא רק מדרבנן:

היו"ל מזה שכתבנו דזה בודאי א"א לומר כהלח"מ דטעם כל הרוצה להמיר יהי' מהני גם בעכו"ם דא"כ הי' לו להר"מ ז"ל לפסוק סתמא דעכו"ם בשל ישראל הוי ספק אם אומר הישראל כל הרוצה להמיר א"ו דל"ש בעכו"ם דין כל הרוצה להמיר אמנם בזה יש מקום לומר כהלח"מ דאיבעית רמב"ח היינו על העכו"ם והיינו כיון דהקדישו להתכפר בו ישראל אינו בכלל קדשי עכו"ם ויכול להמיר בו ובעלים הוי עדיין משום שיכול לחזור מן ההקדש כיון דקדשי מזבח אינן בכלל קנין להקדש יכול העכו"ם לחזור כיון דאינו בבל יחל. אך בכ"ז למסקנא דילפינן מבנ"י דאין העכו"ם יכול להמיר א"כ החסרון מצד העכו"ם שהוא אינו בגדר זה וא"כ שוב אין נפ"מ וצדקו ד' מרן הכ"מ ז"ל והארכנו עוד בזה בפלפול התלמידים יצא לנו להיפך ממ"ש לעיל דעכו"ם א"י להמיר מצד שאינו בעלים ואדרבה העכו"ם יש לו שם בעלים על הקדשו יותר מישראל כיון דאכתי ברשותו הוא רק דהוא הנותנת דמש"ה אינו יכול להמיר כיון דאינו החדש ועי' היטב בכ"ז:

אך באמת לדינא אני נבוך מאוד בהקדיש עכו"ם שיתכפר בה ישראל אם נפיק מכלל קדשי עכו"ם לענין מעילה ובר"מ ז"ל ובנו"כ וכן במנ"ח לא מצאתי כלל דין זה דבכה"ג יהי' בו מעילה ולומר דזה משנה שא"צ לא מסתבר כלל כיון דחזינן דלענין תמורה נשאר הגמ' בספק. הן אמת שי"ל דלפ"ד הלח"מ בדעת הר"מ ז"ל י"ל דהגמ' לא נשאר בספק אלא על הנכרי. אבל הישראל פשיטא דיכול להמיר כיון דהוי קדשי ישראל וממילא ה"ה לענין מעילה. אך הד' צ"ע לדינא בפרט א"נ כמו"ש דהעכו"ם יכול לחזור בו נראה מסברא דל"ש בו מעילה וא"נ להיפך דהר"מ ז"ל ס"ל בהקדיש עכו"ם שיתכפר בו ישראל העכו"ם א"י לחזור בו והוי הקדש גמור לצורך ישראל א"כ הד"ל קושית הראב"ד ז"ל איך העכו"ם יכול להמיר הא הוי של חבירו ותי' הלח"מ מצד כל הרוצה להמיר כ"כ שצ"ע דא"כ גם בהקדש ישראל דינא הכי דיכול העכו"ם להמיר ולומר דדעת הר"מ ז"ל להיפך דזה בודאי דבקדשי ישראל ואומר כל מי שרוצה להמיר בודאי יכול העכו"ם להמיר רק בהקדש עכו"ם ומתכפר ישראל בזה ספק הוא כיון דמכח עכו"ם קאתי אם יכול להמיר זה א"א דא"כ אמאי הספק על העכו"ם יותר מעל הישראל והבן הצעתי בזה כל הסברות שיש לומר בענין זה מפני שלא מצאתי מבואר למי שיבאר הד' על נכון אמנם יותר נראה כמוש"ל דעכו"ם א"י להמיר מצד דאינו בעלים כיון דאם הוא הקדש הרי א"ל זכות כלל בו ותמורה הוא רק בשל הקדש לזאת מה שיכול להיות בו בעלים אם יחזור מההקדש זה אינו מאלים זכותו שיהי' בכלל בעלים וראי' לזה מהא דקיי"ל דמתכפר עושה תמורה ולא

המקדיש וקשה אמאי לא יהי' המקדיש בגדר בעלים מצד הואיל אב"מ עלי' דפשיטא דלענין שאלה אזלינן בתר מקדיש א"ו דזה אינו בגדר בעלים לענין תמורה דצריך שיהי' בעלים אם הוא הקדש ולא במה שבידו לבטל ההקדש:

ובני היקר הב' המופלא חו"ש חתן תמים למעלות כמ' ישראל נתן שיחי' אמר עפ"ז לת' ד' התוספתא ריש תמורה ופסקה הר"מ בפ"א מהל' תמורה דאיתא שם בזה"ל הממיר אפי' בשבת הר"ז מומר וסופג את הארבעים עכ"ל ותמי' מאוד דמה זה רבותא דמהני תמורה בשבת ואמר דהכונה לפי מה דמבואר דדוקא מתכפר עושה תמורה ולא המקדיש משום דאינו שלו הרי כ"ז דהוא שלו הוא רק משום זכות הכפרה שיש לו בהקרבן ומעתה י"ל לפי מה דמבואר בפסחים (דף כ"ט ע"ב) באוכל חמץ של הקדש דלמ"ד דבר הגורל"מ לאו כמ"ד א"ח מטעם מעילה כיון דהשתא אינו ממון אע"ג דלאחה"פ שוה ממון א"כ ה"נ י"ל דבשבת כיון דקרבן יחיד א"ד שבת וא"א להקריבו בשבת הרי בשבת אין לו בו זכות הכפרה ואע"ג דלאחר שבת יהי' לו זכות הקרבה מ"מ עתה אינו יותר מגול"מ וכיון דקיי"ל דלאו כמ"ד א"כ יש מקום לומר דבשבת אינו בעלים על הקרבן וא"י להמיר דהוי כמו שהמיר בשל חבירו וקמ"ל התוספתא דגם בשבת יכול להמיר ואע"ג דקרבן יחיד א"ד שבת מ"מ כיון דעבר וקרב הר"ז מרצה הוי גם בשבת בעלים של הקרבן:

ובאמת בצל"ח פסחים (דף צ"ו ע"ב) כתב להעיר מטעם אחר דממיר בשבת לא תהי' התמורה נתפסת בקדושת תמורה [אלא תרעה והוא עפ"ד הר"מ ז"ל שפסק דאם המיר את הפסח קודם חצות כיון דא"ר להקרבה התמורה תרעה וא"כ מכ"ש בשבת די"ל כן כיון דא"ר להקרבה בכל השבת אך החילוק ג"כ כיון דבדיעבד הקרבן כשר עיי"ש וכבר ראיתי להגאב"ד מלאסק שיחי' בספרו שכ' עפ"ז לפרש ד' התוספתא אך באמת מלבד שאם זה היתה כונת התוספתא עיקר חסר מן הספר דהר"ז דמומר א"ז רבותא דהרי אפי' מימר בע"מ בתם הר"ז מומר ועיקר הרבותא דקריבה בעצמה למזבח וזה אינו מבואר בתוספתא מלבד זאת מה יענה לד' הר"מ ז"ל דהשמיט הא דקתני בתוספתא הר"ז מומר וכתב רק דאפי' המיר בשבת לוקה מ' וקשה הא זה אינו רבותא כלל דאפי' א"נ דאינה קריבה היא עצמה ותרעה מ"מ פשיטא דלוקה מ' כמו בהמיר בפסח קודם חצות אמנם להנ"ל א"ש מאוד דהו"א דבשבת כיון דאין לו עתה בו זכות הקרבה לא חשיב בעלים כלל וא"כ באמת הו"א דאינו לוקה ג"כ והרבותא על המלקות וע"כ הטעם משום דבדיעבד ראוי וממילא נשמע דעושה תמורה ג"כ:

אמנם מה דיש להעיר בזה דא"נ כן דבשעה שא"ר להקרבה ואף בדיעבד פסול ל"ח בעלים וא"י להמיר א"כ למ"ד לילה מחוסר זמן וכ"נ דעת הר"מ ז"ל כמו"ש במק"א לא יהי'

יכול להמיר בלילה כיון דעתה אין לו זכות בהקרבן כלל דגם בדיעבד פסול כששוחטו בלילה (ויש להעיר בזה דלפ"ז נשים לא יעשו תמורה כיון דמצ"ע דוהי' הוא ותמורתו יהי' קודש הוי מצ"ע שהזמ"ג דאינו נוהג בלילה הגם דהלאו גם אינו נוהג בלילה מ"מ כשאנו דנין לענין העשה הוי זמ"ג וי"ל דזה הטעם דצריך לרבות אשה דלוקה בתמורה כיון דאצל נשים הוי תמיד לאשב"מ כיון דל"ש בהו העשה דהוי עשה שהזמ"ג א"כ ל"ש בדיבורא אתעביד מעשה ויש לדחות בכמה גווני וכתבתי רק לעורר לבב התלמידים) וכן יש להתפלא על הצל"ח ז"ל דמה יענה למ"ד לילה מחוס"ז נימא דאם המיר בלילה יהי' התמורה תרעה כיון דאינו זמן הקרבה אין בכח ההקדש להתפיס קדה"ג בתמורה להיות קרב על המזבח והר"ז דומה ממש לפסח קודם חצות ואולי י"ל כיון דקיי"ל דהקטרת אימורין כשרין כל הלילה א"כ אם הי' הקרבן נשחט ביום הי' יכול עתה להקטיר האימורין וזה אחת מחלקי ההקרבה א"כ הוי בלילה בגדר ראוי להקרבה ודוקא בפסח קודם חצות שאין שום מציאות בשום חלק הקרבה עתה לא לשם פסח ולא לשם שלמים משא"כ בלילה יש מציאות להקטרת האימורין אם נשחט ביום וי"ל דמה"ט חשיב יש לו זכות בהקרבן בלילה וא"ד לשבת דאין עולת חול קריבה בשבת משא"כ בלילה הוי בגדר בעלים על קרבנו כיון דבלילה ראוי להיות קרבנו נקרב ע"ג המזבח אם נשחט ביום אע"ג דעתה שלא שחטו ביום הרי אין לו בו שום זכות בלילה זו להקריבו וגם בדיעבד יהי' פסול ומכ"ש כשהקדישו בלילה דבודאי יש לעי' כנ"ל מ"מ יש קצת מקום לומר כן וצ"ע בזה:

יהי' איך שיהי' אם זה כונת התוספתא הו"ל למנקט הדין אפי' המיר בלילה ואפי' א"נ דהתוספתא ס"ל דלילה לאו מחוס"ז אבל על הר"מ ז"ל יקשה דאיהו ז"ל פסק דלילה מחוס"ז א"כ הו"ל לומר ואפי' המיר בלילה לוקה מ' דהוי רבותא יותר משבת לזאת נראה עיקר בפירש התוס' והר"מ ז"ל כמו"ש בספרי חמדת ישראל דיני שבת דהו"א דבתמורה כיון דבדיבורא אתעביד מעשה ולקי מטעם זה והוי בגדר לאו שיב"מ ה"ה לענין שבת הוי איסור תורה כיון דעושה מחולין קודש ע"י מעשה הוי בגדר מלאכה ואם כי לא נוכל לומר דהוי מלאכה שיש בה חיוב מיתה כיון דלא עשה מלאכה בידים מ"מ כיון שיש בו סרך מלאכה דאורייתא הוי בגדר לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שאין לוקין עליו ואם כי הקדש בשבת והפרשת תו"מ הוא רק דרבנן כ"כ בספרי שם ההבדל בזה ובלבד זה י"ל דהקדש ותרו"מ כיון דמהני מחשבה ג"כ ל"ש לומר דבדיבורא אתעביד מעשה כיון דל"צ הדיבור כלל משא"כ בתמורה דלא מהני במחשבה כיון דהוי מחשבת איסור וצריך דיבור דוקא וכיון דבדיבורא אתעביד מעשה אמרינן דעקימת שפתיו הוי מעשה והוי איסור

תורה בשבת והו"א דאינו לוקה משום תמורה ולזאת קמ"ל התוספתא שאינו כן דאפי' המיר בשבת לוקה מ' דבאמת לא ס"ל כלל הא דבדיבורא אתעביד מעשה שיהי' חשיב מעשה עיד"ז והא דלוקה בתמורה היינו משום דגזה"כ בתמורה דגם לאו שאב"מ לוקה: אמנם בעיקר הדברים דתמורה ל"מ במחשבה אם כי מוכרח מד' השטמ"ק תמורה כמו"ש בספרי חמדת ישראל חלק הלאוין אות עיי"ש דס"ל כן דאם הי' מהני במחשבה לא הי' שייך לומר היכא דמימר בדיבור שיהי' לאו שיב"מ מצד דבדיבורא אתעביד מעשה אמנם מד' החי' הר"ן ז"ל סנהדרין (דף ס') בהא דאמרינן בגמ' שאני מגדף הואיל וישנו בלב נראה מבואר להדיא דאע"ג דמהני במחשבה מ"מ היכא דהוי בדיבור י"ל דהוי מעשה מצד דבדיבורא אתעביד מעשה ואמרינן עקימת שפתיו הוי מעשה רק דאעפ"כ פטור מגדף מקרבן כיון דמשכח"ל שלא ע"י מעשה אין סברא לומר דפעמים חייב קרבן ופעמים פטור מקרבן לכן פטרה אותו התוה"ק לגמרי אתד"ק מבואר מד"ק דזה דמהני גם במחשבה אינו מבטל את עקימת השפתים שלא יהי' חשיב בגדר מעשה ובמק"א העירותי שנראה שזה מקור דעת הרא"ה ז"ל בס' החינוך דכל לאו שאפשר לעבור עליו מבלי מעשה אינו לוקה אע"ג דעתה עושה מעשה שלמד כן מסוגית הגמ' הנ"ל וס"ל כפי' הר"ן ז"ל כנ"ל וכיון דאמרינן כן לענין קרבן ה"ה לענין מלקות והוא נכון לענ"ד. ועי' תוס' שאנץ בשיטה מקובצת ב"מ (דף מ"ג ע"ב) בסוד"ה ביתר כ"ע לא פליגי שכ' להוכיח מהא דמקשינן על לאו דלא יחשב בפיגול דהוי לאשאב"מ דמוכרח מזה דפיגול מהני במחשבה דאל"כ נימא דבדיבורא אתעביד מעשה וקשה הא אף דמהני במחשבה מ"מ כיון דמלקות לא משכח"ל אלא ע"י דיבור וא"כ הוי לשיב"מ וצ"ל כד' השטמ"ק תמורה הנ"ל או דס"ל כדעת הרא"ה ז"ל הנ"ל. ויש לעי' הרבה בזה ואכ"מ רק מפני שלא ראיתי עוד מי שיבאר זה כתבנו ראשי פרקים להעיר לבב המעיין:

ודע שאני מסופק בהא דקיי"ל דאין תמורה אלא בבהמה אבל לא בעופות ובמנחות אם הפי' רק דמלאו ועשה נתמעט אבל איסור תורה איכא כיון דממיר דבר קודש א"ד דגם איסורא ליכא ובאמת לדעת ריו"ח דאמר לתנא דל"ת מימר משום דבדיבורא אתעביד מעשה י"ל דרק מעשה נתמעט אבל בלאו אתני' והא דאין לוקין היינו משום דהוי לאשאב"מ אך אפי' לפ"ד הר"מ ז"ל דס"ל להלכה דהלל"מ היא בתמורה דלוקין על לאשאב"מ י"ל דס"ל דהלל"מ הי' רק בתמורת בהמה דאיירי בי' קרא אבל בעופות ומנחות כיון דאין עושין תמורה ממילא אין לוקין ג"כ אבל איסורא להמיר איכא כיון דבמשנה מבואר הלשון דאין עושין תמורה משמע דאיסורא איכא וכמו"ש הכ"מ ז"ל פ"א מהל' תמורה סוף הל"א לענין ציבור ושותפין ועי' בלח"מ ובמנ"ח שנתעוררו קצת

בזה אמנם לפ"מ שכתבנו א"ש קושית המנ"ח עיי"ש ותבין דברינו עכ"פ נראה דלפ"ד הכ"מ ז"ל באמת הדין כן דאיסורא להמיר איכא בכל דבר קודש רק דעשה ומלקות ליכא אלא בבהמה. והבאנו לזה מה שאני מתקשה זה זמן רב בד' רש"י ז"ל סוכה (דף ל"ה ע"ב) בד"ה הרי יש בה היתר אכילה שכ' בזה"ל לכהן וישראל וישראל נמי נפיק בה אם לקחה מכהן הואיל ויכול להאכילה לבן בתו כהן אבל פדיון אין לה להיות נתרת באכילת ישראל והאומר כן רשע הוא עכ"ל. ותמי' לי מאוד מה כונת רש"י ז"ל בזה שהאומר כן רשע הוא לכן עלה בדעתי שכונת רש"י ז"ל שהאומר כן דהיינו שהאומר שתרומה זו יהי' מחולל על זה הוא רשע דהוא ג"כ בכלל איסור תמורה שכל דבר שנתקדש בקדושת הגוף שאין לו פדיון והוא רוצה לחללו מקדושתו ע"י חילוף ותמורה עושה איסור ואפי' ע"י פדיון יש איסור בקדה"ג שאין מועיל בו פדיון ודוקא בבע"מ ליכא איסור אלא בלשון תמורה כיון שמהני בו פדיון אבל בקדה"ג איכא איסור גם בלשון פדיון וס"ל לרש"י ז"ל דה"ה בתרומה כיון דקדוש קדושת הגוף ואין לו היתר בפדיון האומר שיתחלל על דבר אחר ה"ה רשע שנכשל באיסור תמורה:

אמנם אחר העיון הדבר קשה בעיני להעמיס כן בכונת רש"י ז"ל אפי' א"נ דבקדשים איכא איסור תמורה בכל דבר מ"מ כיון דמבואר בקידושין (דף מ"א ע"ב) דתרומה הוי חול אצל קדשים ולא ילפינן מיני' א"כ אין לדמות תרומה לקדשים בזה לכן נראה יותר דכונת רש"י ז"ל דהאומר שתרומה יש לה פדיון וכונתו שקה"ג הוא קדושה עצמיות ואין לה פדיון וי"ל דכונת רש"י ז"ל דכמו דישראל שנקראין תרומה שנאמר קודש ישראל לד' ראשית תבואתו אין לו שום אופן שיתחלל מקדושת ישראל אע"פ שחטא ועבר על כל התורה כולה ה"ה ישראל וברגע אחת שישיב להקב"ה נעשה צדיק גמור כיון דעצם לא יוכל להשתנות בשום אופן כן תרומה עצמה לא משכח"ל השתנות לכן האומר שיש לה פדיון וס"ל שתרומה יכולה להתחלל הוא רשע. וי"ל יותר דרש"י ז"ל לשיטתו דס"ל דתרומת פירות דרבנן ועי' במל"מ רפ"ב מתרומות ומ"ש שם עה"ג וימצא אחד שיאמר דחכמים אין להם כח לקדש התרומה בקדושת הגוף שלא יהי' לה פדיון לכן כ' רש"י ז"ל דזה ג"כ הוי בגדר רשע דכמו דתרומה דאורייתא קדוש בקדה"ג כן יש כח ביד חכמים מה שהם אומרים שהוא תרומה ויש בה קדושה עצמיות ולא מהני לה פדיון שהתוה"ק נתנה כח לחכמים שהם ג"כ יכולים לקדש בקדה"ג וי"ל דזה מרומז במקרא כתרומת גורן ויקב כן תרימו גם אתם היינו שגם אתם יש לכם אותו כח לעשות בשאר עיני פירות כתרומת גורן ויקב ועי' בא"ב להג' מקאליש ז"ל בדיני תרומות ומעשרות ס"ב בשם הראב"ד ז"ל ובס' חמדת ישראל קונטרס תורה אור אות מ"ז מ"ש בזה ואכמ"ל יותר:

פרק ד

(כ"ז ל"ד) אלה המצות אשר צוה ד' את משה אל בנ"י. בהס' בתורת כהנים סו"פ בחקותי יליף מהכא שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה והנה גם בסוף ספר במדבר כתוב בתוה"ק אלה המצות והמשפטים אשר צוה ד' ביד משה וגו' ונראה דמזה יליף ר' אילא בירושלמי פ"א דחלה הל"ח אלה המצות אם עשיתן כמצותן הן מצות וא"ל אינן מצות עיי"ש אמנם לכאורה צ"ע על התו"כ שיותר מסתבר למדרש אלה המצות הנאמר סוף ספר במדבר להא דאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה כיון שלאחר תו"כ נאמר עוד הרבה מצות מס' במדבר משא"כ לאחר במדבר נאמר רק ספר דברים שהוא משנה תורה ועיין ברמב"ן ז"ל ר"פ בהר מה שהאריך בזה וכן רואים אנו ברמב"ן ז"ל בספר דברים שחותר תמיד למצוא במצות הנראות כחדשות שכבר מרומזות הן בספרים הקודמים וא"כ שפיר יתכן לומר בסוף ספר במדבר אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה ובאמת המהרש"א ז"ל בח"א שבת (דף ק"ב ע"א) כתב בפשיטות דהא דס"ל דאין הנביא רשאי לחדש דבר נלמד מאלה המצות הנאמר סוף ספר במדבר וכבר העירו האחרונים עליו שלא ראה ד' התו"כ הנ"ל אך צ"ע הא מסתברין דבריו:

והנלענ"ד בזה עפמ"ש הרמב"ן ז"ל בפתיחה לספר במדבר שכל הס' במדבר למצות שעה נאמר לבד מה שנאמר בו תוספות ביאור להשלים עניני הקרבנות שבתו"כ עיי"ש וא"כ ל"ש למדרש מאלה המצות הנאמר סוף ספר במדבר שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה דהרי לשעה גם עתה הנביא יכול לחדש דבר א"כ לא יתכן למדרש מאלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר כיון דכל הספר לשעה נאמר ובזה אין איסור לנביא לכן דריש לי' בתו"כ מאלה המצות הנאמר סוף ספר ויקרא והא דמצאנו מצות חדשות בספר במדבר היינו רק מצות שעה או מה שנאמרו קודם שנאמר אלה המצות וז"ב ונכון בכונת התו"כ: וי"ל יותר דא"א למדרש מאלה המצות האמור סוף ספר במדבר לאין הנביא רשאי לחדש דבר דא"כ אנו מוכרחין לומר דהך אלה המצות דהכא בא לדרשת ר' אילא דאם עשיתן כמצותן הן מצות וא"ל אינן מצות וזה לא יתכן כיון דספר ויקרא הוא תורת כהנים ומיוסד על דיני הקרבנות ובקדשים הרי קיי"ל דבעינן שינה עליו הכתוב לעכב א"כ בקדשים א"א למדרש אם עשיתן כמצותן הן מצות וא"ל אינן מצות והערנו לזה כבוד ב"ד הרבני המופלא חו"ש מו"ה שמעון נ"י ויפה העיר:

איברא דלכאורה שתי תשובות בדבר. א' דהרי ר' אילא דריש לה להך אלה המצות דאם עשיתן כמצותן הן מצות לענין מצוה הב"ע והיכא דהוא מצוה הב"ע גם בקדשים פסול ול"צ שינה עליו הכ' לעכב ואדרבא עיקר מצוה הב"ע בקרבנות כתיבא. ב' אינו מתורץ

בזה דברי התורת כהנים לפ"מ שכ' הריטב"א ז"ל בח' יומא (דף נ"ג ע"א) דאע"ג דבקדשים בעינן שינה עליו הכ' לעכב מ"מ בחיסר מעלה עשן הוי ביאה רקנית כיון דכתיב בהן אזהרה ל"צ שינה עליו הכ' לעכב עיי"ש וא"כ לר"י לשיטתו דס"ל דכל היכא דהפרשה מתחילה בלשון לאמר כל הלאוין הבאין מכלל עשין שבאו בה דינם באזהרה א"כ כמעט נפל דין זה דשינה עליו הכ' לעכב הצריך בקדשים בבירא וכבר העירו האחרונים בזה א"כ התו"כ דהוא ר"י שפיר יכול לדרוש דרשת ר' אילא גם בסוף תו"כ:

אמנם לקושטא דמילתא הד' נכונים מאוד ומקודם נבאר דברי הירוש' חלה פ"א הל"ח שאם כי הג' בעל פני משה השכיל לבארו ע"ד האמת אבל לא כתב מילתא בטעמא וראיתי בפי' החדש שנדפס כעת בירושלמי שכ' להיפך בדברי הבל והבאי ע"כ אמרתי לבאר פשטן של דברים בירושלמי וז"ל הירושלמי תני מצה גזולה אסור לברך עליו וכו' אמר ר' יונה הדא דתימא בתחילה אבל בסוף חייב לברך עליו דמים הוא חייב לו ומחויב לברך ברכהמ"ז ר' יונה אמר אין עבירה מצוה ר' יוסי אמר אין מצוה עבירה היינו דעתה פליגי ר' יונה ור' יוסי אי יוצא בה ידי מצה דר' יונה ס"ל דאע"ג דהוי לכם כיון דקנאו בלעיסה וחייב לברך ברהמ"ז מ"מ מצות מצה א"י בה כיון דהוי מצוה הבאה בעבירה וע"ז השיב לו ר' יוסי דמצוה הב"ע פסולה רק אם העבירה בשעת המצוה אבל הכא כיון דבשעה שהוא מקיים המצוה דהיינו משבא להנאת גרונו ומעיו שוב ליכא עבירה אינה בגדר מצוה הב"ע כיון דאין מצוה היינו בשעה שנתקיים המצוה עבירה וע"ז בא ר' אילא לחדש ולומר דאע"ג דמצד קרא דמצוה הב"ע א"א לפסלו כיון דאין העבירה בשעת המצוה מ"מ פסול מקרא דאלה המצות אם עשיתן כמצותן ה"ה מצות וא"ל אינן מצות וכיון דהכא בשעת התחלת עשית המצוה לא עשה כמצותן אע"ג דאינו בגדר מצוה הב"ע מ"מ אינה מצוה וזה נכון וברור בכונת הירושלמי וכן הבין בכונת הירושלמי הג' בעל מקור חיים ז"ל בסי' תנ"ה עיי"ש:

ומעתה הד' נכונים מאוד כיון דר"א בא לפסול את המצות אף במקום דל"ש מצוה הב"ע כגון דאין העבירה בשעת המצוה ובכה"ג בקדשים אינו פסול דבעינן שינה עליו הכ' לעכב ודבר זה הוא גמ' ערוכה במנחות (דף נ"ג ע"א) דמקשי' בגמ' דמנ"ל דמעכב אם החמיץ את המנחה שתהי' פסולה ואמרינן מדכתיב לא תאפה חמץ אלא מצה ומתקיף לה רבינא ואימא לא תאפה חמץ למיקם גברא בלאו בעלמא ואפסולי לא מיפסלא מבואר בגמ' דאע"ג דעבר עבירה שאפה את המנחה חמץ ולא עשה המנחה כתקנה מ"מ אינה נפסלת ובעי שינה עליו הכתוב לעכב וע"כ צ"ל דה"ט משום דהכא מצד מצוה הב"ע אינה פסולה כיון דבשעת המצוה דהיינו אכילת המנחה א"כ עבירה נהי דהוא עשה עבירה

שאפה את המנחה חמץ ולא עשאה כמצותה מ"מ אין המנחה נפסלת ובעי קרא אחרינא לעכב ובאמת נראה דגם הריטב"א ז"ל מודה לזה דבכה"ג בעי שינה עליו הכתוב לעכב והא שכ' הריטב"א ז"ל בחיסר מעלה עשן כיון דאיכא אזהרה הוי בכלל קטורת פסולה אע"ג דלא שינה עליו הכתוב לעכב כונתו כיון דהתם בשעת המצוה דהיינו ההקטרת הקטורת עובר בלאו דחיסר מעלה עשן א"כ בשעת המצוה עובר העבירה ושוב פסול מצד מצוה הב"ע כיון דגוף הכפרה נעשית בעבירה וכללא הוא בקדשים דפוסל בו מצוה הב"ע ול"ק עליו קושית השעה"מ פ"א מקרבן פסח מסוגי' דמנחות הנ"ל דהריטב"א לא קאמר אלא היכא דעובר באזהרה בשעת הקרבת הקרבן דנעשית הכפרה בעבירה (ויודע אני כי בגדר מצוה הב"ע גמורה איננו כיון שאין המצוה באה ע"י העבירה והי' יכול לקיים המצוה כתקנה מ"מ סובר הריטב"א ז"ל דבכה"ג ל"ב שינה עליו הכתוב לעכב כיון דהכפרה נעשית בעבירה והבן היטב) וי"ל בזה גם מה שחקר השעה"מ ז"ל שם מד' הריב"א ז"ל בתוס' פסחים (דף ס"ג) שס"ל דשוחט את הפסח על החמץ לא נפסל את הפסח דבעינן שינה עליו הכתוב לעכב אע"ג דאיכא אזהרה הרי מבואר היפך ד' הריטב"א ז"ל. ולפי דברינו י"ל דאע"ג דקדשים צריכין שחיטה מ"מ אינן אלא מכשירין אמנם עיקר הקרבן הוא הזריקה והקטרה ולכן אע"ג דשחט הפסח על החמץ מ"מ הפסח אינו נפסל כיון דבשעת המצוה דהיינו הקרבת הקרבן אין כאן עבירה מודה הריטב"א ז"ל דשוב צריך שינה עליו הכתוב לעכב:

אך לפ"ז יצא לנו מזה דזורק את הפסח על החמץ פסול לכ"ע כיון דהעבירה בשעת הזריקה דהיא עיקר הכפרה ואין נראה כן דעת הפוסקים ועי' מה שכ' בזה בספרי חמדת ישראל בקונטרס תורה אור אות כ"ג ואכמ"ל בזה כי כבר הארכתי בזה בקונטרס מיוחד לבאר כל ענין דשינה עליו הכתוב לעכב וכאן לא באתי כ"א לבאר שהד' נכונים דדרשת ר"א ע"כ מאלה המצות הנאמר בסוף ספר במדבר כיון דבקדשים בעינן תמיד שינה עליו הכ' לעכב ואפי' אם עושה שלא כמצותן כגון במנחה שאופה אותה חמץ וכן בשוחט את הפסח על החמץ וכיו"ב וכיון שכן ממילא מוכרח דרשת התו"כ דמאלה המצות דהכא ילפינן שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה:

ודע דיש לי עיון בענין זה דאין הנביא רשאי לחדש דבר בד' הריטב"א ז"ל במס' יבמות (דף ע"א ע"ב) בהא דאמרי' בגמ' דל"נ פריעת מילה לא"א שכ' הריטב"א בזה"ל וא"ת א"כ אף מרע"ה לא נצטוה ואמאי נקט אברהם וי"ל דכה"ג שהוא הכשר מצוה לא חשוב חידש עכ"ל. והנה לכאורה צ"ע שאין הת' ממין הטענה דהרי הקושיא הוא דלמה נקט אברהם ולא נקט רבותא יותר דגם משה לא נצטוה ע"ז עד יהושע ותי' דבכה"ג ל"ח חידש ועכ"פ

אין הקושיא מת' בזה. ונראה מזה דכונת הריטב"א ז"ל בקושיתו היתה כיון דגם מ"ר לא נצטוה ע"ז א"כ נהי שנצטוה יהושע ע"כ רק לדורו נצטוה דהו"ל בגדר לשעה והציווי היתה רק על דור המדבר שבאו לארץ לפרוע אותם אבל לדורות ל"ש מצות פריעה כיון דמרע"ה לא נצטוה ע"ז שוב א"א לומר שנצטוה יהושע מצוה לדורות כיון דאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה א"כ אמאי נקט דלא ניתן פריעת מילה לא"א הא גם לנו לא ניתן פריעת מילה דא"א דיהושע נצטוה לדורות וע"ז תי' הריטב"א ז"ל די"ל דיהושע נצטוה לדורות ואין זה בכלל אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה כיון דהוא רק הכשר למצות מילה שכבר נצטוו בה ישראל ע"י מרע"ה וזה מוכרח בכונת הריטב"א ז"ל:

אך לענ"ד צ"ע טובא כיון דזה דאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה עיקר הטעם משום דתורה לאו בשמים הוא וכשנתן הקב"ה תורה לישראל ע"י מרע"ה ונשלמה התורה על ידו שוב אין הקב"ה מוסיף בה שום דבר או ביאור וא"כ איך אפשר לומר דזה אינו בגדר חידוש מה שבא תוס' מצוה במצות מילה שצריך לקרוע עור הפריעה לגלות בשר העטרה ובלא זה הוי כאלו לא מל וענש כרת ואסור בתרומה וקדשים מה שלא הי' עוד אז ואיך אפשר להאמין ליהושע שנצטוה כן מפי הקב"ה ועי' בר"מ ז"ל פ"ט מיסוה"ת הל"א שכ' להדיא דאם אומר הנביא פי' חדש מפי הקב"ה שלא שמענו ממשה הר"ז בכלל נביא שקר ומיתתו בחנק. והיותר תמי' על הריטב"א ז"ל כיון דבקרא דיהושע אינו מפורש כלל שאמר להם שמהיום והלאה נתחייבו גם בפריעה אלא שפרע אותם א"כ מנ"ל לומר דישראל נצטוו במצות פריעה לדורות מה שהוא נגד הסברא דתורה לאו בשמים הוא ולאחר חתימת תורה הקדושה לא יצוה הקב"ה מצות חדשות לדורות ע"י נביא הלא הדרך הפשוט לפנינו הי' לומר דהי' הוראת שעה מפי הקב"ה ליהושע על אותו הדור באי הארץ ויהושע עשה כן ולא חמר כלל ציווי לדורות ועיקר נראה כתי' הב' שבריטב"א וכן תי' התוס' דהי' הלל"מ מסיני שיתחייבו בפריעה מיום שיבואו לארץ ואילך ובאמת דעת הר"מ ז"ל נראה דאברהם אבינו נצטוה מיד בפריעה וכ"נ מירושלמי בכמה דוכתין דנצטוו על הפריעה מיד קודם מתן תורה וכ"כ בזה במק"א ואכ"מ. ודעת הריטב"א ז"ל בתי' הא' י"ל דס"ל דמוכרח דאין זה חידוש דא"ל דהוא חידוש והי' רק לשעה ז"א כיון דא"נ דמצות מילה אינה אלא חיתוך גרידא הרי פריעה זו שנצטוו עלי' לשעה הוי בכלל לעבור על דברי תורה דהוי חבלה רק שנימא שנאמן שהשי"ת צוהו על כך לשעה ע"ז י"ל דהריטב"א ז"ל סובר כדעת רש"י ז"ל דהא דנביא נאמן לשעה לעבור עד"ת היינו רק כשהוא למגדר מילתא ג"כ אבל בלא זה גם לשעה אינו נאמן לעבור על דברי תורה וא"כ ע"כ צ"ל דאין זה בגדר חידוש. וגדולה מזו דעת הספורני בפ' שופטים שם דאפי' לשעה

אינו נאמן בלי מופת כשהוא לעבור עד"ת אמנם מצות הנביא שאמר לרעהו הכני נא הי' לנביא כמותו שידע כי דבר ד' הוא ולפיכך נענש כאשר מאן א"כ בודאי אא"ל דמצות פריעה של יהושע היתה לשעה ועי' מ"ש בענין זה בסו"פ תצא במצ"ע דמחיית עמלק:
והנה בירושלמי מגילה פ"א הל"ה איתא ר"י בשם ר"ש בר"י מה עשו מרדכי ואסתר כתבו אגרת וכו' מקבלין אתם עליכם שני ימים אלו בכל שנה וכו' ר"ש בר נחמן בשם ר' יונתן שמונים וחמשה זקנים וכו' והיו מצטערין על הדבר הזה אמרו כתוב אלה המצות אשר צוה ד' את משה וגו' כך אמר לנו משה אין נביא עתיד לחדש לכם דבר מעתה ומרדכי ואסתר מבקשים לחדש לנו דבר לא זזו משם עד שהאיר הקדוש ברוך הוא את עיניהם וכו' בספר אלו הכתובים ומאמר אסתר קים את דברי הפורים האלה ונכתב בספר עכ"ל הירושלמי. והנה לכאורה צ"ע על הירושלמי דהקשה לו רק משום שאין הנביא עתיד לחדש דבר ולא הקשה להם מקרא דהלא כתבתי לך שלשים כמבואר בגמ' דילן במגילה (דף ז' ע"א). ונראה דבגמ' דילן מבואר דהשאלה הי' רק על הכתיבה והקריאה לדורות לזאת הקשה להם מקרא הנ"ל אמנם הירושלמי קאי אדלעיל מיני' ששאלו לקבוע להם ב' ימים אלו למשתה ושמחה א"כ שפיר מוכרח הירושלמי להקשות רק מצד אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה דקובעין ימי שמחה חדשים בכל שנה וזה הוי בכלל חידוש שאין הנביא רשאי לחדש דבר לדורות ונראה דמשום זה מביא הירושלמי בסו"ד את הקרא דמאמר אסתר קים ימי הפורים האלה ונכתב בספר היינו להורות לנו דהוכיחו דבספר זה שכ' בתוה"ק מרמז על בס' שכתוב במגילה ונרמז בזה דכל המגילה כמות שהיא כתיבה לקבוע ימי משתה ושמחה ולקרות המגילה הכל נצטוה משה מפי הקב"ה ואין זה בכלל דבר חידוש מפי מרדכי ואסתר שכבר נרמז כל זה בתורת משה וז"ב בכונת הירושלמי ובזה א"ש ג"כ מה שלא העיר הירושלמי כלל מצד איסור בל תוסיף לפ"מ שכ' הרמב"ן ז"ל דירבעם שבדה חג חדש מלבו עבר על בל תוסיף א"כ ה"נ איך מרדכי ואסתר ציוו לקבוע ימים אלו יו"ט לדורות הא הוי בכלל תוסיף דמוסיף יו"ט חדש. אמנם להנ"ל א"ש כיון דיו"ט לא קבילו עלי' וא"כ אין זה מוסיף על התורה כיון דיו"ט שבתורה הק' אסורין בעשית מלאכה ג"כ אמנם הם לא קבילו עלי' יו"ט להיות אסורין בעשית מלאכה א"כ אין זה בגדר בל תוסיף כיון דאינו שוה ליו"ט של תורה (שוב מצאתי כן לרבינו הגדול בעל פנים יפות ז"ל פ' ואתחנן שכ' באמת דמה"ט יו"ט לא קבילו עלי' מצד חשש ב"ת וכד' הרמב"ן ז"ל הנ"ל אמנם דדבריו ז"ל צ"ע טובא דהרי על קריאת המגילה ג"כ קשה מצד ב"ת וכן על ימי משתה ושמחה קשה עכ"פ מצד אין הנביא רשאי לחדש דבר כיון דעכ"פ הוי חידוש דבר וע"כ כמוש"כ שמצאו זה מרומז בתיבת בספר

א"כ ה"ה דמותר לקבל עליהם יו"ט ג"כ אמנם דברינו נכונים) לכך מקשה הירושלמי רק מצד דאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה וע"ז מסיק דמצאו הכל מרומז בתורה. ועיין בר"ן ז"ל ריש מגילה שכ' ע"ד הרמב"ן ז"ל שכ' דהא דפרזים קבלו עליהם אח"כ את ימי הפורים היינו לאחר שהאיר השי"ת את עיניהם שראוי לקבוע הנס לדורות ותמה עליו הר"ן ז"ל דהא זה רק לענין כתיבת המגילה נאמר אבל לא לענין יו"ט. וראיתי בתשב"ץ ח"ג סי' שכ' עליו שכונת הרמב"ן ז"ל לד' הירושלמי הנ"ל ולכאו' היא השגה גדולה על הר"ן. אמנם המעי' היטב בלשון הר"ן ז"ל יראה שלא נעלם ממנו ד' הירושלמי רק שס"ל כמו שנראה בגמ' דילן (דף ט') הנ"ל דעל השאלה קבעוני לדורות השיבו רק קנאה את מעוררת עלינו בין האומות והשיבו להם הלא כ"כ על ספר דה"י ולא השיבו כלל מצד איסור דבל תוסיף ואין הנביא רשאי לחדש דבר רק על השאלה דכתבוני לדורות ע"ז אמרינן מצד הרמז דבספר נראה דבגמ' דילן ס"ל דעל ימי משתה ושמחה לא צריכין כלל להרמז דבספר ה"ה דכל דברי הירושלמי סובבין רק על כתיבת המגילה וקריאתה אבל לא על היו"ט של פורים ובאמת לכאורה יש להכריח שגם דעת הרמב"ן ז"ל עצמו הוא כהר"ן ז"ל דהרי בד' הרמב"ן ז"ל בפ' ואתחנן שם אחר שחידש שם דין הנ"ל דמוסיף מצוה ג"כ עובר על בל תוסיף הקשה לו מד' הירושלמי הנ"ל דלמה צריך להקשות מצד דאין הנביא רשאי לחדש דבר תפ"ל משום ב"ת ותי' משום דהו"א דעפ"י נביא ליכא ב"ת וצריך לבוא לקרא דאין הנביא רשאי לחדש דבר ומדלא תי' כמושכ"ל דנפ"מ על קביעת יו"ט של פורים דבזה ל"ש ב"ת כיון דאינו שוה לשל תורה אמנם מצד אין הנביא רשאי לחדש דבר קשה גם על זה כיון דעכ"פ חידוש מצוה ע"י נביא הוא אע"ג דחכמים יכולין לחדש מצות דרבנן אבל לא נביאים עפ"י רוה"ק נראה מזה דהרמב"ן ז"ל ס"ל ג"כ דקושית הירושלמי רק על כתיבת וקריאת המגילה וא"כ דברי הר"ן ז"ל נכונים. אך באמת צ"ע איך אפ"ל דהרמז שמצאו הי' רק על כתיבת המגילה וקריאתה דא"כ אכתי תקשי איך היו מקבלים מהם לדורות ימי משתה ושמחה הא אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה. ונראה משום דזה הי' אפשר גם עפ"י תקנה כמו נס חנוכה לצורך פירסום הנס א"כ נהי דאמת הוא דאסתר ברוה"ק נאמרה הכל הן קריאתה והן ימי משתה ושמחה מ"מ קבלו חכמים ותקנה משום פרסומא ניסא משא"כ לכתיבתה וקריאתה הוצרכו למצוא רמז בתורה משום שעשו אותה ככל תורה ממש וא"כ יש בזה בל תוסיף לכן הוצרכו למצוא רמז בתורה. ועפ"ז צדקו דברי רבינו ז"ל בפנים יפות שכ' דיו"ט לא קבילי עלי' משום חשש ב"ת כיון דעל יו"ט לא מצאו רמז בתורה א"כ שוב איכא בל תוסיף וא"א לא עפ"י חכם ולא עפ"י נביא:

ועקרי דברים אלו למדתי מתורת רבי רבינו שבגולה אדמו"ר הקדוש הגאון מסאכטשאוו שליט"א בתשובתו הנדפסת בס' בכורי שלמה סי' ח' עיי"ש היטב בד' אדמו"ר שליט"א מה שהאריך בזה. אמנם יש בדברינו לימוד זכות על הר"ן ז"ל להצילו מהשגת אדמו"ר שליט"א שכיון לד' התשב"ץ הנ"ל וצ"ע עוד בזה ואכ"מ רק מפני שהשלמתי סידור הדברים לדפוס היום אור ליום ד' י"ג אדר אמרתי לכתוב ראשי דברים מחדושינו למס' מגילה השייך לענין זה דאין הנביא רשאי לחדש דבר. והשי"ת ישים חלקינו בין החכמים שניתן להם התוה"ק לבאר ולפרש דה"ק ונזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולראות בשמחתן של ישראל בב"א:

קונטרס אחרון א

פרק א

(פ' בראשית אות ב') עיי"ש מ"ש לענין הא דכל שבים טהור אם הוא דוקא מבע"ח דים ועי"ש מה שכתבתי בשם מורי הגאון מקוטנא זצוקלה"ה והנה שם כתבתי בקצרה וע"כ הנחתי מקום לפקפק על דברי מרנא הגאון זצלה"ה הא מבואר שם במשנה דאם חיבר חוט או משיחה מן הגדל ביבשה שוב מקבל טומאה וא"כ לכאורה נסתרה ראייתו אך באמת גם מורי ז"ל הרגיש בזה והאריך בזה ודבריו באין בארוכה בספר סדרי טהרה על כלים במקומו עיי"ש פלפול נחמד בזה ואני כתבתי רק מה ששמעתי בילדותי להעיר לבב המעיין:

ובאמת בעיקר הדבר נראה יותר כמו"ש בפנים דגם מצומח שבים טהור דהרי עיקר הלימוד מצמר ופשתים צ"ע לכאורה דהרי איכא צמר הגדל בים ג"כ כמבואר בר"מ ז"ל פ"א מכלים ה"ג עיי"ש שכ' בזה"ל אף האורג בגד מצמר הגדל בים אינו מקבל טומאה שנאמר או בגד או עור מפי השמועה למדו מה בגד הגדל בארץ אף עור הגדל בארץ ותמוה לכאורה כיון דהתחיל בעצמו דיש צמר הגדל בים א"כ מנ"ל דבגד היינו הגדל ביבשה דוקא ועי' בר"מ ז"ל בפה"מ פי"א דנגעים מ"א שהקשה דמ"ר מצמר הא צמר אינו גידולו מן הארץ ותי' דבהמות הם גד"ק והוי בכלל מן הגדל בארץ אך לא יתישב בזה ד' הר"מ ז"ל כאן כיון דמבואר בדה"ק דיש צמר גדל בים גם הלשון קשה מאוד בר"מ ז"ל שכתב הדין על בגד דגדל בים טהור וע"ז כתב ההיקש עור לבגד ולכאורה עלה בדעתי בכונת דה"ק שסתם בגד שבתורה דהוא צמר ופשתים היינו מן הגדל בארץ ואע"ג דמשכח"ל גם הגדל בים אבל סתמא הוא מן הגדל ביבשה ובזה מקשינן עור לבגד ושוב אמרינן לפי האמת דעור אינו מטמא אלא מן הגדל ביבשה ה"ה בגד כן הוא אע"ג

דמשכח"ל גם בגד מן הגדל בים מ"מ שוב מקשינן לעור וממילא ה"ה צומח שבים טהור כמו דבגד כולל הן בע"ח הן צומח דפשתים הוא מין צומח וע"י בר"מ ז"ל פי"א דנגעים שכ' לפרש המשנה דאם חיבר חוט או משיחה היינו במחבר חוט של פשתן אל עור בע"ח ימיי עיי"ש וקשה הא פשתן הוא צומח א"כ ל"צ דוקא שיהי' גידולו מן הארץ א"נ דכל שבים טהור ה"ד בע"ח וכמו שהוכיח הג' בית יצחק ז"ל ממה שדקדק הר"מ ז"ל תמיד לכתוב עורות מבע"ח שבים לכן נראה יותר להיפך דמה שדקדק הר"מ ז"ל בע"ח הוא פשוט דעור הוא מבע"ח שבים אמנם לפי האמת אין נפ"מ ואמרינן דכל שבים טהור אפי' צומח ועי' בבית יצחק שכ' בזה"ל והכא מוכח מתו"כ דדוקא מבגד ממעטינן דבר הבא מים ולא ממקרא דאו עץ דכתיב ברישא דקרא משום דאו בגד ממעטינן דבר הבא מבע"ח עכ"ל וא"י מה קאמר מר הרי בגד כולל צמר ופשתים ופשתים אינו מבע"ח וא"כ אמאי נמעט דוקא דבר הבא מבע"ח וקושיתו לא הבנתי כלל דאיך אפשר ללמוד מכל כלי עץ שדוקא עץ הגדל ביבשה דהרי עצים גדלים בים כמו ביבשה וצריך ללמוד מבגד דפירושו צמר ופשתים וסתם צמר ופשתים מן הגדל ביבשה הן ואדרבה לפי האמת דאמרינן דבגד או עור היינו מן הגדל ביבשה שוב אמרינן דאו עץ דכתיב ברישא ג"כ הכא פירושו דאתקשו להדדי לגמרי וממילא נשמע מזה דאף צומח שבים טהור ויש להאריך עוד בזה כי ד' הר"מ ז"ל פ"א דכלים הנ"ל לא נתישב לי עוד בדברינו שכתבנו למעלה וכתבנו בזה הרבה בחדושינו לברר עיקרי הדברים דמנ"ל דבגד היינו רק צמר ופשתים דיבשה ורחלים ודיני נדמה ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא לפרש קצת דברינו שבפנים וצר לי כי אין הספר סדרי טהרה נמצא בפה לראות כל מש"כ בזה:

ובדרושים כתבנו בטעמא דמילתא דכל שבים טהור לפ"מ דמבואר בירושלמי דמסכת ע"ז פ"ג סוף ה"א דאינו שליט בים ועיי"ש בציון וירושלים להג' מלבוב ז"ל שפירש בזה הקרא לד' הארץ ומלואה כי הוא על ימים יסדה והיינו דכמו בימים הכל מודים שנשאר תחת השגחת השי"ת לבדו ואין לשום מזל או לבוד ממשלה בו כן גם בארץ אע"פ שהם תחת טבעי ומשטרי השמים בכ"ז הכל לד'. הוא המנהיג הכל ומחולל כל הבריאה ומעתה נראה דלכן כל שבים טהור כיון דנשאר תחת הנהגת השי"ת לבדו אין בו טומאה כלל ויש להעמיס כונה זו גם בד' הסודי רזי שכתבנו בפנים דכל מה שניתן לאדם שיהי' הוא הקורא שם לזה ועל ידו יתהוה הכח של הדבר זה מקבל טומאה משא"כ מה שנגמר ע"י השי"ת זה אינו מקבל טומאה וי"ל דה"ה בצומח שאמרו חז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה וכו' וז"ד בהגדל ביבשה אבל בהגדל בים אינו תחת מזל רק תחת השי"ת לבדו לכן אינו מקבל טומאה והארכנו בזה בכמה ענינים דרך דרוש ואכ"מ אמנם

בעיקר פירושא דירושלמי עי' ביפה מראה שם שמפרש פירוש אחר ולדבריו אינו מוכרח כלל שיהי' חילוק בין ים ליבשה בזה ועי' ב"ב (דף ע"ד ע"ב) מבואר דהקב"ה הרגו לשר של ים מיד בעת בריאת העולם אמנם בחולין (דף מ' ע"א) ובע"ז (דף מ"ד ע"ב) וברש"י שם נראה מבואר דאיכא שר של ים וכן מבואר בירושלמי סנהדרין פ"ז הי"ג ועי' במד"ר שמות פ' כ"ד אות ב' ד"א הלד' תגמלו זאת א"ל אחר שעשה לכם כל הנסים אתם מסרבין בו וכו' באותה שעה נתמלא עליהם שר של ים חימה וביקש לשטפן וכו' אמנם י"ל דמזה שהמרו על הים ולא האמינו שהשי"ת יושיע להם ואמרו המבלי אין קברים וצלמו של מיכה עבר עמהם בים מזה עצמו נברא מלאך להרע להם על הים וזה נקרא שר של ים באותה שעה ועי' בילקוט בשלח אות רל"ד בסיף האות אך בפרשת דרכים דרוש א' הביא בשם מדרש אבכיר אותו המאמר ולא נמצא שם כלל משר של ים ודו"ק היטב כי קצרנו בזה וסמכנו על המעי' במקומות שצינתי שיבין הד' לאשורן.

פרק ב

(שם אות ג') מה שהעירותי בסנהדרין (דף נ"ט) מהא דת' רדו בדגת הים למלאכה דהרי הצודן למלאכה סופן שימותו ועיי"ש שכתבתי ויש לדחוק בזה ואכ"מ וכונתי היתה בפשיטות דאע"ג די"ל דמלאכה היינו רק בתוך הים כמו דאסיקנא הנהיג בעיזא ושביטא אך זה דוחק גדול דאם נימא דכונת הקב"ה היתה רק למלאכה בתוך הים איך אמר סתמא ורדו בדגת הים ובעוף השמים דמשמע דיכול למשול בהם כחפצו בשלמא אם נימא דרק אכילה אסור שפיר י"ל דאין סתירה לזה מזה שאמר הקב"ה ורדו בדגת הים אבל שנימא דלא התיר לו הקב"ה אלא מלאכה בהם כשהם בים לא הי' לו לומר סתמא ורדו בדגת הים ובעוף השמים. אמנם בעיקר הדבר התווכחו עמי כמה מופלגי תורה בע"פ ובכתב דלשיטת התוס' דלהמית ברי' אסור ה"ד להמית ברי' לאכילה זה הי' אסור לאדה"ר אבל לצורך אחר לא הי' אסור עליו כלל להמית ברי' כיון דניתן לו כח הממשלה על בע"ח הי' יכול לעשות בהם כחפצו ודייקו כן מלשון התוס' והרמב"ן ז"ל ואני אומר אם שלשונם מורה כן אבל זה נגד השכל והסברא כיון דס"ל דגוף האכילה של בע"ח אינה אסורה להם ולהמית לצורכו ג"כ מותר א"כ אמאי להמית לאכילה יהי' אסור במה מונח האיסור אך בזה אני מודה די"ל דאע"ג דלהמית ברי' לצורך אדם הי' אסור מ"מ כיון דניתן לאדם כח הממשלה לעשות בהם כחפצו הי' יכול לעשות בהן כל המלאכות הקשות אע"ג שעיד"ז ימותו ומצאנו בעבד כנעני שהקילה תורה אף בהורג אותו לגמרי בדין יום או יומים כי כספו הוא מכ"ש בבע"ח שנתן השי"ת הממשלה לאדם עליהם י"ל דרק במתכוין להמיתן

אסור אבל זולת זה כל מלאכה אף שעיד"ז מקרב מיתתן לית בי' איסורא ובת' לח"א כתבנו בזה אריכות דברים ויבואר במק"א:

פרק ג

עיין באות ח' מ"ש לת' דברי רבינו המג"א ז"ל וששם ט"ס דמוכח ובמקום שנאמר אמנם חיוב "הממון" הוא מיד בשעת עשיות הדבר צ"ל אמנם חיוב "המיתה" הוא מיד בשעת עשיות הדבר ותוכן הד' דיש סברא אחרת לומר דהיכא דנזדמן יחד קנס וממון אינו בגדר ב' רשעיות כיון דחיוב קנס אינו אלא בשעת העמדה בדין יהי' הקנס מה שיהי' או מיתה או ממון או מלקות אך רש"י ז"ל לשיטתו דכל ח"מ הוא קנס א"א לומר כן דא"נ כן לא משכח"ל קלדב"מ לר"מ וע"כ צ"ל דסברא זו ליתא כיון דקנס מתחייב למפרע הוי באין כאחת לכן מוכרח רש"י ז"ל לומר דטעמא דר"מ דבקנס אע"ג דמיקטל משלם היינו משום דהתשלומין בלא"ה אינם מדינא וחידוש הם שוב אין המיתה פוטרת אותם מה שאינו שייך לומר אם התשלומין הם ממון גמור אע"ג דהחיוב מיתה היא קנס משא"כ א"נ דקנס א"ח אלא משעת העמדה בדין שפיר י"ל הטעם הנ"ל דאין החיובים באים כאחת לכן היכא דהמיתה היא קנס ג"כ לא אמרינן קלבד"מ ובפנים נכתב בקיצור לזאת הסברתי הדברים:

אמנם י"ל בלא"ה אע"ג דרש"י ז"ל ס"ל דח"מ ב"ד הם קנס מ"מ בשעת עשיות העבירה אע"ג דליכא עוד ח"מ בפועל מ"מ לא גרע מח"מ שוגגין דג"כ פטורין מלשלם אע"ג דלא יהי' בפועל מציאות חיוב מיתה אך במיתה בידי"ש דח"מ שוגגין אינו פוטר שפיר י"ל דהיכא דהח"מ היא קנס וצריך העמדה בדין בב"ד של מעלה וכ"ז שלא נפסק דינו ליכא ח"מ בידי"ש בפועל שוב אינו פוטר מתשלומין ונתקיימו בזה ד' המג"א ז"ל ואין רצוני להאריך בענין זה רק ארשום בזה מ"ש בת' לח"א בגוף הסברא דהיכא דאין החיוב אלא בשעת העמדה בדין י"ל דל"ש קלבד"מ לת' בזה דרך פלפול מה שהעירו המפרשים דאמאי בב"ק (דף ע"א ע"א) גבי גנב וטבח ביוה"כ מקשינן בגמ' רק משום מלקות דיוה"כ ולא מקשינן מתניתין דלא כרנבה"ק כמד"א בשבועות (דף ל"ג ע"א) ושהדליק את גדישי ביוה"כ לאפוקי מדרנבה"ק וגם צ"ע דבשבועות שם בלשון הגמ' ושהדליק את גדישי ביוה"כ לאפוקי מדרנבה"ק וקשה אמאי שבק ושחבל בי חבירי דג"כ מיירי ביוה"כ כמ"ש רש"י במשנה שם:

ואמרתי לת' דהנה לכאו' י"ל בפשיטות דא"ר כלל ממשניות אלו דלא כרנבה"ק כיון דרבי סתם המשניות ורבי ס"ל דיוה"כ מכפר על כרת דיומא אפי' בלא עשה תשובה לבד במבעט א"כ י"ל דליכא חיוב כרת כלל ול"ש קלבד"מ וכבר העירו בזה האחרונים אך

י"ל דז"א כיון דקתני סתמא גנב וטבח וכן בחבל והדליק גדישי משמע אפי' אם עשה זה בליל יוה"כ חייב וליל יוה"כ אינו מכפר א"כ נהי דלמחר מתכפר לי' מ"מ כבר נפטר מצד קלבד"מ אך י"ל דבקנס כיון דאינו מתחייב אלא בשעת העמדה בדין וכיון דאין דנין ביוה"כ א"כ בטח לא יהי' בזה ב' רשעיות כיון דבשעה שיתחייב קנס לא יהי' עליו עונש כרת דיוה"כ כבר אתכפר לי' שוב ל"ש בזה קלבד"מ. ומעתה י"ל דלכן בגנב וטבח ביוה"כ וכן אפי' בחבל ביוה"כ ל"ש לומר דאתי לאפוקי מדרנבה"ק כיון די"ל דל"ש קלבד"מ בכרת כיון דיוה"כ מכפר ואע"ג דבחבלה איכא ממון ג"כ מ"מ כיון דהר"מ ז"ל פסק דנזק ובושת הוי קנס ואי מודה מיפטר ואינו מתחייב אלא בשעת העמדה בדין א"כ על הנזק ובושת ל"ש לומר קלבד"מ ומחיוב לשלם לו עכ"פ הנך תרתי א"כ שוב יכול לתפוס עבור הצער והריפוי והשבת ויתבע הנזק והבושת וכ"כ האחרונים כיו"ב לכן מדקדק הגמ' לומר ושהדליק גדישי ביוה"כ דליכא אלא ממון גרידא ולא קנס וא"כ אם היא בליל יוה"כ צריך להיות פטור מצד קלבד"מ וע"כ דלא כרנבה"ק ונכון דרך חידוד:

וי"ל עפ"ז גם ד' הירושלמי שבועות פ"ד ה"ו במשנה דהדליק גדישי בשבת הרי אלו פטורין שכ' בירושלמי בזה"ל לית הדא פליגי על ר"ל דאמר א"מ אצל מלקות והנה אין ביאור אחר לד' הירושלמי אלא כמו שכ' הפני משה דקאי על המשנה דלעיל בהדליק גדישי ביוה"כ וא"כ צ"ע אמאי נטר הירושלמי עד הכא להקשות במשנה דהדליק גדיש בשבת. אמנם להנ"ל י"ל דהנה באמת הקושיא צ"ע דילמא מיירי דלא אתרו בי' וא"ל כתי' הפני משה דעכ"פ הוי חייב מלקות שוגגין דג"כ פטור לר"ל ז"א די"ל דעל זה כיון דיוה"כ מכפר שוב אינו בגדר חייבי מלקות שוגגין כלל לכן שפיר חייב בתשלומין וא"כ אין מזה קושי' על ר"ל אמנם ממה שאיתא במשנה זו דבהדליק אח הגדיש בשבת פטורין ונראה מזה דאפי' ביוה"כ שחל בשבת ג"כ דינא הכי וקשה אמאי הא בשוגג יוה"כ מכפר וא"כ ליכא חייבי מיתות שוגגין כלל וע"כ צ"ל אחת משני אלה או דמיירי במזיד או דגם זה אע"ג דמכפר יוה"כ הוי עכ"פ בגדר ח"מ שוגגין א"כ ברישא בהדליק גדישי ביוה"כ ג"כ יהיו פטורין אליבא דר"ל ובעיקר ד' הירושלמי הארכתי בת' ואכ"מ:

פרק ד

בפ' נח אות ב') עיי"ש מה שכתבתי שלדעתי נראה פשוט וברור דבב"נ אף בקדשים ל"צ שחיטה בה' הלכות שחיטה דהללמ"מ לא נאמר לב"נ וגם בעיקר השחיטה אם צריך בקדשים צ"ע לענ"ד. וכעת מצאתי שכבר שב על מדוכה זו הגאון מלבוב ז"ל בס' בית יצחק יו"ד בסי' ד' בשולי המכתב עיי"ש שנסתפק בזה ואבוא על סדר דבריו בר"ד הביא מד' התוס' ע"ז (דף ל"ב) דאין דרך עכו"ם לשחוט לע"ז דרך חניקה ונחירה רק

דרך זביחה אך פשוט דמזה א"ר כלל שזה משום שרואין שישראל עושין כן לגבוה גם הם עושין כן לעכו"ם שלהם אבל ברור הדבר דאין עושין כדיני שחיטה וכל שעושה דרך שחיטה בסימנים ה"ה כדרכן אח"כ כ' להסתפק אם ב"נ בבמה שלו סגי בנחירה והביא מהא דיצחק שאמר לעשו שא נא תליך אין שא אלא לשון השחזה שלא יהי' פגום כדאמרינן במדרש משום שהי' לק"פ כדרשת חז"ל ואולי עוד מאברהם שלקח המאכלת לשחוט וכו' עכ"ל והנה הראי' מיצחק כבר הרגשנו בה בפ' תולדות אות ה' עיי"ש בטו"ט ומאברהם כ"כ שנראה להיפוך עוד כ' בזה"ל אך קצת הוכחה מדאצטריך קרא לב"נ במזבח דידן דאסור בע"מ דסד"א הואיל ולא נצטוה ב"נ רק על מחו"א ל"ש במזבח דידהו ל"ש במזבח דידן כדאיתא בתמורה (דף ז') והרי בלא"ה מזבח דידהו בנחירה ומזבח דידן בשחיטה ואינו דומה כלל ומזה מוכח קצת דבב"נ בבמה בשחיטה לגבוה עכ"ל ולענ"ד אין ראי' כלל דזה שאסור להקריב קרבן ב"נ בנחירה על מזבח דידן היינו משום דגזה"כ דמה שקרב על המזבח צריך להיות מן המותר לישראל ולכן רק על בע"מ דמותר להדיוט צריך קרא שקרבן ב"נ פסול במזבח אבל טריפה ונבילה א"צ קרא כלל דנהי דבבמה שלו כשר אבל במזבח אינו קרב אלא מה שמותר לישראל וזה מוכרח לענ"ד שכ"כ שא"א לומר בשום פנים שב"נ צריך שישחוט בה' הלכות שחיטה בבמה שלו שלהם לא נאמרו ולא מצאנו בשום מקום חיוב לישראל ללמוד הלכות שחיטה עמהם ומוכרח כדברינו בפנים ובאמת בס' בית האוצר (דף ל"ו ע"א) כתב כן בשם הידי משה על המדרש אך למעי' בדבריו א"ר כלל שכונתו על ב"נ שהוא ז"ל לא כתב אלא על אדה"ר קודם החטא דהי' דינו כישראל רק דק"ל דישראל ג"כ ל"צ שחיטה עד שבאו לא"י:

פרק ה

(בפ' תולדות אות ב') כתבנו מה שיש לעי' בד' הרוקח דמילה בח' מצד תשלומין א"כ בחלה בח' שוב לא יהי' המצוה על האב למולו עיי"ש באריכות מ"ש בזה. וכעת ראיתי למרנא הגאה"ק שליט"א בס' אגלי טל במלאכת טוחן אות ו' בהג"ה שם שכ' בזה"ל ומה שהשיב הרמב"ן ז"ל דשאני מילה דדוחה שבת מיושב עפמ"ש במק"א בשם הרוקח בהל' לולב דמילה שלא בזמנו תשלומין דשמיני הוא ולכאורה לעולם לא ידחה שבת כמו חגיגה משום שיש לה תשלומין כל שבעה אך התי' שאם לא ידחה שבת ולא יהי' שבת זמן שום מילה לא יהי' לה תשלומין נמצא לפי האמת דמילה עצמה דוחה שבת ויש לה תשלומין מכשירי מילה קיל משאר מצות שהרי אפשר למול למחר ויהי' תשלומין דשמיני עכ"ל רבינו שליט"א. ונשאלתי מח"א דהא כל קושיתו הי' מחגיגה שחיוב שבת משום דיש לו תשלומין ואיך תי' שאם לא ידחה שבת ליתא בתשלומין הרי חגיגה יוכיח.

אך באמת הד' פשוטין בכונת רבינו שליט"א דלענין קרבן לא הוי שבת בגדר מחוס"ז כיון דק"צ דוחה שבת וכמו"ש התוס' חולין (דף מ') דמה"ט מחויב גם משום ש"ח בקרבן יחיד בשבת ול"ח מחוס"ז משא"כ מילה א"נ דאין "שום" מילה דוחה שבת ולמ"ל דחיות שבת במצות מילה כלל א"כ שוב אין זמנו בשבת ושוב ליתא בתשלומין וז"ב למי שמדייק בלשונו הזהב של רבינו שליט"א. ובאמת דרך פלפול י"ל אף אם נימא כמו שעלה ע"ד הגאון בעל טורי אבן ז"ל שהבאנו בפנים להסביר הטעם דחגיגה יש לה תשלומין משום דבדיעבד הקרבן כשר בשבת כמו"ש בפנים י"ל דז"ד בחגיגה דל"ש למפסל מצד מצוה הב"ע כיון דהוי עבירה שהזמ"ג וכד' הירושלמי בקורע בשבת משא"כ מילה אע"ג דהוי עבירה רק שהז"ג מ"מ כיון דא"נ דלא יצא ידי מצוה הוי מקלקל בחבורה והוי עבירה הבאה במצוה ובכה"ג אפי' אם העבירה מחמת הזמן פסול משום מצוה הב"ע וכבר העירו האחרונים בזה וכתבנו במק"א לחזק הד' בכמה ראיות ואכ"מ וא"כ במילה שפיר מוכרח לדחות את השבת דאל"ה ליתא בתשלומין ויש להאריך עוד בכ"ז ואכ"מ:

פרק ו

(שם אות ג') עיי"ש מ"ש לתמוה על הרמב"ן ז"ל דלשיטתו דאבות הי' להם דין ישראל א"כ מאי ק"ל משתי אחיות. יש להוסיף מד' הרמב"ן ז"ל פ' אחרי מות בקרא ותטמא הארץ ואפקוד עונה עלי' עיי"ש באריכות לבאר ענין קדושת א"י וכתב שם באמצע דה"ק בזה"ל והשם לו לבדו נתכנו עלילות שמתה רחל בדרך בתחילת בואם לארץ כי בזכותה לא מתה בחו"ל ובזכותו לא ישב בארץ עם שתי אחיות והיא היתה הנשאת באיסור האחוה עכ"ל. מבואר מדה"ק דס"ל דלקושטא דמילתא הי' עליו איסור שתי אחיות וע"כ כמו"ש בפנים בדעתו ז"ל דס"ל דקודם מתן תורה ל"ש גר שנתגייר כקטן שנולד דמי:

פרק ז

עיין בסו"פ ויצא בתשובת הגאון מקינסק שליט"א שכ' ע"ד בזה"ל מ"ש כבודו להשיג עלי במה שהקשתי בקדושין גבי לפדות את בנו ולעלות לרגל וכתב כבודו דשם מיירי שכבר עלה לרגל רק שאין לו על קרבן פלא עליו איך נעקור לשון הברייתא דקתני לפדות בנו ולעלות לרגל עכ"ל. והנה בפנים לא חששתי להשיב ע"ז שלענ"ד שפיר יתכן לפרש עליי' לרגל גם על ראות קרבן לחודא ואין זה עקירת לשון הברייתא ותלי"ת מצאתי במכילתא דרשב"י ז"ל אשר יצא לאור ע"י הרה"ג המפורסם דר' האפפמאן מבערלין שיחי' בפ' כי תשא בקרא דכל בכור בניך תפדה ולא יראה פני ריקם ושם כנראה מקור הברייתא וכ' בזה"ל הרי שהי' לפניו פדיון בנו "ועולת ראי'" וא"ל כדי לזה וכדי לזה פדיון בנו קודם שנאמר כל בכור בניך תפדה ואחרי כן ולא יראה פני ריקם ושמחתי כעל כל הון:

פרק ח

בפרשת ויגש אות ב' סוף או"ק א' עיי"ש מ"ש לענין מרע"ה דנראה ברור דאף דלא הי' בגדר הכפלי' מ"מ אינו בכלל גר שנתגייר. והנה דרך פלפול י"ל להיפוך דבאמת מרע"ה כיון דלא הי' אונס לקבלת התורה הוי בכלל גר שנתגייר ויתישב בזה מה שקשה בזבחים (דף ק"א ע"ב) מי מסגירה משה זר הי' אהרן קרוב הוא ותמי' הא משה ג"כ קרוב ולהנ"ל א"ש דמרע"ה לא הי' קרוב מצד גר שנתגייר כקושית המר"ל ז"ל. ויש להרחיב הדבר בפלפול אך מפני שהעיקר כמו"ש בפנים אין רצוני להאריך בזה:

פרק ט

(בפ' ויחי אות א') הביאנו ד' הר"מ ז"ל באגרת השמד לענין עובד עכו"ם בדיבור אי אמרינן יהרג ואי"י. והערני ח"א מד' הירושלמי מובא בראש ז"ל מס' ע"ז פ"ב ס"ד והוא בטוש"ע יו"ד סי' קנ"ז עיי"ש ונראה מזה דהר"מ ז"ל ס"ל דד' הירושלמי כפשטן המה דאין בזה הדין דיהרג ואי"י ואולי י"ל דגם הרא"ש ז"ל דלא ניחא לי' לפרש כן היינו משום דנראה דלכתחילה יכולה ללכת למקום גזירה ולהטמין א"ע עיד"ז וזה בודאי אסור דהוי רצון כיון דסבבה בעצמה את האונס לכן מוכרח הרא"ש ז"ל לפרש דלא מיירי מאיסור והיתר אבל היכא דלא סובב עליו בעצמו האונס אולי מודה הרא"ש ז"ל דלא אמרינן יהרג ואי"י אך מסתימת הפוסקים א"נ כן ונראה דבכ"מ יהרג ואי"י אפי' בדיבור גרידא ואפי' אם הוא אונס גמור:

פרק י

(פ' בא י"ב ט') אל תאכלו ממנו נא וגו' כ"א צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו וברש"י ז"ל ד"ה ראשו על כרעיו צולהו כולו כאחד וכו' ובני מעיו נותן לתוכו. אעתיק בזה מ"ש בת' לח"א בישוב ד' רש"י ז"ל לתועלת התלמידים וז"ל שם. יקרתך קבלתו ועד"ת הבאין במכתבך בביאור ד' רש"י ז"ל עה"ת בפ' בא בקרא דראשו על כרעיו ועל קרבו שפירש דנותן ב"מ לתוכו דלא כר"ע נכונים הם לפלפולא אמנם מפני שיודע אני שאתה משתוקק לדברינו בזה אעתיק לך את האמור אתי בחדושינו בזה ותמצא נחת בעזה"י וזה החלי.
א) ראיתי לרבינו הגדול הצל"ח ז"ל ר"פ כיצד צולין שיצא לחדש דק"פ יהי' אסור במליחה כיון דקיי"ל מלות כרותח דצלי הוי צלי מחמת ד"א ועפ"ז יצא לתרץ שיטת רש"י ז"ל עה"ת בפ' בא דס"ל דנותן ב"מ לתוכו ותמוה דפסק כריה"ג נגד ר"ע כמו שתמה הרא"ם ז"ל וכתב הגז"ל דלכאורה קשה קושיות ר"ע דכמין בישול הוא זה מה בכך הא צלי קדר שרי לחכמים ולדעת רש"י ז"ל הרי מותר לגמרי מה"ת לכן נראה דרש"י ז"ל ס"ל דהקושי' הוא משום דפסח אסור למלחו וא"כ נאסרו הב"מ משום דם שבתוכן כיון דהנורא אינו

משאיב שאיב להדם שבכרעים וב"מ הטמונים בתוך הכבש ומעתה ז"ד לאחר מתן תורה אבל קודם מתן תורה דלא הי' אסור איסור דם שפיר אמרינן כריה"ג ולכן רש"י ז"ל עה"ת דמפרש לה על פסח מצרים שפיר פירש דנותן לתוכו אתד"ק:

ולענ"ד תמי' מאוד דהרי דה"ק סתורים מיני' ובי' דא"נ דפסח אסור למלחו ודם שבשלו אסור מה"ת איך משכח"ל צלי קדר דשרי הא כל צלי קדר בפסח צריך להיות אסור משום דם שבתוכו וא"כ לדעת רש"י ז"ל דמותר צלי קדר אליבא דחכמים ע"כ דמותר למלוח את הפסח דאל"כ צלי קדר דשרי איך משכח"ל וא"כ ל"ק קושיות ר"ע. ויותר פלא לי על הגז"ל שכ' שלולא דעת התוס' דפשיטא להו דמותר למלוח את הפסח הי' ס"ל דאסור למלוח את הפסח מחמת דהוי כרותח דצלי והוי צלי מחמת ד"א הא מהסוגי' במקומה יש להוכיח דמותר למלוח את הפסח דהרי איתא בברייתא ת"ר איזהו גדי מקולס וכו' נחתך ממנו אבר נשלק ממנו אבר א"ז מקולס ומקשינן בגמ' השתא נחתך ממנו אבר וכו' נשלק מיבעי' ל"צ דאשליק במחובר. וא"נ דפסח אסור במליחה הו"ל למימר רבותא יותר דנמלח ממנו אבר א"ז מקולס ובפרט דכל נשלק ע"כ נמלח מקודם דאל"כ נאסר משום דם וא"כ ת"ל דאינו מקולס מצד שנמלח ממנו אבר ומוכח מזה דפסח מותר במליחה:

הן אמת כי לכאורה עלה בדעתי דאדרבה מכאן יהי' ראי' לדעת הגז"ל וית' בזה מה שתמה הגז"ל על הא דתי' הגמ' דמיירי דנשלק במחובר דאכתי קשה הא הוי ק"ו מנחתך דאינו נפסל בפסח ואעפ"כ שוב לא הוי בכלל מקולס נשלק דהאבר נפסל משום שאינו צלי אש מיבעי' ונשאר בצ"ע. ולהנ"ל נאמר דבאמת נשלק הוי ק"ו מנחתך רק דהגמ' קמ"ל דדוקא נשלק מבטלו מתורת מקולס ואע"ג דכל נשלק נמלח מקודם מ"מ בזה שמלחו לא בטל מתורת מקולס דאע"ג דפסח אסור למלחו מ"מ כיון דלאחר שהודח שוב אינו ניכר שנמלח אכתי איכא חשש מראית העין שאוכל קדשים בחוץ ודוקא נשלק שניכר לכל שאין זה פסח משום ששלקו וכן נחתך כיון דהמצוה לכתחילה שיהי' שלם והוא חתכו מבטלו מתורת מקולס משא"כ מליחה אף דאסור בפסח מ"מ אינו מבטלו מתורת מקולס כיון דאכתי שייך מרה"ע לאחר הדחה כשצלאו וא"כ מוכח מזה דמליחה אסור בק"פ דאל"כ הדר"ל קושית הגז"ל דנשלק הוי ק"ו מנחתך:

אך לאחר העיון ז"א וגוף הסברא שכתבנו די"ל דאע"ג דמליחה אסור בק"פ כיון דלאחר הדחה אכתי איתא למרה"ע אין זה מבטלו מתורת מקולס אינו נראה וממקומו הוא מוכרע להיפוך דהרי הגמ' מת' דמיירי ששלקו במחובר וצ"ל דמיירי דאח"כ צלה הכל ביחד רק כיון דקיי"ל דאין הצלי מבטל תורת הבישול ואסור בק"פ כמבואר לעיל (דף מ"א) לכן מוכח שאין זה פסח וקשה עכ"פ יהי' אסור משום מרה"ע דאח"כ כשצלאו

כולו אינו ניכר דאבר ממנו נשלק מקודם וע"כ כיון דנעשה בו מעשה שמבטלו מתורת פסח והותר שוב אינו חוזר ונאסר א"כ ה"ה א"נ דמליחה אסור בק"פ אם נמלח צריך לבטל מתורת מקולס ומוכח מזה דמותר מליחה בק"פ ובאמת נראה דמה"ט ל"ק קושית הצל"ח דאכתי הוי ואלק ק"ו מנחתך ז"א דרבותא גדולה קמ"ל אע"ג דשלקו במחובר ואח"כ צלאו לגמרי והו"א דאכתי יש לחוש למרה"ע ביון דעתה לפנינו גדי כולו צלוי על האש ויהי' בכלל גדי מקולס קמ"ל דמ"מ כיון דעשה בו מעשה שאסור לאכלו עיד"ז בק"פ מבטלו מתורת מקולס ואינו ק"ו מנחתך. יהי' איך שיהי' תמהני על הגז"ל שלא העיר כלל מסוגיא במקומה שנראה דאין איסור מליחה בק"פ. ובאמת כשאני לעצמי נראה לי שבנא"ה יש לסתור דברי הגז"ל אף אם נימא כדעת הר"ן ז"ל דבמולח בשבת יש חילוק מבשל וא"כ ע"כ דס"ל דמולח הוי ממש כרותח דצלי מ"מ נראה לי דז"ד כל שיעור מליחה אבל לאחר שיעור מליחה דפסק כח המלח ואינו כרותח ומכ"ש כשהודח במים בודאי בטל שם צלי מיני' והוה כאלו לא היה מעולם צלי וכשצלאו אח"כ באש הוי צלי אש ויוצא בו יד"ח פסח ואע"ג דבשלו ואח"כ צלאו אסור משום דגלי קרא דבשל מבושל בכ"מ ה"ד פעולת הבישול שאינה בטילה מעל הבשר משא"כ מליחה (ובאמת י"ל בלא"ה דבצלי מחמת ד"א ואח"כ צלאו באש באופן שהצלי יבטל הצלי הקודם ג"כ כשר לפסח דלא אשכחן דיפסול בזה אך א"צ לזה דבמליחה אף דהוי כרותח דצלי מ"מ נראה ברור דאח"כ כשהדיחו אין בו כלל פעולת הצלי שיהי' הבשר חשיב צלי מחמת ד"א וכיון שנתבטל מקודם הצלי' מחמת ד"א כשצלאו אח"כ באש הוי צלי אש וכשר לפסח ועי' היטב) והא דלענין שבת חייב ע"ז היינו משום דבשבת במלאכת בישול חייב גם על מלאכה שסופה להתבטל כמו במרפה מתכות דהוי מבשל וכיו"ב וכ"כ בזה באורך במק"א משא"כ בק"פ כיון דאח"כ נתבטל ממנו שם צלי מחמת ד"א וצלאו באש נראה פשוט דכשר לפסח לזאת נראה שד' התוס' ברורין דהי' יכול למלוח הכבד תחילה ואינו נפסל מחמת צלי מחמת ד"א וד' הצל"ח ז"ל צ"ע:

ב) אמנם לקיים דברי חכמים יש לומר דרך פלפול לקיים תירוץ הצל"ח ז"ל בשיטת רש"י ז"ל ונאמר אע"ג דנראה דאין הפסח נפסל ע"י מליחתו מחמת צלי מחמת ד"א כיון דאח"כ הוי צלי אש מ"מ יש מקום לומר דמצות אכילת פסח שוב לא יתקיים בו כיון דקיי"ל יש דחוי אצל מצות (ובפרט בקדשים ועי' בתוס' זבחים (ד' ס"א ע"ב) ד"ה לאחר דגם באכילת קדשים אמרינן דחוי) א"כ הכא כיון דבשעה שנמלח הרי הוי צלי מחמת ד"א ופסול לפסח א"כ נהי דאח"כ כשמדיחו בטל שם צלי מחמת ד"א ממנו מ"מ שוב א"י בו ידי פסח מצד דכבר אדחי ממצותו אך זה טעות דהרי קיי"ל דכל שבידו לא הוי דחוי

א"כ הכא כיון דלצלי ל"צ מליחה הרי בידו להסיר ממנו המלח מיד והמצוה כן הוא כדי שיקיים בו מצות אכילת פסח וא"כ אינו בגדר דחוי וא"ש בזה דצלי קדר מותר לחכמים אע"ג דע"כ צריך מליחה תחילה מ"מ כיון דהצלי קדר אינו מוכרח דהרי יכול לצלאו על האש וא"כ המליחה לא היתה מוכרחת ושוב אינו בגדר דחוי ושפיר כשר ויוצאין בה ידי פסח משא"כ הכא בהא דס"ל לריה"ג דנותן כרעיו וב"מ לתוכו שפיר מקשה לי' ר"ע כמין בישול הוא זה וע"כ צריך מליחה מקודם וא"כ יפסל תמיד מחמת שאינו צלי אש ואע"ג דאח"כ יהי' צלי אש מ"מ א"י בה ידי פסח מצד דחוי וא"כ אין סברא שזה כונת התוה"ק לבטל את הכרעים והב"מ שלא יתקיים בהם מצות אכילת הפסח אך לכאורה זה טעות דאף א"נ דבמצות אכילת פסח שייך בי' דחוי היינו רק בזמן אכילתו דהיינו כשצלאו בלילה בדבר אחר שכבר חל זמן אכילתו שפיר י"ל דאף שנתבטל אח"כ השם פסול מ"מ א"י בו מטעם דחוי משא"כ כשמלחו וצלאו מבע"י א"כ כשיגיע זמן החיוב הרי ראוי לפסח ולא אדחי כלל פשיטא דאין בו תורת דחוי א"כ אכתי אינו מובן תשובת ר"ע כמין בישול הוא זה הא יכול לצלותו מבע"י וא"כ אף שמלחו מקודם ל"ש בי' פסול דחוי כיון דבזמן המצוה לא הי' נדחה אך י"ל דתשובת ר"ע הי' מע"פ שחל בשבת דקיי"ל דאין צליתו דוחה שבת וה"ה מליחתו לדעת הר"ן ז"ל דיש במולח חיוב משום מבשל פשיטא דא"ד שבת וא"כ א"נ דנותן לתוכו יהי' מוכרח למלחו בלילה ושוב יהי' נדחה ממצות אכילת הפסח וא"ש קושית ר"ע כמין בישול הוא זה ומעתה ז"ד לאחר מתן תורה אבל בפסח מצרים דלא נצטוו עוד על הדם ועל השבת שפיר פירש רש"י ז"ל דנותן ב"מ לתוכו:

ובאמת י"ל ברווחא טפי ע"פ דברינו בישוב דברי רש"י ז"ל ונאמר דרש"י ז"ל ס"ל דהא דר"ע ס"ל דתולין חוצה לו אין הפירוש שצריך דוקא לתלות חוצה לו אלא דס"ל דמקיים הקרא דראשו על כרעיו ועל קרבו גם אם תולה אותן מחוצה לו וא"כ שוב אין המליחה מוכרחת כיון דיכול לצלותו בלא מליחה וא"כ שוב ל"ש בי' פסול צלי מחמת ד"א וא"כ שוב יכול ליתן לתוכן ג"כ ולמלחן מקודם (אך הלשון "אלא" תולין חוצה לו נראה דר"ע ס"ל דאין עצה אחרת כ"א לתלות חוצה לו וכך הוא מצותו של ק"פ וצ"ע) וזה נכון דרך פלפול בישוב דעת רש"י ז"ל עפ"ד של הנו"ב ז"ל. ועפ"ז יש לקיים גם ד' הגאון בעל נחלת יעקב ז"ל שכ' לת' דברי רש"י ז"ל על התורה שבדקדוק נקט רש"י ז"ל רק נותן ב"מ לתוכו ושביק כרעיו ולכאו' יפלא מה זאת א"ו דרש"י ז"ל ס"ל דהא דהקשה ר"ע כמין בישול הוא זה היינו רק מכרעיו אבל מב"מ לא קשיא לי' כלל דכמין בישול הוא זה א"ד:

ולכאורה אין מובן לדבריו דמ"ש ב"מ מכרעיו אמנם להנ"ל י"ל לפ"מ שביארנו דכל קושית ר"ע משום דיהי' נדחין ממצות אכילת הפסח עיד"ז שימלח אותם תחילה א"כ י"ל דהקושיא רק מכרעיו דהוי מגופו של כבש ומקיים בזה מצות אכילת הפסח ושפיר אין לתנן לתוכו לדחותן ממצותן משא"כ ב"מ לפ"מ דקיי"ל דב"מ אוכליהן לאו בר אינש נראה דאינו מקיים בהן מצות אכילת הפסח כיון דבפסח צריך למשחה ולגדולה דמה"ט נאכל על השובע וזה ל"ש באכילת הב"מ וכן נראה מבואר מדברי רבינו הגדול הר"מ ז"ל פ"ח מק"פ הל"א והל"ז שם שכ' בענין מצות אכילת הפסח שצריך לאכול מגופו של כבש הפסח נראה דכוונתו לשלול בזה דאינו מקיים מצות אכילה בהבני מעים שהם אינן גופו של פסח אלא בתוך הפסח וכבר העיר בזה הגאון המובהק בעל צפנת פענח בהל' ערכין פ"ג סוף הי"ג בדקדוק לשון הר"מ ז"ל עיי"ש ונדבר בזה אח"כ אי"ה במה שרוצה להוליד מזה דבר חדש אבל בזה בודאי צדקו דבריו דהר"מ ז"ל ס"ל דאינו מקיים מצות אכילת הפסח כ"א בגופו של כבש ולא בב"מ כיון דאינו למשחה ולגדולה ומעתה צדקו דברי הנחלת יעקב דקושית ר"ע כמין בישול הוא זה לא קשה אלא מכרעיו דבזה אסור צלי בתוכו כיון דיהי' צריך מליחה תחילה ויהי' נפסל ממצותו מחמת דחוי משא"כ ב"מ כיון דבלא"ה אין מקיימין בהם מצות אכילת פסח א"כ שוב אין המליחה מגרע כלל כיון דאינו נפסל בזה מחמת צלי מחמת ד"א כיון דבטל שם הפסול רק דנימא דעיד"ז ידחה ממצותו זה ל"ש בב"מ דבלא"ה אינן ראוין למצוה מצד דאינן למשחה ולגדולה כנ"ל:

שו"ר להג' המובהק מהר"י מהרמילוב ז"ל בהסכמתו לס' ביכורי שלמה שכ' להוכיח דבפסח ל"צ למשחה ולגדולה מקושית ר"ע דכמין בישול הוא זה וא"נ דצריך למשחה ולגדולה א"כ אין יוצאין בב"מ מצות אכילת פסח וא"כ ליכא בהם כלל איסור דצלי מחמת ד"א דכל שאינו בקום אכול צלי אינו בבל תאכל נא כדאיתא בפסחים (ד' מ"א) והנה מלבד שתמה עליו שלא הרגיש שאכתי קשה קושית ר"ע מכרעיו יצדקו בזה דברי הנחלת יעקב ז"ל שס"ל באמת כן ואולי הוא מטעם הנ"ל שס"ל דבב"מ ל"ש כלל איסור בישול אמנם מלבד זאת אפי' א"נ דכונת הגז"ל לד' רש"י במשנתינו דנראה מבואר דס"ל דקושית ר"ע הי' מבני מעים ג"כ מ"מ עיקר הדין שכ' הגז"ל לדבר פשוט דמה שאינו מקיים בו מצות אכילת הפסח מצד דאינו למשחה ולגדולה אינו באיסור בישול אינו מחוור דמה בכך דבב"מ אינו מקיים מצות אכילת הפסח מ"מ הרי מפורש בתורה מצות צלי אש על כל הפסח וא"כ הוי בקום אכול צלי וא"ע כלל לד' הגמ' פסחים (ד' מ"א) כמו שיראה כל מעי' ובאמת הדבר מוכרח שלא תלי' זב"ז דהא כל הראי' שלו מד' רש"י ז"ל שנראה שס"ל דקושית ר"ע גם מב"מ ורש"י בעצמו ס"ל בפשיטות לקמן (דף פ"ו

ע"א) דבפסח ג"כ בעינן למשחה ולגדולה וע"כ כדברינו כיון דהוא בכלל בשר הפסח נהי דהמצוה מקיים רק בגופו של כבש מ"מ הוי בכלל ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש: עוד ראיתי להג' ז"ל שם שכ' להוכיח דבפסח ל"צ למשחה ולגדולה מד' הירושלמי בסגין אהא דס"ל לריה"ג דנותן את ב"מ לתוכו מה כירך עבה עביד לי' ריה"ג או קרא דריש מה נפיק מבינהון צלאו בגדי של חולין אין תומר כירך עבה עביד לי' ריה"ג כשר אין תומר קרא דריש פסול מבואר להדיא דיוצאין יד"ח פסח באכילת ב"מ דהא הגדי של חולין הוא עכ"ל. וא"י מה קאמר מר הרי אדרבה מלשון הירושלמי דמספק"ל אי כשר או פסול נראה דאין האיבעי' שלו אי יוצאין בו יד"ח פסח רק אם לא נפסל מחמת בישול או דהוי בכלל צלי וכשר הוא ומותר באכילה ומ"ר מזה דיוצאין יד"ח פסח בב"מ ואם כונת הגז"ל למה שכ' אח"כ לחדש דאם א"י בו יד"ח פסח אינו פסול משום בישול א"כ ל"צ להוכיח מן הירושלמי דכן מבואר ומוכרח מקושית ר"ע דכמין בישול הוא זה וא"נ דמר"ע א"ר די"ל דקושיתו מן כרעיו גם מירושלמי אין ראי' דהנפ"מ על כרעיו דהוי בשר הכבש ממש כמובן ע"כ כונת הגז"ל צע"ג בזה ובעיקר הדבר כבר כתבתי לעיל שנראה עיקר כד' הג' בעל צפנת פענח שיחי' דמוכח דעת הר"מ ז"ל דאין יוצאין יד"ח פסח אלא בגופו של כבש וכ"כ בת' זה זמן כביר להרב בעל ביכורי שלמה שיחי' דנראה דאפי' א"נ כדעת התוס' דלמשחה ולגדולה ל"ש אלא במתנות כהונה ולא בשאר קדשים מ"מ בפסח דעיקרו משום חירות בודאי צריך בי' למשחה ולגדולה וכמו"ש הרא"ה ז"ל בס' החינוך דמה"ט אינו נאכל אלא צלי והארכנו בזה בבירור ענינים אלו ומסודר לדפוס אי"ה בפ' בהעלותך ואכ"מ:

ג) ובאמת אם נחליט כמו"ש דבב"מ אינו מקיים מצות אכילת הפסח אבל מ"מ אסור משום בישול י"ל דרך נכון מאוד בישוב ד' רש"י ז"ל עה"ת שפירש דנותן ב"מ לתוכו עפ"ד הנח"י דרש"י ס"ל כר"ע ואעפ"כ שפיר פירש בספרו עה"ת דנותן ב"מ לתוכו אע"ג דבמשנתינו מבואר מד' רש"י ז"ל דקושית ר"ע מב"מ ג"כ ונאמר דהנה לכאורה קשה על קושית ר"ע דכמין בישול הוא זה דמה בכך הא בפסח אין אסור לבשלו כ"א לאכלו מבושל וא"כ לפ"מ דקיי"ל דאכלו מבושל מבע"י אינו עובר עליו כיון דאינו בקום אכול צלי אינו בב"ת נא א"כ הרי יכול לבשל הב"מ בתוכו ולאכלן מבע"י וצ"ל דקושית ר"ע כיון דמצותן לאכלן בלילה הוי ממעט באכילתן וזה אסור כיון דמבטל מצות אכילת הפסח והמצוה היא שיאכל כל הפסח כמצותו בלילה צלי אש וזה מוכרח בכונת ר"ע אך לפ"ז הרי מוכרח דקושיתו רק מן כרעיו אבל מב"מ לק"מ כיון דבב"מ בלא"ה א"י יד"ח פסח וא"כ נראה פשוט דאין שום איסור לבשלן ולאכלן מבע"י כיון דביום אינו אסור משום

בישול כנ"ל וצ"ע על רש"י ז"ל דמפרש דקושית ר"ע מן ב"מ ג"כ אך באמת א"ש די"ל דקושית ר"ע מן פסח שחל בשבת דצליית הפסח א"ד שבת וצריך לצלותו בלילה דוקא וא"כ יפסלו הב"מ משום בישול ומעתה ז"ד לאחר שנצטוו ישראל על השבת אבל בפסח מצרים דלא נצטוו עוד על השבת שפיר פירש רש"י ז"ל דאפי' לר"ע דכמין בישול הוא זה רק כרעיו אסור ליתן לתוכו כיון דעיד"ז יהי' מוכרח לאכול את הכרעים ביום ומבטל מצותן משא"כ בב"מ דבלא"ה אינו מקיים בהם מצות אכילת הפסח הרי בידו לאוכלן מבע"י וא"כ שפיר י"ל דנותנן לתוכן וזה נכון מאוד בישוב ד' רש"י ז"ל:

ואולי י"ל עפ"ז פירוש התוספתא ומייתי לה לקמן (דף ק"ז ע"ב) תנ"ה השמש מטבל בב"מ ונותנן לפני האורחים ועיי"ש ברש"י ורשב"ם ז"ל והגאון בעל צפנת פענח שי' שם כתב לפרש עפ"מ שרוצה לחדש דבב"מ כיון דאין מקיים בהם מצות אכילת פסח אין בהם איסור מבחוץ לחבורה ומבע"י אמנם לענ"ד קשה הדבר לומר דמה שהוא בכלל בשר הפסח כמו שמודה הג' בעצמו וכמו שמוכרח מד' הר"מ ז"ל בהל' חו"מ שם הל"ט יהי' נשתנה דינו מפסח דיהי' מותר לאכלו צלי מבע"י אמנם לדברינו י"ל דהפירוש דיכול לאכול מבע"י אם מבשל הב"מ אחר שקיים מצותן בין לריה"ג ובין לר"ע כיון דאין מצוה באכילתן בלילה הרי יכול לאכלן מבושלין מבע"י כיון דצלאו ואח"כ בשלו פסול וא"כ שוב אין איסור באכילתן מבע"י וא"ש הלשון השמש "מטבל" בב"מ דנראה דהכוונה שהן מבושל ברוטב שיכול לעשות כן לכתחילה אחר צליית הפסח לבשל הב"מ ולאכלן מבע"י:

ולכאורה עלה בדעתי די"ל עפ"ז מה שנתקשה הצל"ח על התוס' דפשיטא להו דהי' מולחין את הפסח ולא העירו כלל דהוי צלי מחמת ד"א ולהנ"ל י"ל דהתוס' מודים דאסור למלוח את הפסח רק דהכא הרי קאי התוס' רק על הכבד דהוא מב"מ דאינו מקיים כלל בהו מצות אכילת הפסח וא"כ אע"ג דהוי צלי מחמת ד"א הרי יכול לאכלו מבעוד יום כיון דאסור לאכלו בלילה שוב ליכא איסור אם אוכל אותו מבעוד יום כמו במבושל מבע"י אך ז"א דאכתי יקשה מה נעשה כשחל פסח בשבת כיון דא"נ דבמלוח הוי כצלי מחמת ד"א ע"כ דאין מליחה דוחה שבת וא"כ ע"כ דימלח את הכבד בלילה ויהי' נפסל מחמת צלי מחמת ד"א ויפה כתב הצל"ח דמוכרח דהתוס' ס"ל דמותר למלוח את הפסח איברא דבעיקר ד' הצל"ח מה שהוכיח מד' התוס' דס"ל דהי' מותר למלוח את הפסח נלענ"ד דאשתמיט לי' דברי הירושלמי הנ"ל דמספקא לי' מה עביד לי' ריה"ג אם כירך עבה או קרא קדרישו ומבואר שם בירושלמי נפ"מ אם חתיכת בשר אחרת והניח בתוכו דאם כירך עבה עביד לי' כשר אמנם אם קרא קדרישו פסול ועיי"ש בירושלמי דמסיק דקרא קדרישו

מבואר מזה דהירושלמי ס"ל דמודה ריה"ג לר"ע דהוי בכלל בישול רק דגזה"כ דראשו על כרעיו ועל קרבו דכשרין אפי' בבישול ומעתה י"ל דה"ה מליחה אינו פוסל בהו דמה בכך דהוי צלי מחמת ד"א כיון דבלא"ה הכרעים והב"מ לריה"ג אינן בכלל צלי אש וגזה"כ דל"צ שיהי' צלי אש כיון דא"א שיהי' צלי אש כיון דצריך להיות מונחין בתוך הכבש הפסח א"כ שוב מליחה ג"כ אינו פוסל בהם ונראה שזה כונת התוס' שמקודם כתבו דבפסח לא החמירו ואח"כ כתבו א"נ דהוא יעמוד דמלח מליחה גמורה וקשה דקארי לה מה קארי לה ואמאי ל"ת מיד דמיירי דמלחו את הכבד אך להנ"ל י"ל דכונת התוס' לספק הירושלמי הנ"ל בטעמא דריה"ג דא"נ דכירך עבה עביד לי' א"כ הוי צלי אש וא"כ שוב אסור למלחו דיפסל עיד"ז מתורת צלי אש אמנם אח"כ כתבו א"נ והיינו א"נ דקרא קדריש וס"ל באמת דאינו צלי אש רק דכשר מגזה"כ א"כ י"ל דמלחו מקודם ואדרבה יהי' ראי' להצל"ח מדברי התוס' ואפי' א"נ שזה דוחק בכונת התוס' כיון דהירושלמי מסיק בפשיטות דגזה"כ הוא לריה"ג נראה דס"ל דכמין בישול הוא והתורה התירה כן בכרעיו וב"מ וא"כ נראה דה"ה במליחה ג"כ מותר מ"מ י"ל עפ"מ שכתב רבינו הגדול המבי"ט ז"ל בקרית ספר פ"ח מהל' קרבן פסח דנראה ואפי' נתון בתוכו לא הוי בישול מדאורייתא וקושית ר"ע ע"כ מצד דמדרבנן צריך להיות אסור דמחזי כעין בישול אך באמת מסתימת התוס' והירושלמי נראה קצת דלר"ע איסור תורה איכא וי"ל דגם התוס' נסתפקו בזה אם הוי בגדר בישול מה"ת ואעפ"כ אכשרה רחמנא א"כ שוב גם מליחה אין פוסל בו או דנימא דהוי רק מדרבנן אבל מה"ת הוי בגדר צלי אש א"כ שוב מליחה פוסל בו. אך בעיקר ד' הצל"ח כ"כ בריש דברנו שדבריו אינן נראין כלל וברור הדבר שהי' מותר למלוח את הק"פ ואינו בגדר צלי מחמת ד"א ומש"כ הצל"ח ראי' לדעתו דאל"כ מאי מייתי ראי' מהא דנותן כרעיו וב"מ לתוכו דילמא מיירי כשמלח את הב"מ תחילה תמהני שלא הרגיש כלל דהר"מ ז"ל ס"ל באמת דכל הסוגי' דמולייתא מיירי אפי' במלחיהו מה שבפנים ונראה דהר"מ ז"ל הוכיח מזה דמליחה אינו מוציא את כל הדם וצריך חליטה ברותחין אח"כ משום דהי' ק"ל קושיא הנ"ל דאל"כ מ"ר מהא דנותן כרעיו וב"מ לתוכו והארכנו בזה בח' להל' מליחה ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא להשתעשע אתך קצת בד' הצל"ח ורש"י ז"ל עה"ת שעוררתנו עלי' ואתה תחזה שכנראה שהמבי"ט בקר"ס הנ"ל שכ' שהוא רק איסור דרבנן כונתו לת' דברי רש"י ז"ל עה"ת שעפ"ז יתפרשו ד' רש"י ז"ל בפשיטות שעל פסח מצרים שפיר פי' רש"י ז"ל דהי' נתן לתוכו דמה"ת הוי בגדר צלי אש אך ד' המבי"ט צ"ע למעי' בדברי הירושלמי שנראה להיפוך ואכמ"ל יותר והשי"ת שנותיך יאריך בטוב ובנעימים כאו"נ ונפש הדו"ש:

והנה בקושית דודי וש"ב מו"ר הג' המח' שליט"א בריש אות ג' על רש"י ז"ל שפי' ק' ר"ע אב"מ ג"כ והקשה דיוכל לבשלן בתוכו ולאכלן מבעו"י עי"ש. לכאורה י"ל בפשיטות דשפיר קשה מב"מ ג"כ מפני שהכבש יבלע מאיסור מבושל דב"מ ור"ע לשיטתו שסובר טעכ"ע דאורייתא ויהי' נאסר גוף הכבש ויתישב ממילא ד' רש"י ז"ל עה"ת דלשיטתו להלכה דטע"כ ל"ד שפיר יוכל לתת הב"מ לתוכו אך י"ל ע"ד דבקדשים מודה רש"י ז"ל דטע"כ דאורייתא כמבואר חולין (דף צ"ח) וי"ל ע"ד פלפול דלכאורה עשה דאכילת פסח ידחה הלאו דמבושל אך מבואר בפסחים (דף מ"א) דאמבושל לוקה ב' ור"ע לשיטתו בנזיר (דף מ"ח) דאין עשה דוחה ב"ל ושפיר מקשה ורש"י ז"ל עה"ת י"ל דיסבור כהכרעת האח' דע"ד ב"ל אך בפסח לכאורה איכא ב' עשין אכילת פסח ואכילת קדשים וגם לר"ע ידחו ב"ל אך הוי ל"ת שבמקדש ולא דחי ורש"י ז"ל עה"ת שכ' דנותן לתוכו י"ל משום דקאי אפסח מצרים דאכתי לא נאסר טע"כ וכשהרצתי הד' לפני מו"ר הגהמ"ח שליט"א הראה לי בכתביו כי כבר הרגיש ג"כ בעיקר דברינו. המעתיק שמעון ב"ר יצחק משה ז"ל]:

פרק יא

(בפ' בא אות ג') הארכנו לבאר הפרשה אם קאי על פסח מצרים עיי"ש באריכות ויש להעיר עוד בזה מה שראיתי בס' תולדות אדם להג' מהר"ז ז"ל מווילנא שכ' לפרש דקדוק הקרא דלא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה דכתיב בלשון יחיד ואח"כ כתיב ועצם לא תשברו בו בלשון רבים ואמר הגז"ל דהקרא בא לרמז דאין מוציא אחר מוציא ויש שובר אחר שובר והוא דבר נפלא למבין אמנם אם נימא דקאי על פסח מצרים נראה דל"ש לומר דאין מוציא אחר מוציא דנראה דבפסח מצרים אפי' הוציא אותו לחוץ לא נפסל כיון דבשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו דנפסל הוא מקרא דבשר בשדה טרפה וזה לא נאסר קודם מתן תורה איברא די"ל דבאמת הא דצריך קרא לפסול בשר שיצא חוץ למחיצתו ולא אמרינן בלא"ה כיון דאמר רחמנא ל"ת אעל"מ היינו משום דקיי"ל דבקדשים בעי שינה עליו הכתוב לעכב ועי' במנחות (דף נ"ג) בלאו דלא תאפה חמץ דמקשינן בגמ' ודילמא למיקם גברא בלאו ואפסולי לא מיפסל ובת' חת"ס ח' חו"מ בהשמטות סוף סי' ר"ד עיי"ש היטב וא"כ לפמ"ש בפנים דפסח מצרים לא הי' בגדר קדשים שוב י"ל לא בעי שינה עליו הכתוב לעכב. וי"ל עוד דגם אביי מודה דאעל"מ קודם מתן תורה דל"ש לומר דאל"מ אמאי לקי דקודם מתן תורה בודאי י"ל דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא אף דלא אהני מעשיו אך צ"ע בזה אם זה בגדר אעל"מ כיון דהאיסור על הוצאה ועל זה

ל"ש ל"מ אך מד' החת"ס נראה להיפוך עיי"ש היטב והארכנו בזה בקונטרס מיוחד בדיני שינה עליו הכתוב לעכב בקדשים ואכ"מ:

פרק יב

בפרשת יתרו סוף או"ק א' עיי"ש מ"ש לחלק בין ב"נ לישראל לענין מחשבה משום דבב"נ נענש גם בד"א על המחשבה משא"כ בישראל דאף בעבירות שעיקרן במחשבה מ"מ עונש בידי אדם ל"ש על מחשבה ועי' בסנהדרין (דף ס"ה) שאני מגדף הואיל וישנו בלב ובח' הר"ן סנהדרין שם שנראה מבואר כן אמנם לחייב בדיני אדם מלבד דלא משכח"ל כיון דצריך עדים והתראה בלא זה אין הב"ד מענישין את ישראל על מחשבה וכתבנו מזה בת' להגאון בעל ברית משה נ"י על הסמ"ג דבע"ז ומגדף דישנו בלב חייב מיתת ב"ד ג"כ על המחשבה ועי' בגיטין (דף נ"ב ע"ב) אמר לך מנסך קלבד"מ ולכאורה הא משכח"ל שאמר. שניסכו במחשבה דליכא ח"מ בידי אדם ואעפ"כ היין נאסר אך מלבד דהתם כיון דצריך מעשה ג"כ אפי' א"נ דאפשר לנסך בלא הגבהה מ"מ בעינן שיכשך בידו לתוכו לשם ע"ז כמפורש ברש"י ד"ה מנסך ממש וא"כ ברור הדבר דיש חיוב מיתה גם אם מחשב לשם ע"ז אמנם מלבד זאת הרי הרשב"א ז"ל כתב בחידושיו שם דע"כ מיירי בהתרו בו וקיבל התראה דאל"כ אינו נאמן שניסכו לעכו"ם ועי' בפנים באריכות אך אפי' א"נ כן דיש הבדל בזה בין ישראל לב"נ ובישראל ל"ש עונש על המחשבה כלל בדיני אדם מ"מ מ"ש דמטעם זה יש לחלק בין ישראל לב"נ לענין הרהור כדיבור וכן לענין כתיבה זה אינו מוכרע כלל דהרי חזינן דמחשבה טובה הוא להיפוך דבישראל מחשבה טובה מצטרפת למעשה ובב"נ אינה מצטרפת מבואר מזה דאין ללמוד על המחשבה בכלל שיש לה חלות בב"נ יותר מישראל ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ:

פרק יג

(בפ' משפטים אות ח') עיי"ש מ"ש מרנא הגאוה"ק מקאצק זצוקלה"ה בטעם ההבדל במכה את עבדו אם חי יום או יומים משום דאם מת מיד מפקיר לי' ואינו בכלל כספו. והנה לכאורה יש להעיר בזה מתוספתא פ"ט דב"ק דאיתא התם בזה"ל המכה את עבדו ומכרו לאחר ומת פטור שנאמר והכהו ומת תח"י עד שתהי' מכתו ומיתתו ברשותו עכ"ל וא"כ א"נ דמפקיר אותו הרי אינו חייב כלל מיתה כיון דלא מת ברשותו ואין לומר דהרי אמרינן דמיד כשהתחיל להכותו מכות מות אפקורי אפקר לי' וא"כ הי' הפקר גם בשעת ההכאה וה"ה כמכה את עבדו המופקר דפשיטא דחייב מיתה דא"כ איך משכח"ל דינא דתוספתא דע"כ כונת התוספתא במת בתוך המעל"ע דאל"כ בלא"ה פטור וקשה א"כ מה בכך דאינו ברשותו בשעת מיתה הא מיד בהכאה יצא מרשותו ומבואר מד' התוספתא

היפך סברת מרן זצוקלה"ה. איברא דעיקר ד' התוספתא מרפסין איגרא לומר דיש בידו תמיד למכרו או להפקירו אח"כ קודם שימות ויהי' פטור ממיתה ומלבד מה שיש לפלפל עפ"ז דהוי תמיד התר"ס ואיך יתחייב מיתה אפי' אם מת תחת רשותו מלבד זאת גוף הסברא אינה מובנת. לכן נלענ"ד שזה בודאי מודה התוספתא דאם מת בתוך יום או יומים ח"מ בב"ד אף אם ימכרנו לאחר אמנם כונת התוספתא להיפוך דלא נימא כיון דהפטור שפטרה אותו תורה"ק אם חי יום או יומים הוא משום דכתיב כי כספו הוא א"כ במוכרו בתוך כך לאחר דשוב בשעת מיתה אינו כספו יתחייב מיתה ויהי' דינו כאלו מת בתוך יום או יומים וע"ז קאמרה התוספתא דאינו כן דאם באנו למדרש כי כספו הוא על שעת מיתה נאמר דבכה"ג אינו ח"מ כיון דאינו מת כשהי' ברשותו ונאמר דמת תח"י היינו ברשותו אמנם כשמת קודם המעל"ע אין לו שום טצדקי ליפטור א"ע ממיתת ב"ד. וצ"ע עוד בענין זה ואכ"מ:

פרק יד

(שם אות ט) עיי"ש מ"ש בשם הרמב"ן ז"ל דס"ל דתשלומי דמי וולדות קנס הן עיי"ש. ובאמת ד' הרמב"ן ז"ל צ"ע כיון דשמין אותה כשפחה בכמה היתה עומדת להמכר קודם לכן וכמה היא שוה עתה א"כ מנ"מ אם יצליחו או לא סוף כל סוף הרי הפסידו ממון גמור וברור הדבר דאם אדם המית בהמת חבירו צריך לשלם לו כל מה שהי' שוה בעיני העולם ולא אמרינן דילמא היתה טריפה ואין הולכין בממון אח"ר ז"א דזה הוי נזק ברור כיון דהעולם היו נותנים בעדה כל כך הרי הזיקו זה השיווי וא"כ ה"נ כיון דשמין אותה כמה היתה שוה וכמה היא שוה נראה דהוי ממון גמור. הן אמת שראיתי לרבינו הגדול בעל נתה"מ ז"ל סי' ר"ז ס"ק ח' שכ' לחדש דבהורג בהמתו של חבירו ונמצאת טריפה אינו משלם לו אלא דמי טריפה דהרי עתה נתגלה הדבר שלא הי' שוה רק שהי' יכול להונות לאחר ומזיק א"צ לשלם רק מה ששוה באמת ולד' ז"ל צריך באמת לבא לרוב בכל מזיק בהמת חבירו ועיין סנהדרין (דף ל"ג ע"א) אמר ר"ט הלכה חמורך טרפון נראה דהי' צריך לשלם דמי בהמה כשרה. אך י"ל דבבהמה הוי רוב שכבר הוחזק בשביל החלב שלה והוחזקה מרוב שכשרות הן אמנם בחולין (דף מ"ג ע"ב) בהאי תורא דהוי לבני ר' עוקבא וכו' איגלגל מילתא מטאי לקמי' דר"א אמר להו תורא בין לרב בין לשמואל שרי זילי אמרי לי' לברי' דר"י בר חמא דלשלם דמי תורא למרא וקשה דבשור ל"ש שכבר הוחזק א"כ דילמא טריפה הוא וי"ל דהוחזק בברכת השחיטה כיון דשחטו אותו וברכו עליו הרי הוחזק שכשר הוא דבטריפה אע"ג דשחיטה מטהרתו מיד"נ מ"מ ברכה ל"ש בי' ומעתה נאמר דבעוברין כיון דלא הוחזקו עוד לשום דבר דבני קיימא הן מדינא ל"צ

לשלם ואע"ג דהעולם היו נותנין בעדה כשהיתה מעוברת יותר מכפי מה שהיא עתה מ"מ אם באמת אינם בני קיימא אין זה בגדר שיווי אלא שהי' יכולה להונות אחרים וזה א"צ לשלם ויהי' ראי' מד' הרמב"ן ז"ל לדעת הנתה"מ ז"ל. אמנם יותר נראה דכונת התרגום יונתן והרמב"ן ז"ל דזה גופא דשמין אותה כשפחה כמה היתה שוה בעודה מעוברת וכמה היא שוה עתה אינו ממון גמור כיון דבאמת אינה שפחה ואינה עומדת להמכר ולא משכח"ל הפסד ממון כלל בזה זה אינו בגדר ממון וכנראה שזה טעם הר"מ ז"ל בפ"ה מהל' חובל ומזיק דתשלומי נזק קנס הן ואינו מתחייב בהן עפ"י עצמו ויש להאריך הרבה בענין זה לברר הד' ואכ"מ:

פרק טו

(בפ' תרומה אות ב') עיי"ש באוק"א מ"ש די"ל דהר"מ ז"ל מודה דבקדושת דמים יכול לתאר תוכ"ד דיבור. מצאתי כעת שכונתי בזה לד' מורי מאורן של ישראל הגאון מקוטנא ז"ל בס' ישועות ישראל סי' מ"ב ס"ק ה' עיי"ש שדחה בזה דברי הג' רי"ט אלגזי ז"ל המובא בס' חקרי לב להוכיח דספק תנאי אינו מבטל המקח הברור יעוי"ש היטב אמנם מ"ש מורי ז"ל להוכיח כדבריו מד' הרשב"א בת' סי' תקס"ג שכ' לענין הקדש בדה"ב במעכשיו ולאחר ל' דהוי ספק חזרה וע"כ דיכול לחזור תוכ"ד דיבור כבר הרגיש בזה הרי"ט אלגזי ז"ל בס' קהלת יעקב בענין תוכ"ד דיבור וכתב דהרשב"א ז"ל לא ס"ל שיטת הר"מ ז"ל דהקדש דומה להנך דא"י לחזור בהן תוכ"ד דיבור [ובכלל נראה שמורי זצלה"ה לא ראה ד' הקה"י בענין זה שהרבה מדבריו ז"ל מבוארין שם] וגם עיקר הסברא שכ' מורי הגז"ל לחלק בין קדה"ג לקדושת בדה"ב משום דקדה"ג כיון דחל רגע אחת שוב לא פקע משא"כ קדושת בדה"ב כמו דיש חילוק לענין הקדש מפקיע מידי שיעבוד בין קדה"ג לק"ד מה"ט הערנו מופלג אחד שא"א לומר כן בדעת הר"מ ז"ל דהרי הר"מ ז"ל ס"ל דגם הקדש בדה"ב מפקיע מידי שיעבוד כמבואר בדבריו בפ"ז מהל' ערכין הי"ד ועי' בקצוה"ח סי' קי"ז סק"ב ויפה העיר אמנם עיקר סברת מורי הגזצ"ל יש להסביר היטב עפמ"ש בספרי חמדת ישראל בחלק הלאווין אות ס' לברר דקדה"ג הוי שינוי מעשה כיון דהקדש נתפס בעצמותו משא"כ קדושת בדה"ב רק שיעבוד א"ל להקדש עליו עיי"ש היטב וא"כ י"ל דבקדה"ג ל"מ חזרה תוכ"ד דיבור כיון דבדיבורא אתעביד מעשה שוב לא אתי דיבור ומבטל מעשה שנתהוה ע"י דיבורו משא"כ קדושת בדה"ב מהני חזרה תוכד"ד. ובעיקר ד' המבי"ט שפלפלנו בו בכמה ענינים מצאתי כעת להג' בעל אמרי בינה ז"ל ח"א דיני תרומות סי' ז' שהרגיש מעצמו בלשון הר"מ ז"ל והעלה ג"כ כהמבי"ט הנ"ל

ועיי"ש שהרגיש בכמה דברים שכתבנו בפנים ויש הרבה לפלפל בדבריו עפ"ד שכתבנו בפנים כמו שיראה המעי' ואכמ"ל:

פרק טז

(בפ' תצוה סוף אות ג') עיי"ש מ"ש להסביר ד' הרמב"ן ז"ל במ"ש כי כהנים הדיוטים לא יכנסו להקטיר ולהטיב שכונתו על יוה"כ אך יש להעיר בזה מד' הרמב"ן ז"ל במלחמות פ"א דיומא דס"ל דהי' פייסות ביוה"כ והי' פייס לדישון המזבח ולדישון המנורה ולהביא את המחתה עם הגחלים למזבח הזהב בשעה שנכנס הכה"ג להקטיר קטורת דהיכל א"כ בשעה שהלך הכה"ג להיכל להקטיר קטורת הי' כהן הזוכה במחתה עמו בהיכל וצ"ע:

פרק יז

(בפ' ויקהל אות א') עיי"ש מ"ש להקשות ע"ד הר"מ ז"ל פ"ט משבת בהא דאחד נותן את האור ואחד נותן את העצים וכו' דכולם חייבין משום מבשל הא לענין הבישול הוי בגדר שנים שעשאו. וכעת מצאתי להמבי"ט ז"ל בס' קרית ספר שם שכ' בזה"ל ואע"ג דיחיד העושה אותה חייב ולא שנים ושלשה היינו בזה יכול וזה יכול אבל הכא דבב"א באו כולן זה באור וזה בעצים כדדייק לישנא הו"ל זה א"י וזה א"י דבב"א אין אחד מהם יכול לעשות כל אלו הדברים ולהכי חייב כמו במשכן דחשיבא מלאכה שנים הנושאים את הארון דהוי זה א"י וזה א"י עכ"ל. ואם כי הדברים אינם מובנים כל הצורך לענ"ד וכתבנו מזה בחידושנו על הס' הנ"ל בארוכה ואכ"מ. עכ"פ נראה מבואר דעתו הקדושה דאין נפ"מ בין מלאכת אפיי' ובישול לשאר מלאכות בענין שנים שעשאו ולא כמו"ש בפנים. ואגב ארשום בזה מה שהקשתי על המבי"ט ז"ל דס"ל דבכה"ג לא הוי בגדר שנים שעשאו כיון דבב"א הוי זה א"י וזה א"י לפמ"ש הוא ז"ל בעצמו בפח"י מהל' שבת בזה"ל המוציא ח"ש פטור וכן כל העוש' מלאכה מן המלאכות ח"ש פטור דכתיב בעשותה את כולה ולא מקצתה ואע"ג דבאיסורי תורה ח"ש אסור מה"ת שאני התם דמרבינן לי' מכל אוכל חלב והכא ממעטינן לי' מבעשותה עכ"ל מבואר מדה"ק דכל הפטור דח"ש במלאכת שבת הוא מצד בעשותה את כולה א"כ שנים שבררו כגרוגרת בב"א יהי' שניהם חייבין כיון דבשעה מועטת כזו א"א הי' לכל אחד לברור יותר ממה שבורר וע"י שניהם נשלמה המלאכה א"כ הוי כמו זה א"י וזה א"י ויהיו חייבין דבאופן זה שעשו המלאכה הוי זה א"י וזה א"י וצ"ל דאע"ג שכ' התוס' דאם הוציא בראשי אצבעותיו באופן שלא הי' יכול לבדו להוציאו אע"ג דאפשר הי' לו להוציא בכל ידו הוי בגדר זה א"י וזה א"י ה"ד משום דבאופן שהוציאו לא הי' יכול לעשות המלאכה לבדו בשו"א משא"כ אם עיד"ז שעשו שניהם המלאכה נעשית המלאכה בזמן קצר יותר זה לא מיקרי זה א"י וזה א"י וא"כ ה"ה

באחד נותן את האור וא' נותן את העצים אע"ג דבאופן שנעשית המלאכה בב"א לא הי' יכול כל אחד לעשות לבדו מ"מ כשהי' כל אחד יכול ליתן את העצים ואח"כ את האור הוי בגדר זה יכול וזה יכול אע"ג דלא יהי' בב"א. וצ"ע הרבה בזה וכתבתי ראשי פרקים להעיר לבב המעיין:

פרק יח

עיין אות ה' (ד' ז' ע"ב) מה שפלפלנו לדעת רש"י ז"ל דשבת הותר רק לכהנים איך יפרנס פסח שחל בשבת הא שחיטת פסח צריך שליחות עיי"ש באריכות אמנם בת' כתבנו דבפסח גם רש"י ז"ל מודה דהותר שבת לכל כמו דהותרה טומאה אף לאכילה בעלים אף דבכ"מ טומאה ג"כ אינו מותר אלא לכהנים מ"מ בפסח דרשינן מועדו אפי' בטומאה לענין שיאכלו הבעלים בטומאה ג"כ א"כ כמו דדרשינן דטומאה הותרה לזרים ה"ה דשבת הותרה לבעלים כיון דהמצוה על הבעלים שישחטו הם את הפסח נדחה אצלם שבת. ויש לפרש עפ"ז סמיכות לשון המכילתא בפ' בא דאיתא התם בזה"ל ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בה"ע וכי כל הקהל כולן שוחטין וכו' מכאן שש"א כמותו ושחטו אותו בין בחול בין בשבת. ונתחבטו המפרשים בהבנת הדברים דמה המשך זל"ז גם הא דפסח דוחה שבת ילפינן מבמועדו. אמנם להנ"ל א"ש דכונת המכילתא לענין השחיטה אם דוחה שבת בבעלים או דצריך דוקא כהן לשחיטה וע"ז קאמר שפיר דאחרי שמוכרח מכאן דשש"א כמותו וא"כ מוכרח מזה דמצות שחיטה על הבעלים דוקא ולכן ממילא דוחה אצלם שבת ג"כ אע"ג דכל קרבנות אינן נדחין בשבת אלא לכהנים וז"נ בביאור ד' המכילתא ועי' בפ' בהעלותך שם מבואר הד' באריכות בישוב כמה ענינים ואכמ"ל. ובני היקר המופלא חו"ש כמר ישראל נתן נ"י אמר לפרש ד' המכילתא עפמ"ש בדרושי ר' חיים כהן דרוש ט"ז ובדרוש כ"א להעור דא"נ דילפינן מושחטו אותו כל קהל עדת ישראל דכל ישראל יוצאין בפסח אחד וא"צ כזית לכל או"א א"כ לא נשמע אלא דפסח אחד דוחה שבת משא"כ אם ילפינן מושחטו שליחות ואמרינן דאכילת פסחים מעכבא ממילא דוחה הפסח שבת כמה פסחים שצריכים וא"כ א"ש פירוש המכילתא בפשיטות ויפה העיר. וי"ל יותר עפ"ד הנ"ל דפירוש המכילתא הוא לענין שחיטת הבעלים אם זה דוחה שבת דלא נשמע מבמועדו אך כיון דדוחה טומאה לענין הבעלים ה"ה דדוחה שבת אצל הבעלים והנה הא דדוחה טומאה אצל הבעלים מבואר ברש"י ז"ל פסחים (דף ע"ו ע"ב) בהא דמבואר במשנה שאינו בא אלא לאכילה כשנצטוה עיקר פסח לאכילה נצטוה דכתיב לפי אכלו א"כ נראה פשוט דא"נ דכל ישראל יוצאין בפסח אחד ול"צ אכילת כזית לכל חד אין אכילה דוחה טומאה וכ"כ הגאון הנ"ל בדרוש ט"ז שם א"כ

א"ש מאד ד' המכילתא כיון שדרשינן שליחות מקרא דושחטו וס"ל דכל ישראל א"י בפסח אחד וצריך כזית לכל אחד דאכילת פסחים מעכבא א"כ ממילא טומאה נדחית אצל הבעלים וא"כ ה"ה שבת נדחה אצל הבעלים ג"כ ושפיר אמרינן ושחטו אותו בין בחול בין בשבת וז"נ לפלפולא. ובני העלם המשכיל כמ' חנוך העניך שיחי' אמר להעיר עפמ"ש הגאון בעל חלקת יואב שליט"א לחדש דמלאכת שבת הנעשה ע"י שליח א"נ יש שליח לד"ע הוי שנים שעשאו ומעתה י"ל דכונת המכילתא כיון דאמרינן דשש"א כמותו ויכול לשחוט ע"י שליח ממילא מותרת השחיטה בשבת בזרים ג"כ ע"י שליח כנ"ל ולא הוי חילול שבת כלל כיון דהוי שנים שעשאו ובגדר כל מילתא דאיהו ל"מ עביד אינו כיון דהוא רק מחמת איסור שבת א"כ בשחיטת הפסח בשבת יש תמיד עצה לשחוט ע"י שליח כיון דל"צ בעלים דוקא ול"ש לומר אשלד"ע כיון דע"י שליח א"כ עבירה כלל כיון דלענין מלאכת שבת הוי בגדר שנים שעשאו ולפ"ז נסתעי' מזה דברי הפנ"י ז"ל בלקוטים למס' פסחים (ד' ס"ו) שמפרש כל ענין ב"ב והילל לענין הקטרה אבל שחיטת הפסח הוי ידעי שדוחה שבת עיי"ש ולהנ"ל מוכרחין הדברים כיון דבשחיטה צריך שליחות אפשר תמיד ע"י שליח ולא הוי חילול שבת כיון דהוי שנים שעשאו כנ"ל אך בעיקר דברי החלקת יואב עי' מ"ש בפ' קדושים אות ב' ואכמ"ל יותר:

פרק יט

שם אות ו' עיי"ש מה שפלפלנו לענין מוראה בחטאת העוף אם מותר באכילה. ויש להעיר בזה מזבחים (ד' ל"ה ע"א) אמר ר"א פיגל בזבח נתפגל השליל פיגל באלל נתפגלה מוראה וברש"י ז"ל שם ובשטמ"ק אות ט' שם דמבואר להדיא דמוראה דחטאת העוף נאכל לכהנים ועי' בר"מ ז"ל פח"י מפסוהמ"ק הל' כ"ב וכ"ג שמבואר להדיא דס"ל לחלק בין שליל ושלי' לבין אלל ומוראה וס"ל דבמוראה ל"ש כלל פיגול להתחייב כרת אך א"כ מזה דס"ל לרבינו ז"ל דמוראה דעוף אינו בגדר אכילה כלל דהרי מבואר בר"מ ז"ל פי"ד מהל' פסוהמ"ק הל"ז דלענין הקרבנות צריך שיהי' חשוב ואם אינן חשובין נקראין דברים שא"ר לאכילה לענין הקרבנות ובאמת המל"מ בפח"י שם ה"ז בסודה"ק שם רוצה לומר דרק מכרת נתמעטו מה"ט אבל איסור תורה יש בהן משום ל"ת כל תועבה אך אפי' א"נ דסברא זו שצריך להיות חשוב ואל"ה אינן נקראין דברים הראוין לאכילה ה"ד לענין שיהי' מחשבה נתפסת בהן אבל היכא דמפגל גוף הזבח חייב גם על הדברים שא"ח וא"כ יהי' מוכרח מזה דמוראה אינו בגדר אוכל כלל מ"מ א"ר מדברי הר"מ ז"ל דהרי הר"מ ז"ל מפרש למוראה היינו קרום הדבוק בין עור להבשר וא"כ לא קאי כלל על מוראה דחטאת העוף ועי' בכ"מ שם פי"ד הל"ז שהרגיש בזה על הר"מ ז"ל דאמאי לא

מפרש כפירוש רש"י ז"ל דמוראה היינו זפק העוף ונדחק בזה אמנם לענ"ד הדבר ברור דהר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דמוראה ונוצה אסור בהנאה בחטאת העוף א"כ א"ז רבותא כלל דשייך פיגול במוראה כיון דאינה אכילת מזבח ולא אכילת כהנים וכמו שהקשה בשמ"ק הנ"ל לכן מפרש הר"מ ז"ל דקאי על הקרום הדבוק בין עור לבשר דבחטאת נאכל ובעולה נאכל על המזבח וז"נ בדעת הר"מ ז"ל:

פרק כ

בפ' צו אות ו' עיי"ש מ"ש די"ל דאף לדעת רש"י ז"ל שהתוה"ק הקפידה לבער בליעת הנותר ה"ד בקדק"ד אבל בקדשים קלים מודה רש"י ז"ל דזה דצריך מרו"ש בכלי מתכות הוא רק משום שלא יפליט בהיתר ויש להעיר בזה מד' רש"י ז"ל במשנה דזבחי' (ד' צ"ה ע"ב) בד"ה ר"ש אומר קק"ל אין טעונין מריקה ושטיפה שכ' בזה"ל וא"ת הרי הבלוע נעשה נותר ופולטו בהיתר לאח"ז מודה ר"ש דבעי הגעלה ברותחין ומתורת מרו"ש הוא דממעטי לי' ומדלא הקשה לרש"י ז"ל על ר"ש רק ממה דיש חשש דיפליט בהיתר ולא קשיא לי' הא צריך לבער הבליעה נראה כדאמרן דבזה י"ל דוקא בחטאת וקדשי קדשים צריך גם הבליעה שריפה וי"ל דה"ה לחכמים אע"ג דס"ל דגם בקק"ל טעונים מרו"ש היינו רק מחשש פליטה אבל הבליעה א"צ לבער. איברא דיש לעי' בזה דהרי כל ההכרח שהכריח הר"ן ז"ל התורה הקדושה הקפידה לבער הבליעה הוא משום דליכא למימר דהוא מצד פליטה בהיתר כיון דהוי נוטלפ"ג והרי מד' רש"י ז"ל הנ"ל מבואר להיפוך דלר"ש בעי הגעלה מחשש נותר אע"ג דאינו בכלל גזה"כ וקשה הא הוי נוטלפ"ג ובאמת ד' רש"י ז"ל בדעת ר"ש מוכרחין המה לפי גירסת הסמ"ג בתוספתא דר"ש אומר דקק"ל א"צ מרו"ש אלא הדחה משום נו"ט וכלי חרס ישבר הרי מבואר דמשום דבכלי חרס א"י מידי דופיו צריך שבירה וזה ע"כ רק מחשש בישול ופליטה דליכא למימר מגזה"כ לבער הבליעה דהרי בכלי מתכות ל"צ מרו"ש בקק"ל לר"ש וקשה הא הוי נוטלפ"ג והסמ"ג הקשה מתוספתא זו על שיטת הר"מ ז"ל ובאמת גם להר"ן ז"ל קשה טובא כנ"ל והנה בחידושינו לסוגיא זו כתבנו בארוכה כמה פלפולים בענינים אלה ואכ"מ אמנם העיקר נראה בדעת רש"י ז"ל שהזהיר בעצמו בזה במ"ש במס' ע"ז (ד' ע"ו) ד"ה גבי קדשים השפוד והאסכלה שכ' בזה"ל משום דכי אתא למחר הוי נותר וכי הדר מבשל בשר קודש למחר פלט שפיר בגוי' טעמי' ונותר איסור כרת הוא עכ"ל ועי' בחת"ס חיו"ד סי' קי"ד ד"ה מגעלין מה שנדחק בד' רש"י ז"ל:

ולענ"ד נראה שכונת רש"י ז"ל בפשיטות כיון דכל הטעם דנוטלפ"ג מותר היינו משום דילפינן מגבילה וכמו"ש הר"ן ז"ל וא"כ לא נשמע מיני' אלא לאיסור לאו הדומה לנבילה

אבל איסור כרת לא ילפינן מנבילה ושוב י"ל דנוטלפ"ג אסור אמנם בשאר איסורי כרת בחולין כגון חלב ודם נוטלפ"ג מותר דאפי' למ"ד טעכ"ע דאורייי' בשאר איסורין מ"מ לענין כרת ל"א טעכ"ע דאינו לגמרי כממשו של איסור וגדולה מזו דעת המגילת אסתר בספר המצות בחלק הלאוין מצוה קצ"ח דאפי' כזית בכדי אפי' רק לענין מלקות אתקש לכזית בעין אבל כרת לא מחייב אף בחיי"כ אמנם בקדשים ס"ל לרש"י ז"ל דטעם הוי לגמרי כממשו וכמבואר בלשונו הזהב בחולין (ד' צ"ח ע"ב ד"ה טע"כ) א"כ גם על הטעם איכא איסור כרת וכיון שכן גם נוטלפ"ג אסור דא"א ללמוד מנבילה כנ"ל ובזה א"ש כל הקושיות שיש על רש"י ז"ל בזה ומוכרח מזה דרש"י ז"ל ס"ל דבנותר לא פקע איסור קודש ולכן בטעם דנותר קדשים איכא על הטעם ג"כ חומר איסור כרת ונוטלפ"ג אסור בי' וי"ל בזה מה שהעירו האחרונים בד' רש"י ז"ל זבחים (צ"ב ע"ב) בד"ה יאכלנ' דחטאת העוף נתמעט גם ממריקה ושטיפה וזה דבר חדש מאוד ועי' בקרן אורה אך יש לעי' דעכ"פ אמאי לא הזהיר רש"י ז"ל כאן דלא נתמעט אלא ממרו"ש אבל לא מהגעלה כמו"ש רש"י הנ"ל לר"ש ולהנ"ל י"ל דבחטאת העוף כיון דבאמת הוי נבילה אלא שהותר לכהנים א"כ ז"ד בזמן ההיתר אבל כשנעשה נותר שוב אסור משום נבילה ושוב נפקע איסור קודש ושוב ל"ש טע"כ לענין כרת ושוב א"צ גם הגעלה מצד נוטלפ"ג ויש להאריך הרבה בכ"ז ואכ"מ גם בכל הדברים שכתבנו בפנים בענין זה יש להעיר הרבה ועי' בת' חת"ס שם בד"ה ולמ"ד נוטלפ"ג מותר שכ' ג"כ לבאר הסברא דשבירת כ"ח כיון דע"י השבירה שוב א"י להשתמש בו הוי הבליעה כמבוער עיי"ש וע"ע בענין זה בבלוע בכלי אי הוי כמבוער בת' רע"א ז"ל סי' י"ט לענין כלים שבלועים מחמץ והארכנו בזה בחידושינו לה"פ ואכ"מ:

פרק כא

עיין בפ' שמיני אות א' מה שהקשינו על המזרחי ז"ל שם שנראה לכאורה מדה"ק דפרים של חטאות הפנימיות כגון פר כהן משיח ופר העלם דבר של ציבור הי' עבודתו בפנים והוא פלא ועיי"ש מ"ש בזה. אמנם ראה זה יותר פלא מה שהערנו במכתב כבוד ידידי הרב הגדול מוהר"ש נ"י אב"ד דק' ליטעטאוו בד' הריטב"א יומא (דף נ"א ע"ב) ד"ה מספקא להו לרבנן שכ' בזה"ל וכן בהזאות שעושה נגד הפרוכת בפר כהן ובפר העלם דבר עושה אותם בהיכל והי' לו לעשותן בפנים עכ"ל והוא מבהיל את עין הרואה. וידי"נ הרב מוהר"ז וועלוויל נ"י דומב"ץ דקאליש שי' העיר די"ל כיון דהמצוה הי' להזות על הפרוכת וכיון שהדם נבלע בפרוכת וכיון שעובי הפרוכת יהי' דינו כפנימי א"כ באמת

הי' המצוה להזות בפנים רק שכהן המזה הי' עובד בהיכל אבל ההזאה היתה בפנים ועי' בתוס' יומא (דף נ"א ע"ב) ד"ה ועבוד עיי"ש היטב:

ובהיות כן מתו' ד' המזרחי בטו"ט דעל זה שהי' הכה"ג לובש בגדי זהב לא קשיא דא"ק נעשה סניגור כיון דהי' בחוץ אמנם על הזאה שפיר קשי' לי' כיון דהזאה הי' בפנים וכמו שמוכרח מד' הריטב"א הנ"ל אך באמת כ"ז אינו דהרי אנן קיי"ל דל"צ הזאה על הפרוכת כלל רק כנגד הפרוכת ועי' יומא (דף נ"ז ע"א) ואפי' לר"א בר"י דאמר אני ראיתיו ברומי והי' עליו כמה טיפי דמים הנה מד' הירושלמי נראה דר"א בר"י לא פליג על חכמים ואפי' לפ"ד התוס' והריטב"א ז"ל דנראה דפליגי ולר"א בר"י צריך על הפרוכת ממש מ"מ זה בודאי א"א לומר דהזאה צריכה פנים כיון דכהן העובד הוא בחוץ ואין לך עבודה כזו שלא יהי' צריך כהן במקום העבודה וד' הריטב"א ז"ל נראה ברור שיש בהן ט"ס וצ"ל להיפך וקאי אדלעיל מיני' אם יעשה הפרוכת כלפי פנים יהי' הזאה בפנים על הפרוכת או כנגד הפרוכת ובאמת צריך להיות בחוץ וכונתו הקדושה דאם יעשה כלפי חוץ יהי' מכשול בהזאות שבקד"ק דיוה"כ ואם יעשה כלפי פנים יהי' מכשול בהזאות בהיכל הן דיוה"כ והן בפר כהן משיח ופר העלם דבר ש"צ ואכתי צ"ע כיון דשביק הזאות דהיכל דיוה"כ ואכ"מ אמנם ז"ב שד' הרא"מ ז"ל מתפרשין כמו"ש בפנים עיי"ש:

פרק כב

בפרשת תזריע אות א' הארכנו בענין פלוגתת ר"א ור"י במילת וטבילת גר ועיי"ש שכתבנו להעיר דשייך בזה אמל"ג. ומצאתי כעת בס' חלקת יואב מהד"ת ס"ח שג"כ כיוון לזה עיי"ש בתו"ד אמנם בעיקר הענין דמילה וטבילה ראיתי להגאון המחבר שיחי' שיצא לדון בדבר חדש מאוד מה שנראה מסתימת כל הפוסקים הראשונים להיפך לזאת אמרתי לעבור ע"ד היקרים ולדון בהם כדרכה של תורה והנה תו"ד הגאון שיחי' דאע"ג דבגמ' ובכל הראשונים מבואר הלשון דבין מל ולא טבל ובין טבל ולא מל אינו גר עד שימול ויטבול מ"מ איכא נפ"מ לדינא דבמילה גרידא באמת לא נתקדש כלל ומילה בלא טבילה אינו כלום אמנם טבילה גרידא מקדשתו בקדושת ישראל לחומרא שמחויב למול את עצמו וחל עליו חיוב מילה באיסור כרת כישראל ואסור לו לעבור שום עבירה כישראל וחילא דידי' עפ"ד הקרן אורה נדרים ר"פ נערה המאורסה שהעיר בהא דאיבעיא לי' לש"ס בעל מיגז גייז או מקלש קליש דאמאי פשיטא לי' לש"ס דפעולת האחד הוי ג"כ קצת פעולה דילמא אחד בלא חבירו אינו כלום ועיי"ש שהביא כל המקומות בש"ס בזה וכתב מד' הירושלמי שנראה מבואר דס"ל דעיקר שאלה בהפיר האב כיון דבמת הבעל נתרוקנה רשות להאב א"כ משכח"ל דהפרת האב שהפיר השתא מהני גרידא שוב יפטור

אותה ממלקות וגמ' דילן ס"ל דל"מ הפרת האב דהשתא קודם מיתת הבעל אם מת הבעל אח"כ אך הג' המחבר שיחי' לא נח דעתו בזה דהא עכ"פ עדיפות לכח האב אם ימות הבעל בעודו אריס ואח"כ יפיר האב וכתב די"ל דש"ס דילן ס"ל דגם לבעל יש עדיפות כיון דעומדת להכנס לרשותו עכ"פ מבואר מזה דהיכא דיש לפועל אחד יותר כח מחבירו אמרינן דהפעולה ההיא עושה רושם וא"כ ה"נ כיון דטבילה בלא מילה מהני אם יחתך גידו ויהי' סגי בטבילה גרידא משא"כ מילה בלא טבילה ל"מ בשום אופן ואם כן טבילה בלא מילה עושה ממנו ישראל עכ"פ להחמיר שיתקדש בקדושת ישראל שלא לעבור על כל התורה ושחייב למול את עצמו את"ד היקרים:

ולפענ"ד אני מתפלא מאוד לבנות על יסוד כזה דין חדש מה שלא נראה ולא נשמע עד היום ומסתימת הש"ס וכל הראשונים נראה להיפך כמבואר לכל מעי' ומקודם אומר שאפי' אם יסודו אמת דמוכרע מירושלמי כיון דיש כח יותר להפרת האב דיש לה מקום שיהי' חלה בלבדה אם ימות האריס מ"מ זה נראה מסברא דאם אמרינן דלא מהני הפרה זו שמיפר השתא לכשימות הבעל שוב אין בכח האב השתא יותר כלל מהפרת הבעל דאע"ג דאם נתרוקנה רשות הבעל והאב יפר יהי' מהני הפרת האב מ"מ השתא כמות שהוא אין הפרת האב בלחוד מהני ושוב שניהם שוין המה דכמות שהיא עתה ארוסה הרי אין ביד האב לעשות כלום בלא הבעל ול"צ למ"ש הגאון המחבר שיחי' משום דיש גם לבעל עדיפות רק דזה אינו עדיפות כלל כיון דעתה אין כח האב מרובה משל בעל והבן היטב:

והמעיין בקרן אורה בפנים יראה דלא הוצרך לזה משום קושית הג' שיחי' רק דהוא רוצה לומר דכח הבעל עדיף משום זה עיי"ש אבל באמת זה אינו נראה כלל כיון דתלי' בדידה או באב למוסרה לחופה לבעל אך העיקר כדאמרן דאם אמרינן דלא מהני הפרת האב דהשתא לכשימות הארוס ממילא שניהם שוין ובזה א"ש מ"ש הרא"ש והר"ן ז"ל דה"ה דבאב קמיבעי' לי' וחד מיני' נקט ומעתה נאמר בנ"ד במילה וטבילה לא מבעי' לדעת ר"ת והרא"ה ז"ל דטבילה קודם מילה לא מהני כלל א"כ אין התחלה לד' הג' שיחי' אך אפי' לדעת הפוסקים דטבילה קודם מילה ג"כ מהני מ"מ נלענ"ד דזה בודאי גר הבא להתגייר ורצונו לקבל גירות ע"י מילה וטבילה כדת אפי' אם טובל א"ע מקודם מילה כיון דאין בדעתו להיות ישראל ע"י טבילה גרידא רק לעשות כדת תורה הקדושה לטבול ולימול ועיד"ז יהי' גר אם אח"כ יתחתך ערלתו ולא יהי' אפשר מילה יהי' צריך אח"כ טבילה חדשה לשם גירות כיון דהטבילה הראשונה לא היתה שיהי' ישראל על ידה לבדה רק בצירוף המילה. ויותר נראה לי דאפי' אם נודה לד' הגאון שיחי' דהיכא דרוצה להיות

ישראל בטבילה גרידא מהני הטבילה לעשותו לקדוש ואינו קדוש מ"מ כיון דזה מודה הגאון שיחי' דאינו נעשה ישראל גמור ע"י הטבילה וצריך מילה ג"כ להשלימו להיות ישראל אם אח"כ נחתך גידו וא"י למול את עצמו צריך טבילה חדשה במקום מילה דל"ש לומר דנעשה ישראל למפרע כיון דטבילה זו לא יכלה לעשותו לישראל גמור כיון דאז הי' בר מילה א"כ במי שיש לו ערלה והוא בגדר מילה אין שום אופן שטבילה יעשה אותו לישראל גמור ואם יהי' נחתך גידו יהי' צריך טבילה חדשה א"כ אין עדיפות לכח הטבילה על המילה ואע"ג דמשכח"ל טבילה גרידא אם בשעת הטבילה לא יהי' לו גיד מ"מ כיון דכמות שהוא עתה בר מילה אין שום אופן דטבילה זו יעשה אותו לישראל גמור אפי' אם יחתך גידו אח"כ א"כ שוב אין מעלה לטבילה על מילה ושוב לא נתקדש יותר בטבילה מבמילה וז"ב לענ"ד לפ"מ שביארנו ד' הגמ' בנדרים והירושלמי ואפי' אם נימא דלא כמו שכתבנו ונאמר דאם נימא דמהני הטבילה לעשותו לחצי ישראל עכ"פ אם נחתך גידו נעשה למפרע ישראל גמור או דמכאן ולהבא פשטה קדושה בכולה כיון דא"א במילה מ"מ כיון דזה בודאי הכל מודים דא"נ דטבילה גרידא ל"מ לעשותו לקדוש ואינו קדוש יהי' אח"כ צריך טבילה חדשה אם יחתך גידו בנתיים א"כ ממילא נסתרין ד' הג' שיחי' דאין לומר דטבילה יש בה כח יותר ממילה דאם יחתך גידו אח"כ יהי' סגי בטבילה זו ז"א כיון דאמרינן דאין לה כח יותר הרי יהי' צריך אח"כ טבילה חדשה כיון דטבילה זו לא עשה אותו לישראל כלל וא"כ אין עדיפות לזו על זו כלל ועי' בס' נחלת יהושע להג' מסלאנים ז"ל סי' י"א שג"כ עמד בענין זה הא דפשיטא לש"ס דבנדרים היכא דיש שני מתירים עושה אחד פעולה במקצת ועיי"ש שהעלה פירוש חדש בש"ס דהפירוש דבאמת אחר שאכלה לאיסורא גם השני הפר לה והאריך בזה לפרש דברי הירושלמי ובחידושינו כתבנו לדחות דבריו. אך באמת אין להביא ראי' מנדרים כלל. א' משום דשני המתירים שוין המה מצד הפרתם והוא רק דיבור גרידא והוי ס"ל לש"ס דא"נ דאין דיבור האחד פועל כלום בשעתו והרי היא כמו שהיתה שוב אפי' אם אח"כ מפיר השני ג"כ ל"מ כלל כיון דדיבורא דראשון כבר כלתה ושוב ל"ש לצרף וכיון דלא מצאנו שצריך שיפירו בב"א דוקא ע"כ דכל אחד עושה פעולה אמנם היכא דיש שני מעשים המתירים שפיר י"ל דאע"ג דבפני עצמם כל אחד אינו פועל כלל אמנם בצירוף מתירים הם ומלבד זאת כיון דבנדרים קיי"ל דהפרת האב והבעל מצד כל הנודרת על דעתם היא נודרת שפיר איבעי' לי' בירושלמי כיון דמשכח"ל דתהי' עוד לגמרי ברשות האב אמרינן דנודרת ע"ד וכמו כן יש סברא להיפוך משום דעומדת להכנס לרשות הבעל היא נודרת ע"ד משא"כ היכא דהוא גזה"כ שצריך מעשים אלו להיותו ישראל שפיר י"ל דאין אחת

מהם פועלת כלל. אמנם אף א"נ דהכ"נ בטבילה פועלת הטבילה במקצת מנ"ל לעשותו ע"י הטבילה לקדוש ואינו קדוש דהיינו חציו ישראל וחציו א"י שזה לא אשכחן כלל הלא יש סברא לומר דע"י הטבילה נעשה כגר תושב ואע"ג דאין מקבלין גר תושב בזה"ז אך הסברא נותנת כן א"נ דטבילה פועל קצת היינו דע"י הטבילה נכנס כלל לקדושת ישראל ודינו כגר תושב אבל שע"י הטבילה יהי' מחצה ישראל ומחצה א"י זה אין הדעת מקבל כלל. ואמת אגיד כי בדרושים שלנו כתבנו להעיר לפ"ד הר"מ ז"ל דגם בני קטורה חייבין במילה לדורות א"כ מילה לכאו' אין זה אות הגירות כיון דמילה גם בני קטורה חייבין משא"כ טבילה ענינו רק מפאת קדושת ישראל דבב"נ ל"ש כלל ענין טבילה ועי' ביבמות (דף מ"ה ע"ב) מי לא טבלה לנדתה מי לא טבל לקריו ועי' בירושלמי פ"ג דקדושין שלהי הי"ב אלא ריב"ל כהדא דתנא ב"ק דתנא ב"ק גר שמל ולא טבל הר"ז כשר שאין גר שלא טבל לקריו וכו' אמר ר"י ב"ב כיון שזו וזו לשם קדושת ישראל עלת לי' מבואר דטבילה הוא רק מפאת קדושת ישראל (ובאמת לפי"ד ריב"ל בבבלי וירושלמי הנ"ל יש מקום לומר היפוך ד' הגאון שיחי' דמילה דצריך לעשות פעולה יותר מטבילה דהרי במילה אף אם לא יטבול לשם גירות מ"מ אם יקיים מצות התוה"ק לטהר עצמו בטבילת זב ומצורע וכיו"ב עלתה לו טבילה לשם גירות ג"כ וא"כ אין הטבילה לשם גירות מוכרחת משא"כ טבילה בלא מילה א"א לעשותו לישראל גמור איברא דהר"מ ז"ל פי"ג מאיסורי ביאה הל"ט מפרש פירוש אחר בד' הגמ' ועי' מ"ש הרה"מ שם ובת' לחם רב סי' מ"ד ובקובץ על הר"מ ז"ל פ"ד מהל' ק"ש הל"ח ומ"ש בח' שם ואכ"מ להאריך יותר) וא"כ נראה לכאו' דעיקר מה שמכניסו לדת ישראל הוא ע"י טבילה אם לא שנימא דהר"מ ז"ל סובר דבני קטורה א"ח בפריעה אך אינו נראה כן מסתימת דבריו הקדושים כמו"ש במק"א מזה וכתבנו די"ל דהאמת כן הוא דכללא הוא דמי שבא להתגייר להכנס בדת ישראל צריך שיהי' מזרעו של אאע"ה ובלא זה א"א לו להיות מישראל שיהי' תחת השגחת השי"ת וממקבלי תורה הקדושה וזה הוא ענין מילה שעיד"ז נלוה על בית אאע"ה ועיד"ז יכול לכנוס בטבילה לדת ישראל ועי' בס' חמדת ישראל בדיני ב"נ אות נ"ח בשם המדרש דנרא' דלאחר מילה שוב יכול לשמור את השבת אע"ג שלא טבל עדיין לקדושת ישראל כיון דע"י מילה נעשה מזרעו של אאע"ה והוא תחת השגחת השי"ת לבדו ושוב יש לו ענין לקדושת השבת ועי' פ"א דביכורים מ"ד דגר אינו קורא משום שא"י לומר לאבותינו נראה לכאו' דגר אינו בכלל זרעו של אאע"ה אך באמת הר"מ ז"ל פ"ד מביכורים הל"ג פסק להיפוך והוא מירושלמי כמו"ש הפוסקים ולדברינו מוכרחין הדברים לדעת הר"מ ז"ל דזה כל ענין מילה בגר (וזה ענין דערל אסור בתרומה ופסח וקדשים כיון דכל אלו משלחן

גבוה קזכו שהוא נותנו לגבוה והגבוה נותנו לכהנים וזה רק במי שנימול שהוא בכלל מה שאמר הקב"ה לישראל צא מאצטגנינות שלך אין מזל לישראל והשפעתו מהשי"ת והארכנו בזה הרבה בדרוש ואכ"מ):

אך אין לבנות בזה כלל ויש להעיר מתוס' יבמות (ד' מ"ו ע"ב) ד"ה אין מטבילין גר בלילה שכ' בזה"ל דמשפט כתוב בי' ואע"פ שכבר מל חשיב לי' כתחילת דין אמנם הג' בעל צפנת פענח שיחי' כ' להעיר מלשון הירושלמי פ' הערל הל"א דאיתא שם בזה"ל אמר לי' מפני שאין מטבילין את הגיורת בלילה אתא עובדא קמי' דר"י מה להטביל את הגרים בלילה ולא הורי עכ"ל נראה דס"ל לירושלמי דבאמת יש חילוק בין גיורת לגר כיון דבגר כבר מל שוב הוי הטבילה כגמ"ד ולענ"ד י"ל דזה תלי' אם מילה פועלת דבר מה דלפ"ד המדרש הנ"ל דעי"ד מילה שוב יכול לשמור את השבת א"כ המילה עשה פעולה קצת להיותו מזרעו של א"א ויש לו שייכות בקדושת שבת שוב הוי טבילה גמ"ד.

ויש להאריך הרבה בענינים אלו ואכ"מ כי לא באתי בזה רק להעיר לבב המעי' ע"ד הג' שיחי' ולזאת כתבתי בקיצור נמרץ ואבקש מכל מעי' שיעי' בדברי קרן אורה ר"פ נערה המאורסה ובד' הגאון חלקת יואב שליט"א ואח"כ יעי' היטב בדברינו ואת אשר יראה בעיניו יבחר ויקרב:

פרק כג

בפ' מצורע אות ה' הארכנו לדחות דעת ח"א שרוצה להוכיח דבטבילת נדה ליכא כרת ועיי"ש שכתבנו שגם רש"י ז"ל מודה דאין נפ"מ בין נדה לזבה ובתרווי' איתא כרת כ"ז שלא טבלה וכן נראה מבואר מד' רש"י ז"ל בשבת (דף י"ג ע"ב) גבי מעשה באותו תלמיד עיי"ש בד"ה בימי ליבונך דפירש דמיירי בזבה וכנראה דרוצה לפרש דדוקא דאורייתא ואעפ"כ פירש הטעם דתהי' בנדתה אע"ג דטעם זה צריך רק על נדה אבל זבה הרי מפורש בתוה"ק ואחר תטהר נראה מבואר דרש"י ז"ל ס"ל דנדה וזבה אחת היא דכל זמן שלא טבלה איכא כרת וגם מתהי בנדתה אמרינן דיש עלי' כל דיני נדה כ"ז שלא טבלה אע"ג שכבר שלמו ז' ימי נדתה. ומ"ש בסו"ד מד' הטו"ז ראיתי כעת בס' תפארת מנחם שנדפס מחדש על יבמות בהסכמת הגאון המובהק מבערזאן שליט"א שכ' לת' ד' הטו"ז עפ"ד הישועות יעקב שכ' הטעם דאין עדל"ת שיב"כ משום שע"י קיום העשה לא גרע משוגג ואכתי חייב קרבן א"כ בנדה דהוי טעה בדבר מצוה דפטור שוב י"ל דדחי לל"ת אף שיש בו כרת ונכון דרך פלפול:

ויש ליישב בזה מה שאני מתקשה זה זמן כביר על הגאון בעל קנאת סופרים על ספר המצות שורש ראשון (ד' ח' ע"ב) בד"ה והואיל ואתא לידן להתלמד שכ' בזה"ל במ"ש

הר"מ ז"ל בפ"ד מה' ממרים וכן אם נחלקו בהשקאת סוטה אם זו צריכה לשתות או א"צ הר"ז חייב שהרי לדברי האומר א"צ מתיבמת וכו' והקשה עליו הרב בעל כ"מ ז"ל דאין איסור הסוטה על היבמה להתחייב עליו כרת וכו'. ולענ"ד נראה שיש ליישב בפירש הרב ז"ל ולומר דגם במחלוקת זו של השקאת סוטה אפשר לבוא לידי דבר שחייבין על זדונו כרת ושגגתו חטאת כגון שבא עלי' היבם ביאה ראשונה והיא נדה שלדברי האומר מתיבמת כיון שעשה מצוה פטור ולדברי האומר אינה מתיבמת לא עשה מצוה וחייב עכ"ל ובפשיטות אין מובן לדבריו דהרי א"ח עד שיורה לעשות ולהתיר על ידו איסור כרת והכא אפי' לפ"ד האומר מתיבמת הרי מודה דאסורה להתיבם בעת נדתה כיון דאין עדל"ת שיב"כ א"כ אינו נצמח מזה בשו"א היתר איסור כרת ואיך נעשה זקן ממרא אמנם לד' הטו"ז וכפ"מ שביאר דבריו הג' מבעזאן שיחי' י"ל דזה כונת הקנאת סופרים דמשכח"ל בנדה שא"י ליטהר דאינה בגדר אפשר לקיים ב' א"כ לד' האומר מתיבמת כיון דבשוגג הוי טעה בדבר מצוה ממילא אמרינן עדל"ת שיב"כ וא"כ שפיר ע"י הוראתו נצמח היתר איסור כרת לכתחילה ושפיר נעשה זק"מ ונסתעי' מד' הר"מ ז"ל ד' הטו"ז ז"ל:

פרק כד

בפ' אחרי ט"ז י"ג ועיי"ש ברש"י ז"ל. אעתיק בזה פרט אחד מתשובה שכתבתי להרבני החו"ב זית רענן מוה' צבי יהודה הלוי נ"י מאמעליאק מקאליש כאשר שלח לי את ספרו מלחמות יהודה לבקש הסכמתי וחו"ד בדבריו מה שנוגע לסדר היום וז"ל שם. ומ"ש באות ל"ז ע"ד הג' בעל חסד לאברהם ז"ל (בה' עבודת יוה"כ פ"ה הל"א שכ' לת' דעת הר"מ ז"ל דגם עבודות שבהיכל סדרן מעכב עפמ"ש לחדש דדבר זה אי מתנות שבהיכל מעכבות כמו סדר עבודות לפני ולפנים במחלוקת שנוי' בפלוגתת ר"י ורבנן במנחות (דף כ"ז ע"ב) אי מבית לפרוכת דינו כאל פני הכפורת או דדינו כהיכל דלרבנן דמבית לפרוכת דינו כקדשי קדשים א"כ נהי דריבה קרא דעבודות שבפנים מעכב סדרן לא שמעינן היכל מיני' דקולא בקדושתי' ולכן אין סדרן מעכב לרבנן דקיי"ל כוותי' אמנם לר"י דס"ל דקדושת היכל ומבית לפרוכת חדא מילתא הוא וא"כ כיון דאתרבי דעבודת פנים מעכב ה"ה עבודת היכל) יפה כתבת דעבודת יוה"כ בפנים הי' במקום הכפורת ולד"ה במיתה ואע"ג שמבואר בתוס' ישנים יומא (ד' נ"א ע"ב) בד"ה מספקא לי' ובריטב"א שם דהי' יכול להקטיר קטורת שבפנים ולהזות הדמים שבפנים מיד כשנכנס מבית לפרוכת עיי"ש נראה ברור דהוא רק לרבנן דס"ל דמבית לפרוכת חדא קדושה היא עם לפני הכפורת והוי הכל בכלל לפני הכפורת אבל לר"י דס"ל דרק לפני הכפורת במיתה א"כ ע"כ דקטורת

היתה צריכה להיות לפני הכפורת ממש כיון שמבואר בתוה"ק דעל ב"ר בלא הקטורת ח"מ א"כ ע"כ דהי' לפני הכפורת ממש:

ובאמת בח' כתבנו לת' בזה קושית התוס' ישנים והריטב"א בטעמא דר"י ולהנ"ל י"ל דר"י ס"ל כר"י וא"כ הי' אפשר לעשות הפרוכת לבד חוץ ולא יצמח טעות וז"נ לענ"ד. ובלא"ה לא אדע מה פעל בזה לת' ד' הר"מ ז"ל הא הר"מ ז"ל פוסק כרבנן דמבית לפרוכת במיתה וא"כ היכל צריך להיות כלחוץ ולזאת אין מקום לד' הרב ז"ל:

אמנם מפני שידעתי כי משתוקק אתה לדברינו אמרתי לרשום בזה מה שאמרתי בענין זה לת' דברי רבינו הגדול הר"א מזרחי ז"ל עה"ת בפ' אחרי מות ט"ז י"ג על מה דפירש רש"י ז"ל על האש "שבתוך המחתה" שצ"ע הכונה וכ' רבינו ז"ל נראה לי שהוצרך לזה אע"פ שהוא מבואר בעצמו לאפוקי מהצדוקים שהיו אומרים מבחוץ הי' משים הקטורת על האש ואח"כ הי' נכנס לפני ולפנים מדכתיב בענן אראה על הכפורת וכשטענו חכמים עליהם מקרא דונתן את הקטורת על האש לפני ד' ע"כ הי' להם להשיב שאין זאת האש הנתונה במחתה אלא אש אחרת הי' לפני ד' ושם הי' נותן קטורת כדי שיכסה ענן הקטורת את הכפורת אבל הקטורת הנתון על האש שבתוך המחתה מבחוץ הי' נותנו לפיכך פי' רש"י ז"ל על האש שבתוך המחתה כלומר שלא יתכן לפרש כדרך הצדוקים עכ"ל. העתקתי כל דבריו ז"ל מפני שתמוהין המה מאוד דהרי מבואר בתורת כהנים פ' אחרי דטענת הצדוקים הי' עיקר מק"ו דגם לפני מלך בו"ד אין עושין כן עיי"ש א"כ מוכרח דלא הי' ס"ל להצדוקים דיהי' שני הקטרות אלא דס"ל דהקטורת הי' נותן מבחוץ וכן הוא בירושלמי פ"ק דיומא ודברי המזרחי צע"ג לכאורה. אמנם לאחר העיון נראה שדבר גדול דיבר רבינו ז"ל ונקדים מה שיש לדקדק בלשון הגמ' דילן יומא (ד' נ"ג ע"א) ת"ר נותן את הקטורת על האש לפני ד' שלא יתקן מבחוץ ויכניס להוציא מלבן של צדוקים שאומרים יתקן מבחוץ ויכניס מה דריש כי בענן אראה על הכפורת וכו' ותמי' מאוד על לשון הגמ' להוציא מלבן של צדוקים דזה שייך לומר בדבר אשר גם לדידן כשר כמו שעושין הצדוקים רק להוציא מלבן שהחמירו שצריך דוקא להיות כן עשו להיפוך להוציא מלבן כמו ברישׁ יומא לענין כהן השורף את הפרה דנעשית בטבול יום להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים שדוקא במעורבי שמש הי' נעשית והורו חכמים למעשה שגם טבול יום הוי בכלל איש טהור דקרא אע"פ שבהערב שמש בודאי טהור יותר מ"מ להוציא מלבם עשו כן. אמנם הכא שהמחלוקת בביאור המקראות ולחכמים אם יתקן מבחוץ אינו מקיים מצות קטורת כלל אינו מובן הלשון להוציא מלבן של צדוקים ותמהני שלא מצאתי עוד למי שירגיש בזה ובאמת בתו"כ לא נזכר לשון זה עיי"ש. עוד יש לדקדק

דאמאי לא מייתי הגמ' כלל הך ק"ו דדרשו הצדוקים ממלך בו"ד. לכן נראה להעיר בדבר חדש מאוד דגמ' שלנו ותו"כ נחלקו בדעת הצדוקים והתו"כ לשיטתו וגמ' דילן לשיטתם דהנה כבר נתקשו כולם בטענת הצדוקים כיון דכתיב בהדיא בתורתינו הקדושה ולקח מלא המחתה גחלי אש וגו' ומלא חפניו קטורת סמים דקה והביא מבית לפרוכת ונתן את הקטורת על האש לפני ד' איך אפשר לפרש דמתקן בהיכל דמניח שם את הקטורת על הגחלים הא מבואר להדיא בתוה"ק דמביא מבית לפרוכת את הקטורת במלא חפניו. וראיתי להג' בשיח יצחק ז"ל שכ' די"ל דונתן היינו שכבר נתן. אך זה קשה מאוד כיון דקדושת קדשי קדשים חמירי מקדושת ההיכל ומבואר בתוה"ק דצריך הנתינה בקדשי קדשים א"כ דילמא הכא גזה"כ כך הוא ואיך אפשר מכח ק"ו למעקר קראי. לכן נראה דתו"כ לשיטתו דסתם תו"כ ר"י וס"ל דמבית לפרוכת דינו כהיכל ואינו אלא באזהרה כמבואר בתו"כ ריש פ' אחרי והוא שיטת ר' יהודה במנחות (פ"ז ע"ב) וא"כ שפיר דאע"ג דכתיב בתוה"ק והביא מבית לפרוכת ונתן מ"מ כיון שבאמת בענין הקדושה אין הבדל אם נתנן מבחוץ ובין שנתנן בהיכל דקדושה אחת היא לכן אמרינן כיון דק"ו הוא דמה לפני מלך בו"ד ל"ש לעשות את ההקטרה בפנים לכן מקטירין מבחוץ ומפרשינן הקרא דונתן היינו ונתן כבר לפני ד' פירושו בהיכל דזה בודאי אין לומר דילמא כונת התוה"ק שלא יהי' נותן מקודם לפני הכפורת וזה יהי' הפירוש דלפני ד' ושם קדושתו חמורה דבמיתה הוא בב"ר ז"א הא כתיב כי בענן אראה על הכפורת א"כ מבואר דהנתינה צריך להיות מקודם וכיון שצריך להיות מקודם א"כ שוב אין נפ"מ בין קדושת פנים להיכל ושוב אמרינן מכח ק"ו דהנתינה בהיכל וע"ו השיבו חכמים דז"א כי באמת הנתינה היא לפני ד' ופירוש דכי בענן אראה על הכפורת היינו על מעלה עשן וזה נכון מאד בפירוש התו"כ:

אמנם זה דוקא התו"כ לשיטתו דס"ל בהדיא דמבית לפרוכת דינו כהיכל שפיר ס"ל כן דטענת הצדוקים הי' מכח ק"ו שיתוקן בהיכל אמנם לחכמים דס"ל דמבית לפרוכת ואל פני הכפורת חדא הוא והכל במיתה א"כ כיון דפשטי המקראות מורין שצריך להיות הנתינה בקדשי קדשים א"א לעקור הקראי מכח ק"ו ולומר דהי' התיקון בהיכל וזה הי' קשיא לי' לרבינו המזרחי ז"ל דמה עשו הצדוקים בקרא דונתן את הקטורת על האש לפני ד' לכן פי' המזרחי דלדידן ע"כ צ"ל דהצדוקים היו ס"ל דהי' שני הקטרות דמדכתיב כי בענן אראה על הכפורת נראה מבואר דהי' קטורת בחוץ דלא הי' נכנס לפני ולפנים אלא בענן דאין לומר דמבית לפרוכת הי' נכנס ושם הי' מתקן קודם שיבוא על הכפורת ז"א דלדידן הכל קדושה אחת ומיד שבא מבית לפרוכת הוי בכלל לפני הכפורת לכן

להשוות המקראות ס"ל דהי' שני הקטרות קטורת אחת מבחוץ לקיים כי בענן אראה וקטורת בפנים לקיים הקרא דונתן הקטורת על האש ולכן לא נזכר בגמ' דילן הק"ו כלל כיון דלגמ' דילן הודו הצדוקים בקטורת של חכמים ג"כ אלא דהיו ס"ל דהי' קטורת בחוץ ג"כ אמנם חז"ל דרשו ונתן את הקטורת על האש לפני ד' היינו שבא למעט שלא יתקן מבחוץ ויכנס היינו שלא יהי' בחוץ הקטרה אחרת וע"ז שפיר אמרינן בגמ' להוציא מלבן של צדוקים היינו דאף אם נעשה קטורת בפנים מ"מ אסור לנו לעשות קטורת מבחוץ ולכנוס עמו:

ובאמת זה אינו מוכח מגופו דקרא דנהי דונתן פירושו על קטורת בפנים אבל אין זה אוסר שלא להקטיר בחוץ ולכנוס עמו ג"כ כיון דאינה בכלל ב"ר כיון שמקטיר בפנים ג"כ לכן אמרינן דדרשו זה להוציא מלבן של צדוקים שאין לעשות שום הקטרה בחוץ לבד הקטרה הפנימיות והא דכתיב כי בענן אראה על הכפורת אתי' למעלה עשן ולא נעלם ממני שד' הרא"מ ז"ל בלשונו אין מתפרשין יפה עפ"י דברינו. אך עיקר דעת הרא"מ ז"ל שהצדוקים היו ס"ל שצריך שני הקטרות יש לת' בטוב לפי סוגיית הגמ' דילן וזה נראה נכון מאד בס"ד:

ובאמת כבוד ידי"נ הרב המאו"ה החסיד מוהר"ש נ"י האב"ד דק"ק ליטעטאוו העיר בזה על רש"י ור"מ ז"ל דפירשו דטענת הצדוקים היו שצריך לתקן בהיכל דמנ"ל זאת דילמא היו חולקים עם חז"ל רק במקום התיקון בפנים אם הוא מיד כשנכנס מבית לפרוכת או לפני הכפורת ממש ובזה ת' קשיתי על הלשון להוציא מלבן חל צדוקים דבאמת זה שהיו אומרים חכמים שצריך לפני הכפורת ממש זה הוא להוציא מלבן של צדוקים והוא נכון אך בעיקר הדבר אין בנו כח לחלוק על רש"י והר"מ ז"ל בפרט שמדברי התו"כ והירושלמי שדרשו ק"ו נראה דקאי על ההיכל ממש גם הלשון מבחוץ נראה דקאי על ההיכל ואפי' לר"י דס"ל דמבית לפרוכת דינו כלחוץ דהוא רק באזהרה מ"מ אינו בכלל חוץ אלא בכלל פנים כיון דהוא מבית לפרוכת. ומלבד זאת כ"כ בריש דברינו להוכיח מתוס' ישנים וריטב"א ז"ל דפשיטא להו דיכול להקטיר מיד שנכנס מבית לפרוכת ול"צ לפני הכפורת ממש וא"כ א"א לומר כד' הרב הנ"ל. לכן מחוורתא כמו"ש דלגמ' דילן ס"ל כמו"ש המזרחי דהיו ס"ל לצדוקים דהי' שני הקטרות וא"ש הכל בס"ד:

פרק כה

בפרשת אחרי מות אות ז' הארכנו לבאר ד' הרמב"ן ז"ל בענין כרת הגוף והנפש בכמה ענינים. והנה יש לנו להוסיף הרבה ענינים בזה אך מפני הוצאות הדפוס מוכרח אני לקצר כעת אמנם הערה אחת ארשום מה ששייך לס' היום מ"ש בח' על הר"מ ז"ל ה'

תשובה פ"א ה"ד שנראה מבואר מדעתו ז"ל דהבדל הוא בין שעיר המשתלח ליוה"כ דשעיר המשתלח מכפר על הקלות בלא תשובה רק בחמורות דהיינו חיי"כ וכיו"ב צריך תשובה אמנם יוה"כ אף על הקלות אינו מכפר בלא תשובה וחילוק זה כ' רבינו ז"ל מעצמו ועיין בלח"מ ה"ג שם ובקרית ספר להמבי"ט ז"ל העיר מהא דתניא חומר ביוה"כ משעיר המשתלח עיי"ש שכ' דהכי גלי קרא דאך חלק דיוה"כ אינו מכפר אלא לשבים אך אינו מתורץ בזה אמאי לא תני אותו חומר שיש בשעיר שמכפר בלא תשובה ויוה"כ אינו מכפר אלא בתשובה ועי' בתוס' שבועות (דף י"ג ע"ב) ובח' הרשב"א ז"ל שהביאו הברייתא הנ"ל והוא מירושלמי יומא ומה שנלענ"ד בזה דהנה באמת מבואר בר"מ ז"ל ה"ב שם שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל כה"ג מתודה עליו על לשון כל ישראל נראה דכה"ג מתודה עבור כל ישראל ובשליחתם ועי' במנ"ח שהעיר בזה לפ"ד המרי"ט דמילי לא ממסרי לשליח אף לשליח ראשון א"כ איך מהני ווידוי שלו עבור כל ישראל אך הד"נ מאוד דהכה"ג הוא כלל ישראל וכל נפשות ישראל תלוין בו וכמו שכ' הר"מ ז"ל במלך דלבו לב ישראל ה"ה כה"ג לכן מהני תשובתו עבור כל ישראל כיון דנכלל בו שורש כל הנפשות מישראל:

ומעתה נראה דבאמת אין הבדל כלל בין יוה"כ לשעיר המשתלח וכללא הוא דיוה"כ אינו מכפר בלא תשובה מגזה"כ דאך והא דשעיר המשתלח מכפר על הקלות בלא תשובה היינו משום דתשובת כה"ג מועיל עבור כל ישראל אך ז"ד בקלות אבל אם חטא בחמורות דהיינו חייבי כריתות ר"ל דנכרת הנפש משורשה וא"כ שוב נפסק החיבור שיש לו עם הכה"ג ושוב אין מועיל עבורו תשובת הכה"ג ולכן צריך תשובה דוקא ומעתה בזה"ז שאין לנו כה"ג אין יוה"כ מכפר בלא תשובה אף על הקלות כיון דבאמת כללא הוא שאין יוה"כ מכפר בלא תשובה אך הא דשעיר המשתלח מכפר על הקלות בלא תשובה ה"ט כיון דכל זמן שלא עבר על החמורות עדיין הנפש יש לו חיבור עם נפש הכה"ג ומהני תשובת הכה"ג עבורו כמו דמהני ווידוי שלו (ואע"ג דגם ש"ש ושקר שאין בהם כרת ג"כ הוי מהחמורות כ"כ המפרשים דש"ש ושקר הוי כחיי"כ כמבואר ר"פ שבועות הדיינים וז"פ) עבור כלל ישראל:

פרק כו

בפרשת אמור אות ו' הארכנו בד' הרמב"ן ז"ל בעניני מועדות. והנה זה מקרוב הראה לי ח"א בת' הריב"ש ז"ל סי' צ"ו שכ' בזה"ל וגם עדיין לא נצטוו בשביתת המועדות עד לאחר שהוקם המשכן עכ"ל והתפלא ע"ז מנ"ל להריב"ש ז"ל שלא שמרו מיד בשנה ראשונה לאחר מתן תורה מועדי ד' ר"ה ויוה"כ וסוכות ושוב הראו לי התלמידים שכבר

הרגיש בזה הג' מלבוב ז"ל בבית יצחק יו"ד ח"ב סי' קמ"ג והוסיף להקשות דא"נ דלא נצטוו על המועדות מיד דהרי באמת קשה כיון דספירת העומר בזה"ז דרבנן לרוב הפוסקים והעומר ושתה"ל אין קרבין מנ"ל דחג העצרת מדאורייתא כיון דהתורה תלתה בכל מקום החג בספירת העומר ובהקרבת ביכורים והרי למצה ומרור צריך קרא בזה"ז דליכא פסח כדאיתא בש"ס פסחים ואמאי לא הוצרך לחג העצרת וע"כ מוכח דשביתת המועדים נצטוו תיכף אף קודם שהוקם המשכן דלא היו מקריבין עומר וב הלחם ועל כרחך דלא תלי' שביתת החג בעומר וב' הלחם וספירה א"ד. וא"י מו קאמר כיון דאינו מפורש בתורה דנצטוו מיד בשנה ראשונה ואדרבה נראה מתוה"ק דתלי בספירה והקרבת העומר ושתה"ל א"כ איך אפשר לומר להוכיח מזה דנצטוו מיד וכמו שקשה לו על זה"ז כן יקשה על שנה ראשונה מנ"ל דנצטוו אך באמת לא ראה ד' הרמב"ן ז"ל במקומו שהרגיש בזה וכ' בזה"ל והוצרך לומר חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם ובשביתת חג השבועות מפני שהוא תלוי במנחת העומר וכו' לומר שאפי' אחרי גלותינו בחו"ל שאין עומר ומנחה יצוה בהם ולא הוצרך להזכיר כן ביום הזכרון וחג הסוכות והזכיר כן ביוה"כ כי בעבור שתלה כפרתינו בקרבנות וכו' אמר בכאן כי איסורו נוהג בכל מקום וכו' עכ"ל מבואר מדברי רבינו ז"ל טו"ט ודעת היכן שצריך התורה להזהיר שאיסור מלאכה הוא חוקת עולם והיכא שא"צ ובעצרת ויוה"כ הזהירה התוה"ק זה שלא נטעה שתלי' בקרבנות וז"ב ואמת:

ובעיקר ד' הריב"ש ז"ל הנה זה בודאי דר"ה ויוה"כ לא הי' באפשרי שינהגו באותו שנה כי בימים ההם הי' מרע"ה על ההר ולאחר שניתן תורה לישראל לא דיבר עמהם מרע"ה שום מצוה חדשה עד שירד מן ההר עם לוחות אחרונות ואז נצטוו בנ"י על מלאכת המשכן אמנם על חג הסוכות הוא קשה מנ"ל להריב"ש ז"ל שלא נצטוו מיד כשירד משה מן ההר ביוה"כ ונצטוו על מלאכת המשכן שנצטוו ג"כ על שביתת החג ועי' לעיל פ' בשלח אות ב' מ"ש ע"ד התוס' שבת שג"כ נראה מבואר מדה"ק דלא נצטוו עד אחר הקמת המשכן לענין הוצאה ונראה דס"ל לתוס' וריב"ש ז"ל דאע"ג דכשירד מרע"ה מן ההר נסלח לישראל חטא העגל מ"מ קודם שהוקם המשכן ושרה שכינה בישראל לא נאמר להם מצות חדשות כלל לבד מה שהי' לצורך המשכן ופ' ואלה המשפטים נאמר להם מיד באותו יום שעלה משה אל ההר לקבל לוחות הראשונות כמו שהאריך בזה הרמב"ן ז"ל בפ' משפטים כ"ד א' עי"ש היטב אמנם לאחר חטא העגל לא נצטוו במצות חדשות עד אחר הקמת המשכן ושכינה שורה בישראל ונתרצו ישראל לאביהן שבשמים אז נצטוו אל המועדים וכל המצות שנאמרו למרע"ה בסיני ואע"ג דמצות ג' רגלים נאמרו

ג"כ בפ' משפטים היינו רק מצות חגיגה וראוי' אבל לא שביתה ועי' ברמב"ן ז"ל פ' ראה י"ב ח' נראה שלא נצטוו זה אלא בא"י והארכנו בזה בחדושינו שם ואכ"מ:

ויש להביא קצת סמך לד' הריב"ש ז"ל דישראל לא נצטוו בשביתת המועדים עד לאחר הקמת המשכן ממה דקיי"ל דר"ח ניסן ר"ה לרגלים ונ"מ לענין ב"ת לר"ש דס"ל כסדרן וא"נ דמיד לאחר נתינת לוחות אחרונות נצטוו על חג הסוכות א"כ סוכות הוא ר"ה לרגלים בפועל וא"ל דבמצרים נצטוו מיד בשביתת חג המצות ז"א לפמש"כ הרע"ב ז"ל בפירושו עה"ת בפ' בא בקרא דויאפו את הבצק דכל מקראות אלו שנצטוו בהן על החג והשבתת שאור ואכילת חמץ לא נצטוו אלא לדורות יעיי"ש שמוכרח מדבריו דה"ה איסור מלאכה לא נצטוו כלל במצרים א"כ א"נ דנצטוו ישראל מיד בשנה ראשונה על שביתת המועדים צריך להיות חג הסוכות ר"ה לרגלים כיון דזה יו"ט הראשון שנצטוו בו ישראל על השביתה ושבתו בו בפועל א"ו דלא נצטוו ישראל על שביתת המועדים כ"א לאחר הקמת המשכן וזה הי' בא' בניסן וממילא שפיר הוי חג המצות תחילה לשביתה בפועל ולכן הוא ר"ה לרגלים. ועפ"ז י"ל דרך דרוש לת' הקושי' מה שאומרים בחג השבועות יום מתן תורתינו עפמ"ש לעיל בפ' בא דמקידוש יו"ט דהוא ע"י ב"ד דמקדשים את החודש מבואר נגלה תורה שבע"פ שניתן לישראל אמנם פסח כיון דר"ח ניסן הראשון נתקדש ע"י השי"ת עצמו וזה פעל קדושה לדורות א"כ יו"ט הראשון דהי' ע"י קידוש ב"ד הי' חג השבועות ולכן אומרים בו יום מתן תורתינו דיום זה מורה שניתן לנו התורה וזה תורה שבע"פ וכמו"ש הצל"ח ז"ל בפירושא דזמן נקט. ויש להרחיב הדיבור בדרוש בזה ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא לת' ד' הריב"ש ז"ל:

פרק כז

בפרשת בהר אות ב' עיי"ש מה שהארכנו לענין עומר ושתה"ל בשבועות ויש להעיר בזה מירושלמי דשקלים פ"ד ה"א דאיתא התם בזה"ל ההן עומר מה שיזרע בתחילה ר"ח בעי קומי ר' מנא לא נמצא כקומץ על השירים שאינן נאכלין א"ל נעשה כחמשה דברים שהן באין בטומאה ואינן נאכלין בטומאה עכ"ל מבואר מד' הירושלמי דאף א"נ דעבודת קרקע מותר לצורך עומר מ"מ שירים אינן נאכלין באיסור זה דאכילת פירות שביעית מן השמור נוהג גם בהקדש ונראה דירושלמי ס"ל דשביעית לא עדיף משבת וטומאה דקיי"ל כל ק"צ שקבוע לו זמן דוחה מכשירין שלו שבת וטומאה ה"ה דזריעה לצורך עומר מותר ואע"ג דשבת פשיטא שאינו דוחה כמבואר בר"ה (ד' ט') היינו משום דאפשר בענין אחר אבל שביעית י"ל דדחי אך זה דוקא מה שהוא לצורך גבוה אבל מה שהוא לצורך אכילת כהנים פשיטא לי' לירושלמי דלא דחי שביעית כמו דא"ד שבת וטומאה:

אך מה שיש לעי' על הירושלמי כיון דס"ל דאסור באכילה לכהנים א"כ איך קרב לגבוה הא אינו מן המותר לישראל ואיך מדמי זה לחמשה דברים הבאין בטומאה וא"נ מפני הטומאה דשם ל"ש איסור דמשקה ישראל כיון דאיסור טומאה רק מחמת קודש משא"כ הכא באיסור שביעית איך נוכל לומר דשיריים אסורין באכילה ואעפ"כ קרב על המזבח ועיין במנחות (דף ה') דמקשה הגמ' כן על ר"ל במנחת העומר שקמצה שלא לשמה ותרצינן מצד דא"מ זמן לבו ביום והכי ק"ל. ולכאו' עלה בדעתי דרך פלפול דהנה יש לדקדק בירושלמי דלמה האבעיא דוקא על עומר ואמאי לא שאל גם על שתי הלחם לכן נראה דהירושלמי לשיטתו דס"ל דהיכא דאינו ראוי לאכילה כ"א ע"י הדחק אינו בגדר אוכל ואינו פוסל בו פסול ממשקה ישראל כמו שנראה מדבריו פ"ד דסוכה לענין יין שנתגלה וכבר זכרנו דבריו בכמה דוכתין ומעתה י"ל דה"ה מנחת עומר כיון דבא מן השעורין אינו בגדר אוכל גמור ואינו פוסל בו ממשקה ישראל לכן בדקדוק נקט השאלה על עומר וע"ז שפיר קאמר דנעשה כחמשה דברים וכו' משא"כ בשתה"ל דבא מן החיטין שוב לא משכח"ל כלל דין זה כיון דשיריים אסורין באכילה ממילא אסור לגבוה מצד דאינו מהמותר לישראל אך זה רק לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא צ"ע ד' הירושלמי בזה:

ויש להעיר בזה מירושלמי חולין שנדפס מחדש ר"פ גה"נ לענין גה"נ דמקודם חקר הירושלמי בקדשים הנאכלין לכהנים אי איכא איסור גה"נ או דהוי כמו מליקה ואח"כ חקר בירושלמי לענין קדשים שעולין לגבוה אי גה"נ אסור בהו עיי"ש דמבואר בזה"ל ניחא קדשים נאכלין לכהנים קדשי מזבח אמר לי' ר"י שפיר עביד דלא שאל מדשאל קדמייתא שריפתה זו הוא אכילתה ועיי"ש במפרש מבואר מד' הירושלמי בזה דמה שאסור לגבוה מה שאסור להדיוט ה"ט משום דאכילת מזבח ג"כ חשיב אכילה לכן כמו דאסור באכילה להדיוט ה"ה דאסור לגבוה ולכאורה למה לא אמרו בפשיטות כמו דאמרינן בש"ס דילן מצד ממשקה ישראל ולהנ"ל י"ל דהירושלמי לשיטתו דהיכא דא"ר לאכילה כ"כ אינו בגדר מהמשקה לישראל א"כ ה"ה גה"נ אפי' למ"ד יש בגידין בנו"ט עכ"פ כיון דאית בי' רק טעם קליש אינו בגדר אוכל גמור ואינו פסול משום ממשקה ישראל ולכן כתב הירושלמי דאיסור אכילה שיש בהדיוט יש בגבוה ג"כ אך לפ"ז ה"ה לענין שביעית נימא כן וביותר נראה דהירושלמי ס"ל דזה טעמא דממשקה ישראל ואסרה תורה לגבוה מה שאסור להדיוט היינו משום דאכילת מזבח הוי ג"כ אכילה וכמבואר בש"ס גיטין שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות וכ"כ במק"א בזה שנראה דאיסור דמשקה ישראל מטיל על גבוה איסור שיש על הדיוט דהיינו דכמו דאסור להדיוט משום טריפה

ה"ה דאסור משום טריפה לגבוה והיינו מטעם הנ"ל כיון דחשיב אכילה ולפ"ז נראה דל"ש פסול דמשקה ישראל כ"א בדבר שקרב על המזבח אבל בביכורים אע"ג דהוי בהו תנופה על המזבח ל"ש בהו פסול דמשקה ישראל (ועי' מנחות (דף ה' ע"ב) לענין ביכורים דיש גירסא מצד ממשקה ישראל אמנם בחי' כתבנו די"ל דבביכורים הטעם משום דכתיב מפרי ואיסור אכילה אינו בכלל פרי כמו"ש הפ"מ ז"ל לענין אתרוג שאסור באכילה ויש לבאר הרבה בזה ואכ"מ):

ואגב אבאר כי מריש ד' הירושלמי שם דמבואר דחד שב שאל את ריו"ח דיש סברא דבנ"י ממעט כהנים כיון דמותרין במליקה ה"ה גה"נ וריו"ח השיב לו דמליקה ה"ט משום דמליקתו זו היא שחיטתו וכן מבואר ביתר ביאור בירושלמי פ"א דחולין סוף ה"ו דאיתא שם בזה"ל רבי יוסטאי בר שונס בעא קומי דריו"ח ניחא המולק מן הצוואר מליקתו פסולה מלק בסכין לא יהי' אלא שחיטה ונפקי לחולין א"ל מליקתו זו היא שחיטתו וכל היכא דלא עבדין רעותא דרחמנא נבילה הוי ועפ"ז מובן מאוד דריו"ח לשיטתו במנחות (דף מ"ה ע"א) על קרא דוכל נבילה וטרפה לא יאכלו הכהנים מוכרח לומר אליהו עתיד לדורשה דאא"ל דכהנים א"ל כיון דלדידי' לא אשתרי נבילה כלל לכהנים דמליקה ה"ט דהוי שחיטה דידהו ובאמת כ"כ בקו"א לספרי חמדת ישראל עיי"ש והנה לפנינו עתה מבואר נגלה דעת ריו"ח בירושלמי כן ולדעתי הוכחה נכונה מזה על אמתיות הכתב יד כי הוא ירושלמי כמו שכ' הג' המפרש והמלבה"ד ויש אתי הרבה להאריך בכמה ענינים בירושלמי הנ"ל ואכ"מ:

קונטרס מבן המחבר

פרק א

אמר בן המחבר. היות כי אאמו"ר הגאון שליט"א הרשני ברב טובו גם עתה לערוך איזהו דברים מחידושי בסוף ספרו היקר על ויקרא ולזאת חשתי ולא התמהמהתי להציג איזהו ענינים מחידושינו הנוגעים לספרו דבי רב מר אבא שליט"א ואם כי מצער הוא ותחי נפשי בזה וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

בפרשת נח אות ב' האריך אאמו"ר שליט"א בענין ב"נ אי צריך שחיטה בקדשים וכתב דבמדבר היו ישראל וב"נ שוין דבחולין גם ישראל לא הי' בר זביחה ובקדשים גם ב"נ הי' בר זביחה. ולענ"ד י"ל בזה דבר חדש דלפ"ז הי' כשר ב"נ לשחיטת קדשים דישראל במדבר כיון דכל הפסולין שחיטתן כשרה בקדשים א"כ ה"ה גר תושב כיון דאינו עובד ע"ז וגם הוא בר זביחה כישראל ואע"ג די"ל דפסול מצד דשחיטת קדשים צריך כונה

ונכרי אדעתא דנפשי' קעביד ז"א דמלבד דהר"מ ז"ל ס"ל דהא דנכרי אדעתא דנפשי' קעביד אינו מצד ודאי מלבד זאת במתעסק בקדשים מבואר בירושלמי חולין שנדפס מחדש פ"ב ה"ג דתלי' בהלמודים ולחד מ"ד אינו מעכב בדיעבד ולפ"ז יש לעיין בפסח וכל הקדשים במדבר אי היו דוחין שחיטתן את השבת כיון דהי' אפשר ע"י ב"נ אך י"ל כיון דשחיטת פסח וקדשים צריך שליחות ואין שליחות לב"נ. ועפ"ז י"ל ביאור ד' המכילתא בפ' בא פ"ה ושחטו אותו וכי כולן שוחטין אותו אלא לעשות שלוחו של אדם כמותו מכאן אמרו שלוחו של אדם כמותו ושחטו אותו בין בחול ובין בשבת והוא תמי' רבתי מה ענין זל"ז אמנם בהנ"ל י"ל דזה כונת המכילתא דאחר דדרשינן מושחטו דצריך שליחות א"כ ממילא אמרינן ושחטו בין בחול ובין בשבת כיון דליכא עצה ע"י ב"נ וז"נ. וע"מ מ"ש בזה אאמו"ר הגאון שליט"א בקו"א ויקרא אות א' ליישב ד' המכילתא הנ"ל בטו"ט עיי"ש:

פרק ב

בפרשת וארא אות א' כ' אאמו"ר שליט"א לת' קו' המפרשים על החינוך ז"ל דס"ל דנשים חייבין בסיפור יצ"מ בליל פסח אע"ג דהוי מצ"ע שהזמ"ג משום דהוה מצ"ע דלפני הדיבור ועיי"ש שכ' בקיצור והארכנו לת' בזה ממצה ואכ"מ. והנה דבריו באו סתומין אמנם בספר דרך חיים האריך בזה בקונטרס מיוחד לבאר כל הענינים בזה ואכ"מ אמנם מ"ש לת' ממצה ארשום בכאן דהנה לכאורה גוף הסברא יש לדחות כיון דזה נשים פטורין ממצ"ע שהזמ"ג הרי נלמד מתפילין ותפילין ג"כ נאמרו לפני הדיבור אך באמת הדבר נכון דנראה פשוט אע"ג דתפילין נאמרו לפני הדיבור מ"מ מצות תפילין לא היתה נוהגת בפועל אלא לאחר הדיבור אפי' א"נ דהי' נוהגת גם במדבר מה שיש להסתפק בזה כמבואר בקידושין בסוגי' דחדש אבל זה בודאי דקודם מ"ת לא היתה נוהגת מצות תפילין כיון דארבע פרשיות שבתפילין מעכבין זא"ז ופרשת שמע והי' אם שמוע לא הי' לפני דיבור כלל ועיי' בכסא דהרסנא סי' כ"ד מ"ש בזה אמנם הדבר פשוט כנ"ל ומעתה נראה דנהי דנשים פטורין ממצ"ע שהזמ"ג אפי' באותן שנאמרו לפני הדיבור היינו רק באותן שנאמרו ולא נהגו בפועל ולא נאמרו אלא על לאחר הדיבור אבל אותן מצות שנהגו ג"כ בפועל לפני הדיבור בזה ל"ש למילף מתפילין. ומיושב בזה קו' התוס' קידושין (כ"ט) מאותו ולא אותה במילה אמנם במצה נראה דאע"ג דמצות אכילת מצה שעם הפסח היתה נוהגת לפני הדיבור בפועל גם בפסח מצרים מ"מ אכילת מצה שיהי' מצוה בפ"ע זה לא היתה נוהגת לפני הדיבור אע"ג דנאמרו לפני הדיבור וא"כ שפיר צריך קרא לחייב נשים במצה. אך לפ"ז הדרא לדוכתא הקו' על החינוך ז"ל כמובן:

אך יש להעיר בדבר חדש דמצות סיפור יצ"מ היתה נוהגת גם בפסח מצרים וזה נכלל בקרא דוככה תאכלו אותו מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם וגו' אך פסח דורות לא הי' נאכל כך והי' מצוה לספר ביצ"מ בפה אבל גם בפ"מ היתה מצוה זו בפועל באופן אכילת הפסח והאריך בזה אאמו"ר שליט"א לענין ד' כוסות דשוב ל"ש זה ואכ"מ רק מפני שדבריו באו בפנים בקיצור נמרץ אמרתי לגלות כאן קצת ממ"ש בספרו היקר דרך חיים. ואגב ארשום בזה מה שאמרתי עפי"ז ד"פ לח' ד' הר"מ בפ"י מהל' ק"פ הי"א שנתן הטעם דעל לאו נותר דפסח אינו לוקה משום דהוי לאו הנל"ע ובמותיר בשר אימורים שם פ"א ה"ז כ' הטעם מצד לאו שאב"מ וכן איתא בחינוך וצ"ע אמאי בנותר אימורים ל"כ הטעם מצד לאו הנל"ע ועיין במל"מ הל' פסוהמ"ק פי"ח ה"ט מ"ש בזה ולהנ"ל י"ל דהנה באמת הקשו האחרונים אמאי הוי נותר לאו הנל"ע הא הלאו כולל יותר מעשה דעשה דשריפת נותר א"נ בנשים מצד דהוי מצ"ע שהזמ"ג אמנם להנ"ל י"ל כיון דמצ"ע דשריפת נותר דפסח הי' נוהג בפסח מצרים ג"כ. וא"כ הוי עשה דלפני הדיבור ול"ש למיפטר נשים מצד מצ"ע שהזמ"ג אך ז"ד בנותר דנאכלין אבל בנותר אימורים אע"ג דהוא בכלל מצ"ע דשריפת נותר הנאכל מ"מ זה לא הי' נוהג לפני הדיבור כלל דבפסח מצרים הי' הכל בכלל ואכלו הבשר בלילה הזה א"כ שוב נותר דהקטרה הוי עשה דלאחר הדיבור ושוב נשים פטורות מכח מצ"ע שהזמ"ג ושוב הוי לאו הכולל יותר מעשה ולא הוי נתל"ע ולכן מוכרח הר"ם וחינוך ז"ל לומר מצד לאו שאב"מ וזה נכון ד"פ. אך לכאורה זה טעות גמור לפי"מ דנראה מבואר מדברי חינוך ז"ל בלאו דלא ילין חלב חגי דלאו דנותר בהלנת אימורים הוא רק בכהנים שעליהם המצוה להקטיר האימורים על המזבח ונראה מדבריו ז"ל באם הבעלים או אחרים מישראל לא יניחו לכהנים להקטיר את האימורין נהי דעוברים עבירה בזה שמביאין קדשים לידי פסול אבל בלאו ליתנהו כיון שאין מצות הקטרה עליהם (ואאמו"ר שליט"א בספר כלי חמדה פ' ראה האריך בזה ואכ"מ) וא"כ נסתרו דברינו דבנותר אימורין ל"ה לאו הכולל יותר מעשה כלל אך באמת הד"נ לפי"מ דמבואר בסוף זבחים דנותר פוסל גם בבמה והנה בבמה נראה פשוט כיון דזר כשר בבמה הרי כל ישראל מוזהרין בלאו דלא ילין על האימורין וגם נשים בכלל. אמנם העשה דשריפת נותר דאימורין א"נ בנשים כיון דהוי מצ"ע שהזמ"ג וא"כ שפיר הוי לאו הכולל יותר מעשה ואע"ג דבמשכן אינו כולל יותר מעשה מ"מ כיון דהלאו הי' נוהג גם בבמה ושם הוי לאו הכולל יותר מעשה שוב אינו בגדר נל"ע ולכן צריך הר"מ ז"ל לומר מצד לאו שאב"מ:

אמנם יש לפלפל בזה עפי"מ שכ' אאמו"ר שליט"א בפ' יתרו אות ב' לענין נשים בבמה די"ל דאע"ג דזר כשר מ"מ נשים פסולים בבמה עיי"ש באורך וא"כ אכתי ל"ה לאו הכולל יותר מעשה כיון דלאו דלא ילין ל"ש בנשים בשום מקום ויש לי הרבה להאריך בזה ואכ"מ. אמנם בעיקר ד' החינוך דס"ל דנשים חייבין בסיפור יצ"מ אף דהוי מצ"ע שהזמ"ג י"ל לפ"מ שראיתי בספר שפת אמת לס' ויקרא ד' ל"ב לאדומו"ר מרן הגאון הקדוש מגור זצ"ל טעם חדש על מה דאין מברכין על סיפור יצ"מ כיון דמצד השכל ג"כ חייבין להודות ולהלל למי שעשה לנו הנסים האלה כמו דאיתא עבדא דמפיק לי' מארי' לחרות ויהיב לי' כספא ודהבא אית לי' לשבחא וכו' ולכן ל"ש ע"ז לברך אקבו"צ כיון דבלי ציווי ג"כ אנחנו חייבין לעשות עכדה"ק ודפח"ח וש"י. ובאמת כבר קדמו בזה גדולי האחרונים בהך טעמא דאין מברכין על מצות שכליות ועיין בחמדת ישראל בריש דיני ב"נ עיי"ש ולפי הנ"ל י"ל כיון דהוא מצות שכליות גם נשים חייבין בה אף דהוי מצ"ע שהזמ"ג כיון דמתפילין ילפינן לה א"כ ז"ד במצוה שהי' צריך ציווי אבל לא במצות שכליות וז"נ לענ"ד:

פרק ג

בפרשת בא אות ו' הביא אאמו"ר שליט"א בשם הפוס' דאף דאין לו קרקע פטור מפסח ז"ד מפ"ר אבל בפ"ש אף אל"ק חייב עיי"ש. ונראה לי דזה תליא בפלוגתת הש"ס אי פ"ש הוא חיוב בפ"ע או הוא רק תשלומין דראשון דלמ"ד דהוא חיוב בפ"ע אף באל"ק חייב כיון דכל הטעם דמי שאל"ק פטור מפסח הוא משום דנילוף מראי' א"כ זה הוא רק בפ"ר אבל לא בפ"ש אבל אם נאמר דהוא תשלומין דראשון פטור גם מפ"ש וז"פ. ובזה אמרתי פלפלת כ"ש ליישב רבינו הר"מ ז"ל במה שלא הביא הדין דר"א פסחים (דף ח') דמי שאין לו קרקע פטור מראי' ואמרתי דהנה לכאורה קשה דאמאי לא קתני במתני' גם החילוק זה דחשיב שם מה בין פ"ר לפ"ש הא הו"ל לחלק גם בזה דבפסח ראשון אל"ק פטור ובפ"ש חייב ולכאורה מוכח ממתני' דלא כר"א דאף מי שאל"ק חייב בראי' וא"כ חייב נמי בפסח אך למ"ד תשלומין דראשון הוא אינו ראי' כלל כמובן והנה הר"מ ז"ל דפסק דפ"ש הוא חיוב בפ"ע שפיר הוכיח ממתני' זאת דליתא לדר"א דאל"כ הו"ל לחלק במתני' בין פ"ר לפ"ש ולכן לא הביא הדין דר"א ודו"ק. ולפי הנ"ל מיושב קו' האחרונים בסוגיא דכבוד הבריות (ברכות דף י"ט ע"ב) דפרכינן מברייתא ולאחותו מה ת"ל הרי שהי' הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת וכו' ת"ל ולאחותו הוא דאינו מטמא אבל מטמא למת מצוה אמאי לימא אין חכמה וכו' וקשה אמאי פריך הגמ' מפסח דילמא שאני פסח הנדחה מפני מת מצוה הואיל דאפשר להבעלים להפקיר הקרקעותיהם ויפטרו מפסח מש"ה קיל טפי ואינו דוחה כבוד הבריות כמו דאמרינן

בר"פ דר"א דמילה דמודה ר"א דמכשירי ציצית אין דוחין שבת הואיל ובידו להפקיר טליתו א"כ ה"נ הואיל ובידו להפקיר קרקעותיו מש"ה פטור מפסח אבל בכלאים דליכא שום צד לפטור עצמו מאיסור כלאים מש"ה אינו נדחה מחמת כבוד הבריות ע"כ. אמנם בהנ"ל לק"מ ודהנה באמת בסוגי' זו קשה בלא"ה דאמאי מקשה הש"ס מפסח דנדחה מחמת כבוד הבריות הא י"ל פשוט דהוא מחמת דיש לו תשלומין בשני א"כ מוכרח דסוגי' זו אזלא למ"ד דפ"ש הוא חיוב בפ"ע וא"כ אכתי קשה אמאי לא מחלק המתני' בין ראשון לשני כנ"ל וא"כ מוכח ממתני' דליתא לדר"א דאף מי שאין לו קרקע חייב בכל ושפיר מקשה הש"ס מפסח ודו"ק.

פרק ד

בפרשת ויקהל אות ד' האריך כבוד אאמו"ר שליט"א לדחות ראיות הג' בעל בית האוצר ממכות דישראל נהרג מכח איסור סברא וכ' דמגמ' מוכח להיפך עפי"מ שמחדש דנהי דקיי"ל דהורג נפש שלא בהתראה מכניסין אותו לכיפה אין הפירוש בלא התראה לגמרי רק של"צ קבלת התראה שיתיר את עצמו למיתה אבל התראה צריכה גם להכנסת כיפה ונ"ל להביא ראי' מגמ' ערוכה מכות (דף ב' ע"ב) דמייתי הקו"ח דעדים זוממין אינן גולין דמה הוא שעשה מעשה מזיד אינו גולה הם שלא עשו מעשה מזיד אין דין שלא יגלו וברש"י ז"ל מה הוא שעשה מעשה מזיד שהרג נפש שלא בהתראה וקשה לכאו' לפ"מ דמבואר בחי' הר"ן סנהדרין פ"א דהכנסת כיפה הוא דאו' א"כ הקו"ח פריכא הוא כיון דהוא מחייב בכיפה לכן פטור מגלות אבל העדים שפיר יתחייבו ועכצ"ל דבלא התראה לגמרי אפי' לכיפה אין מכניסין והבן. ואחי היקר הב' המופלג והמשכיל כמר חנוך העניך נ"י אמר ג"כ להביא ראי' לזה ממכות (דף ז' ע"ב) בתוס' ד"ה פשיטא בר קטלא הוא תימא אימא במזיד ולא התרו בו וקשה במזיד בלא התראה מכניסין לכיפה א"ו דבלא קבלת התראה גם לכיפה אין מכניסין וד' אאמו"ר שליט"א נכונים מאוד. ובאמת בעיקר הדבר לחלק בין ישראל לב"נ באיסור סברא העיר אאמו"ר שליט"א מד' הגמ' שבועות (דף כ"ב ע"ב) בשבועה שלא אוכל ושתה דמבואר בגמ' איב"א סברא איב"א קרא ועיי"ש בתוס' שכ' דאין הסברא פשוטה כ"כ נ' דאם הי' סברא פשוטה הי' חייב אף בלא קרא דשתי' בכלל אכילה אמנם ברשב"א ז"ל מבואר דעיקר החיוב מכח הקרא רק דלא נימא דבנדרים הולכים אחר לב"א לכן מייתי הגמ' דגם בלשון בני אדם שתי' בכלל אכילה עיי"ש נראה דמסברא בלבד א"א לחייב ישראל אמנם בב"נ דפסק הר"מ ז"ל פ"י מהל' מלכים ה"א דב"נ נהרג באומר מותר בג"ע ושפכ"ד דהוא מצות שכליות נראה מבואר דהוא מטעם זה כיון דאיסורים אלו בלא קרא אסורין הן מסברא והוי מזיד באיסור סברא

ולכן נהרג עליהם וכמש"כ בספר בית האוצר בשם החזקוני ועיין במכות (דף ט' ע"א) ובס' חמדת ישראל בדיני ב"נ ואכ"מ יותר:

פרק ה

עיין בקונטריסי הנספח בסופו שהבאתי לת' קו' התורת חיים סנהדרין (דף ע"א) דאמאי ס"ל לר"א דעיר הנדחת שיש בה מזוזה אינה נעשית עיהנ"ד נימא עדל"ת עיי"ש מ"ש בזה. וי"ל עוד בקו' התורת חיים הנ"ל לפימ"ש המפרשים טעם חדש בעדל"ת משום דעשה יש לה חשיבות יותר דלא יתבטל לעת"ל משא"כ הל"ת דמתבטל לעת"ל כיון דלעת"ל יבוטל היצה"ר א"כ העשה יש לה חשיבות יותר לכן אמרינן עדל"ת א"כ לפ"ז י"ל כיון דעשה דשריפת עיר הנדחת ג"כ יתבטל לעת"ל כיון דלעת"ל לא יהי' עוד עיהנ"ד א"כ אין יתרון בעשה יותר מל"ת לכן לא אמרינן עדל"ת וכבר נדפס זה בשמי בירחון אהל יצחק היו"ל ע"י ידי"נ הרב הגאון מוה"ר יצחק קליין נ"י מסאטמאר (מדינת אונגארין) והנה ידידי הרב הגאון המפואר גבור לאחיו עטרת הנדיבים וכו' כש"ת מוה"ר יעקב גורדין נ"י בשבת תחכמוני דק' שוטהפארט (מדינת אנגליה) כתב לי להשיג על סברת המפרשים מכמה מקומות בש"ס. א) בכתובות (דף מ') דפריך וליתי עשה דולו תהי' לאשה וידחה הלאו דממזירות אע"ג דגם העשה יתבטל לעת"ל. ב) במסכת יבמות (דף ו' ע"ב) דרוצה ליליף עדל"ת מחייבי מב"ד עיי"ש והא בטח יבוטלו המיתות ב"ד וא"כ איך שייך בי' עדל"ת. ג) מדברי המדרש משלי שכל המועדים עתידין להתבטל חוץ ימי פורים ויה"כ א"כ איך שייך בכל מצות יו"ט עדל"ת עכ"ד:

ולהצדיק ד' רבותינו הגאונים ז"ל שלא יהי' נראין ד' כטועה ח"ו הנני להשיב על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון וזהו. א) במה שתמה מש"ס כתובות לק"מ אדרבה י"ל דזה כוונת הגמ' בתי' כיון דאי אמרת ל"ב ליתא לעשה כלל א"כ יוכל גם העשה להתבטל גם עתה ולכן לא אמרינן עדל"ת אמנם באמת בלא"ה לק"מ כיון דעשה דולו תהי' לאשה הוא מצוה שבין אדם לחבירו ובלא"ה אלים טפי מהל"ת שבין אדם למקום ולכן צ"ל בזה עדל"ת וסברת המפרשים ל"נ אלא היכא דהוי תרוי' בין אדם למקום אבל היכי דהעשה הוא בין אדם לחבירו אלים טפי ובאמת מה"ט ל"ק מה שהקשו המפרשים הא הוי עשה דפשיעה כיון דעשה הוא לטובתה והיא לא פשעה מה בכך דהוא פשע בזה מ"מ צריך לומר עדל"ת וע"ז תי' הגמ' כיון דגם היא מוזהרת וכיון דתלי' בדידה אין סברא שהוא יעבור על איסור במקום שתלי' בדידה וז"נ בביאור הסוגי'. ולפ"ז סרה מהר קו' ב' מיבמות דהנה באמת בתוס' שם הקשו הא אפשר להמתין עד למחר ותי' כדי שלא יענו את הדין עיי"ש א"כ העשה נוגע לחבירו ולכן ל"ש בזה סברת המפורשים כנ"ל וגם ל"ק מיבום

דאמרינן עדל"ת כנ"ל. ג) מה שתמה מד' המדרש משלי הנה בפשיטות לק"מ עפי"מ שכ' בתשו' הרשב"א סי' צ"ג לפרש הענין על ימי הגלות דהיינו שעל שאר ימים טובים יוכל לגרום החטא ח"ו שיתבטל משא"כ פורים ויוה"כ [ואם כי מבואר בחולין (דף ק"א) אמר רבא שמדא הוי מבואר דגם יוה"כ יוכל להתבטל ח"ו ונראה דהרשב"א ז"ל הרגיש בזה ודקדק בלשונו דיוה"כ מכפר לעולם ולא ק"מ כמובן] ועיין שם ברשב"א ז"ל שכ' דח"ו לומר כן שיבטל מה"ת אפי' אות אחת עיי"ש וממילא ל"ק על המפרשים מד' המדרש משלי הנ"ל כמובן:

פרק ו

עיין בקונטריסי שם מ"ש לת' קו' החזקוני דל"ל קרא דכ"א א"ד שבת ת"ל כיון דמצוה לשמוע לו הו"ל אביו רשע כיון דבע"כ מוחיב בה ואמרינן ישלד"ע והו"ל אינו עושה מעשה עמך וממילא אינו חייב לכבדו. וכתבתי לת' לפ"מ שכ' השימק"ב בכונת הגמ' ב"מ (דף ל"ב) ס"ד הואיל והוקש כבודם לכבוד המקום הלכך לציית לי' וכו' אין הכונה דמש"ה צריך לשמוע לאביו לחלל שבת דעכ"פ עדיף מכהמ"ק ל"ה רק דיוכל לעשות כמו שירצה משום דשניהם שוין וא"כ ל"ד לחצר וממילא אמרינן אין שליח לדבר עבירה ול"ק קו' החזקוני. וכתב לי ע"ז ידידי החו"ש זי"ר מה"ו מרדכי ווייטץ נ"י מקאליש דקו' החזקוני יסובב על התי' הב' של שימק"ב ז"ל דכ"א גדול מכהמ"ק עיי"ש בהחזקוני ז"ל וא"כ הקו' במקו"ע ויפה העיר אמנם עכ"פ ארווחנא בזה לת' ד' רש"י ז"ל בפ' קדושים על הפ' איש אמו ואביו תיראו וגו' וז"ל אע"פ שהזהרתיך על מורא אב ואם אם יאמר לך חלל את השבת אל תשמע לו וכן בשאר כל המצות עכ"ל ודברי רש"י ז"ל תמי' מאוד מש"ס ב"מ שם דתי' דס"ד כיון דהוקש כבודם לכהמ"ק אפי' עשה ול"ת נמי דחי קמ"ל א"כ מבואר הוא דגלי קרא דכ"א א"ד שבת היינו רק בעשה ול"ת ומנ"ל לרש"י ז"ל דה"ה בשאר כל המצות ועיין בתוס' יבמות (דף ו' ע"א) ד"ה ניגמר מהכא עיי"ש ועיין בספר חוט המשולש פ' קדושים מ"ש בזה. אמנם לפי הנ"ל ניחא די"ל דלרש"י ז"ל הי' קשיא לי' קו' החזקוני ז"ל דלל"ק דא"ד שבת כנ"ל ועכצ"ל כמו"ש השימק"ב הנ"ל דכונת הגמ' הוא כיון דהוקש כבודם לכהמ"ק שניהם שוין ויוכל לעשות כמו שירצה א"כ שפיר עושה מעשה עמך כיון דאמרינן אשלד"ע א"כ לפ"ז ז"ד בעשה ול"ת דצריך לבוא לטעמא דהוקש ע"ז אמרינן דשניהם שוין אבל בל"ת גרידא פשיטא דדחי לכהמ"ק א"כ שוב הו"ל אביו רשע כיון דבע"כ מוחיב בה ואמרינן ישלד"ע ושוב אינו חייב בכ"א ואינו צריך קרא לזה כקו' החזקוני הנ"ל ולכן שפיר כ' רש"י ז"ל דה"ה בשאר כל המצות וז"נ מאוד. ובעיקר

קו' החזקוני עיין בפנים יפות עה"ת מבעל הפלאה ז"ל ועיין מ"ש בזה אאמו"ר שליט"א בפנים פ' קדושים עיי"ש:

פרק ז

שם בקונטריסי הבאתי קו' המחצית השקל הנודע דל"ל קרא דכ"א אינו דוחה שבת ת"ל כיון דחזינן דגילתה התוה"ק קרא מיוחד דאב יוכל להפר נדרי בתו ואי אמרינן דכ"א דוחה שבת ל"ל קרא הא תמיד תהי' מוכרחת לשמוע לאביו מצד כ"א א"כ עכצ"ל דכ"א א"ד שבת ול"ל קרא דשבתותי תשמורו עיי"ש מ"ש בזה. וי"ל עוד בזה לת' קו' המחצה"ש הנ"ל לפ"מ דמבואר בירושלמי פ"ט דנזיר דב"נ מוזהר על בל יחל א"כ י"ל דצריך קרא בבת סומאת שנדרה לפימ"ש המכריע ושאר פוסקים דנהי דסומא פטור מכל המצות מ"מ ממצות שב"נ חייב גם סומא חייב א"כ אם אמר לה אביי לעבור על נדרה לא תהי' צריכה לשמוע לו כיון דעל כ"א אינה מוזהרת אבל באיסור בל יחל איתא הא גם ב"נ מוזהר לכן שפיר צריך קרא באופן כזה דאב יוכל להפר לה כי מצד כבוד אב לא היתה מחוייבת לשמוע לו ודו"ק:

אך יש לדחות לפימ"ש במק"א לחדש דבמצות שבין אדם לחבירו כ"ע מודים דסומא מוזהר וכיו"ב כ' הרמב"ם פ"א הל' גניבה הי"י לענין קטן אוכל נבילות דאין בי"ד מצווין להפרישו ז"ד במצות שבין אדם למקום אבל לא במצות שבין אדם לחבירו עיי"ש א"כ לפי מה דמבואר בפיהמ"ש להרמב"ם ז"ל ריש הל' פאה דכ"א הוא מצוה שבין אדם לחבירו א"כ גם סומא מוזהר בכ"א וממילא קו' המחה"ש במקו"ע כמובן אך בעיקר הדבר שכתב דבמצות שבין אדם לחבירו גם סומא מוזהר וממילא גם מוזהר בכ"א שהוא בין אדם לחבירו לכאורה צ"ע שהוא נגד הש"ס ב"מ (דף ל"ב) דפריך הגמ' טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא בלא"ה הו"א לציית לי' הא עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה וקשה הא שפיר צריך קרא בבן סומא לפימ"ש הפרמ"ג בפ"כ סוף ח"ג דבלאוין סומא מוזהר א"כ שפיר צריך קרא בסומא דהו"א דנימא עדל"ת:

אך זה ל"ק דיי"ל לפי ד' החינוך ז"ל מצוה רצ"ז דבעשה שיש עמה לאו גם נשים מצווין על עשה אף דהוי מצ"ע שהזמ"ג ועיי"ש במנ"ח מ"ש בזה א"כ י"ל דה"ה בסומא דמצווה גם על עשה שיש עמה לאו כיון דעשה חמור טפי משאר עשין ובפרט דשבת במרה נצטוו והוי בכלל מצות שקודם מ"ת וממילא גם סומא מוזהר כמש"ל בשם המכריע ז"ל ולדי' החינוך הנ"ל העירנו כבוד ידי"נ המל"ג החו"ב זי"ר וכו' מהו"ר יצחק מאיר ני' מקלישצוב בן הרב הגאון מוידבה שליט"א וכ' לי גם להסביר די החינוך בטו"ט ואכ"מ. ובאמת כדי החינוך ז"ל מבואר בירושלמי פסחים ר"פ האשה א"ר מנא חומר היא מצות

עשה שהיא באה מכח הל"ת עי"ש ועי"ש בשירי קרבן מ"ש בזה ובעיקר קו' המחה"ש עיין בת' משיבת נפש סי' ט"ז ובחידושי הארכתי בזה עוד לת' בכמה פנים ואכ"מ:

פרק ח

פרשת תזריע האריך כבוד אאמו"ר שליט"א בדברי הירושלמי קידושין (פ"א ה"ז) דיליף לה דהחיוב מילה מוטל על אב מקרא דביום השמיני עי"ש. ולפענ"ד נראה בכוונת הירושלמי בדרך פלפול דלכאורה קשה אמאי מילה דוחה שבת דהוא עשה ול"ת ימולו ע"י נשים דליכא אצלם אלא הלאו גרידא. אך באמת ל"ק כיון דמצות מילה הוא מצות אב וכבר כ' המקנה קידושין דעל אב איכא ב' מצות מצות אב ומצות ב"ד ונודע דעת הריטב"א דתרין עשין דוחין גם ל"ת ועשה א"כ אינו נפ"מ מאב לאשה כיון דגם אצל אב אמרינן ע"ד כדין ומצוה בו יותר מבשלוחו וזה כוונת הירושלמי דהנה נודע סתם ירושלמי הוא ר"י ור"י ס"ל בע"ז (דף כ"ז) דמילה באשה כשרה וכבר כ' המקנה קידושין בסוגי' דשם דלמ"ד מילה באשה כשרה הוי אשה בכלל ב"ד א"כ לשיטתו הי' קשיא לי' אמאי נימא דביום אפי' בשבת הא איכא עצה ע"י אשה ע"כ מדחזינן דאין מלין ע"י אשה אף דהוי בכלל ב"ד ע"כ צ"ל דהחיוב מילה הוא על אב דוקא וזה נשמע מקרא דביום ודו"ק וע"ל בכוונת הירושלמי לפימ"ש המאירי ביצה (דף ו') דמלאכשאצל"ג מותר לגמרי ביו"ט לכ"ע והנה מבואר ברשב"א שבת (דף ק"ו) דתיקון מצוה הוא רק מלאכשאצל"ג א"כ לפ"ז קשה אמאי מילה שלב"ז אינו דוחה לא את השבת ולא את יו"ט ואמאי הא באמת גוף המילה הוא קלקול רק דמצוה מחשיב אותו לתיקון והתיקון הוא רק מלאכשאצל"ג א"כ ביו"ט דמותר מלאכשאצל"ג אמאי אינו רשאי למולו ביו"ט אמנם י"ל לפימ"ש הר"ן בשבת (דף קל"ו) דהתיקון מילה הוא במה שמתקנו לאכול תרומה ולשחוט עליו את פסחו א"כ י"ל דזה הוי תיקון גמור ול"ה מלאשאצל"ג ואף שהרשב"א ז"ל שם כ' וז"ל אע"פ שמתקנו לתרומה וקדשים ולאכילת פסחים אין אותו התיקון בגוף המצוה רק אצל אחרים עי"ש. אמנם נראה מד' הר"ח ז"ל שדקדק בלשונו לשחוט "עליו" את פסחו י"ל דהוי תיקון גמור כיון דתיקון הוא רק אצל אביו דאם לא ימול אותו לא יהי' רשאי לשחוט עליו את פסחו] אמנם זה התיקון הוא רק גבי אביו כמובן ובזה יש לפרש דברי הירושלמי הנ"ל דהנה סתם ירושלמי הוא ר"י והוא ס"ל מקלקל בחבורה פטור והא דצריך קרא דמילה דוחה שבת משום דהוי תיקון מצוה כמ"ש הרשב"א ז"ל שם וא"כ הי' קשיא לי' אמאי נימא דביום השמיני דווקא מילה בזמנה דוחה שבת ויו"ט ולא מילה שלא בזמנה הא ביו"ט מותר מלאשאצל"ג ואמאי לא יהי' מותר למול ועכצ"ל דמצות מילה מוטל על אב דוקא והוי מלאכה גמורה לכן א"ד גם את היו"ט ודו"ק:

פרק ט

בפרשת קדושים האריך כבוד אאמו"ר הגאון שליט"א בדין שליחות אי הוי בגדר שנים שעשאו ועיי"ש שכ' שמסברא נראה כיון דהמעשה מתיחסת להמשלח לא הוי בגדר שנים שעשאו. ואני מצאתי בת' טוב טעם ודעת להג' מהרש"ק ז"ל מהדו"ג ח"ב סי' צ"ט שכ' דלכן במילה א"א ע"י שנים כיון דצריך שיהי' בשליחות האב והמעשה מתיחסת להמשלח ליכא למימר דהוי בגדר שנים שעשאו כיון דצריכין מעשה שלימה ואם כי בדה"ק יש לעיין כי דלפי האמת ל"ש שליחות לענין שבת אך עכ"פ מבואר מדבריו כמו"ש אאמו"ר שליט"א דבשליחות ל"ש כלל לומר דהוי שנים שעשאו והבן כי קצרנו וסמכנו על המעיין, וי"ל בזה ביאור ד' המכילתא שזכרנו לעיל באות א' עיי"ש דהנה באמת קשה אמאי שחיטת הפסח דוחה שבת הא יש עצה לשחוט ע"י שנים למ"ד שנים שוחטין בזבח אחד. אך ל"ק כנ"ל כיון דשחיטת הפסח צריך שליחות וא"כ א"א ע"י שנים וזה כונת המכילתא דכיון ddרשינן מושחטו דצריך שליחות לכן אמרינן ושחטו בין בחול ובין בשבת כיון דליכא עצה ע"י שנים. ומיושב בזה ד' הירושלמי דיליף חיוב מילה על אב מביום השמיני (המובא באות הקודם) כמובן. ובאופן הנ"ל נראה לי בכונת המכילתא בפשיטות לפימ"ש הר"ן רפ"ב דקידושין בכונת ריב"ק מנין ששלוחו ש"א כמותו שנאמר ושחטו והלא אינו שוחט אלא אחד דנפקא לן מדכתיב תזבח שלא יהיו שנים שוחטין זבת אחד (וצ"ל דס"ל כראב"ש עיין חולין כ"ט) אפ"ה אמר רחמנא ושחטו והיינו משום שלוחו ש"א כמותו עיי"ש א"כ נוכל לומר דזה כונת המכילתא כיון דמבואר מושחטו דצריך שליחות כיון דאין שנים שוחטין בזבח אחד לכן אמרינן ושחטו בין בחול ובין בשבת כיון דליכא עצה ע"י שנים וז"נ בעזהשי"ת:

ישראל נתן פלאצקי בלאאמ"ר הגאון המחבר שליט"א:

הקדמת המחבר לבמדבר

ששה שנים עברו מעת אשר יצא לאור ספרי "כלי חמדה" על ויקרא ושם בהקדמתי כתבתי לאמר כי מחיר הספרים קודש להדפסת ב' חלקים האחרונים אשר רוצה אני להו"ל בזמן המוקדם היותר אפשרי". ומה ישתומם הקורא כאשר יראה כי עתה אחרי עבור ששה שנים יצא לאור רק ספר במדבר לבדו, אמנם ל"ע ידידיי היקרים את אשר עבר עלי בששה שנים האלה ומהולל שם השם, ית' שמו, בי על כל גל וגל שעבר עלי נענתי לו ראשי וחזקתי את עצמי לעי' בתוה"ק כן יעזרינו השי"ת מעו"ע לעסוק בתוה"ק מתוך הרחבת הדעת ולראות נחת מבניי היקרים שיחי' ומי שאמר לעולמו די יאמר

לצרותיי די ואך טוב וחסד ירדפוני כל הימים. והנה בסוף הספר ספחתי "קונטרס מיד ולדורות" לפלפל בכ"מ שנאמר בתוה"ק חוקת עולם לדורותיכם למזכרת לנשמת בתי היקרה האשה הצנועה מ' חנה גגענדיל ע"ה אשר נקטפה בעודנה באיבה ביום ש"ק כ"ט אייר תרע"א תנצבה"ח והניחה אחרי' ילדה קטנה ונעימה בשמה שיינא רייזיל השי"ת יזכינו לגדלה לתורה ולחופה ולמע"ט ולראות ממנה דור ישרים יבורך:

ואזכור בזה חסדי השי"ת כי זכני בשנה העברה לבקר את ארצנו הקדושה ולנשק את עפרה והייתי בירושלים עה"ק ערך חמשה שבועות והשתעשעתי את חכמי עה"ק תובב"א כן יזכינו השי"ת לראות ירושלים בבנינה וארמון על תלו בב"א ואבקש בזה מאת הקוראים בספרי אולי ימצאו טעות הדפוס ידונו אותי לכף זכות כי מחמת רוב הטרדות העמוסות עלי לא יכולתי לעי' היטב ולהגיה הקורעקטין ואם ימצאו שגגה בדברינו נא להודיענו ואי"ה בקנ"א לספר דברים אתקן הכל:

והנני חותם את דברי בברכה לכל הקונים את ספריי שיתקיים בהם קרא כדכתיב עץ חיים הוא למחזיקים בה וגו' כאו"נ ונפש המדבר בצדקה היום יום ג' לס' כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' תער"ג לפ"ק דוואהרט יצ"ו, מאיר דן ברח"י ז"ל:

הקדמה ויען כי חביב לי מה שהרהרתי בארצנו הקדושה וכתבתי ביפו בחזירתי מאה"ק לזאת הנני מעתיק פה מה דשייך במצות מילה שהוא מסדר היום ויש בו איזהו הערות לעורר לבב:

נראה לפרש הלשון שבקרא וכל ילידי ביתו נמולו אתו, דהכונה דהנה מבואר בפרקי דר"א דהי' ביוה"כ ולכאו' קשה כיון דאאע"ה קיים כל התורה איך מל את עצמו ביוה"כ אמנם נראה דהוי כמילה בזמנה שדוחה יוה"כ אך במילת עבדיו קשה הא בידו להפקירן ואמאי מל אותם ביוה"כ אך באמת קשה בכלל על דין זה אמאי מילת עבדיו יליד בית שנימול לשמנה דוחה יוה"כ הא בידו להפקירן אמנם נראה לחדש דהסברא דבידו להפקירן ל"ש אלא במכשירי מצות שא"א בשום פעם לדחות מה"ט דבידו להפקירן אבל במילה בח' כיון דמילת בניו דוחה את השבת א"כ מילה בח' דוחה את השבת שוב גם מילת עבדיו דוחה אע"ג דבידו להפקירן כיון דכבר ניתן שבת לדחות אצל מילה והיינו במילת בניו כנ"ל וכיו"ב כתב הרא"ש ז"ל לענין איסור נ"נ בשבת בחולה שיב"ס דלכן מותר לשחוט עבורו כיון דניתן לדחות אצל מילה וז"נ:

ומעתה נראה דזה פירוש הקרא נמולו אתו היינו כיון דאצל אברהם ניתן לדחות יוה"כ דהוי כבזמנו ממילא ניתן לדחות גם מילת עבדיו, והנה ראיתי בחידושי הגה"צ מוהר"א בנימין זצ"ל האבדק"ק ויערושאוו שהקשה בהא דילפינן מקרא דביום דמילה דוחה שבת

דמוכרח מזה דמקלקל בחבורה חייב דאל"כ למ"ל קרא הא י"ל דצריך קרא בער"פ שחל בשבת דמעכבו מלעשות הפסח א"כ הוי תיקון גמור וה"א דל"ד שבת:
והנה לכאו' לק"מ דהרי אם לא ידחה שבת הוי א"א למולו בשבת ואינו מעכבו מאכילת פסח ושוב לא הוי תיקון כלל ושוב ממילא דוחה שבת ול"צ קרא לזה והבן היטב אך יש לעי' בזה אם מה שאינו ראוי מחמת שבת הוי בגדר אונס שלא יעכב אותו מאכילת פסח ועי' בס' חמדת ישראל קונטרס תורה אור אות כ"ז שהארכתי בזה ולפי"ז יש מקום לקשית הח' הנ"ל:
אך בפשיטות לק"מ כיון דהוי מכשירי פסח שא"א לעשותן מע"ש א"כ דוחה מצד מכשירי פסח ולכן אי אפי' מילה א"ד שבת מ"מ דוחה מצד מכשירי פסח הן אמת שיש לעי' בזה דהרי זה נראה פשוט דלפי האמת דמילה שלב"ז א"ד את השבת ה"ה בחלה קודם ערב פסח והגיע זמנו למול בער"פ א"ד את השבת אע"ג דמעכבו מפסח וצ"ל דאין זה בגדר מכשירין שא"א לעשותן כמו"ש בירושלמי לענין נולד יבלת בשבת בער"פ דהוי בגדר אפשר לעשותן כיון דמין יבלת ראוי להיות מאתמול א"כ גם במילה בזמנה שזמנה בער"פ י"ל דהוי בגדר מכשירין שאפשר לעשותן כיון דהי' משכחת להיות נולד קודם ושיהי' אפשר לעשותו מאתמול וצ"ע בזה:
אך בכל זאת נלענ"ד שזה דוקא לפי האמת דמילה בעצם היא מלאכה משא"כ א"נ דמילה הוי מקלקל וכל המלאכה יהי' מצד הפסח שוב נדחה לצורך הפסח מצד מכשירי פסח כיון דפסח זה שעושה אותו למלאכה פסח זה דוחה את השבת הוא וכל מכשיריו גם מילת בניו נדחה ודו"ק היטב בזה:
אמנם יש לקיים הקשי' באופן אחר די"ל דצריך קרא דביום דמילת עבדיו ילידי ביתו שנמולו לשמונה שדוחין שבת בער"פ שחל בשבת אע"ג דהוי תיקון שעיד"ז ראוי לעשות פסח ובזה א"ל שדוחה שבת מצד מכשירי פסח ז"א דבמכשירין קיי"ל דא"ד היכא דבידו להפקירן כמו דצייץ טליתו א"כ מצד מכשירי פסח א"ד וא"כ א"ל קרא דמילה דוחה שבת הי' באמת אסור למולן והי' צריך להפקירן לעשות הפסח א"כ הוי תיקון גמור וצריך קרא שדוחה שבת:
אמנם לדברינו הנ"ל גם זה ל"ק דהנה באמת כל זה שמילת עבדיו דוחה שבת ולא אמרינן דהואיל ובידו להפקירן א"ד את השבת היינו משום דמילת בניו דוחין את השבת א"כ ז"ד לפי האמת דמילת הבנים דוחין את השבת דמקלקל בחבורה חייב או משום דהוי תיקון כמו דגלי קרא דביום משא"כ א"נ דמקלקל בחבורה פטור ומילה לא הוי תיקון בעצם א"כ באמת אצל מילת בניו ל"ש תקון ומלאכה וא"ד את השבת והא דדוחה בע"פ

שחל בשבת היינו משום דפסח דחי' לי' אבל מילה בעצם אינו דוחה א"כ ליכא למימר דצריך קרא דביום על מילת עבדיו ז"א דא"נ כן מילת עבדיו ג"כ לא ידחה שבת בשום פנים מצד הואיל ובידו להפקירן, אם לא שנימא לחלק בין מצוה גופא למכשירין ונאמר דבמצוה עצמה ל"ש כלל הואיל ובידו להפקירן כמו דל"מ סברא זו לפטרו מפסח עצמו ולפ"ז הדר"ל קשית הח' הנ"ל:

אמנם כן בעיקר קשית הח' הנ"ל י"ל בפשיטות דהנה באמת הא דצריך קרא דמילה דוחה שבת ולא אמרינן דעדל"ת היינו משום דהוא עול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ומעתה לפמ"ש הריטב"א ז"ל דתרי עשה דוחין עול"ת א"כ הכא דמלבד עשה דמילה יש עשה דפסח שעי"ד מילת בנו או עבדו יכול לעשות הפסח א"כ הו"ל תרי עשה ודוחה עול"ת דשבת ול"צ קרא דביום:

וי"ל עוד עפמ"ש לעיל בשם הרא"ש ז"ל דס"ל דשבת קיל דניתן לדחות אצל מילה ולכן ניתן לדחות אצל חולה ג"כ דאיסור נ"נ ניתן לדחות גבי מילה א"כ יקשה למה לי קרא דמילה דוחה שבת הא איסור נ"נ ניתן לדחות במקדש וא"כ שוב צ"ל עדל"ת אף לגבי מילה דליכא אלא איסור נ"נ:

אמנם נראה דז"א דבמקדש לא הותר שבת אלא לכהנים אבל לישראל לא אשתרי שבת כמבואר בסנהדרין נ"א ולכן שפיר צריך קרא דמילה דוחה שבת ומעתה נראה דז"ד בשבת בעלמא אבל בפסח שחל בשבת שכ"כ במק"א דז"ב דניתן שבת לדחות בפסח אף לגבי זרים כיון דהמצוה דשחיטת הפסח היא על הבעלים ע"כ דהותרה לכל ולפי"ז שוב ידעינן דעדל"ת כיון דניתן לדחות אצל פסח ולכן צ"ל קרא דביום שמילה דוחה שבת בכה"ג וע"כ דאתי' לכל השנה ומוכרח דמקלקל בחבורה חייב:

הקדמה והנה דברים הנ"ל הי' לעיני בניי היקרים מוהר"י נתן שיחי' ומו"ה חנוך העניך שי' והקשו עלי במ"ש דמילת עבדיו הי' דוחה יוה"כ מצד שניתן לדחות אצל אברהם דלפי"ז יקשה לפ"ד הרמב"ן ז"ל דס"ל דמל תחילה ילידי ביתו וקשה איך מל אותם תחילה הא אכתי לא ניתן לדחות. והשבתי להם דמלבד שלא דקדקו ברמב"ן ז"ל שכ' בזה"ל אבל ישמעאל בנו נימול בתחילה וכל ב"ב עכ"ל מבואר דהראשון שנימול הי' ישמעאל דהי' בנו באמת והי' דוחה יוה"כ אמנם מלבד זאת כיון שהי' אז החיוב על אברהם ג"כ לימול וניתן לדחות אצלו אע"פ שלא נדחה עדיין ה"ה בכלל ניתן לדחות ועי' בפ' קרח אות ד' סוף אוק"א מה שהארכנו בזה ונשמט שם מהדפוס מה שציינתי ד' רש"י ז"ל במנחות (דף ע"ב ע"ב) ד"ה ור"א בר"ש לא שמיע לי שכ' בזה"ל אבל בעומר ל"ל הכא דבשעת קצירה אכתי לא אדחי שבת ואע"ג דלמחר דחי' הקרבה שבת בשעת קצירה מיהא לא

נדחית עכ"ל ונראה דרש"י ז"ל לא כתב כן אלא בקצירה כיון דההקרבה שדוחה שבת פסולה בלילה ואין זמנה עתה לכן אינו מועיל לגבי קצירה שבליל שבת משא"כ הכא דזמן מילת אברהם ג"כ השתא שפיר הוי בגדר ניתן לדחות וי"ל יותר כיון דבאמת קשה לדעת הרמב"ן ז"ל איך מל אברהם תחילה בנו וילידי ביתו הא צריך המול ימול וצ"ל כיון שנתחייב שוב הוי בגדר המול ימול כמו"ש בחת"ס ז"ל בזה ובני מוהר"י נתן שי' הוסיף בזה כיון דב"נ החובל בחבירו ח"מ א"כ אם אברהם לא ימול א"ע הרי נתחייב מיתה מצד שמל את בנו וילידי ביתו כיון דמילה שלהם פסולה הרי הוי חובל בעלמא א"כ זה עצמו שמכניסו לחיוב מילה מיד שלא יהי' בר חיוב מיתה מצד חבלה ושפיר הוי בגדר המול ימול ומטעם זה אע"פ שמל אותם אברהם תחילה מ"מ קיל מצד דע"כ ניתן לדחות אצל אברהם ג"כ דאם לא ניתן לדחות אצל אברהם א"כ היום אינו בגדר המל ושוב אסור למול אותם ויש להאריך בזה ואכ"מ:

ובעיקר קושית הגה"צ מוויערושאוו זצ"ל כתב לי בני מהר"י נתן שי' די"ל דהנה באמת קשה למ"ל קרא דמילה דוחה שבת הא הוי ג"כ עשה שיב"כ והוי עשה דרבים דמוטל על כל ישראל מתורת ב"ד ודוחה גם עשה ול"ת אך י"ל דהוי אינו שוה. בכל כיון דאין נשים חייבות למול את בניהן קיל וא"ל קרא לא הי' דוחה שבת ומעתה י"ל דז"ד בשבת שבכל השנה משא"כ בשבת שחל בע"פ לפמ"ש המהרש"א יבמות (דף ד' ע"א) דמילת זכרים מעכבת גם אותה לאכול בפסח א"כ בשבת שבע"פ גם נשים חייבות במילת בניהם ושוב הוי עשה השוה בכל ול"צ קרא שדוחה שבת וזה רק לפלפולא כי לקושטא דמילתא בלא"ה לק"מ קושית הג' הנ"ל דהרי מבואר ברשב"א ז"ל דגם זה שיכול לאכול תרומה וקדשים אינו בגדר תיקון וא"כ ה"ה זה שיכול לעשות את הפסח ועי' בר"ח שבת (דף קל"ו ע"א) ומובא גם בספרך כלי חמדה פ' תזריע (דף ל"ח ע"א) מבואר דלמאן דס"ל מקלקל בחבורה חייב ס"ל שזה ל"ח תיקון וז"ב ופשוט א"ד בני שיחי' ויפה כתב בזה:

ובני מו"ה חנוך העניך שי' העיר על מ"ש לת' קשי' הנ"ל כיון דנהי דא"ד מצד מילה דוחה מצד מכשירי פסח עפמ"ש הג' בעל חלקת יואב שליט"א בח' או"ח ס' י"א לת' ד' רש"י ז"ל פסחים (דס"ט) שס"ל דלר"א אסור לערל לימול א"ע בשבת כדי לעשות פסחו שתמה המהרש"א ז"ל הא לר"א מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש ג"כ דוחין ות' הג' הנ"ל דלר"א אינו דוחה מכשירין אלא במקום שי"ל דמלאכת המכשירין בטילה לצורך המצוה אבל אם מלאכת המכשירין הוא מצוה בפ"ע והמלאכה נעשה עבור שניהם בכה"ג א"ד לר"א ומעתה י"ל דמדר"א נשמע לדידן דמכשירין שא"א לעשותן מע"ש מ"מ ג"כ אינן דוחין

אלא באופן כזה שהמכשירין אינן תכלית בפני עצמן אבל מילה אינו דוחה שבת מצד מכשירי פסח א"ד ויפה העיר בזה:

אמנם בעיקר קושית המהרש"א כתבתי זה לא כביר בת' לכבוד הגאון המובהק אב"ד דק' בראד שליט"א ע"ד הג' קרני ראם ז"ל בהגהותיו שכ' לת' קושית מהרש"א ז"ל דלר"א א"ד מכשירין שאפשר לעשותן אלא מה שהוא משום שבות אבל לא מלאכה דאורייתא ולכאו' הוא תימא גדולה שטעה בדבר משנה דהרי ר"א ס"ל כורתין עצים לעשות פחמים לעשות ברזל ויען כי הגאון ז"ל הי' רב גוברי' נ"ל ללמד זכות עליו דהנה במק"א תמהתי מאוד על מש"כ הג' בעל או"ח ז"ל בשם השאג"א ז"ל דלכן במקושש עצים כתיב בתוה"ק ויהי' בנ"י "במדבר" משום דלר"א קשה קשית התוס' איך משכח"ל מיתה על חילול שבת נימא הואיל דחזי למילה ותי' התוס' ל"ש דמילה שכיח לכן כתבה התוה"ק במדבר דלא הי' מלין (ועי' בפנים פ' שלח אות ד' מ"ש בזה) ותמי' מאוד דא"כ לפי האמת לר"א איך משכח"ל מיתה על חילול שבת לכן נראה עפמ"ש התוס' שבת (דף ק"ו) דהוצאה לצורך קלקול אפי' במלאכה דמקלקל חייב מ"מ על הוצאה פטור כיון דבהוצאה צריך מלאכת מחשבת אינו חייב אם הוא לצורך קלקול (וע' בזה בפ' במדבר אות ד' מ"ש בזה):

ומעתה י"ל דלר"א לשיטתו דס"ל דמילה הוי מקלקל ומקלקל בחבורה חייב כמבואר בכריתות י"ט א"כ אם עושה המכשירין לצורך המילה הוי רק מקלקל כיון דתכליתן לצורך קלקול ומעתה ל"ש בזה הואיל לר"א כיון דעתה כשעשאן לצורך עצמו עושה מלאכה גמורה משא"כ אם יעשה לצורך מילה יהי' מקלקל ובכה"ג ל"ש להתיר מלאכת שבת משום הואיל והתוס' לא הקשו אלא משום הואיל שחזי לחולה שיב"ס דג"כ הוי מלאכה אלא שנדחה לצורך חולה משא"כ לצורך מילה ל"ש הואיל לר"א. איברא שאינו מספיק דהרי לר"א כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל ומתקן כלים ומשמש בהם גם לדברים אחרים הרי דגם מלאכה גמורה מותרת לר"א לצורך מילה אך י"ל כיון דהוא עושה לצורך מילה הוי כמו מתעסק לצורך מלאכת הכלי להשתמש בו דברים אחרים כיון דעיקר מלאכתו לצורך קלקול ומעתה י"ל דלר"א אין מכשירין דוחין אלא במלאכות שמתעסק ומקלקל פטור בהם משא"כ מילה א"ד שבת מצד מכשירי פסח כיון דבמילה מקלקל ומתעסק חייב א"כ שוב א"ד שבת דמלאכה גמורה א"ד שבת לר"א וזה מוכרח דאל"כ בטל כל מלאכת שבת וע"כ כנ"ל דלר"א הא דמכשירין דוחין את השבת אפי' במלאכות דאורייתא היינו רק לצורך מילה ופסח דתרוי' מקלקלים הם בעצם אלא דמקלקל חייב בהם א"כ י"ל דמכשירין שעושה לצרכם הוי שעושה לצורך קלקול ואפי'

אם יש בהם גם בעצם תיקון י"ל דלענין זה הוי כמו מתעסק ולפי"ז במלאכה שמקלקל ומתעסק חייב בו א"ד שבת לר"א במכשירי מילה ופסח:

איברא דממקומו מוכרע להיפוך דהרי ר"א ס"ל כורתין עצים לעשות פחמין ואיכא הבערה דמקלקל חייב בי' כיון דמקלקל בחבורה חייב גם מקלקל בהבערה חייב וא"כ איך מותר הבערה לצורך מילה הא מתעסק ומקלקל חייב בי' אך י"ל לפ"ד הירושלמי כפ"מ שפרשו האחרונים דמאן דס"ל מקלקל בהבערה חייב ס"ל הבערה ללאו יוצאת וא"כ י"ל דרק איסור לאו דוחה מכשירי פסח אבל לא איסור סקילה ועכ"פ מבואר להיפוך מד' הג' קרני ראם ז"ל דס"ל דרק אסורי דרבנן נדחה לר"א לצורך מכשירין אמנם כ"ז רק לפלפולא לקיים ד' חכמים שלא יהי' תמוהים כ"כ אך לקושטא דמילתא ברור הדבר דלר"א מכשירין אף שאפשר לעשותן מע"ש דוחין אפי' במלאכות גמורות דהרי לר"א מצה וכל מכשירי' דוחין את השבת הרי מבואר דלישה ואפי' מותר לר"א בשבת אע"ג דהוי מלאכות גמורות ולצורך תיקון אך לפי"ז באמת צ"ע על התוס' שהקשו רק למ"ד הואיל בטלו כל מלאכת שבת מצד דחזי לחולה שיב"ס ולמה לא הקשו דעדיפא מינה לר"א מצד דחזי למילה:

לכן נראה עיקר שהתוס' הקשו רק מחולה שיב"ס כיון דהמצוה על כל ישראל להצילו לכן שייך בי' הואיל אצל כל אדם אבל מצות מילה שמוטלת על האב ואינו על אחרים כמוש"כ רש"י יבמות (דף ד' ע"א) וכ"כ התשב"ץ בת' דמצות ב"ד אינו אלא מח' והלאה אבל מילה בח' הוא רק על האב נהי דאחר יכול למול בשליחות האב אבל מ"מ ל"ש בשביל זה הואיל להתיר מלאכת שבת אצל אחרים כיון דאצלם ליכא היום מצות מילה ל"ש לדחות אצלם המכשירין בשביל מילת בן אחר ולכן ל"ש הואיל בזה (ובאמת ד' השאג"א ז"ל בלא"ה צ"ע דאפי' א"נ דשייך הואיל אצל כל אדם מצד דחזי למילה י"ל דזה רק לאחר שנכנסו לברית מצד ערבות אבל במדבר בעוד לא נכנסו לערבות בודאי דל"ש הואיל בשביל דחזי למילת בן אחר וי"ל באמת דזה פירוש הקרא דהנה מ"ש השאג"א ז"ל דלא מלו א"ע יש לעי' הא שבט לוי מלו א"ע במדבר ואכתי שייך הואיל אך להנ"ל א"ש דמשום דהיו במדבר דלא נכנסו עדיין לערבות ל"ש הואיל ומדוקדק שפיר לישנא דקרא אמנם העיקר כמו"ש בפנים דגם לפי האמת ל"ש הואיל בזה) דאע"ג דס"ל לר"א דמכשירי מצות ג"כ דוחין שבת היינו רק בבעלים עצמן אבל שאחר יהי' מותר לחלל שבת במלאכה דאורייתא לצורך מכשירי מצות של אחרים בודאי א"ד שבת ושאני בחולה שיב"ס דהוא מצות כל ישראל ולפי"ז מיושב קושית מהרש"א ז"ל דשפיר ס"ל לרש"י דמילה א"ד שבת לר"א מצד מכשירי פסח כיון דא"א ע"י עצמו וצריך אחר למולו ומכשירין אין דוחין אצל

אחרים בשביל שיוכל זה לעשות את הפסח ומעתה זה דוקא במילת עצמו לאכול את הפסח משא"כ במילת בנו שפיר מצי הוא למול מצד מכשירי הפסח כמושכ"ל וא"ל דאכתי תקשה הא צריך קרא דדוחה שבת מצד מילה דאי מצד מכשירי פסח אם הוא בעצמו א"י למולו אין אחר רשאי למולו כיון דמצד מכשירין אין דוחין אצל אחר משא"כ מצד מילה הרי יכול אחר למול בשליחות האב כיון דהמילה היא גופה מצוה ז"א דאם אין הוא בעצמו יכול למולו רק ע"י אחר נראה דגם בשבת שחל בע"פ אינו מיקרי מתקן כיון דהוא מותר לאכול את הפסח אפי' אם לא ימול את בנו של זה וא"כ אונו בגדר תיקון כללו כדעת הר"א הלוי ז"ל דמילה בשבת ע"י אחר ועי' בתה"ד ס' רס"ה ויש להאריך עוד בכ"ז ואכ"מ רק מפני שיהי' פתיחת דברינו בד"ת כתבנו ראשי פרקים לעורר המעי':

במדבר

פרק א

(ג' ד') וימת נדב ואביהוא וגו' ויכהן אלעזר ואיתמר ע"פ אהרן אביהם. וברש"י ז"ל ע"פ אהרן אביהם בחייו והוא פלוגתא במדרש דר' יצחק ס"ל בחייו ורחב"א במותו ואיתא במדרש בזה"ל ע"ד דר"י דאמר בחייו אירע טומאה באהרן שימש אלעזר אירע טומאה באלעזר שימש איתמר עכ"ל:

והנה לכאורה אינו מובן ד' המדרש דאפי' א"נ דלא נתכהנו בחייו מ"מ אם אירע טומאה באהרן כיון דקיי"ל כל היכא דאפשר לאהדורי אטהרה מהדרינן א"כ ממילא שימש אלעזר ומה ענין זה אם נתכהנו בחייו או לא:

ולפמ"ש בהקדמת ספרי על ויקרא לחדש דבכה"ג אם נטמא יכול לעבוד עבודה בק"צ אפי' אם אפשר למהדר אטהרה א"ש כונת המדרש בפשיטות דזה הפי' דנתכהנו בחייו שג"כ היו כה"ג ולכן הוי תמיד אפשר בכה"ג אחר וצריכין למהדר אטהרה. אך עיקר הדברים שכתבנו שם צ"ע כיון דאין העבודה צריכה כה"ג ואפשר למהדר אטהרה אם מותר לכה"ג לעשותה בטומאה אם שייך בזה טומאה דחוי' בציבור:

לכן נראה יותר דכונת המדרש על עבודת יוה"כ דצריכה כה"ג דוקא. והנה מסברא נראה דאע"ג דקיי"ל דמתקינין כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול ה"ד פסול קרי או שאר טומאות הגוף. אבל טומאת מת דקיי"ל דהותרה או עכ"פ דחוי' בציבור רק היכא דאפשר למהדר אטהרה מהדרינן אין זה בגדר אפשר למהדר אטהרה במה שנעשה כה"ג אחר כיון דלע"ע ליכא כה"ג אחר וצריך חינוך לעבוד עבודת כה"ג א"ז בגדר איכא כה"ג אחר ודוחה טומאה. אמנם א"נ דנתכהנו אלעזר ואיתמר בחייו של אהרן אפי' בנטמא ביוה"כ

בטומאת מת ג"כ הוא לא עביד עבודה כיון דאיכא כה"ג אחר הוי בכלל מצי מהדר אטהרה וא"ש מאוד ד' המדרש:

איברא דבעיקר הדבר שכתבנו דהא דמתקינין כהן אחר תחתיו היינו רק בנטמא בטומאת הגוף אבל בטומאת מת עובד הראשון אם כי הסברא נותנת כן וכמ"ש אמנם מד' תוס' ישנים יומא (דף ו' ע"ב) בד"ה הפרישוהו מטומאת מת שכ' בזה"ל ומיהו קצת תקנה עשו בטומאת מת בהתקנת כהן אחר עכ"ל נראה מבואר דס"ל לתוס' דאפי' בנטמא בטומאת מת עשה הכהן השני העבודה ולא הראשון והוי בגדר מצי למהדר אטהרה כיון דהתקינו כהן אחר שיהי' תחתיו. וכן מוכרח מד' התוס' ישנים יומא (דף מ"ט ע"ב) בדה"מ שחט ומת שכ' בזה"ל וה"ה נמי שחט ונטמא וכו' ועוד כיון שהראשון חי והקרבן שלו היינו כשלו שאינו אלא שלוחו של ראשון ופר עצמו קרינן בי' עכ"ל:

והנה לכאורה הדברים אינם מובנים דסתרו את עצמם מרישא לסיפא וגם גוף הסברא דהוי שלוחו של ראשון צ"ע כיון דהראשון נטמא איהו לא מצי עביד וכל היכא דאיהו ל"מ עביד גם שליח ל"מ משוי ועי' ב"ק (דף ק"י ע"א) גבי הי' כהן חולה או זקן עיי"ש היטב דמבואר דאם א"י לעבוד עבודה כלל ל"מ משוי שליח. לכן נראה דכונת התוס' ישנים בריש דבריהם היינו על נטמא בטומאת הגוף דבזה כיון דאיהו ל"מ עביד כלל הוי כמו מת ומ"ש דבנטמא הוי שלוחו של ראשון היינו אם נטמא הראשון בטומאת מת דבאמת אי ליכא כהן זה יכול הראשון לעבוד עבודה שוב הוי כמו שמצי עביד ע"י הדחק ושוב הוא בגדר משלח ויכול לעשות את השני שיהי' שלוחו ושפיר הוי בשליחות הראשון:

ויש להמתיק הדברים ביותר כיון דבאמת קיי"ל טומאה דחוי' בציבור אלא משום דמצינן למהדר אטהרה מהדרינן וא"כ אפי' א"נ דזה דנעשה עתה כה"ג אחר תחתיו הוי בגדר מצי לאהדורי אטהרה מ"מ נראה דז"ד אם לא נצטרך לבוא עיד"ז לדחיות שבת אבל אם עיד"ז שנהדר אטהרה יהי' צריך לבוא לדחיות שבת נראה דשוב אינו בגדר אפשר לאהדורי אטהרה כיון דעתה אין כה"ג לפנינו והרי כשרה העבודה בו ול"צ לבוא לדחיות שבת כלל. וא"כ אין סברא שיהי' זה מיקרי בגדר אפשר למהדר אטהרה שנעשה כה"ג ונצטרך לחלל שבת כיון דעתה כמות שהוא שאין כה"ג אחר וטומאה דחוי' בציבור א"צ לחלל את השבת. ואם אמנם כי בטומאת קרבן היכא דאיכא אחרת מביאין אחרת אע"ג שיחלל עיד"ז שבת או יוה"כ כמבואר בתוס' יומא (דף ז' ע"ב) בד"ה מכלל עיי"ש. מ"מ ז"ד היכא דאיכא אחרת אבל לעשות כה"ג אחר במקום שצריך לחלל שבת נראה דאינו דוחה שבת:

ומעתה א"ש מאוד ד' התוס' דנטמא הוי שלוחו של ראשון דל"ל כיון דאפשר בטהרה הרי אין הראשון יכול לעשות וא"כ הוי בגדר כל מלתא דאיהו ל"מ עביד ז"א דא"נ כן ויהי' צריך לשחוט פר אחר ושוב מצי עביד הוא בעצמו משום שלא נצטרך לחלל את השבת וטומאה דחוי' בציבור ושפיר כתבו התוס' דבנטמא ל"ש הך דפר ולא בדמו של פר די"ל דהוא בשליחות הראשון:

היוצא לנו מזה שמוכרח דעת התוס' ישנים דאפי' בנטמא בטומאת מת ביוה"כ עושה כה"ג אחר את העבודה וא"כ הדר"ל קושיתינו על המדרש דמה זה רבותא דנטמא אהרן עושה אלעזר:

אמנם לאחר העיון נלענ"ד שהד"נ דהנה לכאורה יש להקשות על התוס' ישנים דפשיטא להו דגם בנטמא הכה"ג בט"מ צריך הכהן אחר לעשות עבודה הא מדברי הירושלמי מוכח להיפך דהרי בירושלמי פ"א דיומא ה"ד הקשה דלמה הי' מתקינין כהן אחר הא מעשרה נסים שבמקדש שלא אירע קרי לכה"ג ותי' ר' אבין דאין סומכין על הנס משום דכתיב לא תנסון וגו' וא"נ דגם בט"מ הי' כה"ג עובד עבודה א"כ שפיר הי' צריך לתקן כהן אחר תחתיו משום שמא יטמא במת וכמ"ש התוס' ישנים הנ"ל. לכן נראה ברור דבזה מודים התוס' ישנים דל"ש לתקן כהן אחר בשביל חשש ט"מ כיון דקיי"ל טומאה דחוי' בציבור א"כ אם לא יתקן אחר יהי' הוא עובד עבודה וכל התיקון הי' משום טומאת קרי. אמנם התוס' ישנים ס"ל דלפי האמת שתקנו כהן אחר שוב אפי' בנטמא במת הי' עושה כה"ג השני כיון דזה שהתקינו הו"ל כאילו יש כה"ג אחר והי' פועלת דלא הי' צריך משיחה שבעה או ריבוי בגדים ז' שצריך בכה"ג אחר באמצע השנה כמבואר בתורת כהנים ועי' בזה מ"ש בפ' אחרי אות ד' בשם הר"ש והראב"ד ז"ל שמבואר להדיא כן. ולכן ס"ל לתוס' ישנים דלפי האמת שתקנו כה"ג מחשש טומאת הגוף שוב אף אם נטמא בטומאת מת הי' עושה כה"ג האחר העבודה ומעתה ז"ד כשהתקינו כה"ג אחר. אבל בימי משה ואהרן שלא התקינו כהן אחר א"כ ברור הדבר דאם לא הי' נתכהנו אלעזר ואיתמר ואהרן הי' נטמא בטומאת מת הי' אהרן עושה העבודה כיון דטומאה דחוי' בציבור וליכא כה"ג אחר כנ"ל אמנם משום שנתכהנו בחייו לכן אם נטמא אהרן שימש אלעזר וז"ב ואמת (וזה נראה פשוט דאף א"נ דגם בימי בית ראשון כבר הי' מתקינין כהן אחר ביוה"כ כתי' הראשון בירושלמי הנ"ל אבל בימי משה ואהרן ודאי עוד לא התקינו זה ויש לעי' בר"ש הנ"ל דמשמע קצת דדאורייתא הוא לתקן כה"ג אחר וצ"ע בזה ואכ"מ כי בלא"ה א"ש דברינו עפ"ת הירושלמי בתי' שני דרק בבית שני הי' מתקינין כהן אחר תחתיו ובבית ראשון סמכו על הנס והבן כי קצרנו):

ודרך פלפול י"ל עוד דאף אם נימא דאפי' בנטמא בטומאת מת ג"כ עושין כה"ג אחר ועובד וזה הוה בגדר אפשר למהדר אטהרה ונאמר באמת לת' בזה קושית הירושלמי הנ"ל דלא הי' שייך לסמוך על הנס כיון דהי' חשש בטומאת מת וכמ"ש התוס' ישנים ריש יומא הנ"ל. מ"מ י"ל דז"ד לאחר שנגנז שמן המשחה מימות יאשיהו ואילך. אבל בזמן שהי' שמן המשחה לפ"ד התוס' ישנים יומא (ד' י"ב) ד"ה במה מחנכין אותו דבזמן שהי' שמן המשחה היו מחנכין אותו בשה"מ. וכן מבואר בחי' המאירי שם ונראה דס"ל דהי' מעכב שהי' אסור לו לעשות עבודה בלא זה דאל"כ נראה דאסור למשוח בשה"מ ביוה"כ לפ"מ דמבואר בת' הרמ"ע מפאנו דא"ד שבת וכ"כ במק"א דהטעם כיון דע"י שמה"מ נעשה כה"ג לעולם וא"א להסתלק מקדושתו הוי תיקון גברא והוי מלאכה דאורייתא אמנם הרמ"ע ס"ל דלא הי' מעכב ס"ל דא"ד שבת אמנם דעת התוס' והמאירי דהי' מעכב ולכן ס"ל דהיו מושחין ביוה"כ בשה"מ אם נמצא פסול בראשון. ומעתה נראה דז"ד אם הי' נטמא בטומאת הגוף אבל בנטמא בטומאת מת כיון דבדליתא אחר קיי"ל דטומאה דחוי' בציבור והכא א"א להיות אחר כ"א ע"י חילול שבת הו"ל כאילו ליכא כה"ג אחר ושוב אמרינן טומאה דחוי' בציבור ולכן אף לפ"ד התוס' ישנים דאף בנטמא בטומאת מת מתקינין כה"ג אחר ה"ד לאחר שנגנז שמן המשחה אבל בזמן שהי' שהמ"ש מודים התוס' ישנים דהי' הכה"ג עובד בטומאה. וא"ש דברי המדרש דא"ל דנתכהנו בחייו א"כ אם הי' נטמא אהרן בטומאת מת הי' עושה אהרן עבודה כיון דהיו צריכים למשוח אותם בשה"מ להתכהן בכה"ג דנהי שנמשחו בעת שנתכהנו היינו רק בקדושת כה"ד. אמנם כשנתמנו לכה"ג היו צריכים משיחה חדשה א"כ ביוה"כ לא הי' אפשר למשוח אותם והי' משמש אהרן. אמנם עיד"ז שנתכהנו בחיי אביהם אם נטמא אהרן שימש אלעזר:

אמנם מה שיש עוד לעי' בד' המדרש דאמאי אמר דוקא אם נטמא אהרן אמאי לא קאמר בפשיטות שאם עבדו הם עבודה היו צריכין לעבוד בשמונה בגדים ככה"ג וכמו דס"ל לר"מ בכהן שעבר דמצות כה"ג עליו וברור הדבר דלר"מ אם הכהן שעבר רוצה לעבוד עבודה עובד בשמונה בגדים:

ומה שנלענ"ד בזה עפ"מ דמבואר ברש"י ז"ל פ' קרח בקרא דזאת עשו קחו לכם מחתות. מה ראה לומר להם כך. כך אמר להם בדיני העמים יש להם נמוסים הרבה וכו' אנו אין לנו אלא ד' אחד תורה אחת ומזבח אחד וכה"ג אחד ואתם ר"נ איש מבקשים כה"ג אף אני רוצה בכך הא לכם תשמיש חביב מכל הוא הקטורת וכו' עכ"ל רש"י ז"ל:

ולכאורה צ"ע מזה על מ"ד דס"ל ויכהנו על פני בחייו הא כלל הוא שליכא אלא כה"ג אחד ואיך נעשין הם כה"ג בחיי אביהם שיהי' בב"א שלשה כהנים גדולים. ונראה דזה

קשיא לי' להמדרש לכן מפרש דזה בודאי א"א שיהי' ביחד ג' כהנים גדולים רק דאי נטמא אהרן הי' אלעזר משמש בכה"ג וכן כשנטמא אלעזר שימש איתמר אבל שישמשו שלשה כה"ג ביחד זה א"א דאין לנו אלא כה"ג אחד:

וזה מקרוב הערנו כבוד יד"נ הרב המובהק מוהר"ז וועלוויל נ"י דומ"צ מקאליש בהא דאמר ר"ש בפשיטות כה"ג ביוה"כ יוכיח שאין עודהו על מצחו ומרצה דנראה לכאורה דאין שום מציאות שיהי' על מצחו והא משכח"ל לר"מ בכהן שעבר דעובד בשמונה בגדים ככה"ג א"כ משכח"ל דיש כהן שעבר ג"כ ובשעה שמשמש הכה"ג לפני ולפנים הולך הכה"ג שעבר בשמונה בגדים והוי עודהו על מצחו של כה"ג ומרצה על טומאה שאירע בפנים והוא הערה נכונה. והרב הנ"ל רצה להוכיח מזה דאם נימא דצריך עודהו על מצחו דוקא ובלא"ה אינו מרצה צריך שיהי' יכול לעבוד עבודה זו שמרצה עלי' בהציץ. אבל אם הוא עבודה דלפני ולפנים שאינה כשרה אלא בד' בגדים אינו יכול הכה"ג לרצות כיון דכמות שהוא לבוש עתה א"א לעבוד עבודה זו ובעבודה זו לא משכח"ל שיהי' הציץ על מצחו אינו מרצה וגם במחשבתי עלה הסברא הנ"ל. אלא שיש לעי' בה לפ"ד התוס' דאפי' למ"ד דדוקא עודהו על מצחו מרצה מ"מ א"צ אלא ציץ גרידא ולא שאר בגדי כהונה ואפי' אינו לובש שום בגד"כ אלא הציץ מרצה אע"ג דלא חזי לעבודה כמות שהוא עתה בהציץ הזה שיהי' מחוסר בגדים ועבודתו פסולה מ"מ מרצה אם נטמא הקרבן אצל כהן העובד אלמא דלא תלי' כלל אם יכול לעבוד עבודה זו שמרצה עלי'. ואם כי יש לחלק דהכא עכ"פ חזי ללבוש הח' בגדים ולעבוד עבודה זו. מ"מ עדיין יש לעי' מפרה אדומה למה דקיי"ל דציץ מרצה על טומאת התהום ובפרה הרי אף כה"ג א"י לעבוד כ"א בד' בגדים א"כ אטו נימא דבפרה אדומה שיעשה אותה כה"ד ויהי' טומאת התהום לא ירצה הציץ (ויש הרבה לעי' בזה אם בפרה אדומה שייך ריצוי ציץ ועי' בזה בפ' חוקת ואכ"מ) למ"ד דרק עודהו על מצחו מרצה:

אמנם העיקר נלענ"ד בזה דשני כה"ג שיעשו עבודה בבת אחת ויהי' על שניהם שם כה"ג זה לא משכחת לה כלל ולכן בשעה שעובד הכה"ג לפני ולפנים א"י כהן שעבר לשמש בשמונה בגדים ושיהי' בכלל כה"ג שנימא דהוי עודהו על מצחו וירצה על הטומאה שבפנים. וגדולה מזו מבואר במדרש כאן דאע"פ שנתכהנו בחייו מ"מ לא שמשו אם לא נטמא אהרן והיינו כנ"ל דשני כה"ג וכ"ש שלשה כה"ג בב"א שיעשו עבודה בפועל אין לנו וא"כ מכ"ש שאין להם לשמש בב"א ממש בכה"ג זה בבגדי לבן וזה בבגדי זהב. הן אמת כי במדרש י"ל פירוש אחר דזה אמת אע"ג דנתכהנו בחיי של אהרן מ"מ לא התחילו לעבוד בכה"ג כ"ז שהי' ראוי דלכתחילה אין ממנים שלשה כה"ג אבל כשנטמא

אהרן והי' צריך אלעזר לעבוד שוב עבד כל ימיו בכה"ג אף כשהי' אהרן ג"כ חזי לעבודה וקאי המדרש אליבא דר"י דס"ל דשני א"ר לא לכה"ג ולא לכה"ד. דהכא לא הי' כן אלא כשנטמא אהרן שימש אלעזר שוב תמיד וכן כשנטמא אלעזר שוב שימש איתמר תמיד דזה אינו בגדר מינוי ג' כהנים גדולים כיון דהי' ע"י שנפסל הראשון וה"ה לר"מ דס"ל דשני כל מצות כה"ג עליו עובד אפי' בלא נטמא הראשון רק אם הראשון לא ירצה לעבוד בשאר ימות השנה יכול השני לעבוד בשמונה בגדים. ויש להאריך הרבה בזה בבירור הפלוגתא שבין ר"מ ור"י בשני אם מסלקין אותו באמת מכה"ג לר"י כמ"ש הפנ"י בחי' מגילה (דף ט' ע"ב) ד"ה א"ס שאז י"ל דלר"מ ג"כ עבודתו כשרה רק בדיעבד או בנטמא הכהן גדול אבל בלא"ה אף שמצות כה"ג עליו אסור לו לעבוד עבודת כה"ג משא"כ א"נ כמו שנראה מגדולי הראשונים ז"ל דגם לר"י דינו ככה"ג אלא שאינו עובד נראה דלר"מ עובד לכתחילה ג"כ בכה"ג אע"ג דלא נטמא הראשון והבן כי קצרנו וסמכנו על המעי'. אמנם בעיקר דבר זה שכתבנו דעכ"פ בב"א ממש א"א שישמשו שני כה"ג. זה נראה נכון מאד בס"ד. ובעיקר פירושא דפלוגתת ר"מ ור"י הנ"ל הארכנו בת' שכתבנו בדיני ירושה ברבנות ושו"ב ואכ"מ:

א"ה להלהיב לבב התלמידים אכתוב בזה איזהו הערות בדיני בכור השייך לסדר היום:

פרק ב

במס' בכורות (דף ד' ע"ב) איתמר ריו"ח אמר קדשו בכורות במדבר ר"ל אמר ל"ק בכורות במדבר ריו"ח אמר קדשו בכורות במדבר דרחמנא אמר ליקדשו כדכתיב קדש לי כל בכור ור"ל אמר ל"ק בכורות במדבר מדכתיב והי' כי יביאך וכתיב בתרי' והעברת וכו' איתיבי' ריו"ח לר"ל עד שלא הוקם המשכן וכו' ועבודה בבכורות וכו' ודקארי לה מה קארי לה כו' אי אמרת בשלמא דלא פסיק קדושתי' הנך דמעיקרא נמי לא פקעה קדושתי' א"א אמרת דפסיק קדושתי' הנך דמעיקרא נמי פקעה לי' קדושתי' ואידך דקדוש קדוש דלא קדוש ל"ק עכ"ל הגמ':

והנה לכאו' סוגית הגמ' תמי' לי מאוד ואינה מובנת לי כלל דהנה פשטות הסוגיא נראה דלר"ל דס"ל דלא קדשו בכורות במדבר לא קדשו אלא אותן הבכורות שהיו כבר נולדים בשעה שנאמר להם הפרשה קדש לי כל בכור והיינו ביום יציאתם ממצרים. משא"כ הבכורות הנולדים מכאן ואילך הוי בכלל בכורים הנולדים במדבר וכמו שכ' הרמב"ן ז"ל בפ' בא בפ' והי' כי יביאך בזה"ל וע"ד הפשט קדש לי כל בכור כל הנמצאים בישראל היום כי בעבור שפדאם ממות בהיותו בארץ מצרים צוה שיהיו קדושים לו לעבוד את עבודת ד' לכל אשר יצוה בם וכו' אבל המצוה בנולדים לא נהגה במדבר עכ"ל וזהו דעת

ר"ל בסוגין. וא"כ לריו"ח דס"ל דאם פסקה הקדושה מהנולדים פקעה מהראשונים ג"כ לא יתכנו כלל ד' ר"ל כיון דז"ב דבין ששים רבוא מישראל לא הי' אף יום אחד שלא נולדו איזה בכורים וכיון דאמרינן דפסקה הקדושה מהנולדים ה"ה דפקעה מהראשונים. א"כ מצות קדש לי כל בכור לא הי' לו מקום כלל וא"כ ע"כ דר"ל ל"ל סברת ריו"ח וא"כ מה הקשה ריו"ח מהא דעד שלא הוקם המשכן עבודה בבכורות כיון דמהתם ל"ק דהרי התם ע"כ ביוצאי מצרים קאי וקושיתו רק מכח סברא א"כ הו"ל להקשות בלא"ה על ר"ל איך תאמר דל"ק בכורות במדבר דא"כ איך תאמר מצות קדש לי כיון דמיד פקעה הקדושה כיון דבאותו יום נולדו בכורים מחדש שלא חלה עליהם הקדושה ושוב פסקה ול"ש מצות חדש לי כלל ועיין היטב בזה ותראה כי לכאורה אין מובן להסוגי' כלל:

והנה לכאורה עלה בדעתי להעיר בדבר חדש מאוד בפירושא דסוגיא. דהנה יש לחקור בהא דאמר הקב"ה הנני מכה כל בכור בארץ מצרים אם עוברין במעי אמן היו ג"כ בכלל כל בכור. ונראה כיון דמבואר ברבותינו ז"ל דכל הבכורים וגם גדול הבית מתו במצרים א"כ נראה דמכ"ש בכורים ממש רק שלא נולדו עדיין בודאי מתו במעי אמן והפילו אותם כיון דגם עובר הוי בכלל אדם בב"נ כמו שדרשו חז"ל מקרא דשופך דם האדם באדם על עוברין וחייב מיתה על הריגתו. א"כ נראה פשוט דהוי בכלל כל בכור וגם הם מתו במכות בכורות. ומעתה נראה דאפי' לר"ל דס"ל דל"ק בכורות במדבר ה"ד מה שנתעברו במדבר. אבל מה שנתעברו במצרים אף שנולדו במדבר מ"מ כיון דהם היו בכלל בכור וניצולו שוב חל עליהם קדושת בכורה לכשיולדו כיון שגם עליהם שייך לומר המצוה דקדש לי כל בכור וכמ"ש הרמב"ן ז"ל מלתא בטעמא כנ"ל:

ומעתה א"ש מאוד דלא הי' ריו"ח יכול להקשות על ר"ל מכח סברא גרידא כיון דפסקו מנולדים במדבר א"כ אימתי נתקיים המצוה דקדש לי כל בכור. דעל זה הי' ר"ל יכול להשיב דכל ז' חדשים הראשונים לאחר יציאתם ממצרים שכל הבכורים שנולדו היו ממה שנתעברו במצרים וא"כ הם היו בכלל קדושת בכורה וממילא לא פקעה מבכורי מצרים ושפיר הי' עבודה בבכורות. ולכן מוכרח ריו"ח להקשות מהא דעד שלא הוקם המשכן עבודה בבכורות וזה כבר הי' בשנה השנית ואם כן כבר נולדו בכורים מאותם שנתעברו אמותם במדבר. ואם כן אי נימא דלא קדשו בכורות במדבר הרי פקעה אז הקדושה מכל הבכורים ממצרים ג"כ ואיך משכח"ל עבודה בבכורים עד שהי' המשכן. א"ו דקדשו בכורות במדבר וזה פירוש נכון בסוגיא:

אמנם מה שיש לע' בזה מתרי טעמי. א' דגוף הדבר לומר דעוברי מצרים ג"כ נהרגו. צ"ע לחדש כן כיון שלא מצינו כן בשום מקום ובכל המדרשים דדרשי לרבות מכל בכור גדול

הבית וכיו"ב ולא דרשו לרבות עוברין נראה להיפוך. ב' דאפי' א"נ דגם עוברי מצרים נהרגו מ"מ כיון דחזינן דלדורות לא נתקדש בכור כ"א פטר רחם וצריך דוקא שיציאתו מרחם יקדש אותו ובלא"ה אינו קדוש. א"כ נראה ברור דה"ה לר"ל דס"ל דל"ק בכורות במדבר אותן שנולדו במדבר לא נתקדשו אע"ג שהי' בתוך הנס כמו גדול הבית ובכור לאב דנהרגו ממצרים ובישראל לא נתקדשו ע"כ פירוש זה אינו מחוור:

ומה שנראה לענ"ד בפירושא דשמעתתא דהנה בעיקר הפירוש דקדש לי כל בכור י"ל ב' פירושים. א' דנתקדשו קדושת הגוף לעבודת הקרבנות כמו קדושת כהנים ולוים. ב' י"ל דקדשו רק קדושת דמים כמו שכ' הספורנו בפ' קדש לי כל בכור וז"ל. קדש לי כל בכור שיתחייבו כולם בפדיון כשאר כל הקדש למען יהיו מותרים בעבודת חול ולולא הפדיון היו אסורין לעשות כל מלאכת חול וכו' ופדיון נפשם הוא הערך המפורש בתורה לבן חודש בהיות אז זמן פדיונו כאמרו ופדויו מבן חודש תפדה עכ"ל. ומעתה נאמר דסברת ריו"ח כיון דלא חלה הקדושה אח"כ ה"ה דנפקע מיוצאי מצרים זה שייך רק אם אמרינן דקדושת בכורה הוא קדושה עצמיות שפיר י"ל כיון דחזינן דממדבר ואילך לא רצה הקב"ה בקדושה זו שבכורים יהיו קדושים לעבודה ה"ה דנפקע הקדושה מהבכורים הקודמים ושוב אין מעלה גם ליוצאי מצרים להיותם קדושים בקדושת בכורה לעבודה. משא"כ א"נ דהוא רק קדושת דמים שנתקדשו להיות פודים אותם מן ההקדש משום שנצולו ממכות בכורות א"כ א"ר מזה שבכורי מדבר לא קדשו שנימא שנפקע הקדושה מבכורי מצרים בלא פדיון:

ומעתה א"ש מאוד דריו"ח לא הי' יכול להקשות על ר"ל מכח סברא דלמה נאמר קדש לי כל בכור הא י"ל דנאמר רק לקדושת דמים כמו שכ' הספורנו ונאמר באמת רק ליוצאי מצרים. לכן מקשה ריו"ח מהא דמבואר דעד שלא הוקם המשכן הי' העבודה בבכורות דנראה מזה דהי' קדושתם קדושת הגוף כמו קדושת כהנים ושוב מוכרח דגם במדבר נתקדשו דאל"כ הי' נפקע הקדושה גם מיוצאי מצרים ולא הי' עבודה בבכורות:

איברא דגוף הדבר עדיין חסר תבלין ובאמת י"ל להיפוך ממש לפ"מ דמבואר בנדרים (דף כ"ט) דקדושת דמים פקעה בכדי וקדה"ג לא פקעה בכדי א"כ סברת ריו"ח צ"ע וגם עיקר סברת ר"ל צ"ע. לכן לולא דמסתפינא מרבותי הייתי אומר דפלוגתת ריו"ח ור"ל דקדשו בכורות במדבר הוא רק ממתן תורה ואילך ופליגי אם לאחר מתן תורה הי' ג"כ לבכורים קדושה עצמיות ומעלה לעבודה יותר משאר ישראל דר"ל ס"ל דל"ק בכורות במדבר כיון דבמתן תורה נאמר לישראל ואתם תהיו לי ממלכת כהנים והי' לכל ישראל דין כהנים א"כ ממילא לא היתה שייכה קדושת בכורה כלל ולא הי' יתרון לבכורי ישראל

לעבודה (וכיון דאדם לא קדשו ה"ה דבהמה לא קדוש דשוי להדדי) ולכן לא הי' יכול ריו"ח להקשות מסברא דלמה נאמר פרשת קדש לי כל בכור דהרי עד מתן תורה נתקדשו בכורות והי' עבודה בבכורות לכן מקשה ריו"ח על ר"ל לשיטתו דס"ל דלאחר מתן תורה לא הי' יתרון כלל לקדושת בכורה מפני שכל ישראל נעשו ממלכת כהנים איך יפרנס הא דתנן דעד שלא הוקם המשכן הי' העבודה בבכורות דמבואר דגם לאחר מתן תורה הי' העבודה בבכורות ואין לומר דיוצאי מצרים נשארו בקדושת בכורה ז"א כיון דאמרת דאח"כ ממתן תורה ואילך לא חלה קדושת בכורה על הנולדים כיון דהיו כהנים א"כ ה"ה הבכורים שביוצאי מצרים כיון דבמתן תורה נעשו כולם ברי' חדשה כמבואר בשבת (דף פ"ח ע"ב) דבכל דיבור ודיבור יצאה נשמתן והקב"ה החי' אותם מחדש בטל של תה"מ ונעשין אז כהנים א"כ ממילא הוי כמו כל הנולדים שפקעה מהם קדושת בכורה כיון דחל עליהם קדושת כהונה (ובאמת לפ"ז י"ל בפשיטות דאפי' א"נ דר"ל כפשטא דלא קדשו אלא אותם בכורים מ"מ סברת ריו"ח דפקעה כיון שלא חלה על הנולדים הוא רק ממתן תורה ואילך כיון דהיו ע"י מתן תורה בריות חדשות אבל עד שעת מתן תורה מודה ריו"ח דלא פקעה מיוצאי מצרים וזה מוכרח מדלא הקשה מסברא ע"ד ר"ל ונסתר בזה כל בנין האחרונים להוכיח דריו"ח דס"ל דדנין הפקעה מחלות ועיין באתד"א כלל ט' ולפי דברינו אדרבה מוכח מריו"ח להיפוך דמודה דא"ד הפקעה מחלות אמנם מפני שפירושי בסברת ר"ל נראה פירוש נכון כמ"ש בפנים לכן העלתי עה"ס). אמנם ר"ל ס"ל דקדוש בקדושת בכורה קדוש גם בקדושת בכורה הקודמת ואע"ג שאח"כ נוסף לו קדושת כהונה לא נטלה ממנו קדושת בכורה ודלא קדוש ל"ק בקדושת בכורה כיון דהיו כהנים והו"ל יתרון להבכורים של יוצאי מצרים על כל ישראל אע"ג שהיו ממלכת כהנים כיון שהם היו בכורים ג"כ וכמו כהן ונזיר דיש להם שני קדושות ועדיפי מכהן לחוד:

ב אמנם לכאורה יש לעי' בזה מהא דמבואר בבכורות (דף ה' ע"א) שאל קונטריקס השר את ריב"ז בפרטן של לוים אתה מוצא עשרים ושנים אלף ושלש מאות בכללן אתה מוצא עשרים ושנים אלף ושלש מאות להיכן הלכו א"ל אותן שלש מאות בכורות היו וא"ב מפקיע בכור מ"ט אמר אביי דיו לבכור שיפקיע קדושת עצמו עכ"ל הגמ'. מבואר מזה דאף הבכורים שבשבט לוי לא היו יכולים לקבל קדושת לוי' עד שיפקיעו מהם קדושת בכורה וא"כ אם נימא דבמתן תורה נתקדשו כל ישראל להיות כהנים ממש הי' מהראוי שיפקע מהם קדושת בכורה כדברי ריו"ח כמו שחזינן אח"כ בקדושת לוי':

אך באמת פשטות ד' אביי אין להם הבנה דלמה הי' צריך שיפקיעו קדושת עצמן ואמאי לא אמרינן כפשטא כיון דהי' צריך לפדות בכורים ע"י לוים וליתן אותם לעבודה תחת

הבכורים א"כ אותם שהיו בכורים בשבט לוי והיו משועבדין מצד עצמן לעבודה מצד בכורים לא היו יכולין לפדות את בכורי ישראל וקשיות הגמ' דמ"ט אין לו מובן לפי פשטא הא הטעם מובן היטב דאין בכור פודה בכור כיון דגם הוא בעצמו קדוש. לכן נראה דפירוש הגמ' כיון דע"י חטא העגל נפגם קדושת בכורה וניטלה הבכורה מישראל שוב גם משבט לוי ניטלה אע"ג שלא חטאו בעגל מ"מ כיון דקדושת בכורה היתה קדושה כללית בכל ישראל ואותה קדושה נלקחה מישראל והקב"ה בחר את הכהנים לעבודה ממילא בטל קדושת בכורה מכל וכל רק שנשאר עליהם ענין קדושת דמים לפדותם או ע"י לוים או ע"י חמש סלעים ולכן כשאמרינן בגמ' דאותן שלש מאות לוים בכורים היו ואין בכור מפקיע בכור שואלת הגמ' מ"ט והכונה בשאלת הגמ' לידע הטעם אם דהוא משום שלוים נשארו בכורים וממילא לא הי' שייך שהם יפדו את בכורי ישראל או משום דהלוים ג"כ היו צריכין לפדיון על הקדושת בכורה שנשארה בהם כמו כל בכורי ישראל אבל קדושת בכורה ניטלה גם מהם וע"ז אמר אביי דגם הלוים אע"ג שנפקע גם מהם קדושת בכורה מ"מ היו צריכין להפקיע את עצמם לגמרי מקדושת הבכורה שהיתה עליהם כיון דקדושת הבכורה נפגמה ע"י חטא העגל היתה צריכה לצאת לגמרי לחולין וזה הי' ע"י פדיון והי' צריך גם בבכורי לוים שיפקיעו את עצמם ע"י פדיון ונראה שהי' אז ענין הפדיון בבכורים כמו בכל פסוהמ"ק דצריכין פדיון כן היו הבכורים לאחר חטא העגל. אמנם לדורות שצוה הקב"ה על פדיון בכור היינו רק מצוה בעלמא אבל אין בו ענין קדושה שיהי' צריכה פדיון כלל ואין הפירוש שיהי' הפדיי' מיד כהן דבלא פדיי' יש לכהן זכות בו דז"א דאין לכהן בו כלום ועי' בתרומת הדשן בחלק הפסקים סי' רל"ה שכ' בזה"ל אך מ"ש דאם הי' נותן הבן לכהן הי' יוצא בכך כמו בפט"ח בדותא הוא דבפט"ח גופי' לא ידענא מהיכן דייקת דיוצא אם נותן הבכור לכהן וכו' ואפי' אי מהני התם היינו משום דהחמור קדוש גופו בבכורה ואסור בהנאה קודם פדייתו משא"כ בן בכור דיליף בהדיא מקרא דחולין גמור הוא למאי מבעי לי' לכהן אי לעבד אין בן חורין נעשה עבד אי לבן הא לאו זרעי' הוא עכ"ל. ומ"ש בספורנו סוף פ' שמות דקרא דוכל בכור בני אפדה כדי שיהיו מותרים בעבודת חול משמע מדבריו אף לדורות. הוא תמי' מאוד וברור הדבר דבכור לדורות אין נפ"מ בין קודם פדיי' לאחר פדיי' רק דמצוה על האב או עליו לכשיגדיל ליתן חמש סלעים לכהן. ויש לקיים בזה קצת דברי רבינו הגדול ז"ל בס' פנים יפות שכ' דהא דכתיב בתוה"ק בכסף הפדיון ויתן משה את כסף הפדיון לאהרן ובניו אין הפירוש לאהרן מחצה ולבניו מחצה דא"כ לא יתקיים פדיון הבן כיון

דצריך ליתן כל החמש סלעים לכהן אחד אך הי' מחלק לשלשה חלקים וכל א' הי' פודה צ"א בכורים עיי"ש בקרא ולקחת חמשת חמשת שקלים:
ובאמת עפ"י דרכו י"ל יותר בפירושי המקראות דהפדיון הי' ע"י מרע"ה כמו שמפורש בתורה שנתן כל הכסף למשה והי' מה"ט כדי שיקיימו מצות פדיון בשלימות אלא שמשה נתנן אח"כ לאהרן ולבניו היינו מחצה לאהרן ומחצה לבניו כמו שהפירוש בכל מקום היכי דכתיב לאהרן ובניו. אך עיקר הדברים שכ' הגאון ז"ל דאינו מקיים מצות פדיון הבן אם אינו נותן כל החמש סלעים לכהן אחד. זה תמי' מאד מברייתא דבכורות (דף נ"א ע"ב) דנתנו לעשרה כהנים בב"א יצא והוא מבלי חולק וכבר תמה עליו הג' בעל אמרי בינה ז"ל בדיני פדה"ב ס"ח וכתב אולי כונתו על לכתחילה וכמ"ש הג' חת"ס ביו"ד סי' רצ"ז. אך כנראה לא ראה הג' ז"ל כל ד' הפנים יפות מ"ש בסודה"ק דלא יצא בכה"ג.
ובאמת יפלא על גאון כמותו שטעה בזה. אמנם לדברינו י"ל דהגאון ז"ל ס"ל דאין ראי' מלדורות דהוא רק מצוה בעלמא ול"צ שום פדיון ע"י החמשה סלעים בזה שפיר מקיים המצוה גם בי' כהנים. משא"כ פדיון זה שהי' בחומש הפקודים שהי' צריך פדיון גמור להפקיע הבכורים מקדושת בכור הי' צריך שיתן כל הפדיון לכהן האחד ובלא זה לא הי' פדוי. ואם כי גם זה צ"ע. אך כתבתי להציל אותו צדיק משגיאה שלא יהי' בכלל טועה בדבר משנה ח"ו:

ג ויש להעיר בזה בפלוגתת בעל הלכות גדולות עם ר"ה גאון ז"ל אם בפדה"ב צריך להוסיף חומש דדעת הבה"ג ז"ל דצריך להוסיף חומש בפדה"ב כמו בפודה מן ההקדש. אמנם ר"ה גאון ז"ל מובא ברמב"ן ז"ל הלכות (דף מ"ט ע"ב) כתב עליו בזה"ל מה דאשכחתן למר ר' יהודאי גאון ז"ל דהאי טופיינא משום דכל הפודה הקדש מוסיף חומש לאו טעמא הוא ולית לפדיון הקדש בהא עסק עכ"ל:
וצ"ב במאי פליגי. ולהנ"ל י"ל דבה"ג ז"ל ס"ל דנהי דלדורות אין כאן הקדש כלל ולא יתכן בזה פדיי' מהקדש. מ"מ כיון דהפדיון הראשון במדבר הי' ענינו לפדות את הבכורים מקדושתם והיו צריכין הוספת חומש שוב גם לדורות צריך חומש. אמנם בה"ג ז"ל ס"ל כיון דלדורות אין בהם קדושה כלל ל"ש בו חומש. וא"ש בזה מה שהקשה הג' רי"ט אלגזי ז"ל שם על הבה"ג ז"ל דלדעתו ז"ל דס"ל דבפדה"ב צריך להוסיף חומש א"כ מכ"ש בפט"ח אם פודהו בשוי' בודאי צריך להוסיף חומש ואמאי לא כתב דין זה דהוספת חומש גבי פט"ח והא פט"ח הוא כ"ש מדין פדה"ב. אמנם לדברינו י"ל דא"ר דאע"ג דלדורות פדה"ב אין בו ענין הקדש כלל אמנם במדבר הי' בו ענין פדיי' מהקדש והי'

צריך בו הוספת חומש. משא"כ פט"ח אע"ג שאסור בהנאה מ"מ לית בי' קדושה ואינו בגדר הקדש לכך ל"ש בו חומש:

איברא דאכתי צ"ע בפט"ח כיון דכ"ז דפודהו בשוי' הוא מטעם שלא יהי' חמור מהקדש א"כ כיון דבהקדש קיי"ל דמוסיף חומש גם בפט"ח צריך להוסיף חומש. ובאמת פלא בעיני שלא דברו הפוסקים מזה אם בפט"ח צריך להוסיף חומש. ולכאורה עלה בדעתי עפמ"ש הטו"א דאיך אפ"ל דמשום הכי פודי' בשוי' משום דלא יהי' חמור מהקדש הא באמת חמור מהקדש דבהקדש קיי"ל הקדש ש"מ שחיללו על שו"פ מחולל אמנם בפט"ח אם אינו פודהו בשוי' אינו פדוי כלל והוכיח מזה דהא דהקדש ש"מ שחיללו על שו"פ מחולל ה"ד בעלים אבל אחר לא והחילוק בין בעלים לאחר משום דמכח הקדשו הוא או משום דמהני שאלה יכול לחללו על שו"פ משא"כ בפט"ח דאינו אסור מכחו וגם ל"ש בו שאלה גם בעלים כאחר דמי אד"ק:

ומעתה י"ל כיון דבפט"ח אינם בכלל בעלים שוב גם לענין חומש אין עליהם שם בעלים ולכן ל"ש הוספת חומש בפט"ח אך לפ"ז גם בפדה"ב ל"ש הוספת חומש. אמנם באמת אע"ג דלענין חילול על שו"פ תלי' אם הקדש מכחו ויכול למתשל עליו לענין הוספת חומש לא תלי' בזה אלא אם הוא בעלים של הדבר צריך להוסיף חומש והרי אפי' ביורש קיי"ל אם פודה מע"ש צריך להוסיף חומש כמבואר בתו"כ ופסקי הר"מ ז"ל מבואר דלענין חומש תלי' עיקר אם הוא בעצם בעלים. ולפ"ז י"ל דזהו ההבדל בין פט"ח לפדה"ב דפט"ח כיון דאסור בהנאה א"כ אינו בעלים על הדבר ול"ש בי' הוספת חומש. משא"כ בכור אדם כיון דמותר בהנאה י"ל דאביו הוי בגדר בעלים ושפיר צריך להוסיף חומש. וקושית הרי"ט אלגזי ז"ל דפט"ח יהי' צריך הוספת חומש מק"ו דבכור אדם כיון דאסור בהנאה. לק"מ די"ל דהיא הנותנת כיון דמעולם הי' אסור בהנאה לא חל עליו שם בעלים ולכן אינו מוסיף חומש. משא"כ בפדה"ב שפיר אביו מוסיף חומש:

אך לקושטא דמלתא ג"ז אינו דהרי אף לר"י דפט"ח אסור בהנאה מ"מ המקדש בו אשה מקודשת דיכול לקדשה בהך דביני וביני כמבואר בבכורות (דף ט' ע"ב) וא"כ הוי שלו. הן אמת דהרי"ט אלגזי ז"ל בבכורות שם הביא בשם התוס' רי"ד דס"ל דאינה מקודשת. אבל ד' התוס' רי"ד תמוהין. ולבר מן דין כיון דהתוה"ק הטילה עליו מצות פדיי' או עריפה הרי הוא הבעלים של הפט"ח וצריך להוסיף חומש. ויש לה"ר מד' רש"י ז"ל דס"ל דבאמת בפט"ח מוסיף חומש בפודי' בשוי' והוא מד' רש"י ז"ל עה"ת פ' בחקותי (כ"ז) ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך ויסף חמישיתו עליו ואם לא יגאל ונמכר בערכך וכ' רש"י ז"ל בזה"ל אין המקרא הזה מוסב על הבכור וכו' וחמור אין זה שהרי אין פדיון

פט"ח אלא טלה "והוא מתנה לכהן ואינו להקדש" עכ"ל. וראיתי להג' מהרי"ט אלגזי ז"ל שהקשה על רש"י ז"ל הא יכול להיות בפט"ח ופודהו בשוי' דשפיר י"ל בזה ופדה בערכך. אך אחר בקשת הסליחה מכבוד הג' ז"ל לא העמיק בלשון רש"י ז"ל שכ' "והוא מתנה לכהן ואינו להקדש" שלכאורה כל זה מיותר לגמרי. אמנם ברור הדבר שכונת רש"י ז"ל למנוע הקושיא הנ"ל דאא"ל לומר דמיירי בפט"ח. א' דאינו אלא טלה והיא מתנה לכהן ואינו להקדש וא"כ איך קאמר קרא ואם לא יגאל ונמכר בערכך מי הוא המוכר כיון דאינו שייך להקדש כלל רק יש עליו מצות פדיי' או בשה ואם אין לו שה פודי' בשוי' ואם אינו רוצה מצות עריפה יש עליו אבל שיהי' נמכר בשוי' ליתנו לכהן בע"כ זה ל"ש בפט"ח כלל וא"כ הקרא לא מצי קאי בפט"ח וז"ב ופשוט:

אמנם מה דיש להקשות על רש"י ז"ל אמאי ל"כ בפשיטות דאא"ל דמיירי בפט"ח דא"כ איך שייך בזה קרא ויסף חמישיתו עליו הא בפט"ח כיון דמצותו בטלה ל"ש בו חומש כלל לכן נראה דרש"י ז"ל ס"ל דאם פודי' בשוי' מוסיף חומש דלא עדיף מהקדש לכן מזה א"ר דלא מיירי בפט"ח לכן מוכרח רש"י ז"ל לומר כיון דהוא רק מתנה לכהן ואינו להקדש ל"ש לומר ואם לא יגאל ונמכר בערכך וא"כ מוכח מד' רש"י ז"ל דפט"ח אם פודי' בשוי' מוסיף חומש אך אינו הכרע גמור שכן דעת רש"י ז"ל לקושטא דמלתא די"ל דלהכריח משום זה דלא מיירי בפט"ח אין לנו די"ל דמיירי בפט"ח והדין באמת דמוסיף חומש בפודיהו בשוי'. אמנם לפי האמת דמוכרח הדבר מטעם אחר דלא איירי קרא בפט"ח גם רש"י ז"ל מודה דל"ש חומש בפט"ח כיון דאינו הקדש וצ"ע טובא על שלא דברו הפוסקים מזה וגם בד' הבה"ג ז"ל יש לעי' מטעם אחר אם האב הוא בגדר בעלים על בנו כיון דאינו ממונו לשום דבר וי"ל בזה לפ"ד הר"מ ז"ל בפ"ו מה' תשובה דבניו הקטנים הם בכלל נכסיו וצ"ע הרבה בזה ואכמ"ל כי לא באתי בזה אלא לברר קצת ענין בכור להעיר לבב התלמידים:

ומה שיש לעי' בד' הרמב"ן ז"ל בפ' בא הנ"ל באוק"א הן מ"ש דפט"ח לא נהגה אלא בא"י שהוא היפוך המבואר בסוגיא דבכורות בלי חולק והן מ"ש שע"פ פשוטו לא נתקדשו בכורות במדבר שהוא דלא כמאן דהרי אסיקנא בגמ' דגם לר"ל קדשו ופסקו כ"כ במק"א בזה באריכות ואכ"מ:

ד ומדי דברי בזה אמרתי לרשום כאן מ"ש דרך פלפול בד' הצ"צ בת' סי' קכ"ח שכ' בדין קטן שלא נימול והגיע הזמן לפדותו אם יש חיוב פדיי' קודם מילה ועי"ש שמסיק דל"ת זב"ז כלל וה"ר מתחילת דין פדיון בכורים שנאמר לישראל במדבר קח את הלוים וגו' ואותן בכורים שנולדו במדבר כולם לא מלו ומוכרח דל"ת זב"ז ומכח זה דחה ד' הראנ"ח

ז"ל בת' שנראה מדבריו דקודם מילה ליכא חיוב פדיון ע"ש. ואם כי להלכה דעתו ברורה וכן מסיק הש"ך להלכה מ"מ דרך פלפול י"ל דעת הראנ"ח ז"ל ולת' קושית הצ"צ מבכורי מדבר דהנה י"ל דעת הצ"צ דהנה לכאורה יש לעי' לפ"ד ר"ת ז"ל דס"ל דטריפה פטור מפדיון א"כ בכל פדה"ב ביום ל' ניחוש דילמא טריפה הוא וא"ה בממון אחה"ר וכבר הקשו כן האחרונים. אמנם נראה עפמ"ש הפלאה ז"ל דרוב שכבר הוחזק אזלינן בממון ג"כ בתרי' וא"כ ה"ה הכא כיון דנימול בשמונה וע"כ החלטנו דאינו טריפה דאם הוא טריפה פשיטא דאין למולו מחשש סכנה וע"כ משום דאזלינן בת"ר דאינו טריפה א"כ שפיר נפדה בזמנו. ומעתה צדקו ד' הראנ"ח ז"ל דז"ד אם נימול אבל כל שלא נימול עוד א"כ לא הוחזק עוד לשום דבר שאינו טריפה וא"כ שוב ליכא חיוב פדיון משום דא"ה בממון אחה"ר. ומעתה לא קשה קושית הצ"צ מבכורי מדבר לא מבעי' א"נ כפ"מ שהעלו איזהו אחרונים דהא דא"ה בממון אחה"ר הוא רק מדרבנן משום סמל"ח בודאי א"ש אמנם בל"ז כיון דהתם הי' המנין עפ"י ד' וכמו שפי' רש"י ז"ל דבת קול יוצאת (ואע"ג דזה כתיב רק במנין הלוים מ"מ לפי טעם רש"י ז"ל ממילא נשמע דה"ה במנינא דישראל וז"פ) וא"כ אם טריפה פטור זה לא הי' בכלל המנין וא"כ שפיר חייב בפדה"ב אף בלא מילה וז"נ בעזהי"ת:

אמנם בזה בודאי צדקו ד' הצ"צ שאין ענין לומר דכ"ז שלא מל ונכנס לברית א"ח בפדה"ב שדור המדבר יוכיח שלא מלו ואעפ"כ נתחייבו בפדיון. וילה"ר לזה מד' הירושלמי פ"א דקדושין ה"ז דאיתא שם מצות הבן שעל האב היינו למולו ולפדותו וללמדו תורה וללמדו אומנות ולהשיאו אשה ועיי"ש דמוכיח לה מקראי. ואח"כ איתא שם מניין שאם לא עשה לו אביו שהוא חייב לעשות לעצמו שנאמר אדם תפדה ונמלתם אתם כו' ויש לדקדק שלמה בחיובים של עצמו כ' חיוב פדיון קודם לחיוב מילה היפוך ממה שנאמר בחיוב האב. אמנם נראה כיון דהחיוב על עצמו חל לכשיגדל וזהו בתחילת ליל שנת י"ד ובלילה אין זמן מילה להלכה דמילה שלא בזמנה פסולה בלילה א"כ חיוב פדיון קדים להחיוב מילה ומדוקדק מאוד ד' הירושלמי. ומעתה מוכח היפוך שיטת הראנ"ח ז"ל דפדיון לא תלי' במילה דלדברי הראנ"ח ז"ל גם בגדול מצות מילה קדים וכ"ז שלא נימול לא שייך מצות פדיון א"ו כד' הצ"צ דלא תלי' זב"ז כלל ובאמת גם בפדה"ב של קטן צדקו ד' הצ"צ בראיתו מבכורי מדבר. ומ"ש לתרץ משום דהתם הי' המנין עפ"י ד' וליכא חשש נפל ל"ש לחוש דלמא טריפה הוא יש לדחות דבמנין הבכורים לא נאמר עפ"י ד' ויש לומר החילוק בין מנין הלוים למנין הבכורים דהנה לכאורה יש לעיין בזה שכ' רש"י ז"ל דמרע"ה אמר איך אלך לביתם לספור היונקים כיון דקיי"ל דאסור לספור בלא מחצית השקל א"כ

לא הי' צריך משה לכנוס כלל רק שכל האב יביא מחצית השקל עבור כל בניו וימנו את המחה"ש כמו שהי' בכל מחה"ש. ולזה הערנו כבוד אהו' גיסי הרב החריף החסיד המפואר מוהר"ש זלמן הכהן נ"י ויפה העיר:

אך י"ל עפמ"ש במק"א להסביר ענין זה אמאי צריך מחה"ש דוקא וכתבנו שבאמת האיסור למנות את ישראל א"צ להתירו במחה"ש דוקא ואין איסור אלא במונה הגלגולת אבל במונה ע"י אצבעות אינו בכלל איסור מנין. אמנם לאחר חטא העגל מחשש פקידת חטא זה כשהיו מונין אותם הי' צריך מחה"ש לכפר עליהם ועי' באוה"ח ר"פ כי תשא ובס' שם ואכמ"ל יותר. א"כ י"ל דשבט לוי שלא חטאו בעגל לא היו צריכין ליתן שקלים והי' יכול למנותן ע"י אצבעות וא"כ שפיר אמר משה כיון שאינן מחויבין בשקלים מנין אדע המנין והשיב לו הקב"ה שהמנין יהי' ע"פ השי"ת. ומעתה זה דוקא בשבט לוי אבל במנין בכורי ישראל לא נאמר עפ"י ד' די"ל דנמנו עפ"י שקלים כמו בכל מנין שצריך מחה"ש לכפר וא"כ לא הי' צריך להיות עפ"י בת קול ואכתי איכא חשש טריפה אף בבכורי מדבר:

שוב ראיתי בזית רענן על הילקוט לרבינו המג"א ז"ל שהעיר ג"כ בזה דלא היו נמנין שבט לוי ע"פ מחה"ש וכ' שזה בעצמו שכל אב ימנה את בניו ליתן עבור כל אחד מחה"ש זה הוי בגדר מנין לכן הי' צריך עפ"י ד' ע"ש. ומעתה במנין הבכורים דלא הי' צריך מנין שוב היו נמנין ע"י מחה"ש שנתן אביהם בעדם או הם בעצמם והבן כי קצרנו:

אך י"ל דזה בעצמו הוי בגדר רוב שכבר הוחזק כיון דנתנו מחה"ש עבור מנינם וחשבו אותם לבכורים הצריכין פדיון או לוים או ה' סלעים שוב חייבין באמת בפדיון. ויש להאריך בזה ואכ"מ כי העיקר כדעת הצ"צ שפדיונן לא תלי' כלל במילה:

ובעיקר שיטת ר"ת ז"ל דס"ל דטריפה פטור מפדיון וצ"ל לדידי' מה דתי' הגמ' במנחות שאני התם דבגלגולת תלי רחמנא דגלי רחמנא דטריפה זה דגלגולת חייב בפדיון. יש לעי' אם הפירוש דרק טריפות גלגולת חייב בפדיון אבל שאר יתרת אע"ג דדעת הרשב"א ז"ל דטריפות דיתרת יכול לחיות מ"מ פטור מפדיון דגזה"כ הוא דטריפה פטור ובגלגולת הוא דגלי קרא אע"ג דטריפה הוא חייב בפדיון. א"ד דאמרי' דשאני התם דבגלגולת תלי רחמנא ואע"ג דטריפה הוא י"ל דשאני טריפות. יתרת דיכול לחיות וה"ה כל מה שהוא טריפה מצד יתרת דילפינן מזה דחייבה רחמנא בגלגולת אע"ג דהוא טריפה וראיתי שנחלקו בזה גדולי הדור דעת הג' מוהר"י יעב"ץ ז"ל בס' מגדל עוז דחייב בפדיון אמנם הג' חת"ס ז"ל בחיו"ד סי' רצ"ד כ' בפשיטות דלר"ת ז"ל פטור בכל הטריפות אפי' ביתרת רגל לבד טריפות גלגולת דרבי קרא (ועיי"ש שכ' שמכח זה מוכרח כדעת ר"ת ז"ל דלדעת

רש"י ז"ל דכל טריפה חייב בפדיון א"כ מ"ש דבב' גלגולות חייב בי' סלעים ושארי יתרת שהנשמה תלוי' בו דלא מחייב אלא ה' סלעים א"ו כדעת ר"ת ז"ל דכל הטריפות פטורי אף יתרת רגל לבד גלגולת דגלי קרא דאע"ג דטריפה הוא חייב וממילא חייב בי' סלעים כן נראה כונת דה"ק. אבל ל"ז להבינם כלל דהרי זה בודאי כ"ע מודים דרק ביתרת גלגולת כיון דאיכא שני גלגולת חייב בשני פדיונות משא"כ בשאר יתרת והקושיא דמ"ש שני גלגולת משלשה רגלים דא"ח אלא בה' סלעים אינה מובנת כלל לענ"ד). ואם כי אינני כדאי להכריע מ"מ בעני' קשה לי קושיא גדולה לדעת החת"ס ז"ל דס"ל דלר"ת ז"ל פטור בכל הטריפות לבד בטריפות גלגולת דרבי קרא א"כ איך בגלגולת חייב ניחוש דילמא טריפה הוא גם מצד אחר כגון יתרת אבר אחר וכיו"ב. וא"ל דאזלינן בת"ר ז"א הא זה יצא מכלל רוב דבלא"ה הוא טריפה ושוב ל"ש בי' למיזל בתר רובא והוא קושיא גדולה. א"ו כדעת הג' מוהר"י יעב"ץ ז"ל דטריפות גלגולת חייב בפדיון משום דיתרת חי' וה"ה דיתרת רגל חייב בפדיון מה"ט וכיון שכן שפיר חייב בפדיון כיון דמכח טריפות זה יכול לחיות עדיין לא נפיק מרובא דחיים וא"כ אין לחוש דדילמא יש בו טריפות דא"ח. משא"כ לדעת החת"ס ז"ל בשיטת הר"ת דס"ל דטריפות דגלגולת א"י לחיות ואעפ"כ גזה"כ דחייב בפדיון ושאר טריפות אפי' דיכול לחיות ג"כ פטור שפיר קשה הלא מזה דחייבה רחמנא בגלגולת בפדיון מוכרח דכל הטריפות חייבים דאל"כ נחוש דילמא טריפה הוא ורוב ל"ש כיון שכבר יצא מהרוב דחיים כנ"ל. ואם אמנם כי זה פשוט וברור דגם בבהמה טריפה איכא רוב דאינה נבילה מדקיי"ל דטריפה מטהר בשחיטתו מיד"נ ולא חיישינן דילמא במקום נקב קשחיט וע"כ דאכתי איכא רובא. אך ז"ד לענין נבילה מחיים שפיר אמרינן דנהי דהיא טריפה עדיין איכא רוב שאינה נבילה. אבל שיהי' שייך רוב בטריפה ודאי לומר שאינו טריפה גם מצד אחר קשה בעיני טובא ועי' בחו"ד סי' נ' ואכמ"ל יותר:

פרק ג

בירושלמי שבת פ' המצניע ה"ג על הא דקתני במשנה דהמוציא בין בימינו ובין בשמאלו בין בתוך חיקו או על כתיפו חייב שכן משא בני קהת איתא שם בירושלמי בזה"ל ר"י בעי אלא מעתה הוציא כגרוגרת על כתיפו חייב והן משא בני קהת וכתיב ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה שמן המאור בימינו וקטורת הסמים בשמאלו ומנחת התמיד של יום תלוי' בזרועו שמה"מ איכן הי' נתין ר' אבין בשם ר' אלעזר כמין צלוחית קטנה הי' לו באפונדתו אין תאמר שהי' קטן אמר ריב"ל כתיב ונשיא נשיאי הלוי אלעזר בן אהרן הכהן דרך הי' עכ"ל הירושלמי:

והנה לכאורה צ"ע פי' ד' הירושלמי בפרט במה שמסיק אין תאמר קטן הי' דמה שייך זה לכאן. ונראה פשיט דשאלת ר"י הי' על מה דילפינן במשנה דעל כתיפו הוי דרך הוצאה מארון הא התם הי' ע"פ הדיבור וזה דרך הוצאתו לכבוד ולתפארת. אבל איך יליף מזה דאם יניח אדם גרוגרת על כתיפו ויוציא אותו לרה"ר יהי' חייב הלא בגרוגרת י"ל דדרך הוצאה הוא רק ביד ולא על הכתף וא"ר ממשא הארון לכל הוצאות שבת לכן. הביא הירושלמי מהא דפקודת אלעזר בן אהרן הכהן דנשא מנחת חביתין על הכתף וקטורת הסמים בשמאלו אע"ג דודאי הי' משא יותר ממנחת חביתין כמ"ש הרמב"ן ז"ל דמרע"ה לא פטמה לחצאין וכן שמן המנורה הי' הרבה ונשא את הכבד ביותר בשני ידיו ומנחת חביתין על כתיפו דזה הוי תמיד דרך הוצאה וע"ז מקשה הירושלמי אין תאמר קטן הי' היינו שלא הי' אדם גדול ונשא באמת שלא כדרך הוצאה ולא תפשוט מזה דדרך הוצאה בכך וע"ז השיב ריב"ל דהי' נשיא נשיאי הלוי ובודאי לא הי' נושא מה שאינו כדרך הוצאה ולכן ילפינן מינה דכל אלו דרך הוצאה הן (ועי' ברש"י ז"ל במשנה דילן שכ' דקטורת הסמים הי' בחיקו ושמן המשחה בידו וזהו היפוך מהמבואר בירושלמי שלנו שנראה שלא הי' לפניו גירסא זו בירושלמי):

אמנם יש לעי' בזה דא"כ אמאי אמרינן בשבת (ד' מ"ט ע"ב) דמלאכת הוצאה הי' במשכן בקרשים שהעלו את הקרשים מקרקע לעגלה אמאי לא אמרינן דהיתה מלאכת הוצאה במשכן בקרבנות אלו וכן במשא בני קהת ואמאי נקט הגמ' דוקא קרשים לעגלה:

הן אמת דבקרבן העדה בירושלמי במשנה הנ"ל נראה דריש המשנה שכן משא בני קהת קאי על כל מלאכת הוצאה. אך מגמ' דילן אינו נראה כן. והנה כבר הבאתי בספרי חמדת ישראל בקו"א לדיני שבת ד' המאירי שכ' דלכן פשיטא להגמ' דאופה לא הי' במשכן אע"ג דהי' שתה"ל ולחה"פ מ"מ אנן לא ילפינן ממה שנעשה שם לאחר השלמת המשכן אלא מה שנעשה שם בעוד שהיו בונים אותו. אך לכאורה צ"ע א"כ איך ילפינן מפקודת אלעזר מלאכת הוצאה כיון דהי' הכל בקרבנות. אך צ"ל כמ"ש דגוף המלאכה באמת לא ילפינן מזה אלא מהוצאת קרשים לעגלה וזה הוי ממלאכת המשכן והא דילפינן מפקודת אלעזר היינו דדרך הוצאה בכל אלו ואין זה בכלל שלא נילף ממה שנעשה אחר שנגמר מלאכת המשכן. אמנם אכתי אינו מתו' בזה אמאי לא ילפינן בגמ' דילן כל מלאכת הוצאה ממשא בני קהת. וגם צע"ק אמאי רש"י ז"ל כתב במשנה דכל הני אורח ארעא למ"ל סברא בזה כיון שהי' לפניו ד' ר"ה בשם הירושלמי. ואם אמנם כי יש לת' כמובן. אמנם אעלה על הספר מה שאמרתי בזה בפלפול התלמידים דבבלי וירושלמי לשיטתם בזה. ונקדים לת' מה שהקשה הג' בעל חת"ס ז"ל בת' ח' או"ח סי' ע"ב על הנו"ב שכ'

דפתיחת פאראסאל בשבת איכא חיוב בונה מה"ת והא הוי רק בנין לשעה וראי' לזה מדמקשינן בגמ' על הא דאינו חייב משום סותר כ"א בסותר ע"מ לבנות במקומו והא במשכן כסותר ע"מ לבנות שלא במקומו דמי ותרצינן מקרא דעפ"י ד' יחנו וקשה הא נוכל לת' בפשיטות דילפינן מסתירה דהקמת המשכן דהי' באמת סותר ע"מ לבנות במקומו א"ו דסתירה זו ובנין זה לא הוי בכלל בונה וסותר כיון דהוי רק לשעה ומה"ט הי' דוחה את השבת ג"כ אתד"ק. אמנם לענ"ד הן זה אמת דהי' דוחה שבת וכמ"ש באריכות בקו"א לס' חמדת ישראל. אמנם לא מטעם דהי' בנין לשעה רק משום דהי' עפ"י ד' והי' המצוה כן והוי ככל מצות הקבוע לו זמן שדוחה שבת ומה"ט לא ילפינן מינה בונה וסותר דאנן לא ילפינן ממלאכת המשכן אלא מדנסמכה שבת למלאכת המשכן דא"ד שבת וילפינן מינה דכל דהוי במשכן ולא הי' דוחה שבת הוי מלאכה. אמנם מאי שהי' במשכן והי' דוחה שבת מזה א"א ללמוד דהוי מלאכה הא י"ל להיפוך דלא הוי מלאכה ולכן הי' דוחה שבת. אך לקושטא דמלתא נראה דהוי מלאכה ואעפ"כ הי' דוחה שבת כיון דהי' מצותו בכך:

ויש להמתיק הדברים ביותר דהנה בירושלמי ר"פ ראד"מ הקשה אלא מעתה בנפל המזבח בשבת יהי' מותר לבנותו לר"ע דמודה דמכשירין שא"א לעשותן מע"ש דוחה שבת. וא"כ בנין מזבח נהי דאינו דוחה מצד עצמו דהוי כמו בנין בהמ"ק אך עכ"פ ידחה מצד מכשירין של הקרבן ואמאי ילפינן מקרא דא"ד שבת. ותי' הירושלמי משום דמין מזבח ראוי לבנותו מאתמול והיינו דירושלמי ס"ל דאם מינו ראוי מאתמול ולא הוי המכשירין מצוה קבוע א"ד שבת. ומעתה ז"ד בכל מכשירין. משא"כ הקמת המשכן בימי המלואים כיון דהמצוה כך הי' לסתרו ולהקימו מחדש בשבת א"כ שוב דוחה מצד מכשירי הקרבנות שהקריבו באותו יום כמו שהקרבנות עצמן היו דוחה שבת וז"ב ופשוט:

איברא דבעיקר הטעם שכ' הירושלמי דבנפל המזבח אין בונין אותו בשבת משום דגם זה הוי בגדר מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש זה אינו מוסכם ובגמ' דילן בעירובין (דף ק"ג ע"א) בענין קושרין נימא במקדש מבואר דאם נפסקה בשבת הוי בכלל מכשירין שא"א לעשותן מע"ש וכ"כ במק"א באריכות שכן נראה דעת הר"מ ז"ל והא דנפל המזבח א"ד שבת י"ל מטעם אחר דנהי דגלי קרא דקרבנות הקבוע להם זמן דוחין שבת וה"ה המכשירין שלהם דוחין שבת ז"ד בדאיכא מזבח ויש חיוב להקריב קרבנות הקבוע להם זמן אבל בדליכא מזבח ממילא אין חיוב להקריב קרבנות (ויש להסביר יותר כיון דבנפל המזבח ובנה אותו מחדש צריך עבודה לחנכו ובלא זה אין עליו שם מזבח כלל א"כ אין

המזבח בגדר מכשירי עבודה כלל דהרי כיון דליכא מזבח ל"ש עבודה ואדרבה העבודה היא שמכשיר את המזבח לעבודה ולכן א"ד שבת. משא"כ היכא דאיכא מזבח ויש חובה להקריב קרבנות אז דוחה שבת גם המכשירין אם נולד סיבה בשבת באופן שא"א עתה לעשותן בשבת ובמק"א כתבנו בזה באריכות לברר הדברים ואכ"מ). ומעתה נאמר דזה טעמא דש"ס דילן דלא ילפינן מלאכת הוצאה מפקודת אלעזר דמיירי הכל בקרבנות וא"כ משכח"ל דידחה הוצאה שלהם את השבת אם יהי' איזהו סיבה שלא הי' יכול להביאם מאתמול ומכשירי קרבנות שא"א לעשותן מע"ש דוחין את השבת. וא"כ אין ללמוד מזה דהוצאה הוי מלאכה כיון דהי' משכח"ל שידחה שבת במשכן. וכן ממשא בני קהת ל"ש למילף דהוצאה הוי מלאכה לפ"מ דמבואר בירושלמי פ"ד דשקלים ה"ב דארון הי' ג"כ מעכב את הקרבנות שבפנים בזמן בית ראשון שהי' הארון. א"כ נראה פשוט דאם עפ"י איזהו סיבה הוציאו לחוץ את הארון בש"ק הי' מותר להכניסו בחזרה בשבת לצורך הקרבת הקטורת והטבת הנרות שדוחין שבת א"כ הי' משכח"ל בארון ג"כ שידחה הוצאתו את השבת ולכן לא ילפינן מני' דהוצאה הוי מלאכה. אמנם מהקרשים שפיר ילפינן מלאכת הוצאה דזה לא הי' דוחה שבת בשום פנים דאם הי' המשכן מפורק הי' אסור להעמידו בשבת דלא הוי בגדר מכשירין שא"א לעשותן כיון דעתה דהמשכן מפורק ליכא חיוב להקריב קרבנות כיון דבהיותו מפורק נפסל הכל ביוצא הרי אין שם משכן עליו (ואם כי דרשינן ונסע אוה"מ גם כשנסע אוה"מ הוא וברור הדבר דא"צ שום חינוך מחדש מ"מ לענין חיוב הקרבת הקרבנות הקבוע להם זמן שפיר י"ל דעתה שהוא מפורק ליכא חיובא להקריב דאין כאן משכן וממילא דאין המכשירין דוחה שבת). וא"כ שפיר ילפינן מני' דהוצאה הוי מלאכה כיון דהוצאה זו לא היתה דוחה שבת בשום פנים במשכן. אמנם ממשא בני קהת ילפינן רק שעל הכתף דרך הוצאה בכך ולכן כתב רש"י ז"ל דהשאר ל"צ לימוד כלל דהוי אורח ארעא וממילא הוי בכלל הוצאה שילפינן מקרשים כנ"ל. אמנם הירושלמי דיליף גם מוציא בימינו מפקודת אלעזר ואין לך אורחא גדול מזה ע"כ דס"ל דכל מלאכת הוצאה נוכל למילף מהוצאת הקרבנות דהירושלמי לשיטתו דס"ל דאם מינו אפשר מע"ש שוב הוי בגדר מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש וא"כ גם הוצאת הקרבנות א"א שידחה שבת בשום פנים ושפיר ילפינן מהוצאת הקרבנות כל מלאכת הוצאה:

ולפ"ז צדקו ד' הג' קרבן העדה ז"ל בפירושו למשנה די"ל דהפירוש שכן משא בני קהת קאי על כל מלאכת הוצאה והוא כ"ש מהוצאה דקרבנות דילפינן מינה מלאכת הוצאה. אמנם לשיטת גמ' דילן אמרינן דמלאכת הוצאה נשמע מקרשים וזה כלל כל עניני הוצאה

דאורח ארעא אך שלא נימא דעל הכתף לאו אורח ארעא ע"ז אמרינן שכן משא בני קהת שנשאו את הארון לכבוד ולתפארת וע"כ דהוי אורח ארעא ומדוקדק היטב ד' רש"י ז"ל וא"ש הכל בס"ד:

ואולי י"ל דזה באמת טעם הדברים שכ' המאירי שאנחנו לא ילפינן ממלאכת המשכן אלא ממה שנעשה שם בעוד שהיו בונים אותו ולא ממה שנעשה שם לאחר השלמת המשכן וצ"ע הטעם בזה. אמנם להנ"ל א"ש דאנן לא ילפינן אלא ממה שלא הי' דוחה שבת בשום פנים. אבל ממה שנעשה בו אחר שכבר נשלם המשכן והי' בו צורך לקרבנות דבזה משכח"ל שדוחה שבת ואפי' למ"ד דאפיית שתה"ל א"ד שבת מ"מ אפיי' הי' דוחה שבת במקדש בחביתי כה"ג א"כ אפיית הפת במשכן הי' דוחה שבת שוב לא ילפינן מינה דהוי מלאכה לזאת ילפינן רק מבישול סממנים דהי' בשעת בנין המשכן דלא הי' דוחה שבת בשום פנים ועי' בקו"א שם מ"ש בזה בקצרה וכאן כתבנו ביתר ביאור.

פרק ד

אמנם עתה בעת סדרי הדברים לדפוס זרח השמש בספרו דבי רב מאורן של ישראל שליט"א אדומו"ר הקדוש מסאכאטשאוו בס' אגלי טל וראיתי בפתיחת הספר הראה נפלאות בענין זה והביא לנו את דברי ר"ה גאון ז"ל שכ' בזה"ל שאלו האחד עשר מלאכות (היינו כל מלאכת הפת ואופה בכלל) ישנן בקרבן תמיד בכל יום ובחביתי כה"ג ובמלואים כולן מדרע וקציר וכן גרסינן פ' במה טומנין הם זרעו אתם אל תזרעו הם קצרו אתם אל תקצרו עכ"ל. מבואר מד' רה"ג ז"ל דיליף מקרבנות שבמשכן מלאכת שבת. אמנם כבוד רבינו הגדול שליט"א תמה ע"ז דהרי מסוגית הש"ס מבואר להיפך מדמקשינן בפשיטות נקט תנא אופה דלא הוי במשכן ולדעת ר"ה גאון הי' אופה במשכן בחביתין ובלחה"פ. ותירץ דכונת ר"ה גאון ז"ל רק אם מלאכה זו הי' במשכן בקרבנות ולא דחתה את השבת. משא"כ אם מלאכה זו לא הי' במשכן רק באופן שדחתה את השבת ל"ש ללמוד ממלאכת המשכן. ולכן י"ל דרה"ג ז"ל כ' לקושטא דמלתא דלחה"פ לא הי' דוחה שבת וא"כ שפיר אמרינן דאפיי' הי' במשכן בחביתין ובלחה"פ ואע"ג דבחביתין דוחה שבת לכ"ע מ"מ זה רק משום דגלי קרא אמנם באמת היא מלאכה וראי' ברורה לזה דהרי היתה עוד מלאכת אפיי' בלחה"פ ולא הי' דוחה שבת וע"כ דמלאכה הוא. משא"כ הגמ' רוצה לת' שיהי' א"ש אליבא. דכ"ע והיינו אפי' למאן דס"ל דלחה"פ הי' דוחה שבת וא"כ לא היתה אפיי' במשכן כלל שלא ידחה את השבת וא"כ שפיר מקשה הגמ' דנקט אופה דלא הוי במשכן ומוכרח הגמ' לת' דסידרא דפת נקיט. אמנם להלכה שפיר כתב רה"ג ז"ל דאופה הוי במשכן בחביתין ואע"ג דבחביתין הי' דוחה כיון דבלחה"פ לא הי' דוחה

מוכרח דאפיי' מלאכה הוא אתד"ק של רבינו הגדול שליט"א (וביארתי דבריו הקדושים מפני שאינו מבורר בדבריו היטב לת' דברי רה"ג ז"ל שכ' להדיא דכל י"א מלאכות אלו היו בחביתין ובמלואים וע"כ דיליף אופה מחביתין אע"ג דבחביתין לכ"ע דוחה שבת ועיין מ"ש מרן הק' שליט"א במלאכת דש אות ט"ז או"ק י' שכ' בעצמו כן דל"ש למילף מחביתין ולחה"פ כיון דדוחין שבת, וע"כ צ"ל בכונת רה"ג ז"ל דהוא ס"ל אליבא דאמת דלחה"פ א"ד את השבת וא"כ מוכרח דאפיי' הוי מלאכה וה"ה בחביתין הוי מלאכה והא דדחי שבת הוא רק מגזה"כ וזה מוכרח בכונת רבינו הגדול שליט"א):

אמנם לא אכחד שבעני' עדיין צ"ע שאם זה כונת רה"ג ז"ל א"כ עיקר הילפותא שלו דאפיי' הוא מלאכה מדהי' בלחה"פ ג"כ א"כ אמאי אינו מזכיר כלל לחה"פ בדבריו. ועוד צ"ע לשון רה"ג ז"ל שכ' בזה"ל בקרבנות תמיד ובחביתי כה"ג "ובמלואים" שלכאו' הך ובמלואים שהוסיף הוא למותר לגמרי. לכן הי' נלענ"ד דגם רה"ג ז"ל מודה דאנן לא ילפינן ממה שנעשה אחר שנגמר המשכן אלא ממה שנעשה בעת בנין המשכן או בעת סתירתו אבל מה שנעשה אחר שהוקם המשכן והי' רק לצורך קרבנות לא ילפינן דאין זה בגדר מלאכת המשכן ולא נסמכה אצלם מלאכת שבת. אמנם ממה שנעשה בשבעת ימי המלואים מזה שפיר ילפינן כיון דז' ימי המלואים עדיין לא היתה הקמת המשכן בשלימות ורק בא' בניסן בשמיני למלואים אז הוקם המשכן הקמה גמורה וחלוטה וכן הקרבנות שהיו מקריבין בז' ימי המלואים הי' לצורך קידוש המשכן שעיד"ז שנתקדש ז' ימים וטהר את המזבח עיד"ז נתחנך המשכן זה הוי בגדר מלאכת המשכן. ולכן כל מה שהי' בז' ימים אלו הוי בגדר שהוי במשכן ויהי' הפירוש ברה"ג ז"ל בקרבנות תמיד ובחביתי כה"ג ואימתי היו במשכן היינו ובמלואים שאז היו כל עבודות אלו וא"כ הוי בכלל מלאכת המשכן. וא"ש מאוד שלא הזכיר רה"ג ז"ל לחה"פ לפ"מ דמבואר בתוספתא פ"ז דמנחות דבאמת בכל ז' ימי המלואים לא הי' מסודר לחה"פ על השלחן ולפ"ז הי' סידור הראשון של לחה"פ בשבת שבז' ניסן וא"כ מלאכת אפיי' לא היתה במשכן בלחה"פ כלל דמה שהי' אח"כ מלאכת אפיי' אחר שנתקדש המשכן ונתחנך אהרן לעבודה זה אינו בגדר מלאכת המשכן אלא בגדר קרבנות:

ועפ"ז י"ל דרך פלפול לת' קושית רבינו הגדול שליט"א דלרה"ג ז"ל אמאי פשיטא לי' להש"ס דאופה לא הי' במשכן הא הי' במנחת חביתין כמ"ש רה"ג ז"ל בעצמו. אמנם להנ"ל י"ל דהנה לכאורה יש להקשות בהא דצריך קרא דתמיד דוחה שבת משום דכתיב במועדו ת"ל כיון דתכלית שחיטת התמיד לצורך הקטרתו ע"ג המזבח והנה בהקטרה הוי הבערה ותלי' אי מקלקל בהבערה חייב או פטור וא"כ למאן דאמר מקלקל בהבערה

חייב משום דגזה"כ דבהבערה ל"צ מלאכת מחשבת א"כ ז"ד על הקטרה עצמה אבל על השחיטה דהוא לצורך הזריקה והקטרה וא"כ הוי כל התיקון לצורך קלקול אמאי יתחייב עלי' לפמ"ש התוס' שבת (דף ק"ו) דהיכא דעשה מלאכה לצורך קלקול כגון במבשל פתילה לשריפת בת כהן הוי מקלקל בבישול א"כ ה"נ הא בשחיטה הוי מקלקל כיון דהוא לצורך הבערה ונהי דעל הבערה חייב מכל מקום על השחיטה דאינו חייב כי אם במתקן אינו בגדר תיקון כיון דעשה זאת רק לצורך קלקול. בשלמא למ"ד דמקלקל בהבערה פטור וע"כ דתיקון מצוה הוי תיקון א"כ שפיר הוי הקטרה תיקון כיון דהוי תיקון מצוה מה שמקטיר לגבוה וכן משמע בפסחים (דף ע"ג ע"א) בענין שחטו שלא לאוכליו דהוי תיקון משום דאם עלה לא ירד אך זה רק למ"ד דמקלקל בחבורה וכן בהבערה פטור. משא"כ למ"ד דחייב וא"כ תיקון מצוה לא הוי תיקון א"כ נהי דעל הקטרה חייב אבל על השחיטה צריך להיות פטור (ונהי דבעצם יש בו תיקון כל דהוא דהיינו להוציאו מידי אמה"ח לב"נ מ"מ בשוחט קדשים שאינו עושה לשם תיקון זה אלא להקטירו על המזבח הוי לצורך קלקול ומה גם דיש לעיין לפמ"ש האחרונים דב"נ האוכל קדשים ח"מ משום גזל גבוה א"כ לא תיקן כלל אף לב"נ):

אך יש שתי תשובות בדבר. א' כיון דכל הקושי' רק למ"ד מקלקל בהבערה חייב ולדידי' ה"ה מקלקל בחבורה חייב דדא ודא אחת הוא כיון דתיקון מצוה לא הוי תיקון ממילא נשמע מהא דצריך קרא ביום ואפי' בשבת דמקלקל בחבורה חייב וא"כ שפיר גם השחיטה מלאכה וא"כ ממ"נ צריך קרא דבמועדו דשחיטת תמיד דוחה שבת. ב' י"ל דבכל הקדשים אפי' עולות כיון דעורותיהם לכהנים א"כ איכא תיקון בשחיטה וזריקה לצורך העורות שיהיו הכהנים מותרין בהעורות דעתה כשהוא הקדש הרי עורות התמידין אסורין בהנאה וא"כ הוי השחיטה לצורך תיקון ולכן בזבחים הוי תמיד השחיטה תיקון כיון דאינו לצורך זריקה והקטרה בלבד כ"א להתיר הבשר לכהנים או עורותיהם. ומעתה נאמר דז"ד בזבחים. אבל במנחות דהוי רק תיקון להקטיר הקומץ ולהתיר השיריים א"כ ז"ד במנחות יחיד או במנחות ציבור משא"כ מנחת חביתין שנאמר בהם כליל תקטר א"כ הוי האפיי' רק לצורך קלקול ונהי דהקטרה עצמה הוי מלאכה וחייב עלה כיון דמקלקל בהבערה חייב אבל על האפיי' הא הוי מקלקל כיון דאינו כ"א לצורך הקטרה ע"ג המזבח ואינו לשום תיקון אחר (ועיין במנ"ח מצוה רצ"ח מה שמפלפל בברייתא דבישל גה"נ בחלב ביו"ט דיהי' פטור משום יו"ט משום דהוי מקלקל אך התם רוצה לאכלו ובעצם אינו קלקול כמו שהאריך שם משא"כ הכא כיון דכונתו רק לשרפו ע"ג המזבח ובעצם הוי ג"כ איסוה"נ גם הג' ז"ל מודה דאינו בגדר מתקן והבן):

ונראה דרה"ג ז"ל ס"ל להלכה כמ"ד מקלקל בהבערה פטור דהכי קיי"ל וא"כ ע"כ צ"ל דתיקון מצוה הוי תיקון וא"כ ה"ה הקטרת המנחה הוי מתקן ושוב הוי אפיי' מלאכה ושפיר כתב דהי' במשכן אפיי' במנחת חביתין. אמנם בש"ס דרוצה הגמ' שיהי' א"ש גם למ"ד מקלקל בהבערה חייב שפיר מקשינן נקיט תנא אופה דלא הי' במשכן כיון דלדידי' לא הי' אופה במשכן כיון דלא הי' במשכן אלא בחביתין ואינה מלאכה כיון דהוי לצורך קלקול כנ"ל:

אך לכאורה זה טעות דהרי במלואים הי' מלאכת אפיי' ובישול בסל המצות ואיל המלואים דהי' נאכל לאהרן ובניו וא"כ הדרא הק"ל הא הי' אפיי' ובישול במשכן במלואים. אמנם י"ל בזה עפמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' תצוה בקרא ובשלת את בשרו במקום קדוש להסתפק דהי' הוראת שעה דבישול בשר מלואים הי' צריך כהונה דוקא. ולפ"ז נראה ברור דה"ה אפיית המנחות דכתיב בהו סולת חטים תעשה אותם היו צריכין כהונה דדין הבשר והלחם אחד הוא כמפורש בתוה"ק וא"כ ל"ש ללמוד מהקרבנות של מלואים ולומר הם בשלו ואתם לא תבשלו או הם אפו ואתם לא תאפו בשבת ז"א דאותה האפיי' והבישול שהי' ע"י מרע"ה היינו בשר ולחם המלואים לא הי' איסור על ישראל מצד מלאכת שבת כיון דאם הם יבשלו את הבשר והלחם יפסל ויהי' דינו בשריפה א"כ יהיו מקלקלין ואינו מלאכת מחשבת ול"ש ללמוד מזה מלאכת שבת ודוקא מלאכה הכשרה בכל אדם אע"ג דהיתה אסורה בזרים מ"מ כיון דא"א למהדר עובדא והיינו הורדת קרשים מעגלה וכיו"ב אע"ג דהי' המצוה בלוים מ"מ גם לישראל אסור משום מלאכה כיון דבדיעבד אם יעשו אותה זרים יהי' תיקון וכן אפיית המנ"ח והלחה"פ דכשר בכל אדם שפיר י"ל הם עשו כן ואתם אל תעשו כן בשבת וילפינן מזה דהוי מלאכה. משא"כ אם אותה מלאכה שהי' במשכן הי' צריך כהונה דוקא דהי' בגדר עבודה ל"ש ללמוד מזה לענין שבת דהוי מלאכה וזה נכון בסברא. ולכן רה"ג ז"ל לא למד אלא ממנ"ח דהי' בימי המלואים ג"כ (דנראה פשוט דמיד בתחילת משיחתו של אהרן הי' צריך להקריב בכל יום מנ"ח) וזה לא הי' מקרבנות של שעה והי' כשרה האפיי' בכל אדם ושפיר הוי מלאכה וילפינן מינה דאפיי' הוי מלאכה במלאכת שבת:

וי"ל בזה גם מה שהקשה בס' אגלי טל דא"כ דילפינן מקרבנות א"כ מה זה דפליגי רב ושמואל שוחט משום מאי מחייב והא שוחט בעצמו הוי במשכן בקרבנות. אמנם לפ"ד י"ל לפמ"ש האחרונים דבמשכן היתה שחיטה עבודה והי' צריך כהונה דוקא בשחיטה (ועיין לקמן בפ' בהעלותך שכתבנו שכן נראה מד' רבותינו בעלי התוס' בס' פענח רזא בקרא דצאן ובקר ישחט להם דלכ"ע הי' שחיטה עבודה במדבר אפי' לר"י דבשר תאוה

אסור הי' להם עיי"ש ואכמ"ל בזה). וא"כ אותה שחיטה בקרבנות אם היו שוחטים זרים היו מקלקלין בשחיטתן כיון דהי' דינם להשרף ככל קדשים פסולים ובכה"ג דאותה מלאכה שהיתה במשכן אם נעשה אותה אנחנו נהי' פטורין משום מקלקל ל"ש ללמוד ממלאכת המשכן לכן מוכרח הגמ' לומר משום נ"נ או משום צובע דהי' מלאכה ותיקון בכל אדם ויש לדחות כ"ז כמובן דאינו בגדר מקלקל וכמ"ש לעיל. אך הקושיא משוחט בלא"ה י"ל לפ"מ שכ' הפנ"י ביצה בסוגי' דמתוך דבשחיטת קדשים כיון דצריך לדמו יש מלאכת מפרק ג"כ עיי"ש. א"כ שפיר מקשינן בגמ' על המשנה דקתני והצד "צבי" והשוחטו דע"כ מיירי בשחיטת חולין דחי' פסולה להקרבה היכן הוי במשכן דא"ל משחיטת קדשים די"ל דשם אין המלאכה מצד השחיטה אלא מצד הפירק את הדם מצואר הבהמה ולא גרע מחולב דהוי מפרק אע"ג דאינו חובל כלל ואין לומר הא צבי חייב בכיסוי וא"כ ג"כ צריך לדמו ז"א דאם ליכא דם א"ח לכסות וא"כ בשחיטת חולין אין לו צורך בדמו. ויש לפלפל דעכ"פ רוצה שיהי' דם משום מצות כיסוי וא"כ לא גרע מרצונו דצביעה דחייב עלי' לרב ואכמ"ל בזה:

והנה כ"ז כתבתי לפלפולא בעלמא ולא נכחד ממני כל מה שיש לפקפק בכ"ז כי כתבתיו רק לפלפול התלמידים כי יש בו איזהו סברות שראוי לפלפל בהם בפרט מ"ש די"ל דאפי' אם ילפינן מקרבנות מ"מ לא ילפינן ממלאכה שהי' לצורך קלקול שי"ל בזה מה שאני מתקשה מאוד לשיטת הפוסקים דקצירת עצים לא הוי אלא תולדה כיון דלא היתה במשכן ועיין מ"ש רבינו הגדול שליט"א בס' אגלי טל במלאכת קוצר אות א' שהסביר הדברים גם לשיטת רה"ג ז"ל דהי' קצירה במשכן לצורך קרבנות מ"מ קצירת עצים דאינו קצירה אלא לצורך וא"ד לקצירת תבואה דהוי קצירה בעצם זה לא הי' במשכן. ואני מתפלא על עצמי הא הי' צריך עצים למערכה והי' קרב בכל יום שני גזרי עצים וזה הוא קרבן וא"כ הי' צריך קצירת עצים במשכן וזהו תימה רבה לענ"ד. אמנם לדברינו י"ל כיון דקצירת עצים במשכן הי' רק לעצי המערכה וא"כ הוי הקצירה לצורך קלקול וא"כ א"ז בגדר מלאכה ולפ"ז יהי' תלי' דין זה דקצירת עצים אם הוי אב או תולדה בפלוגתת מקלקל בהבערה אם הוא חייב או פטור ויש הרבה לפלפל בזה וכתבתי רק להעיר לבב המעיין:

אמנם בעיקר ד' רה"ג ז"ל אם נרצה לעשות שלום בין כל הפוסקים אולי י"ל דאין כונת רה"ג ז"ל לומר דילפינן מזה מלאכת שבת ממה שהיו המלאכות אלו בקרבנות שבזה מודה לש"ס דילן דלא ילפינן אלא ממלאכת המשכן רק דכונתו כמ"ש השטמ"ק ב"ק (דף ב' ע"א) באמצע ד"ה אמאי קרי לי' אב שכ' שם לפרש ד' התוס' ועוד דנוטע ומבשל א"צ להתרות בהם משום אב עיי"ש היטב שכ' בזה"ל ומה שמנה זורע ואופה ולא מנה

נוטע ומבשל (כונתו אע"ג דגם נוטע הי' במלאכת המשכן בסממנים) לפי שרצה התנא להזכיר סדר עשיית לחם הפנים דמתחילה זורע ואח"כ אופה עכ"ל. מבואר מדברי קדשו שאע"ג דבאמת אנן ילפינן ממלאכת המשכן והי' בהם נוטע ומבשל. מ"מ התנא נקט זריעה ואפיי' משום סדר לחה"פ ונראה שלמד כן בכונת הש"ס תנא סדרא דפת נקט. וכבוד יד"נ הרה"ג מוהר"מ נ"י מפ"ק הערנו שנראה שרש"י ז"ל ג"כ כיון לזה בפירושו על הא דאמרינן בגמ' סדרא דפת שכ' בזה"ל שהתחיל בו נקיט" ולכאורה תמי' איך התחיל בסדרא דפת הא זריעה הוי בסממנים ג"כ וע"כ דכונתו ג"כ דכמו דהתחיל בזורע ולא בנוטע משום דבלחה"פ היתה רק זריעה מה"ט נקיט אופה במקום בישול ויפה העיר בזה אלא שלשון ר"ה גאון ז"ל נראה קצת שפירש כן מה דאמרינן בגמ' הם זרעו ואתם לא תזרעו היינו בזריעת חטין למנחות וצ"ע בכ"ז:

ודרך פלפול י"ל עוד בישוב קושית הגאון אדמו"ר שליט"א דכונת הגמ' שבק תנא דידן בישול סממנין דהי' במשכן אף שלא בגד"ק דהיינו בחלזון ונקט אופה דלא הי' במשכן והיינו שלא בגד"ק כיון דלא הי' אלא בלחה"פ וזה הוי רק גד"ק וא"כ נימא דאין אפיי' ובישול אלא בגד"ק כמו שהעיר בזה באמת בנשמת אדם ועיין בספרי חמדת ישראל דיני שבת אות ובס' אגלי טל מלאכת אופה אות ל"ה דהטעם משום דילפינן מחלזון וא"כ י"ל דזהו קושית הגמ' וע"ז תי' הגמ' תנא בסדרא דפת נקיט:

ועפ"ז יש להמתיק ד' הרא"מ ז"ל בס' יראים במלאכת אופה שגרס תנא סדרא דכתיב נקיט ועיין בס' אגלי טל במלאכת אופה אות א' וא"ק י"א שביאר דבריו דהיינו מה דכתיב במן את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו. וצ"ע הכונה. ולהנ"ל א"ש מאוד דהיראים ג"כ ס"ל דקושית הגמ' הי' לעיקר אמאי ל"נ מבשל דהי' במשכן אפי' שלא בגד"ק ונקיט אופה שלא מצאנו אלא בגד"ק. ע"ז תי' הגמ' תנא סדרא דכתיב נקט והיינו את אשר תאפו אפו הנאמר במן וזה ג"כ לא הי' גד"ק דמן אינו גד"ק וא"כ מבואר דאפיי' הוי מלאכה אף שלא בגד"ק. ויש עוד הרבה להאריך בזה ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא לבאר איזה סברות מה שיש לומר בד' הה"ג ז"ל והמעיין יראה ויבחר:

פרק ה

והנה ברמב"ן ז"ל עה"ת בפסוק ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן כתב בזה"ל ואמר שהוא פקיד על כל אלו וכו' ומפני שלא הזכיר באלעזר נושא כמו שאמר בלוים יראה שאינו נושא אותם וכו' וע"ד הירושלמי הכתוב בפירושי רש"י שהוא נושא אותם שהי' משא גדול הקטורת. כי הקטורת שלש מאות וחמשה וששים מנה ומשה רבינו לא פטמה לחצאין "ושמן המאור לשנה שלימה רב מאוד מאה ושמונים ושלשה לוגין" ומנחת

התמיד לא ידענו לכמה ימים ישא ממנה אבל הי' אלעזר חזק ואמיץ כי יעקב אבינו וכו' עכ"ל:

והנה דברי הרמב"ן ז"ל נפלאין מאוד במ"ש ההפלגה על שמן המאור שהי' קפ"ג לוגין הא זה הי' רק לנר אחד ובאמת הי' צריך ז' פעמים קפ"ג לוגין. ומה שנלענ"ד בזה (אם לא נרצה להגי' ברמב"ן ז"ל ולומר שחסר פה שני תיבות "לכל נר") דהרמב"ן ז"ל לשיטתו דס"ל דלהעלות נר תמיד קאי על נר המערבי וס"ל דמצות נהמ"ע הי' שיהי' דולק כל מעל"ע. אמנם בכ"ז לא היו שופכין לתוכו שמן יותר מחצי לוג כמ"ש הרשב"א בת'. ולפ"ז נראה דסבירא לי' להרמב"ן ז"ל דמצות נר המערבי הי' מצוה בפני עצמה כיון דהי' זמנו חלוק משאר נרות ונהי דשאר הנרות בלא נר המערבי לא הי' מצוה בפני עצמה אבל נר המערבי הי' מצוה בפ"ע. ולכן קאמר הרמב"ן ז"ל דאפי' אם נימא שלא הי' נושא אלא נר המערבי כיון שהי' עדות שהשכינה שורה בישראל מ"מ הי' ג"כ רב מאוד קפ"ג לוגין ויהי' ראי' מזה שדעת הרמב"ן ז"ל דהדלקת נר המערבי הוא מצוה בפני עצמה:

ואם כנים הדברים יש לת' בזה קושית הג' בני יונה ז"ל בהא דמקשינן בשבת (דף כ"ב ע"ב) בין למ"ד משום אכחושי מצוה ובין למ"ד משום בזוי מצוה מהא דתנן בנר המערבי ממנה הי' מדליק ובה הי' מסיים ע"ש. ותמה הג' ז"ל מ"ש ממנורה כיון דאין המצוה נגמרת אלא כשנגמרה מצות הדלקה של הז' נרות וא"כ ל"ש לאסור משום אכחושי מצוה כיון דלא מדליק כולם גם אלו שדולקים אינם מצוה כלל והיא קושיא גדולה. אמנם להנ"ל א"ש דקושית הגמ' שפיר מנר המערבי דהי' מצוה בפני עצמה אף בלא שאר הנרות כיון דהי' זמנה גם ביום וא"כ שפיר הוי בכלל אכחושי או בזוי מצוה:

איברא דלכאורה יש לתלות הדברים בפלוגתת רש"י ותוס' בפירוש הגמ' ממנה הי' מדליק ובה הי' מסיים. שלדעת התוס' הפירוש דממנה הי' מדליק היינו מזה שהי' דולקת בעצמה ביום והוי מצוה בפני עצמה כיון דלא הי' דולק אלא נר המערבי בלבד. משא"כ לדעת רש"י ז"ל דפירוש דממנה הי' מדליק היינו מהדלקה החדשה אחר ההטבה של נר המערבי והי' ממצות הדלקת הנרות בלילה די"ל דמצוה אחת הן כיון דבלילה המצוה על כל הז' הנרות הוי בגדר מצוה אחת ואין נר המערבי מצוה בלא הם. אך באמת ז"א דעיקר נראה כמש"כ דלדעת הרמב"ן ז"ל דנהמע"ר חלוק במצותו משאר הנרות לענין שצריך להאיר תמיד הוי גם בלילה מצוה בפני עצמה. ואדרבה כשנעיין היטב נראה שלדעת התוס' בפירושו ההדלקה הי' מנר המערבי של יום אין הקושיא מזה דממנה הי' מדליק כיון דכבר הגיע זמן הטבת הנרות ואם לא נדליק ממנה שאר הנרות צריך להטיב אותה א"כ הי' צריך לכבותה ושוב אין עתה זמן ההדלקה כלל וא"כ אין זה בגדר אכחושי ובזוי

מצוה כלל כיון דעתה זמן ההטבה ומצוה לכבותה ומה בכך דמדליק ממנה שאר הנרות. לכן נראה דלדעת התוס' אנו מוכרחין לומר דקושית הגמ' מזה דבה הי' מסיים דפירשו התוס' דקאי על הדלקה וא"כ הי' דולק נר המערבי משאר הנרות וע"ז קשה הא איכא משום בזוי ואכחושי מצוה. אך לפ"ז הדר"ל קושית הגאון בני יונה ז"ל כיון דקושית הגמ' ע"כ מזה דהיו דולקין משאר נרות את נר המערבי אע"ג דשאר נרות בלא נר המערבי אינן מצוה כלל ואמאי הוי בגדר בזוי מצוה והיא קושי' גדולה:

ונראה מזה כמו ששמעתי מפ"ק אדומו"ר הגאה"ק מאורן של ישראל מסאכאטשאוו שליט"א שאמר שאע"ג דקיי"ל דנרות המנורה מעכבין זא"ז וכל מנורה שאין בה ז' נרות אינה בגדר מנורה ואינה מצוה להדליק בה מ"מ הדלקת ז' הנרות אינן מצוה אחת וכל נר הוי מצוה בפני עצמה ואין אחד מעכב את חבירו. וראי' לזה מהא דמבואר במנחות (דף פ"ח ע"ב) דחצי לוג נמשח להיותו כלי שרת לקדש חצי לוג של כל נר ונר וא"נ דכל הדלקת שבעת הנרות מצוה אחת הן ומעכבין זא"ז א"כ איך נתקדש בחצי לוג הא אין כלי שרת מקדש פחות מכשיעור א"ו דכל נר ונר מצוה בפני עצמה. וכן אמר לי הגאון הצדיק מפילט שליט"א ששמע כן מפ"ק מאוה"ג רבן של ישראל בעל חי' הרי"מ זצוקללה"ה שאמר בזה לבאר תי' הב"י דחלקו את השמן לח' חלקים היינו דחשבו להדליק בכל לילה רק נר אחד שבזה מתקיים ג"כ מצות הדלקה המנורה. ובאמת יש להכריח כן מד' התוס' הנ"ל שפירשו דממנה הי' מדליק קודם הטבת נר המערבי ואח"כ הי' מטיב נר המערבי והי' מדליק את נר המערבי וא"נ דכל הדלקת ז' הנרות מצוה אחת הן צריך שבשעת הדלקה יהיו כולן ראוין להדלקה והרי בכל מקום במצוה אחת אם הפסיק בינתיים כדי לגמור את כולה חוזר לראש וא"כ ה"נ איך מותר להפסיק בינתיים בהטבת נר המערבי. ואולי י"ל דזה טעמו דרש"י ז"ל שס"ל דכל הדלקות היו אחר הטבה. אמנם התוס' דס"ל דהי' הדלקת ששה נרות בלא נר המערבי ולא הי' אז ראוי להדליק נראה דס"ל דהדלקת ששה נרות הוי ג"כ מצוה בלא הדלקת נר המערבי. ולזאת שפיר פירשו התוס' דהדלקה הי' מנר המערבי של יום וקושית הגמ' היא מהא דבה הי' מסיים שדלק נר המערבי משאר הנרות וז"נ בדעת התוס':

שבתי וראיתי להגאון בעל יד המלך ז"ל פ"ד מה' חמץ שהעיר ג"כ בקו' הבני יונה הנ"ל (ועיי"ש שמתחילה רוצה לומר דכשהדליק כל ז' נתקדשו למפרע ולזאת שוב הוי בגדר אכחושי מצוה וזה צ"ע לענ"ד דאפי' א"נ כן מ"מ כיון דזה שנתקדש הנר הראשון היינו ע"י שמדליק הנר השני ממנו וכן כל הנרות א"כ קדושתן של הקודמים הוא רק מפאת מעשה זו שעשה שהדליק מהם את כל הנרות ובכה"ג ל"ש אכחושי מצוה והבן) וכתב

ג"כ להעיר בספק זה די"ל דאין הדלקת הנרות מעכבין זא"ז וכל נר מצוה בפ"ע היא. ועיי"ש שכ' לתלות הדברים בפלוגתת ריו"ח ור"ל ביומא (ד' ל"ג) בהא דמבואר בגמ' שם דהיו מפסיקין בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות בדם התמיד. דריו"ח ס"ל דגזה"כ הוא משום דכתיב בבוקר בבוקר חלקהו לשני בקרים. ור"ל ס"ל דהטעם כדי להרגיש את העזרה. דלריו"ח דס"ל דגזה"כ הוא להפסיק בין הטבת ה' נרות להטבת שתי נרות בעבודה אחרת ע"כ דכל נר ונר מצוה בפני עצמה וא"א לומר דהדלקת הז' נרות יהיו מעכבין זא"ז כיון דהדלקת החמש הם מצוה בפני עצמה והדלקת הב' הם מצוה בפני עצמה. משא"כ לרשב"ל דסובר דטעם החילוק הוא כדי להרגיש את העזרה נוכל לומר דאע"ג דמפסיק בינתיים מ"מ אינה אלא מצוה אחת עד שתגמר כל ההדלקה. ונראה דמטעם זה פסק הר"מ ז"ל פ"ג מה' תמומ"ס הט"ז כדר"ל דהטעם כדי להרגיש את העזרה דהוא משום דסת"מ דשבעת קני המנורה מעכבין זא"ז וכ"ש דהדלקה מעכבין זא"ז נראה כר"ל דלריו"ח א"א לומר כלל דהדלקת שבעת הנרות מעכבות זא"ז כיון דלריו"ח יש בהדלקת הז' נרות שתי מצות חלוקות את"ד:

ולע"ד במחכת"ה ליתני' להני מילי ומקודם אגיד שלכאורה אין הבנה לדבריו כלל דמה ענין הטבת הנרות שחרית להדלקתן בה"ע וכי משום דנחלקה הטבת הנרות לשתי עבודות מוכח דהדלקת הנרות אין מעכבין זא"ז הא הדלקת בה"ע היו כולם כאחד. אך יש לקיים דבריו לשיטת הר"מ ז"ל דס"ל דהטבת הנרות היינו הדלקתן וס"ל באמת דגם בבוקר הי' הדלקה והי' הפסק בין הדלקת הה' נרות להדלקת הב' נרות. אך בכל זאת מ"ש לעשות בזה מחלוקת בין ריו"ח ור"ל לא נהירא כלל ואדרבה לר"ל יש הכרח יותר דס"ל דב' מצות הן דאל"כ איך בשביל להרגיש העזרה מפסיקין באמצע עבודה בעבודה אחרת. בשלמא לריו"ח גזה"כ הוא אלא לר"ל מא"ל ועי' בר"מ ז"ל שכ' להדיא דמפסיק בעבודה אחרת ובכ"מ ובלח"מ. ולענ"ד נראה דהא שכ' הר"מ ז"ל כדי להרגיש העזרה הוא טעם על יציאה והכנסה להיכל עוד הפעם ולא אמרינן שימתין הכהן בהיכל עד שיזרוק דם התמיד כיון דהי' ע"י כהן אחר ולמה צריך לצאת ולחזור. ע"ז כ' הר"מ ז"ל כדי להרגיש העזרה. אמנם לעיקרא דמלתא פסק כריו"ח דצריך להפסיק בעבודה אחרת ומדוקדק בזה לשון הר"מ ז"ל. יהי' איך שיהי' דברי הרב ז"ל ליתני' בזה. ובאמת יש להביא קצת ראי' להיפוך דהטבת כל ז' הנרות המה מצוה אחת דאל"כ אמאי לא הי' בזה ב' כהנים והי' מתקיים יותר המצוה ברב עם הדר"מ א"ו דמצוה אחת היא ולכן אע"ג שיוצא מן ההיכל נכנס אח"כ אותו הכהן עוד הפעם לפי שאין לחלק המצוה לשני כהנים. היוצא לנו מכ"ז שכתבנו שיש פנים לכאן ולכאן. אמנם ד' הרמב"ן ז"ל אם לא

נרצה להגי' בהם נראין הדברים שכונתו שאלעזר לא נשא אלא שמן לנר המערבי שהי' להורות דשכינה שורה בישראל וזה הי' מצוה בפני עצמו לשיטתו ז"ל דמצותו הי' תמיד ממש. ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ:

פרק ו

(ד' כ') ולא יבואו לראות כבלע את הקדש. וכתב הרמב"ן ז"ל כשמכניסין את הכלי לתוך נרתיקו וכו' לשון רש"י והוא דעתו של אונקלוס ורבותינו אמרו במס' סנהדרין שזו אזהרה אל הגונב כלי שרת שחייב מיתה וקנאין פוגעין בו שהגניבה והגזל יקרא בליעה עכ"ל. והנה מ"ש הרמב"ן ז"ל שחז"ל ס"ל דזו אזהרה לגונב כלי שרת הנה הר"מ ז"ל חולק על זה וס"ל דזה בכלל רמז ואינו פשטא דקרא. אמנם פשטא הוא כפירוש רש"י ז"ל והאונקלוס וכ"נ מבואר בגמ' יומא (ד' נ"ד ע"א) עיי"ש דפשיטא לסוגית הש"ס דהאי קרא דלא יבואו לראות כבל את הקודש היינו לראות הארון בלא הפרוכת וכבר העירו האחרונים בזה על הרמב"ן ז"ל ועיין בספר המצות להר"מ ז"ל בשורש ג' מה שחולק הר"מ ז"ל עם הבה"ג ז"ל אם הלאו הזה הוא לאו לדורות דהר"מ ז"ל ס"ל דאינו לדורות והרמב"ן ז"ל ס"ל כבה"ג דהוא לאו לדורות. ועיין במנ"ח פ' במדבר שפי' ד' החינוך במ"ש שאין בו מצוה לפי מנינו דאילו לדעת הרמב"ן ז"ל יש בו אזהרה על גונב את הקסוה עיי"ש:

אמנם לענ"ד יש לעי' בי' טובא אמאי לא יהי' הלאו הזה נוהג לדורות אף לדעת הר"מ ז"ל כפשוטו שאסור לראות כבלע את הקדש היינו שאסור לראות הארון בלא כיסוי וכמו שכ' הרמב"ן בשם הראב"ע ז"ל וכמו שהיא פשטא דקרא. ול"מ לדעת הרמב"ן ז"ל שס"ל דמצות נשיאת הארון הוא לדורות ללוים בודאי י"ל דהלאו הוא ג"כ לדורות. רק אפי' לפ"ד הר"מ ז"ל דס"ל דלדורות המצוה על הכהנים מ"מ אמאי לא נימא דלאו זה הוא לאו לדורות שאסור לראות הארון בלא כיסוי. הן אמת שמבואר בגמ' יומא שם אמר ר' קטינא בשעה שישראל עולין לרגל מגללים להם את הפרוכת ומראים להם את הכרובים וכו' מתיב ר"ח ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ואמר ר"י אמר רב בשעת הכנסת כלים לנרתק שלהם אמר ר"נ משל לכלה כ"ז שהיא בבית אבי' צנועה מבעלה כיון שבאתה לבית חמי' אינה צנועה מבעלה ופירש רש"י ז"ל דישראל במדבר עדיין לא היו גסין בשכינה ומקשינן ממעשה דכהן שהי' מתעסק וראה שרצפה אחת משונה מחברתה וכו' ותרצינן כיון שנתגרשו יחזרו לחבתן הראשונה עיי"ש היטב הסוגיא נראה לכאורה דהלאו הזה הי' רק במדבר וכן בבית שני משא"כ בבית ראשון וכן לעתיד לא יהי' הלאו הזה וא"כ הוי לאו שאינו נוהג לדורות:

אמנם לענ"ד הדבר פלא בעיני דהש"ס מכח סברא מחליט על לאו שאינו נוהג לדורות ומנ"ל להש"ס לומר כן דלאו זה אינו אלא כשהיו ישראל במדבר. לכן לולא דמסתפינא הו"א שבודאי הלאו זה שעל הלוים וכן על ישראל שג"כ נראה פשוט דהיו נכללים בלאו זה מכ"ש דלוים רק דרבותא קמ"ל קרא דאע"ג דלוים נשאו אותו מ"מ היו אסורים לראותו טרם שנתכסה זה נוהג לדורות. אמנם פירוש הגמ' הוא עפ"מ שכ' בשיח יצחק בשם המפרשים שנתקשו בביאור ד' ר' קטינא דהיו מגללין להם לישראל את הפרוכת ומראין להם הכרובים הא א"א הי' לראות לרחוק המקום מעזרה עד קה"ק דהרי להיכל אסור לזר ללכת באזהרה וא"כ איך משכח"ל דינא דר"ק ותי' דלא היו מראין אלא לכהנים והם אמרו לישראל עיי"ש שהביא כן בשם השלטי גבורים ג"כ:

אך תמי' מאוד דא"כ מאי מקשינן בגמ' מקרא דלא יבואו לראות כבלע את הקדש הא כהנים ליתני' באזהרה זו דהרי אהרן ובניו היו מפרקין את המשכן וכליו וקרא זה רק על הלוים נאמר ותמהנו שלא הרגישו בזה. לכן נראה דקושית הגמ' הוא כיון דחזינן דהלוים אף לצורך נאסרו לראות הארון א"כ אף הכהנים דהותרו לראות ה"ד לצורך כשלא הי' אפשר בענין אחר אבל להראות חבתן א"צ כ"כ להתיר לכהנים לראות הארון בלא כיסוי. ע"ז תי' הגמ' דבבהמ"ק שהי' ככלה בבית חמי' היו הכהנים מותרין לראות לצורך חיבת ישראל וע"ז מקשינן א"כ אמאי מת הכהן טרם שהספיק לגמור הדבר ותרצינן דאח"כ חזרו לחבתן הראשונה. עכ"פ מבואר מזה דכל השו"ט דהש"ס הוא על כהנים שבאמת עליהם לא נאמר כלל אזהרה זו דלא יבואו לראות כבלע את הקדש רק אמרינן מכח סברא גם עליהם יש איסור וע"ז מחלקינן בין משכן למקדש ובין בית ראשון לבית שני אבל הלוים וכל ישראל שנכללו בלאו דלא יבואו לראות כבלע את הקדש אין סברא לומר דהי' רק איסור לשעה ולא לדורות. וא"כ קשה טובא אמאי לא נמנה לאו זה דלא יבואו לראות כבלע את הקדש שמלבד הכהנים אסור לראות הארון בלא כיסוי ואם נימא דפירוש הקרא דלא יבואו לראות כבלע את הקדש היינו בכל כלי שרת היינו השלחן והמזבח הזהב ג"כ ע"כ דאינו נוהג לדורות דהרי מבואר בש"ס דמראין לעולי רגלים את השלחן וע"כ דנאמר רק לשעה אבל לפ"מ שנראה מהרמב"ן ז"ל דשיבח ד' האבן עזרא דהוא רק על הארון שלא לראותו בלא מכסה א"י מנ"ל שאינו נוהג לדורות ותמהני על המפרשים שלא ביארו בזה כל הצורך ובטלה דעתי נגד כל גדולי הראשונים ז"ל דנראה דפשיטא להו דאם לא נפרשו לגונב כלי שרת הוא לאו שאינו נוהג לדורות וצ"ע:

פרק ז

והנה המנ"ח כתב בזה"ל ונראה דלהר"מ ז"ל עובר בלאו דלא תגנובו כי זה ג"כ בכלל לא תגנובו דמ"ל דהדיוט או גבוה אך העונש דקנאין פוגעין בו הל"מ עכ"ל. וראיתי להעתיק בזה מ"ש על זה בני הרב זצ"ל בחי' וז"ל. ולענ"ד צ"ע טובא אם גונב כלי שרת עובר על הלאו דלא תגנוב לפמ"ש בשטמ"ק כתובות (דף ל') דהא דאמרינן בגמ' בזר שאכל תרומה מדאגבה קני והקשה הא כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא ותירץ דרק בהקדש אמרינן כן אבל תרומה הוא ממון כהן. ומבואר מדבריו דבהקדש ל"ש כלל מדאגבי' קני' כיון דכל היכא דאיתא כו'. א"כ ל"ש כלל גניבה בכלי שרת כיון דלא משכחת בה קנין. וא"ל דא"כ למ"ל קרא למעט גונב ההקדש מכפל תפ"ל דל"ש בי' קנין. זה אינו דצריך קרא לגונב בשוגג שלא ידע שהוא הקדש דמועל בה ויוצא לחולין והו"א דמחייב כפל ג"כ מצד גניבה וקמ"ל קרא דפטור. ומעתה זה דוקא בכל הקדש בדק הבית דיוצא לחולין ע"י מעילה. משא"כ כ"ש דקיי"ל דאין יוצאין לחולין ובפרט במזיד דל"ש מעילה כלל א"כ ל"ש בי' קנין וליכא הלאו דלא תגנוב:

שוב ראיתי שיש לתלות הדברים אם בקרקע איכא איסור גניבה דא"נ כדעת התוס' כיון דאינה נגזלת גם הלאו ליכא א"כ מוכרח דאינו עובר על הלאו כ"א כשיוציא מרשות לרשות א"כ ה"ה בק"ד דל"ש בי' מעילה אינו עובר בלאו דגניבה. משא"כ לדעת הרמב"ן דאע"ג דקרקע אינה נגזלת מ"מ בלאו עובר. ונראה דלענין הלאו א"צ שיוציא מרשות לרשות אלא שיעשה איזה קנין שעי"ז אם הי' מדעת חבירו הי' יוצא מרשותו א"כ ה"ה בכלי שרת איכא הלאו וצע"ג בכל זה א"ד בני הרב ז"ל והוא באמת ענין שצריך עיון גדול ועיין ברי"ט אלגזי בכורות שכ' להדיא דעובר בהקדש על לא תגזול ובס' נפש חי' למורי הג' ז"ל דיני עדל"ת ס"ח (ובאמת מה שהעיר בני ז"ל מהא דצריך קרא למעט הקדש מכפל יש לעיין בו מטעם אחר כיון דכפל הוא רק בגנב ולא בגזלן וא"כ בגבוה ל"ש ענין גנב כלל ואיך יתחייב כפל כיון ודהכל צפוי לפניו ית' ואיך שייך בזה כפל. ונראה דצריך קרא בקדושת בדה"ב ולר"י דס"ל דגזבר הוי בעלים בהקדש א"כ י"ל דחייב כפל דאצל הגזבר שפיר יתכן שם גניבה והבן ואכמ"ל בזה וכתבנו במק"א):

והנה במס' ע"ז (דף ע"א ע"ב) דמייתי בגמ' ראי' דמשיכה בעכו"ם קונה דאל"כ איך נהרג על גניבה וברש"י ז"ל משום דכל היכא דאיתא של ישראל הוא נראה מבואר דבגנב אינו קונה הגניבה אינו עובר בלאו דלא תגנובו ואם כי אמרינן שם דנהרג משום דצערי' לישראל זה הוא איסור אחר שג"כ נהרג עליו אבל בלאו דגניבה ל"ש כלל אם אינו קונה הגניבה. אמנם התוס' שם ד"ה ואי ס"ד משיכה בעכו"ם א"ק הקשו הא של ישראל

ג"כ ל"ק לגמרי אלא להתחייב באונסין והיינו החיוב דשייך בי' וי"ל דה"ה בב"נ דקנאו להתחייב בו מיתה היינו החיוב דשייך בי'. והנה לכאורה סברת התוס' אינה מובנת דע"ז אנו דנין הא משיכה בעכו"ם אינה קונה וא"כ לא קנאו כלל ואיך נהרג. ונראה דס"ל לתוס' כיון דעכ"פ גזל את הרשות מישראל שוב הוי עליו שם גזלן ויש עליו שם קנין שיהי' חייב מיתה אע"פ שהוא לא קנאו (ובאמת צ"ע על התוס' שהעתיקו בשם רש"י ז"ל דכל היכא דאיתא ברשותא דישראל הוא ואינו כן ברש"י ז"ל כי נראה ברור דגם רש"י ז"ל מודה דהרשות נפקע ע"י גזילת הנכרי רק דכונת רש"י ז"ל כיון דלא קנאו כלל אין עליו שם גזלן וז"ב ופשוט). ועיי"ש מסקנת הסוגיא דמוכרח מזה דב"נ הרג על גזילת הנכרי במשיכה בעכו"ם קונה דאל"כ אין עליו שם גזלן ואינו עובר על הלאו:

ובילדותי אמרתי לת' בזה קושית רע"א ז"ל בב"מ (דף ד') בסוגי' דאשלד"ע דמקשינן בגמ' אלא מעתה האומר לאשה ועבד צאו וגנבו לי ה"נ דמחייב שולחו ותרצינן השתא מיהו לית להו לשלומי. ותמי' מאוד דמה ענין זה לבני חיובא ואפי' א"נ דלאו בני תשלומין המה כלל מ"מ בכלל לאו דלא תגנוב הם ושייך התם ד' הרב וד' התלמיד ד' מי שומעין. ואמרתי לת' עפ"י הנ"ל דהגזלן אינו עובר בלא תגזול אם אינו קונה הגניבה. אך לכאורה קשה כיון דאין קנין בע"כ של בעל הממון א"כ מאיזה טעם יקנה הגנב את הגניבה. אך כ"כ האחרונים דניחא לי' לנגזל שיקנה כדי להתחייב באחריות. ומעתה ז"ד אם גונב מי שהוא בר תשלומין. אבל אם גונב מי שאינו בר תשלומין א"כ שוב אינו מקנה לו כלל ואינו קונה כלל ושוב ליכא איסורא ומקשה הגמ' שפיר. וע"ז תרצינן דגם אשה וקטן המה בני תשלומין ושוב קונים ג"כ להתחייב באונסין ושוב יש בהם איסור גזל (ועי' בשטמ"ק בשם מר"י אבוהב דה"ה דהוי מצי לומר א"ב בישראל שאמר לעכו"ם צא וגנוב כליו. ולכאו' אין הבנה לדבריו אלו ועיין בס' חמדת ישראל בקו"א אות כ"ג מ"ש בזה ולדברינו י"ל ברווחא טפי דבודאי היכא דנעשה שלוחו של ישראל אינו מקנה לעכו"ם כיון דלא ישלם לו א"כ מוטב לו שאינו מקנה לו ושוב הנכרי א"ע כלל בהלאו דגניבה (ואע"ג דעשה עבירה דצערי' לישראל מ"מ זהו איסור אחר) ושוב יש שלוח והמשלח חייב ויש לדחות והערנו לזה בני החו"ב כה"ר ישראל נתן נ"י):

יהי' איך שיהי' היכא דאינו גוזל ממנו כלל וכל היכא דאיתא "ברשות" בעלים איתא. נראה פשוט דלא חל עליו שם גזלן כלל אף לפי דעת התוס' ומכ"ש לדעת רש"י ז"ל דנראה דס"ל דצריך דוקא וקרקע שייך בי' השבה לבעלים והוי נל"ע ג"כ וצ"ע עוד בכ"ז]. ועי' בתנא דבי אליהו ח"א (פ' כ"ו) שחושב עשרה אנשים שעברו עשרת הדברות וחושב עכן ח' היינו שעכן עבר על לא תגנוב. אע"ג דהי' חרמי גבוה והקדש במזיד אינו מתחלל וכל

היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא. מ"מ כיון דנראה מבואר דס"ל דגניבת ממון הוא ג"כ נכלל בלא תגנוב האמור בעשרת הדברות דעיקר פירושו על גונב נפש ומוכרח דלא בעי קנין ממש אלא מעשה קנין סגי. וא"כ ה"ה בשל הקדש איכא הלאו. משא"כ למה דקי"ל דלא תגנוב רק בגונב נפשות מדבר ואזהרת גניבת ממון מלא תגנובו י"ל כדאמרן דבקרקע והקדש ל"ש איסור גזל ואין למדין זה מזה והבן. ועי' ב"ק (ד' ס"ח ע"ב) דס"ל לריו"ח דמכירה חייב בד' וה' אף לפני יאוש משום דגניבה בנפש תוכיח ועיי"ש ברש"י ותוס' ז"ל שהקשו הא לא איתקש לטביחה ועיי"ש מה שתירצו דריו"ח ס"ל דילפינן מכירה ממכירה. ולפי דברינו צע"ג מ"ר מגונב נפש הא בגניבה ג"כ יש חילוק בין גונב נפש לגונב ממון ולא ילפינן זמ"ז. וגם צריך להבין אמאי ר"נ ור"ש דפליגי בזה לא הוכיחו כלל מגונב נפש. ונראה דבאמת פליגי בזה אי לא תגנוב כולל גם גניבת ממון דר"נ ור"ש ס"ל דלא תגנוב הוא רק בגונב נפשות ולכן אע"ג דס"ל לר"נ דחייב על מכירה לפני יאוש ג"כ אע"ג דלא אהני מעשיו מ"מ לא יליף לה מגונב נפש אלא מדכתיב ומכרו והרי מכר והכונה דס"ל לר"נ דכמו דחייב על גניבה משום שגנב הרשות כן בזה שנתנו לרשות אחר הוי בגדר מכר אע"ג דלא אהני מעשיו אמנם ר"ש ס"ל דומי' דטביחה בעינן דאהני מעשיו. מה שא"כ ריו"ח ס"ל דלא תגנוב האמור בעשרת הדברות כולל גניבת ממון ג"כ וס"ל באמת דגם גניבת קרקע והקדש איכא איסור גניבה וה"ה במכירה ילפינן ממכירת נפש דל"צ אהני מעשיו אך לפ"ז מוכרח דקושית הגמ' בע"ז (דף ע"א ע"ב) על ריו"ח דס"ל דב"נ נהרג על פחות מש"פ וא"א משיכה בעכו"ם אינו קונה אמאי נהרג. היינו דנהי דל"צ שיקנה את הגניבה מ"מ הרי מעשה קנין צריך וא"כ מוכרח דמשיכה הוי קנין בעכו"ם במכירה ובמתנה דאם נימא דאין משיכה קנין כלל בעכו"ם א"כ בזה שגנבו הרי לא עשה מעשה קנין כלל ואמאי נהרג. וד' רש"י ז"ל שם שפי' משום דלא קני' לי' להך גזילה צע"ג דהא לריו"ח דס"ל דמכירה ילפינן ממכירת נפש ה"ה דגניבה ילפינן מגניבת נפש ול"צ שיקנה כלל. הצעתי בזה מה שאני נבוך בענין זה ואולי יעזרנו השי"ת במק"א לברר הדברים על נכון וכאן אין להאריך יותר:

נשא

פרק א

(ה'-ו') דבר אל בני ישראל איש או אשה וגו'. וכ' הרמב"ן ז"ל אמר בכאן איש או אשה מפני שאין דרך האשה לגזול ואולי לא יחייב אותה הכתוב בחומש ואשם כאיש עכ"ל. וכונתו ז"ל נראה דאע"ג דמבואר בספרי ובגמ' דילן ב"ק (דף ט"ו) דילפינן מכאן דהשוה

הכתוב אשה לאיש לכל עונשין ולכל חטאות שבתורה מ"מ קשה אמאי דוקא גבי חומש ואשם דגזל הגר כתבה רחמנא לדין זה דאשה שוה לאיש לכן כתב הרמב"ן ז"ל דסד"א דכיון דאין דרך האשה לגזול לא תתחייב בחומש ואשם קמ"ל דגם בקרבנות אלו חייבות וז"ב ואמת בכונת הרמב"ן ז"ל:

אלא שגוף הטעם דחוק לומר שבשביל שאשה א"ד לגזול יהי' דינה חלוק מאיש. ועוד קשה דלמה לא נזכר דין אשה בפ' ויקרא שמוזכר שם דין הגוזל מחבירו ונשבע והודה דחייב קו"ח ואשם ואמאי דוקא בגזל הגר קמ"ל התורה דאשה חייבת ג"כ בקו"ח ואשם: ומה שנלענ"ד דרך פלפול ליישב דקדוק המקראות דהנה בענין תשלומין דגזל וכפר ונשבע והודה יש הבדל גדול בין גזל לישראל דאיכא בעלים ובין גזל הגר דבגזל הגר מבואר בגמ' (דף ק"י) דאם החזירו בלילה לא יצא וכן אם החזירו חצאין לא יצא מ"ט דאשם קרי' רחמנא. אמנם בגזל לישראל דאיכא בעלים אף בנשבע והודה יצא אם החזירו בלילה וכן אם החזירו חצאין וכן מחילה הוי כפרעון אם מחלו הבעלים את הקו"ח ומביא אשם אבל בגזל הגר כיון דהוא כפרה אין הכהנים יכולין למחול כמ"ש התוס' (דף ק"י ע"ב) ד"ה כסף מכפר מחצה. מבואר מזה שבגזל הגר כיון דמדינא א"ח לשלם כיון דנכסי הגר ה"ה הפקר וכל המחזיק בהן זכה בהן התשלומין הם רק מצד כפרה. משא"כ בגזל לישראל כיון דאף בלא שבועה ג"כ חייב לשלם ולהשיב את הגזילה אין על הקרן תורת כפרה אלא תורת ממון גרידא ולכן אם החזירו בלילה ולחצאין יצא ומהני מחילה:

ומעתה נראה לפ"מ דקיי"ל דאשה שגזלה מאחרים אין הבעל חייב לשלם עבורה. אמנם מה שחייבות בקרבנות הבעל חייב להביא קרבנותי' כמבואר בנדרים (דף ל"ה) ועי' בתוס' ב"מ (דף ק"ד ע"א) ד"ה ה"ג ובשטמ"ק שם לחד תירוצא דמה"ת חייב הבעל להביא קרבנות אשתו אף בלא תנאי כתובה. א"כ יהי' נפ"מ גדולה לדינא באשה שיש לה בעל בין גזל לישראל ובין גזל הגר דבגזלה לישראל אף שנשבעת והודה מ"מ כיון דהקרן הוא ממון וא"כ אין הבעל חייב לשלם עבורה וכיון שאין כאן קרן הרי אין כאן חומש ואשם. משא"כ בגזל הגר כיון דהכל כפרה והבעל חייב בכפרת אשתו א"כ יהי' הבעל חייב לשלם עבורה קו"ח ואשם. וא"כ מדוקדק מאוד לשון התוה"ק דכאן בגזל הגר כתבה התוה"ק גם אשה לרבות אשה כאיש בכל הקרבנות ולהורות דגם אשה תמיד חייבת בקרבנות אלו אף שיש לה בעל כיון דהכל משום כפרה הבעל חייב להביא קרבנותי' וז"נ דרך פלפול:

איברא דבעיקר הדבר לומר דדוקא בגזל הגר הוי הקו"ח כפרה. משא"כ בגזל שיש לו בעלים לא מכפר אלא האשם אבל הקו"ח אינו בכלל כפרה צ"ע טובא כיון דמבואר

בסוגיא שם דכסף מכפר מחצה הרי דע"כ צריך הכסף לכפרה דא"נ דהיכא דאיכא בעלים ל"צ הכסף לכפרה א"כ אף בגזל הגר נהי דאם ירצה בכפרה צריך להחזיר הקו"ח ג"כ כיון דאין אשם בלא קו"ח אבל מ"מ למה צריך לכפרת הקרן וכי מפני שמתו בעליו הכפרה חמורה וצריך גם קו"ח לכפר. לכן נראה יותר דבאמת גם בגזל שיש בעלים יש כפרה ג"כ בהקו"ח על השבועה מלבד שחייב להחזיר מדינא מ"מ מכפר ג"כ והא דבגזל שיש לו בעלים יכול למחול היינו משום דבלא כפרה ג"כ יש חיוב להחזיר מדינא וא"כ ה"ה בעל הממון ומגיע לו הממון ויכול למחול ולומר הריני כאילו התקבלתי. משא"כ בגזל הגר כיון דהוא כפרה גרידא ואין בו זכות לכהנים כלל ל"ש בו מחילה דהוי כמוחל לו דבר שלבל"ע כיון דכ"ז שלא נתנו לו הרי אין לו בו זכות כלל ולא יתכן בזה מחילה כמו דל"ש מחילה בכל מתנ"כ קודם שזכה בה הכהן. והא דמהני בחומש ג"כ מחילה נראה כיון דהתוה"ק אמרה וחמישיתו יוסיף עליו הו"ל כאילו אמרה התורה שממון זה שגזל ממנו הוא שוה חומש יותר ולכן גם החומש הוי בגדר ממונו ומהני מחילה. ולכן ממילא מובן ההבדל בין גזל שיש לו בעלים שהחזירו בלילה דמכפר ג"כ כיון דעיקר התשלומין מדינא נגרר הכפרה אחריו משא"כ בגזל הגר כיון דא"ב אלא כפרה גרידא דומה לקרבן לכן אינו מכפר אלא כשמחזירו ביום ובב"א:

ועיין בתוספתא ב"ק פ"י מבואר דאם גוזל את הנכרי ומת הנכרי אינו מתכפר לו ועי' במג"א בפירושו שכ' דס"ל כמ"ד דנכרי אינו יורש את אביו ומבואר דלו בעצמו צריך להחזיר הקרן משום כפרה אע"ג דהחומש אינו צריך וכמבואר בר"מ ז"ל פ"ז ה"ז מה"ג. מבואר מזה דל"ד בגזל הגר הוי הקרן כפרה רק דאף בגזל שיש בו בעלים הוי הקרן כפרה. ודוח"ל דתוספתא ס"ל דבגזל עכו"ם מדינא א"צ להשיב וא"כ הו"ל כגזל הגר ושפיר הוי הקרן ג"כ כפרה. ז"א דא"כ מנ"ל דחייב להחזיר להנכרי ובזה יש לו הכפרה דילמא ג"כ צריך ליתן לכהנים כמו בגזל הגר. א"ו דבכל השבת הגזילה יש בנשבע כפרה על השבועה ג"כ לכן בנכרי נתמעט רק מחומש אבל הקרן צריך להחזיר משום כפרה ולכן במת הנכרי למ"ד דאין לו יורשים אין לו כפרה כיון דלא גלי רחמנא דמהני בי' נתינה לכהנים. וז"ב ומוכרח מתוספתא לפי פי' המג"א ז"ל. וכן נראה דעת המהרש"ל ביש"ש שפסק דחומש בגזל ונשבע אינו נוהג בזה"ז כיון דאשם קרי' רחמנא ותמהו עליו הא זה רק בגזל הגר אבל בגזל שיש לו בעלים ה"ה ממון גמור ועי' בזה בישועות ישראל למרנא הגאון זצוקללה"ה ס"א ובס' מנ"ח מצוה קכ"ט שהניחו ד' המהרש"ל בתימא:

ולהנ"ל י"ל קצת דהמהרש"ל ס"ל כיון דרחמנא קרי' אשם בגזל הגר ע"כ דתמיד יש בהקו"ח כפרה ג"כ. ונהי דבאמת החיוב מדינא ג"כ על הקרן. מ"מ החומש כיון דחיובו

רק מכח השבועה ולית בי' חסרון כיס הוי כמו כפרה שהתורה הוסיפה על הקרן שיהי' שוה יותר אם נשבע לו וחייב יותר לשלם לו ועכ"פ אינו ממון גמור אלא כפרה ולכן אינו נוהג בזה"ז. ואם כי עדיין צע"ק. מ"מ לחומר הנושא העליתי על הספר. הכלל שנראה לענ"ד נכון כמ"ש דבגזל ונשבע יש בקרן כפרה ג"כ שמתכפר לו עיד"ז על עון ש"ש וכמו דכסף מכפר מחצה בגזל הגר ה"ה בגזל שיש לו בעלים. ויש להעיר בזה ברש"י מס' שבועות (דף ל"ט ע"א) בד"ה מנקה הוא לשבים שכ' בזה"ל וכאן אף לשבים לא ינקה בלא פרעון עכ"ל. ועי' במהרש"א ז"ל בח"א שכ' דבשאר עבירות חמורות תשובה תולה ויוה"כ מכפר והכא אף התשובה ויוה"כ אינן מכפרין אלא בפרעון קצת. ודה"ק צ"ע הא בכל החמורות דינא הכי דאין יוה"כ מכפר בלא יסורין כמבואר בר"מ ז"ל פ"א מה' תשובה ה"ד. וא"כ אכתי קשה מהו החומר שיש בש"ש משאר עבירות החמורות:

ועלה בדעתי דכונת רש"י ז"ל דעבירת ש"ש אף אם יעשה תשובה מ"מ אינו מתכפר לו בלא פרעון הדבר שעליו נשבע שבלא זה לא יתכפר לו בשום דבר שבעולם. ויש בשבועה החומר דבין אדם לחבירו ג"כ אם הוא שבועות הדיינים ואינו מתכפר בלא פרעון וכמבואר בגמ' ב"ק הנ"ל ש"מ כסף מכפר מחצה:

איברא דלקושטא דמלתא אין זה נראה בכונת רש"י ז"ל. דמלבד דבכל ש"ש דינא הכי אף אם אינו נוגע בין אדם לחבירו. מלבד זאת זה אינו חומר כ"כ שיהי' נקרא יותר חומר משאר עבירות שבתורה. לכן נראה לענ"ד בכונת רש"י ז"ל דס"ל דכל ד' חלוקי כפרה המה רק בתשובה מיראה דזדונות נעשין כשגגות ולא נמתק ע"י התשובה כל החטא ואז בחמורות צריך תשובה ויוה"כ ויסורים להשלים הכפרה משא"כ בתשובה מאהבה דזדונות נעשין כזכיות ולא נשאר רושם מהחטא כלל ואדרבה נחשבין כזכיות בזה בודאי תשובה בעצמו מכפר מכל וכל. אמנם בש"ש זה החומר שיש לו שלא מנקה בשום אופן בתשובה גרידא ואפי' בתשובה מאהבה אינו מנקה בלא יסורין:

ועפ"ז נראה לענ"ד להקל קצת תמי' גדולה שיש לי בענין זה בהא דמבואר בסנהדרין (דף מ"ז ע"א) אמר ר"י אף אנן נמי תנינא הי' בה קדשי מזבח ימותו לאו משום דאמרינן הואיל ונדחו ידחו עיי"ש היטב כל הסוגיא. מבואר שם דענין הרשעה הוא על האדם כל זמן שלא נתכפר וכללא הוא כל זמן שאינו מתכפר לו ה"ה בכלל רשע וקרבנו הוי בגדר זבח רשעים תועבה אע"ג דקיי"ל כל המומתין מתודין והרי עשה תשובה קודם מיתתו מ"מ כיון דאינו מתכפר לו ע"י מיתה גרידא וצריך קבורה ג"כ הוי בכלל זבח רשעים תועבה עיי"ש היטב הסוגיא ותמצא מבואר כן ועי' ביד רמ"ה שם שכ' בזה"ל ודחי ודילמא משום דהו"ל זבח רשעים דאע"ג דאיקטיל כיון דמתוך רשען מתו לא הוי להו כפרה ואי קשיא

לך מתניתין דקתני שכל המתודה יש לו חלעה"ב וכ"ת התם כיון דהתודה לאו מת מתוך רשעו הוא והכא בעהנ"ד ליכא וידוי דהא כולהו כחדא מתקטלי בסייף ולא משהו להו כי היכא דלא ליערקו מנייהו והא בהדיא קתני שכן דרך כל המומתין להיות מתודין דאי מהאי מתניתין הו"א הנ"מ לעולם הבא לכשיחי' מתים ואילו אבייי כי קאמר כל זמן שהוא מת קאמר עכ"ל. מבואר בדברי קדשו של רבינו הרמ"ה ז"ל שלמד דגם בעיר הנדחת מתודין קודם שימותו ואעפ"כ הו"ל זבח רשעים כל זמן שלא נתכפר להן דזב"ז תלי'. וכן מצאתי בת' שתי הלחם למר"ם חאגיז ז"ל בסי' ל"א והוא תשובת הג' בעל עטרת זקנים ז"ל שכ' כן בפשיטות להוכיח מסוגיא הנ"ל דאינו יוצא מגדר רשע עד שנתכפר לו אע"ג ששב:

ואני תמה על עצמי איך אפ"ל כן והא מבואר בקידושין (דף מ"ט ע"ב) דמקדש את האשה ע"מ שאני צדיק אפי' הוא רשע גמור שמא הרהר תשובה בדעתו מבואר דנעשה צדיק בהרהור תשובה אע"ג דברור הדבר דאינו מתכפר לרשע גמור זה בלא יסורים מ"מ נעשה צדיק ע"י תשובה הרי דע"י תשובה נעשה צדיק אע"ג שעדיין לא נתכפר לו. וא"כ אמאי יהי' בגדר זבח רשעים תועבה. ובאמת הדבר מבואר כן בכל המפרשים דתשובה וכפרה הם שני ענינים חלוקים דמשעה שהרהר תשובה בלבבו וקיבל עליו לשוב להשי"ת בלב שלם יצא מגדר רשע ונעשה צדיק. אמנם לכפר החטא בזה יש ד' חלוקי כפרה אך מסתימת ד' הגמ' סנהדרין ומד' הרמ"ה ז"ל מבואר להיפוך:

אמנם לדברינו הנ"ל י"ל דבאמת כל זמן שלא נמתק רושם החטא לגמרי אינו בגדר צדיק ואכתי הוי זבח רשעים והא דאמרינן דהמקדש אשה ע"מ שאני צדיק אפי' הי' רשע גמור הר"ז מקודשת מצד שמא עשה תשובה היינו דאנו אומרים כיון דהתנה כן יש לחוש דילמא עשה תשובה מאהבה דבזה נהפכין הזדונות לזכיות ולא נשאר רושם חטא כלל ומתכפר לו ג"כ אבל בסתם וידוי שמתודה בשעת מיתתו שהוא רק תשובה מיראה אינו נשלם הכפרה במיתתו ג"כ ואכתי הוי זבח רשעים תועבה (ובדרך דרוש י"ל בזה לשון הגמ' שמא הרהר תשובה "בדעתו" שדעת הוא המחשבה ומקורה מהמוח שהוא תשובה מאהבה ע"י שמשיג גדולת השי"ת. אמנם בר"מ ז"ל פ"ח מה' אישות כ' הלשון שמא הרהר תשובה "בלבו" ואכמ"ל בזה) ודו"ק היטב בזה כי לא מצאתי עוד בשום מקום שיבאר הדברים ויען כי הדבר נוגע למצות וידוי האמורה כאן רשמתי הדברים ועי' מ"ש בביאור ד' הגמ' דסנהדרין הנ"ל במקומו במצות עיר הנדחת:

ונחזור לענין שאנו דנים עליו שנראה דבכל גזל ונשבע יש בתשלומי הקרן כפרה ג"כ. וא"כ לכאורה נסתרו דברינו דא"נ דזה בכלל הקרבנות שהבעל חייב בהם א"כ גם בגזל

שיש בעלים והי' הבעל חייב לשלם עבור אשתו. אמנם יש לקיים דברינו דדוקא בגזל הגר דעיקרו כפרה ודינו לגמרי כקרבן דצריך לתנו ביום דוקא ובב"א הוי בגדר קרבן והבעל חייב בקרבנות אשתו. אמנם בגזל לבעלים נהי דמכפר ג"כ מ"מ עיקר התשלומין משום ממון ובזה לא נתחייב הבעל כמו דאינו מחויב להשיב גזילתה אע"ג דג"כ מכפר על הלאו דלא תגזול בזה שמשיב את הגזילה דרק בכפרה דקרבנות חייב הבעל להביא עבור אשתו. ולכן בגזל הגר שהוא ג"כ קרבן חייב הבעל להביא עבורה. משא"כ בגזל שיש בעלים אין הבעל מחויב בקרן וממילא ליכא חו"א ומדוקדק היטב לשון המקראות: ויש להעיר עוד מטעם אחר לומר דהבעל לא יהי' מחויב כלל בקרבן זה כיון דהוא ע"י מזיד א"כ כמו דא"ח בנו"נ מצד שמא תקניטנו אשתו ותדור תמיד כמו כן א"ר לחייבו בקרבן זה ודוקא בחטאת חלב שהוא על חטא בשגגה חייב הבעל אבל לא על קרבנות שחייבות במזיד. אך פשטות הדבר אינו נראה כן דבכל קרבנות חובה אע"פ שהוא ע"י מזיד שלה ג"כ חייב הבעל להביא בפרט א"נ דהוא מה"ת ולא מתנאי כתובה כמ"ש בתוס' ובשטמ"ק הנ"ל נראה פשוט דבכל קרבנות חובה הבעל חייב בהן וה"ה בתשלומי גזל הגר דהוי לגמרי בכלל קרבן. וצ"ע עוד בזה הרבה וכתבנו רק מה שיש לצדד בזה להעיר לבב המעי':

עוד כתב הרמב"ן ז"ל שם בזה"ל והזכיר וכל תרומה לכל קדשי בנ"י לומר שאם נתנו התרומה לכהן תהי' שלו והגוזל אותה ממנו נידון בדין אשם גזילות ולכך הזכירם כאן עכ"ל. וכונת רבינו ז"ל עפמ"ש ברא"ש נדרים (דף נ"ט ע"א) בהא דאמרינן בגמ' דבתרומה ביד כהן לא מצי מיתשל עלה בשם הר"א ממיץ ז"ל דדוקא הכהן לא יכול למיתשל עלה משום דהוא לא קרי שם תרומה אבל הישראל יכול לשאול עלה אף לאחר שבא ליד כהן עיי"ש היטב. וא"כ לכאורה י"ל בתרומה ביד כהן וגזלו ממנו ונשבע והודה אין לו בעלים ידועים כיון דנהי דהוא גזלו מכהן מ"מ כיון דיכולין הבעלים למיתשל עלה הוי כדידהו ולהחליט דהוא של הבעלים מכח הואיל ג"כ לא נוכל להחליט להוציאו עיד"ז לגמרי מרשות הכהן כיון דכ"ז דלא שאל ה"ה ברשות הכהן. וא"כ יש סברא לומר דדינו כדין גזל הגר דניתן לכהנים לכן אמרה תורה וכל תרומה לכל קדשי בנ"י אשר יקריבו לכהן לו יהי' דהיינו דהוא לגמרי של כהן וגזל ונשבע והודה חייב קו"ח לכהן שגזלו ממנו דהוא הבעלים דכל זמן שלא שאלו הבעלים עליו ה"ה לגמרי של כהן דהוי נכסי כהן כמבואר בפ"ב דבכורים דתרומה ובכורים ה"ה נכסי כהן:

וראה זה פלא מה שראיתי בס' ברכה משולשת על מס' ברכות (דף ל"ה ע"ב) בהא דאמרינן בגמ' דשותה שמן של תרומה משלם את הקרן וא"מ את החומש בתוס' ר"י

חסיד ז"ל ובתוס' הרא"ש ז"ל וביתר ביאור בשטמ"ק שם כולם לדבר א' נתכונו להקשות אמאי יהי' חייב בקרן הא מזיק הקדש פטור. ותירצו דאינו חייב מה"ת אמנם מדרבנן חייב גם במזיק הקדש. ובשטמ"ק מבואר ביתר ביאור דהכא ע"כ מיירי בתרומה שכבר בא ליד כהן דאל"כ בלא"ה פטור דהו"ל ממון שא"ל תובעין וכיון דאינו בכלל אשר יאכל קודש בשגגה כיון דהוא מזיק ממילא פטור מצד ממון שא"ל תובעין וע"כ הא דמשלם את הקרן היינו כשכבר בא ליד כהן. וא"כ מה ק"ל ממזיק הקדש הא כשכבר בא ליד כהן ה"ה שלו וא"כ הוי מזיק דבר של חבירו ופשיטא דחייב בתשלומין מה"ת כמו דחייב בגזילת תרומה מיד כהן לשלם כמבואר להדיא בכתובות (דף ל' ע"ב) הנ"מ בין אביי לרבא בזר שאכל תרומה ועיי"ש דמקשינן בגמ' מדאגבי' קני' מבואר דתרומה של כהן הוא כשאר ממונו וחייב על גזילתו וה"ה על הזיקו. הן אמת די"ל דמסוגיא דכתובות א"ר דהרי משכחת תרומה של כהן שהפריש הכהן בעצמו מטבל שלו וא"כ הוא באמת של הכהן לגמרי. ומה"ט יש להקשות גם על רבותינו גדולי הראשונים הנ"ל מה קשיא להו כ"כ מהא דשותה שמן של תרומה משלם הקרן הא משכח"ל בכה"ג:

ודרך פלפול י"ל בזה עפ"מ שהעירו האחרונים דבכהנים כיון דא"צ לקיים מצות נתינה אין מפרישין תרומה יותר מכל שהוא להתיר הטבל באכילה וא"כ תרומה של כהן עצמו לא שכיח שיהי' בו כשיעור ש"פ ויש לדחות כמובן מלבד זאת כ"כ במק"א שנראה דאף הכהנים צריכים להפריש שיהי' בו שיעור נתינה רק הם זוכים אח"כ משלחן גבוה. יהי' איך שיהי' הדברים ברורים כמ"ש הרמב"ן ז"ל דתרומה שנתנה לכהן ה"ה שלו לגמרי וחייב על גזילתה קו"ח ואשם הן אמת שיש להסתפק לפ"ד הרא"מ ז"ל מה יהי' אם אחר שגזלה מיד הכהן ונשבע והודה ושאלו הבעלים על הפרשתן דאגלמ"ל שלא הי' של הכהן מעולם א"כ לא נשבע להבעלים שהי' שלהם ולא גזל מהם אם צריך לשלם קו"ח ואשם כיון דהבעלים לא תבעו אותו כלל ולא נשבע להם על שקר ואע"ג דל"צ תביעת הבע"ד כמבואר בר"מ ז"ל פ"ז מה' שבועות ה"ה מ"מ כיון דמבואר בר"מ ז"ל שם ה"ו דא"ח אלא בנשבע לבעלים או לשלוחו הבא בהרשאתו א"כ י"ל דהכא אגלמ"ל דלא הי' בעלים כלל או אולי י"ל דלא גרע משלוחו של הבעלים גם יש לעיין מטעם אחר כיון דנשאלו הבעלים ה"ה טבל למפרע וטבל הרי אינו של הבעלים לגמרי דכהן הוא שותף ותלי' בפלוגתת רבי ור"י בר"י בקידושין (דף נ"ח ע"ב) אם צריך לשלם כל הקרן א"כ ה"נ יש לעיין כמה משלם. ובאמת בפי' הקרא הי' מקום לומר דקמ"ל דדוקא אם כבר בא התרומה ליד כהן אז הגוזל חייב קו"ח ואשם. משא"כ כשגזלו מבית הבעלים שהפרישו א"ח קו"ח ואשם

להלכה דטוה"נ אינה ממון והוי ממון שא"ל תובעין וא"י להוציאו בדיינים א"ח כשנשבע עליו קו"ח כיון דליכא בעלים להשביעו ויש להאריך עוד בכ"ז לברר הד' היטב ואכ"מ:

פרק ב

(שם י"ב) דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל וגו' א"ה יען כי במצות סוטה כתבתי הרבה בימי חורפי בת' לח"א לברר הרבה ענינים בדעת הר"מ ז"ל בהלכה זו ויש בהם הרבה הערות חדשות ע"כ אמרתי להעתיק הדברים כאן בתוספת נופך ואסדר הד' באותיות להקל על המעי' ואקוה כי יהי' לתועלת התלמידים וז"ל שם:

יקרת מכתבו קבלתי והי' לי לנחת וכו' ועד"ת אשר שלח לי קונטרס בדיני סוטה וערך מערכה בדיני סוטה בחו"ב כאשר יאתה לכ"ת ובקש ממני לעי' בד"ק נדרשתי לאשר שאלני והנני להשיב חו"ד ע"ד היקרים ואבוא ע"ס דבריו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון:

א והנה ר"ד לתמוה על המל"מ בפ"א מהל' סוטה שכ' לתמוה על הר"מ ז"ל הנ"ל שם שכ' אמר לה לא תסתרי עם איש פלוני והי' קטן פחות מבן ט' וכו' א"ז קינוי שנאמר ושכב איש אותה פרט לקטן ולבהמה שאין אוסרים אותה עליו עכ"ל ותמה המל"מ דלמה צריך קרא למעט ת"ל כיון דאינה נאסרת א"כ מנ"מ אם הוא קינוי או לא ותי' דהוי כמו קינא דרך אברים דמבואר בסוטה (דף כ"ו) דצריך קרא אע"ג דאינה נאסרת בדרך אברים מ"מ סד"א דבקפידא דבעל תלי' והא קא קפיד וא"כ ה"ה דצריך קרא למעט בקינא לה מקטן דאינה נאסרת אתד"ק. ותמה כ"ת א' אחר דאיכא קרא דקינוי דרך אברים ל"מ והטעם דל"ת בקפידא דבעל אלא אם נאסרה עליו א"כ ה"ה דידעינן דקינוי מקטן ל"מ ואכתי קשה ל"ל קרא. ב' דמה ענין זל"ז דהתם שפיר צריך קרא כיון דהיתה סתירה ויש ספק איסור דילמא זינתה רק דבאנו לומר דאינה שותית מכח הקינוי ע"ז שפיר אמרינן דהו"א דגם קינוי איכא כיון דעכ"פ קפיד בעל וממילא מוכרחת לשתות מצד דספק דילמא זינתה ונאסרה עליו אבל הכא לו יהי' דהקינוי היא מעלייתא מ"מ א"כ סתירה אלא עם קטן ואינה נאסרת עליו ואיך צריך קרא ע"ו א"ד דפח"ת:

והנה על הקושי' הא' י"ל בפשיטות דא"ר מדמעטי' קרא לקינוי ד"א דה"ה בקינא לה מקטן די"ל עפ"מ שכ' המרי"ק ז"ל דאפי' באומרת מותר ג"כ משקין אותה כיון דעכ"פ מתכוונת למעול בו מעל. א"כ י"ל דהכא מיירי שהיא לא ידעה דהוא פחות מבן ט' וא"כ נתכוונה למעול מעל בבעלה ונהי דלא עשאה איסור בזה מ"מ משקין אותה. משא"כ בקינא לה ד"א דלא היתה הקינוי על זנות כלל ושפיר צריך קרא. אבל הקושיא השני'

היא ודאי תמי' עצומה דכ"ז דצריך קרא היינו רק היכא דנאסרה על בעלה בסתירה אבל הכא דאפי' אי זינתה ממש אינה נאסרת מה בכך דקינא לה:

ובאמת לולי ד' המל"מ הייתי אומר דגם כוונת הר"מ ז"ל אינו כמו שהבין הוא ז"ל דצריך קרא למעט קינא מקטן ונסתרה עמו כשהי' קטן רק דכוונת הר"מ ז"ל היכא דהי' הסתירה כשהי' גדול רק דאעפ"כ מיעטה קרא כיון דאינו קינוי כיון דקינא לה ממנו בעודו קטן וא"ז קינוי האוסרת ודמי ממש לקינא ד"א דג"כ מיעטה קרא כיון דקינוי לא הי' קינוי האוסרת אף די"ל דזינתה בסתירה ונאסרה עליו כמו שמפורש בתוס' יבמות (דף נ"ה) עיי"ש:

אמנם כ"ז עלה בדעתי בתחילת ההשקפה אבל כאשר העמקתי העיון בזה ראיתי כי דבר ד' בפיו אמת בדעת הר"מ ז"ל אע"ג שהמל"מ לא נתכוין בזה דהנה בר"מ ז"ל פ"ג מה"ס הכ"ד פסק בזה"ל אשה שזנתה באונס או בשגגה או שבא עלי' זה שקינא לה עמו ד"א אין המים בודקין אותה וכו' ושכב איש אותה ש"ז פרט לבא עלי' ד"א עכ"ל. ותמי' מאוד דמלבד דלא מצאנו מיעוט זה על ביאה ד"א דאינה נאסרת מלבד זה הרי מזה דרשינן בגמרא הנ"ל המיעוט פרט לשקינא לה ד"א ואפי' הי' ביאה גמורה כמו שמפרש רש"י ותוס' הנ"ל ומד' הר"מ ז"ל נראה דלא ס"ל כן מדלא מייתי כלל ד"ז וכבר תמה בזה המל"מ שם. וביותר ביאור מצאתי ביד המלך שתמה בזה (ועיי"ש בריש ה' סוטה מבואר תמיהת כ"ת על המל"מ הנ"ל). לכן נראה עיקר כמ"ש המאירי בסוטה (דף כ"ו) שם דהר"מ ז"ל ס"ל דהפירוש בגמ' פרט לשקינא לה ד"א היינו דהזנות הי' ד"א ובכה"ג דאינה נאסרת על בעלה אין המים בודקין אותה. אבל היכא דהזנות הי' כראוי אז אע"ג דהקינוי הי' ד"א נאסרה עליו כקושית התוס' יבמות שם וא"כ ד' המל"מ ברורים שהר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דבקינוי ד"א הפירוש היכא דהזנות היתה ד"א ע"ז צריך קרא דאין המים בודקין אותה דהו"א דתלי' בקפידא דבעל ה"ה דקינוי מקטן צריך קרא דאין המים בודקין אותה וזה אמת בדעת הר"מ ז"ל דס"ל כפי' המאירי שם:

ועפ"ז עמדנו על כוונת הר"מ ז"ל בפ"ב מסוטה ה"ג שצריך מיעוט על אשת קטן שאינה שותית משום שנאמר תחת אישה פרט לאשת קטן ותמהו עליו ת"ל דאין קידושי קטן מהני ואיך משכח"ל אשת קטן ולמה צריך קרא ועיין בת' נו"ב ח' אהע"ז סי' ס"ב שהי' רצה לדייק מזה דהר"מ ז"ל ס"ל כשיטת הר"י ברזילי ז"ל דמהני קידושי קטן מה"ת ע"י אביו וחתנו הג' ז"ל דחה זה די"ל דכוונת הר"מ ז"ל עפ"מ דמבואר בקידושין (דף י"ט ע"א) דקי"ל דבן ט' שנים הבא על יבמתו דהוי אשתו מה"ת ואעפ"כ אין משקין אותה משום דהיא אשת קטן א"ד:

ולענ"ד לכאורה ב' הפירושים קשין דפירוש הא' לומר דהר"מ ז"ל כשיטת הר"י ברזילי ס"ל יקשה לפמ"ש הנו"ב שם דנהי דר"י ברזילי ס"ל דקידושי קטן מהני ע"י אביו מצד זכות הוא ה"ד קידושין בלא חופה ונשואין אבל חופה ונשואין וודאי ל"מ דהוי חוב גמור דמתחייב עיד"ז בשו"כ ועונה. וא"כ אכתי יקשה ל"ל קרא ת"ל כיון דל"מ לה אשת קטן אלא ארוסה וארוסה כבר נתמעטה בל"ז דאינה שותית. ובל"ז לפ"מ שהכריח הנו"ב שם דאף לדעת ר"י ברזילי דזכות הוא לו ויכול אביו לזכות בעדו מ"מ לא עדיף מגר קטן דהגדיל יכול למחות ה"ה הכא בהגדיל יכול למחות עיי"ש באריכות. א"כ וודאי א"צ קרא שאין משקין אשת קטן כיון דיש בידו למחות בהקידושין ולא יהי' קידושין למפרע כלל ולא זינתה באיסור ולמה נמחוק ש"ש לבטלה:

אך באמת בזה אין דברי הג' ז"ל נראין דפשיטא לי' דיכול למחות ומדמי לי' לגר קטן והחילוק מבואר דהתם אם אינו רוצה בהגירות מוכרח למחות. אבל הכא אם אינו רוצה באשה זו הרי בידו לגרשה. א"כ נראה ברור דא"י לבטל הקידושין למפרע כיון דבעצם הוא זכות. וכן מבואר להדיא בגוף הת' בפנים אשר בספר הפרדס הגדול לרש"י ז"ל סי' רצ"ט וז"ל ובכל צד ובכל ענין אין לומר שאין לו זכות שאם לא תיושר בעיניו הרשות בידו לגרשה ולישא אחרת ואם ישרה בעיניו יקיימנה עכ"ל. נראה מבואר שדעתו ז"ל דאין יכול למחות מפני שיכול לגרשה ודלא כהנו"ב ז"ל:

אמנם בזה שכ' דרק בקידושין קאמר הר"י ברזילי ולא בנשואין בזה נראין דבריו וא"כ עכ"פ ליתא לתי' הנ"ל. ומה שתי' חתנו הג' מוהר"י ז"ל דהפירוש בר"מ על אשת יבם בן ט' דהוי אשתו מה"ת ג"כ קשה עפ"מ שכ' הרמ"א ז"ל לת' ד' הטור אהע"ז סי' כ' שביאר דעל איזה עריות חייבין מיתה דנפ"מ לדינא דהיכא שא"ח עלי' מיתה לא נאסרה על בעלה וא"כ כיון דביבם בן ט' אין הבא עלי' מתחייב מיתה דמזה מיעטה קרא וא"כ ממילא דאם זינתה אינה נאסרת על בעלה. וא"כ שוב קשה למה לי קרא דאין משקין אותה כיון דלא נאסרה עליו ע"י הזנות כלל. אמנם לפ"מ שביארנו בדעת הר"מ ז"ל דאפי' היכא דאינה נאסרת י"ל דהמים בודקין. א"כ ה"נ צריך קרא דאע"ג דהכא הי' הקינוי קינוי מעלי' מגדול מ"מ אין משקין אותה משום שאינה אשת גדול וראי' מזה לשיטתינו בדעת הר"מ ז"ל:

אמנם לאחר העיון י"ל ראי' זו דהנה באמת בל"ז קשה על הר"מ ז"ל שמיעט שומרת יבם דאינה שותית מתחת אישה והרי קיי"ל שומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה וכמו שעמדו בזה התוס' ר"פ ארוסה וכ' לת' די"ל דאיירי כגון שבא עלי' יבם בבית אחיו אליבא דשמואל כמו דמוקי לה בגמ'. וא"כ שפיר נאסרה עליו ואעפ"כ נתמעטה משום דאינה

תחת אישה אד"ק. אך זה לא יועיל לשיטת הר"מ ז"ל דפוסק כרב עיין בכסף משנה פ"ח מהל' תרומות וברור הד' דלדידי ז"ל בכה"ג לא נתמעט. וא"כ אכתי תקשה קושית התוס' דלמה לי קרא למעט שומרת יבם דאינה שותית. אמנם אם נימא כמו שביארנו א"ש:

אך באמת גם בל"ז יש לת' לפ"מ דמבואר מר"מ ז"ל ובטור וש"ע אהע"ז סי' קנ"ט דנהי דלא קיי"ל כרה"מ וסבירא לן דשומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה ה"ד ביבמה ישראל אבל אם הי' כהן נאסרה לו משום זונה א"כ שפיר צריך מיעוט תחת אישה דאינה שותית בכה"ג היכא דהי' כהן ונאסרה עליו. ומעתה י"ל דה"ה דא"ר מזה שצריך מיעוט על אשת קטן דשפיר י"ל דשומרת יבם בן ט' שבעל אותה והוא כהן דבכה"ג נהי דאינה נאסרת מצד הביאה דאשת של היבם מ"מ הא בלא"ה נאסרת מצד שומרת יבם שזינתה ונהי דשומרת יבם אינה שותית משום דלא מקרי תחת אישה אבל הכא דמה"ת היא אשתו שפיר הו"א דשותית מצד דעכ"פ נאסרה עליו דל"ג משומרת יבם שזינתה ולכן צריך קרא למעט קטן שאינו איש. וז"נ בעזהי"ת ויש לפלפל עפ"ז הרבה בסוגיא דיבמות (דף נ"ח) תן לחכם וכו':

אך לכאורה מדברינו אלה יתעורר קושי' גדולה על רש"י ותוס' ר"פ ארוסה דנדחקו בזה למאי דלא קיי"ל כרה"מ דשומרת יבם שזינתה אסורה למה צריך מיעוט על שומרת יבם דאינה שותית אמאי ל"כ בפשיטות דצריך קרא למעט היכא דהיבם כהן דבכה"ג נאסרה עליו. אמנם באמת לק"מ דהנה בתוס' סוטה, (דף י"ח ע"ב) סוד"ה אמרי במערבא כתבו בשם הירושלמי בזה"ל מעשה הי' וכהנת היתה והתירו' לביתה אמר ר"י ב"ב אף מלקות אין בה ואינם סובלים פי' אחר אלא פי' הג' בעל פני משה ז"ל דס"ל לר"י ב"ב דלאו דלא תהי' אשת המת החוצה לאו זה אינו אלא דרך קידושין אבל בל"ז ליכא איסור כלל ולכן אף לכהן מותרת עיי"ש. וא"כ י"ל דרש"י ותוס' ס"ל ג"כ כד' הירושלמי דלמאי דקיי"ל דלא כרה"מ אין נפ"מ בין יבם כהן לישראל דא"נ זונה כלל ושפיר נדחקו לת' תי' אחרים כנ"ל (וראיתי לרבינו הג' ז"ל בס' המקנה קידושין (דף ס"ב ע"א) במשנה שם לאחר שיחלוץ יבמך שכ' ע"ד הירושלמי שם וז"ל אמר ריב"ב מתניתין לאחר שיחלוץ יבמך הא לאחר שימות יבמך מקודשת והוא תמי' וכ' הוא ז"ל לבאר הד' דבלאחר שיחלוץ לך יבמך דתלי' בפלוגתא דר"מ ורבנן ע"כ דאיירי בחייבי לאוין דאל"כ אף לר"מ דס"ל אדם מקנה דשלב"ל מ"מ ל"מ כיון דלא הוי עבידא דאתי וא"כ י"ל דריב"ב קאי על שמואל דאמר לעיל מני' בירושלמי שם דמסופק אי קידושין תופסין ביבמה וע"ז בא ריב"ב לת' דלכאורה יקשה אמאי לא פשיט שמואל ממשנה זו דא"נ דקידושין תופסין ביבמה ה"ה היא בידו לקדשה עכשיו וע"ז תי' ריב"ב דז"א כיון דבמשנה לא קאמר אלא לאחר שיחלוץ

וא"כ ע"כ דאיירי בחיי"ל כנ"ל ובכה"ג אף שמואל מודה דא"ק תופסין ביבמה כיון דאין הקידושין מוסיפין איסור כלל דלכל העולם בלא"ה אסור ולהיבם ג"כ אסורה מצד חיי"ל ולא הוי קידושין משא"כ בלאחר שימות יבמך דל"צ לאוקמה בחיי"ל אז באמת מהני לשמואל כיון דהוי בידו לקדשה עכשיו אתד"ק. ואם אמנם כי ד"ק המה בהשכל דפח"ח בכ"ז לא ידעתי מה יענה לד' ריב"ב הנ"ל בירושלמי סוטה דהוא בעצמו ס"ל דלאו דל"ת אינו כ"א ע"י קידושין א"כ גם בלאחר שיחלוץ הוי מוסיף לעלמא דאסרה בלא קידושין ג"כ ומצד הלאו דל"ת אשת המת וגו' היתה מותרת בזנות וא"כ נסתרו דבריו בביאור ד' הירושלמי ועיין מ"ש בזה בחי' לסוגי' דדשלב"ל ואכמ"ל):

שבתי וראיתי כי תלי"ת כוונתי האמת בדעת רש"י ותוס' והוא מד' רש"י יבמות (דף צ"ב ע"ב) בפלוגתא דרו"ש אי קידושין תופסין ביבמה ואיתא שם בגמ' אמר ר"א השתא דאמר אמימר הילכתא כוותי' דשמואל אם הי' יבמה כהן חולץ לה ושרי' לי' ופי' רש"י בד"ה אם הי' יבמה כהן וזו נשאת לשוק וכו' וכיון דיהיב לה גיטא מפסלא על היבם שהוא כהן משום גרושה עכ"ל רש"י. והנה מה שהוסיף רש"י דנשאת לשוק אמאי ל"כ בפשיטות דנתקדשה לכהן משום דהי' קשה לרש"י דא"נ דרק קידושין בלחוד קיבלה מכהן. א"כ מאי מקשה בגמ' ע"ז א"כ מצאנו חוטא נשכר. לכן מוכרח לומר דמיירי בנשאת:

אך הדבר תמי' דא"כ דנבעלה גם בלא שמואל אסורה ליבמה דהוא כהן מצד זונה וממ"נ אסורה וא"כ למה קאמר דוקא אליבא דשמואל. אלא ע"כ דבזנות א"נ על יבמה ואפי' אם הי' כהן ועיי"ש בתוס' ד"ה נתן וברמב"ן וברשב"א שכולם הביאו ד' רש"י ולא העירו בזה נראה דכלהו ס"ל דמצד זונה אינה נאסרת לכהן. וז"ב בס"ד בדעת רש"י ותוס'. ואע"ג דהכא ע"י קידושין ס"ל לרש"י ותוס' דאינה אסורה משום זונה אע"ג דהלאו בודאי עברה כיון דהוי דרך קידושין מ"מ מצד זונה אסורה ובל"ז לא אדע ביאור ד' רש"י ז"ל:

ונראה לענ"ד להביא ראי' שגם דעת הר"ן ז"ל כן הוא דלמאי דלא קיי"ל כרה"מ אפי' ביבמה כהן ל"נ לו. דהנה לכאורה קשה לי קושי' גדולה לשיטת הר"ן נדרים בסוגיא דטמא"ל שכ' הטעם דאינה נאמנת אע"ג דשוי' אנפשי' חד"א מצד אפקעונהו רבנן לק"מ א"כ יקשה במי שיבם אשה ואח"כ תאמר טמא"ל תהי' נאמנת דל"ש לומר אפקעינהו דג"כ תהי' אסורה דשומרת יבם שזינתה ג"כ אסורה ליבמה לפ"ד רה"מ. והנה זה אפ"ל דהר"ן ז"ל ל"כ זה אלא לפי הלכה דלא קיי"ל כרה"מ אבל רה"מ ע"כ יסבור דל"צ לבוא לידי אפקעינהו דמדינא אינה נאמנת משום דמשעבדא לי' ומשנה אחרונה אוקמה עד"ת. ויש להכריח זה דרה"מ סובר כן מהסוגיא הנ"ל בנדרים שם דאבעי' לו בגמ' אומרת גרשתני מה והשיב רה"מ אפי' למשנה אחרונה התם לא ידע בעל אבל בגרשתני חזקה

דא"א מעיזה וכו' ורבא השיב אפי' למ"ר משום דמבזית נפשה וכו'. ותמי' מאוד לשיטת הר"ן ז"ל דכל היתר דמ"א מצד אפקעינהו א"כ אמאי לא תי' רבא בפשיטות אפי' למ"ר היינו דוקא בטמא"ל דשוי' אנפשי' חד"א אבל גרשתני אפי' למ"ר אינה נאמנת. אמנם עפ"ד הנ"ל א"ש דרה"מ לשיטתו ע"כ דלא ס"ל הסברא מצד אפקעינהו דא"כ ביבמה מא"ל וע"כ דס"ל דמדינא אינה נאמנת כלל מצד דמשתעבדי לי' ורק חכמים האמינו אותה במ"ר ושפיר קאמר דכ"ש גרשתני. וע"ז השיב לו רבא לפי שיטתו ג"כ א"ר גרשתני מטמא"ל משום דהתם מבזית נפשה האמיני' במ"ר משא"כ בגרשתני. וז"נ וברור בס"ד:

אבל אכתי תקשי לפי האמת ג"כ א"נ ביבם כהן אסורה אף לדידן א"כ יבמה שאמרה לכהן טמא"ל באונס ל"ש אפקעינהו ותהי' אסורה לו לשיטת הר"ן וזה לא נזכר בשום מקום. א"ו שדעת הר"ן כמ"ש דלדידן דלא קיי"ל כרה"מ תמיד מותרת ליבמה ואינה נאסרת מצד זונה. וז"נ:

אך באמת בל"ז יש לעי' דל"ש אפקעינהו ביבמה כיון דכל הכח של אפקעינהו הוא דשוי' רבנן לבעילתו ב"ז וכיון דביבמה אפי' במתכוין לשם זנות קנאה ונעשית אשתו א"כ ל"ש אפקעינהו בשום פנים וא"כ לדעת הר"ן ל"ש ביבמה המ"א דטמאה אני לך. ומצאתי לרבינו הגדול בס' פנ"י ז"ל בקו"א לכתובות אות ד' שהעיר כיו"ב לענין ביטול גט שלא בפני השליח דאמרינן ג"כ אפקינהו מה יהי' במשלח גט ליבמתו ע"י שליח ובטלו דהכא ל"ש אפקעינהו מטעם הנ"ל (ורוצה לומר דאמרינן אפקעינהו רבנן לקידושי קמאי וממילא אינה יבמתו כלל. אך מלבד שהוא ז"ל בעצמו דחה זה דל"ש להפקיע את קידושי קמאי בשביל שעשה זה שלא כהוגן מלבד זה נראה לי דל"ש לומר על קידושין הראשונים אפקעינהו כיון דכ"ז דאמרינן אפקעינהו הוא מצד דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והוי כמקדש ע"מ שירצו חכמים ולכך כח ביד חכמים לבטל הקידושין א"כ הר"ז דומה למ"ש הבה"ג בשם רבני קדמאי מובא בת' רעק"א סי' קכ"ו במתנה עם אשתו ע"מ שלא תנשאי לפלוני ובזה מגרשה כשמת הבעל מותרת לישא לאותו פלוני כיון דהשתא מותרת לו מכח המיתה א"כ לא אמרינן אגל"מ כיון דאין להתנאי השתא מקום לחול. וא"כ הכ"נ כיון דכבר מת הבעל שלה ואין לתנאי זה דמקדש ע"מ שירצו חכמים ע"מ לחול כיון דבלא"ה מותרת מכח המיתה ל"ש בזה ע"מ שירצו חכמים ולומר אפקעינהו ג"כ וי"ל:

ונראה דמזה ראי' לדעת הש"ג דביאת יבמה צריך עדים א"כ שפיר י"ל אפקעינהו ושוי' כאילו הוא בלא עדים דל"מ ואם באנו להאריך בזה צריך קונטרס מיוחד לברר הדברים

ואין עסקינו זה כעת רק מפני שלא מצאתי מבואר עוד בירור ד"ז דשומרת יבם ש"כ שזינתה הארכתי קצת:

שו"ר בבה"ג הנדמ"ח בווארשא (דף נ"ט ע"ב) מבואר להדיא כדברינו דשומרת יבם אפי' של כהן מותרת ובהגהות שם העיר מד' הירושלמי סוטה הנ"ל והביא ג"כ ראי' שכן דעת רש"י ואין לי פנאי כעת לעמוד ע"ד. אמנם הראיות שכתבנו נכונות המה וימחול כת"ה לחו"ד בכ"ז ועתה אבוא על שאר ד' כת"ה:

ב ומה שהעיר כת"ה שיחי' בדבר חדש לומר דהא דפליגי בסוטה (דף כ"ה) אי מהני מחילה לאחר סתירה או לא דנתקשו בזה המפרשים דאיך אפ"ל דמהני מחילה אחר סתירה כיון דרל"ד שזינתה ע"י קו"ס א"כ שייך בזה מחילה הא נאסרה לבעלה ע"י הזנות וכ' כת"ה דלא פליגי אלא בקינא לו מאבי' ומאחי' דלא אסור יחוד עמהם ובאמת בזה ליכא רגל"ד שזינתה רק דאעפ"כ אסורה מכח קו"ס וקפידא דבעל ואם מבטל הקינוי אז הסתירה בעצם אינו איסור כלל ולכך ס"ל לחד מ"ד דיכול למחול. משא"כ בקינא לה מסתירה האסורה כ"ע מודים דלא יכול למחול כיון דאיכא רגל"ד את"ד:

והנה לכאורה יש להתפלא עליו שלא עיין בהסוגיא במקומה דלדבריו מה מקשינן בגמ' למ"ד מחול מדקא מהדרי רבנן לר"י לא אם אמרת בנדה שכן יש לה היתר תאמר בסוטה שאין לה היתר וא"א לאחר סתירה מחול לה משכח"ל דיש היתר דא"ב מחל לה לקינוי' ובעל אלא ש"מ אינו מחול. ולד' כ"ת מה ראי' הא בסתירה האסורה משום יחוד לכ"ע אינו מחול וא"כ שפיר הקשו רבנן על ר"י:

אמנם לקיים ד' חכמים הנני להעתיק בזה לכת"ה מ"ש בחי' על הר"מ ז"ל פ"א מה' סוטה ה"ז בענין זה ועל ידי זה יתקנו ד' כת"ה שיחי' ג"כ וז"ל שם בר"מ ז"ל פ"א מה' סוטה ה"ז כ' בזה"ל בעל שמחל על קינוי קודם סתירה הר"ז מחול וכמו שלא קינא לה מעולם. אבל "אם מוחל" לאחר "שתסתור" אינו יכול למחול עכ"ל. ולכאורה ק"ל טובא דשני התיבות "אם מוחל" הם מיותרין לגמרי והול"ל אבל לאחר שתסתור א"י למחול וכמות שכתוב לפנינו הוא כפל הלשון ואינו מדוקדק. גם הלשון "שתסתור" קשה הבנה דהול"ל אחר שנסתרה כמובן:

ומה שנלענ"ד בדעת הר"מ ז"ל שדבר גדול דיבר רבינו ז"ל בזה. דהנה באמת ד"ז אי בעל יכול למחול לאחר סתירה הוא פלוגתא בסוטה (דף כ"ה ע"א) דחד אמר מחול וחד אמר אינו מחול עיי"ש. ותמי' מאוד על מ"ד מחול כיון דכל ענין דאסרה תורה סוטה שנסתרה הוא משום דרגל"ד דקינא לה ונסתרה. וא"כ מה מהני המחילה שלו לאחר סתירה שתהי' מותרת לו עיד"ז וכבר התעורר בזה הג' רעק"א ז"ל במהד"ת סי' ק' ולא מצא מענה ולא

ראיתי עוד תי' מספיק בזה. לכן לבי אומר לי שרבינו הר"מ ז"ל בא להזהיר זה וס"ל דבזה אם מוחל לאחר שנסתרה לא נחלקו מעולם וכ"ע מודים דל"ש מחילה בזה כיון דהוי רגל"ד ע"י קו"ס. אמנם פלוגתת הגמ' הוא אם אומר קודם סתירה שלע"ע אינו מוחל לה הקינוי רק לאחר שתסתר אם ירצה ימחול לה ותולה זה בדעתו שיהי' בידו למחול הקינוי לאחר סתירה בזה פליגי אם יש לה דין סוטה אח"כ אם מוחל כיון דבזה ל"ש כ"כ רגל"ד די"ל דסמכה ע"ז דהבעל ימחול לה אח"כ וכיון דראתה דבעלה לא החליט בבירור את הקינוי לכן י"ל דלא הוי קינוי מעלייתא ולא הוי רגל"ד כ"כ. אמנם אנן קיי"ל דגם בכה"ג יש לה דין סוטה כיון דבשעת סתירה הי' עלי' קינוי נהי דעתה מוחל לה לא מהני דכבר נאסרה ובזה מדוקדק לשון הר"מ ז"ל דדוקא אם מוחל לה קודם שתסתר מהני מחילה דהו"ל כמי שלא קינא לה מעולם. משא"כ במוחל לה עתה קודם סתירה על לאחר שתסתר דהיינו אם תסתר אח"כ יהי' מחול לה זה אינו יכול כיון דבשעת הסתירה הי' קינוי. וזה שבא הר"מ ז"ל להשמיענו דבזה פליגי אי מהני מחילה ואנן קיי"ל דל"מ מחילה אבל במחל לה לאחר סתירה ממש בזה ליכא פלוגתא כלל ולכ"ע א"י למחול:

איברא דלכאורה מסוגית הגמ' בסוטה שם נראה להיפוך דהרי אמרינן שם דמסתברא כמ"ד אינו מחול ממה מדהשיבו רבנן לר"י דשאני נדה דיש היתר לאיסורה ואי אמרת לאחר סתירה מחול לה משכחת לה דיש לה היתר דאי בעי מחל לה לקינוי' ובעל. וא"כ נראה לכאו' מהסוגי' דמהני מחילה לאחר סתירה להך מ"ד ולא כדברינו:

אמנם לאחר העיון היטב בלשון הגמ' נראה מהסוגיא ראי' לדברינו. דהנה לכאו' יש לדקדק טובא בלשון הגמ' ואי אמרת לאח"ס מחול "משכח"ל" דיש לה היתר. ותמי' מאוד הא הנך שני תיבות "משכחת לה" מיותרין המה והול"ל בפשיטות דאי אמרת לאח"ס מחול גם הכא יש היתר לאיסורו דאב"מ לה ואדרבה הוא יותר בכלל יש היתר לאיסורו מנדה דתלי' בדידה דצריכה לטבול ודילמא לא תרצה לטבול. משא"כ הכא דתלי' בדידי' וא"כ הוי בידו ממש והוי יש היתר לאיסורו. לכן נראה מזה דמוכח מהסוגי' כדברינו דזה בודאי אף למ"ד מחול ה"ד כשמתנה קודם סתירה כן דיהי' תלי' בדעתו למחול לה אח"כ אבל בלא"ה ל"מ מחילה וקושית הגמ' הוא מדהשיבו רבנן לר"י דא"ר מנדה משום דבנדה יש היתר לאיסורו. משא"כ בסוטה א"ל היתר ולכן צריך תמיד עדים והא משכח"ל בסוטה ג"כ אופן שיש לה היתר והיינו בהתנה מקודם סתירה שיהי' בידו למחול אח"כ שבזה הני מחילה אח"כ וא"כ בכה"ג צריך להיות בעלה נאמן עלי' כמו בנדה א"ו דס"ל לרבנן כמ"ד אינו מחול ועיין היטב בכ"ז כי קצרנו וסמכנו על המעיין. אלה הד' שכתבנו בחידושינו:

ועפ"ז יש לקיים ד' כת"ה שיחי' ג"כ ונאמר דקושית הגמ' היא בדקדוק דא"נ דמקנא לה מאבי' או מאחי' מהני מחילה לאחר סתירה ג"כ א"כ איך השיבו רבנן לר"י בסתמא דליכא ק"ו מנדה כיון דנדה יש לה היתר וסוטה אין לה היתר הא "משכח"ל" דגם בסוטה יש לה היתר והיינו במקנא לה מאבי' ואחי' וא"כ אמאי ס"ל לרבנן דכללא הוא דתמיד מוסרין לו שני תלמידי חכמים בדרך ואינו נאמן עלי' הא משכח"ל דיהי' נאמן ע"ע בק"ו מנדה וא"כ הו"ל לרבנן לפרש דאם מקנא לה מאבי' ואחי' או משני בני אדם באופן דליכא סתירה הנאסרת מדינא אז הבעל נאמן עלי'. א"ו דבשום מקום ל"מ מחילה לאחר סתירה ונתקיימו ד' כת"ה שיחי' והוא באמת דרך נכון בישוב התמי' הנ"ל. כי לומר דלמ"ד מחול ס"ל בפשיטות דבכל סוטה מהני מחילה לאחר קו"ס אע"ג דאיכא רגל"ד שזינתה זה תמי' טובא:

הן אמת שבדרך פלפול עלה בדעתי לומר עפ"ד המרי"ק דבאומרת מותר ג"כ אסורה לבעל כיון דהיא נתכוונת למעול מעל בבעלה ומעתה י"ל דהיכא דזינתה באומר מותר אע"ג דאסורה לבעל מ"מ יכול הבעל למחול כיון דהוא רק מצד שמעלה בו מעל יכול הוא למחול לה וא"כ י"ל דה"ט דמ"ד מחול כיון דאיכא ס"ס אחד דילמא לא זינתה ואע"ג דרגל"ד שזינתה והוי קרוב לרוב שזינתה מ"מ הא איכא עוד ספק שזינתה באומר מותר וזה יכול למחול ולכן ס"ל למ"ד זה דגם לאחר סתירה מחול כיון דיכול להיות דזינתה באומר מיותר. אמנם לאחר העיון זה אינו דלא מיבעי' אם כבר זינתה באומר מותר לא מהני מחילת הבעל כיון דהיא בשעת זניתה מעלה מעל בבעלה. אך נראה דאפי' אם הבעל נותן לה רשות לזנות עם איש אחר והיא סוברת דמותרת לזנות ובפרט בכה"ג שהבעל מצווה אותה לזנות מ"מ נאסרה על בעלה דזה עצמו שמדבק עצמה באיש אחר מרצונה ומפרדת מחיבורה לבעלה זה הוא המעילה ועיד"ז נאסרת ואע"פ שהוא מרצון הבעל. וראי' ברורה לזה מיבמות (דף ל"ג ע"ב) דאמרינן בגמ' להוכיח דהוחלפו באונס מדקתני מפרישין אותן שלשה חדשים שמא מעוברת הן הא לאו מעוברת שריין ואי במזיד מי שרי א"ל ש"מ הוחלפו ש"מ. וקשה מ"ר הא י"ל דהבעלים היו מזידים והחליפו ברצון את נשותיהם רק דהנשים היו ס"ל דבכה"ג מרצון הבעל ליכא איסור דזנות והוי אומר מותר ומותרות לבעליהן ומעלה בו מעל ג"כ ליכא כיון דהי' בידיעת הבעל והסכמתם. א"ו כמ"ש דלדעת המרי"ק ז"ל דבאומר מותר אסורה לבעלה מצד ומעלה בו מעל אין הטעם מפני שהוא שלא מרצונו רק דענין הזנות הוא מעילה בבעל ובזה שמפרידה את עצמה מבעלה ונדבקת לאיש אחר ברצונה נאסרה על בעלה. וזה

ראי' ברורה לשיטת המרי"ק ז"ל וכפמ"ש ואי"ה עוד אשיב לדבר בשיטת המרי"ק בסוף תשובתינו אחרי שראיתי לכת"ה בסו"ד היקרים שהעיר בד' המרי"ק הנ"ל:

ויצא לנו מכל זה שכתבנו דזה כ"ע מודים דלאחר סתירה ליכא למ"ד שיהי' מחול רק או כמ"ש אם מוחל קידם סתירה על אח"כ או כמ"ש כת"ה דפליגי באותם שהסתירה בלי הקינוי היא סתירה מותרת. ומה"ט אני תמה על רבינו הגדול בעל נו"ב ז"ל בת' ח' אהע"ז סי' קנ"ט שכ' לחדש דלולא הי' מסתפי הי' אומר דהא דמבואר במשנה דסוטה ואלו שב"ד מקנין להן מי שנתחרש בעלה או נשתטה וכו' היינו מן הסתם אבל אם יצא הבעל מבית האסורין ואומר שלמפרע לא הי' ניחא לו בקינוי שגם הוא ידע שאשתו עוברת ע"ד ואעפ"כ לא רצה לקנא לה אף דאנן קיי"ל דאחר סתירה א"י למחול אבל אם אמר שהקינוי לא הי' ניחא למפרע אינה אסורה עליו. והא דאיתא בר"מ ז"ל פ"א מסוטה ואוסרין איתה על בעלה לעולם היינו מן הסתם וכן באשת חרש והדבר צריך תלמוד אצלי אם נאמן לומר אח"כ שלמפרע לא הי' ניחא לי' עכ"ל. מבואר מד"ק דפשיטא לי' דאם נאמן לומר שלא הי' ניחא למפרע בקינוי ב"ד אינה נאסרת עליו וא"ז דומה למחילה לאחר סתירה כיון דעיקר הקינוי למפרע. ולענ"ד תמי' מאוד דסוף כל סוף כיון דהתורה הקדושה נתנה כח לב"ד לקנאות במקום בעל והב"ד קנאו אותה והיא נסתרה אח"כ הרי רגל"ד שזינתה ומה בכך שהוא אומר השתא שלא הי' ניחא לי' בקינוי. ונראה מזה דרבינו ז"ל סובר דאין הטעם דמ"ד דלאחר סתירה אמ"ח משום דאיכא רגל"ד רק משום דהי' קינוי בשעת סתירה א"י לבטלו כיון דנאסרה ע"י הסתירה ולכן פשיטא לי' דאם עוקר הקינוי למפרע מהני גם לאחר סתירה. ולענ"ד הד' צע"ג. ובאמת במחנה אפרים פ"ו מה' זכי' ומתנה ס"ו כתב להוכיח מהא דקיי"ל דמי שנתחרש או שנשתטה וכו' דאסורה על בעלה לעולם דהיכא דהוי זכות גמור לא מצי טעין אח"כ לא ניחא לי ולכן אף כשבא הבעל אח"כ וצווח אינו מועיל ואסורה עליו ופליג על הנו"ב ז"ל אלא שלא פליג עליו אלא בדינא. אבל בזה נראה דמודה דא"נ דבזכות גמור יכול לטעון אח"כ לא ניחא לי אינה נאסרת עליו. וכפי דברינו הדבר צ"ע דהכא שאני כיון דסוף סוף איכא רגל"ד שזינתה:

ועלה בדעתי לכאו' בדעת הגאונים ז"ל דס"ל דהנה באמת י"ל אע"ג דבסוטה כיון דאיכא רגל"ד שזינתה עשאה התורה ספק כודאי ואסרה אותה על בעלה בלא השקאה מ"מ ה"ט משום דקינא לה מבועל זה וחשודים הם אצלו לזנות זע"ז ולכן אין להם נאמנות אצלו אם יאמרו שלא הי' זנות אע"ג דע"א נאמן באיסורין ולדעת הרמב"ן ורשב"א בטוען פ"פ והיא אומרת נאנסתי נאמנת כמבואר בהרה"מ פח"י מא"ב ה"י מה"ט וע"כ ה"ט דבסוטה אינן נאמנים הוא והבועל לומר שלא הי' דבר ערוה ביניהם משום דהרי הבעל

חושדם ואינו מאמין להם. ומעתה י"ל דבזה פליגי דמ"ד דגם לאחר סתירה מחול היינו משום דאם מחל להקינוי ואינו חושדם בזנות שוב נאמנים האשה והבועל אע"ג דאיכא רגל"ד. אמנם מ"ד דאינו מחול ס"ל כיון דבשעת סתירה היתה להקינוי ואז לא האמין להם ונאסרה עליו שוב לא מצי למהדר ושוב אינם נאמנים. ומעתה שפיר כתבו המחנ"א והנו"ב ז"ל דז"ד במחל להקינוי אח"כ אבל אם בא וצווח שלא הי' ניחא לי בהקינוי מאז א"כ הבועל ואשתו הם נאמנים אצלו ולא חשידי על הזנות שוב נאמנים באמת כדין ע"א נאמן באיסורין אפי' בע"ד. ובזה א"ש ג"כ מה שנתקשתי זה כביר דלמה נחלקו רק במחל לאחר סתירה משמע דקודם סתירה לכ"ע מחול הא י"ל הפלוגתא קודם סתירה ג"כ ומחל להקינוי בלא ידיעת אשתו והיא נסתרה אח"כ דלכאו' הוי כמו מחל לאחר סתירה כיון דהיא לא ידעה שמחל להקינוי הרי איכא רגל"ד ומסתימת הפוסקים שלא כתבו שצריך דוקא למחול לה הקינוי בפני' נראה לכאורה דקודם סתירה תמיד מחול והראו לי התלמידים בס' בית אל מכבוד הגאון מהרא"ל נט"ז זצ"ל בה' סוטה שכ' באמת דמהני מחילה אף בלי ידיעת האשה (ומת' בזה ד' הר"מ ז"ל בהא דלא כתב כלשון הגמ' ריש סוטה דינא דר"ח מסורא דלא יאמר אדם לאשתו בזה"ז אל תסתרי עם פלוני ועי' בהגהות מיימוני ריש ה' סוטה ובר"מ ז"ל פכ"ד מה' אישות ה' כ"ה וכ' הג' ז"ל משום דהי' קשה להר"מ ז"ל הא יוכל לומר לה ולמחול אח"כ בלא ידיעתה דקיי"ל דקינוי' מחול וע"כ דר"ח מסורא ס"ל דאינו מחול. אמנם הר"מ ז"ל להלכה דס"ל דמחול להכי לא העתיק דינא דר"ח מסורא. א"ד) אך לא ביאר הד' הא איכא רגל"ד. אמנם לדברינו א"ש דע"ז שאיכא רגל"ד ואסורה מהני אמירת האשה והבעל כיון דמחל להקינוי הרי אינו חושדם ושוב נאמנים:

אך לקושטא דמלתא זה אינו וכבר ישב על מדוכה זו הג' בנו"ב ת' ח' אהע"ז סי' ט"ז והוכיח דאפי' ע"א כשר א"נ בסוטה לומר שלא נטמאה במשך עת הסתירה שלא להשקותה ואם כי בראיתו יש לעי' קצת כמ"ש בת' אבל הדבר מבואר בירושלמי סוף פ' מי שקינא דאיתא התם הי' שלשה אחד אומר אני ראיתי' שלא נטמאת תוך כדי סתירה מה את עביד לי' וכו' מודה הוא הכא שתתקיים העדות בשאר מפני שרגל"ד ועיין בפני משה שם. הרי מבואר להדיא דאפי' אם איכא ע"א כשר א"נ שלא להשקותה מפני שרגל"ד שזינתה א"כ פשיטא דאמירת האשה והבועל ל"מ אפי' אם הבעל מוחל עתה להקינוי ומאמינם הכלל שנראה פשוט דמחילה שלא מדעת האשה ל"מ אפי' קודם סתירה ואם נסתרה אח"כ הר"ז שותית או דאפי' א"נ כיון דבאמת מחל להקינוי וליכא קו"ס אינה שותית דגזה"כ דשתי' ל"ש אלא במקום שיש קו"ס מ"מ נאסרת לבעלה כמו

בכל מקום דא"א בשתי' וזה נראה יותר. ולכן אמרינן בגמ' סתמא דקודם סתירה מחול דזה באמת תמיד מחול לענין דאינה שותית. אמנם להתירה לבעלה זה תלי' אם היתה בידיעתה או לא ושלא כדעת הג' הנ"ל וד' הגאונים בעל מחנה אפרים ונו"ב ז"ל ג"כ צ"ע כמשכ"ל. ואולי יש את כת"ה דבר בזה נא להודיענו:

ג ולא אמנע להודיע לכת"ה שי' כי ד' הנו"ב שם בת' הנ"ל סי' קנ"ט במה שמחדש שם דהבעל א"י לקנאות לאשתו ע"י שליח משום דהוי תולבע"ח במקום שחב לאחרים דהוי חב לאשה ולא מצי משוי שליח והא דב"ד יכולין לקנאות אע"ג דהם רק שלוחי הבעל היינו משום דבהם גלי קרא דיכולין לקנאות ומתוך זה רוצה לחדש שבדקדוק נקט הר"מ ז"ל פ"א מה' סוטה הי"א כיצד שמעו ב"ד שהעם מרננין אחרי' "קוראין אותה" ואומרים לה אל תסתרי עם איש פלוני שנראה מבואר דהב"ד לא ישלחו אלי' להתרות בה אלא שצריכין לקרות אותה והוא מתרי טעמי. א' דגם הבעל א"י לעשות שליח משום דהוי תולבע"ח במקום שחל"א דהוי חוב לאשה. ב' דאפי' א"נ דהבעל יכול לעשות שליח מ"מ הב"ד כיון דהם רק שלוחי הבעל וכיון דהקינוי הוא רק מילי ומילי לא ממסרי לשליח לכן הב"ד א"י לעשות שליח את"ד:

ולענ"ד אע"פ שהם ד"ח ודפח"ח בכ"ז יש לפקפק בהם טובא ומקודם אומר דגוף היסוד דקינוי ב"ד הוא רק מצד שהם שלוחי הבעל. אם אמנם שכן מבואר ברש"י סוטה (ד' כ"ה ע"א) דה"מ עבדינן מלתא דדילמא לא ניחא לי' והאיך אנו נעשין שלוחים בדבר שהוא חוב לו והא קיי"ל דאין חבין לאדם אלא בפניו. אך עכ"ז הדבר יפלא כיון דזה מוכרח דאינו בתורת שליחות ממש דהרי גם בנשתטה הב"ד מקנין את אשתו ונשתטה לאו בר דעת הוא וכל מלתא דאיהו ל"מ עביד שליח נמי לא מצי משוי ובפרט א"נ כחידוש דינו דהנו"ב דהבעל א"י לעשות שליח בסוטה א"כ אמאי לא נימא להיפוך דזה שריבתה תורה הקדושה דהב"ד יכולין לקנאות אינו מתורת שליחות כלל רק דגלי קרא דאם אין בעל ב"ד במקום בעל קאי ויכולין הם לקנאות מצד עצמם ולא מתורת שליחות הבעל:

איברא דמסוגית הגמ' מבואר ג"כ דהב"ד מקנין רק מכח הבעל ולא שהתורה נתנה להם כח לקנאות מצד ב"ד מדמקשה הגמ' למ"ד דבעל שמחל ע"ק קינויו מחול א"כ איך הב"ד מקנין דלמא אתא הבעל ומחל מבואר בגמ' דזה פשיטא דהבעל יכול למחול על קינוי ב"ד וא"כ מוכרח דבקינוי ב"ד הוא מכח הבעל דא"נ דגלי קרא דבמקום שאין בעל הב"ד יכולין לקנאות מכחם עצמם א"כ איך מהני מחילת הבעל א"ו דקינוי ב"ד הוא רק מכח הבעל ולכן הבעל יכול למחול על קינוי ב"ד ג"כ והא דפשיטא לי' לסוגית הגמ' דקינוי ב"ד הוא רק מכח הבעל ה"ט דאין סברא לומר דהתורה אמרה שהב"ד יכולין לקנאות

בע"כ של בעל כיון דחזינן דהתורה הקדושה נתנה ביד הבעל הברירה אם לקנאות אם לאו ואפי' למ"ד דקינא את אשתו הוי מצוה מ"מ הא כתב הר"מ פ"ב מה' סוטה הי"ח דהוא רק מצות חכמים שיקנא את אשתו ועיין בכסף משנה שם ואין כופין אותו על זה. א"כ ממילא ע"כ דמה דרבי קרא שהב"ד מקנאין אותה הוא ג"כ רק אם ניחא לי' להבעל וז"פ:

ומעתה נראה דאין זה ענין שליחות שיהי' צריך דיני שליחות רק דהתוה"ק אמרה דהב"ד שהמה אפוטרופסי כל ישראל ועליהם מוטל להשגיח על תקנת בנות ישראל יכולים לקנאות לאשת ישראל אם הבעל אינו פה או שנשתטה ואין בו דעת אבל אין זה מתורת שליחות שנימא בהו דמילי אין שליח עושה שליח כמו דלא אמרינן בזה כל מלתא דאיהו ל"מ עביד וגם אינו בר שליחות כלל בנשתטה:

אמנם בעיקר הדברים הנה מ"ש דאין הבעל יכול לעשות שליח מצד דהוי חב לאשה אינו מובן שיהי' זה בגדר חב לה מה שרוצה שתתנהג בדרך הישר ולא כבנות ישראל הפרוצות להתיחד עם אנשים ולעבור איסור תורה. ואם אמנם כי יוכל להתגלגל חוב עיד"ז אם תעבור ותסתור אבל גוף הקינוי אינו חוב ועיין בכנה"ג אה"ע סי' קע"ח מבואר להדיא דיכול לקנאות ע"י שליח. אך מה שדייק הנו"ב ז"ל מלשון הר"מ ז"ל שכ' דקינוי ב"ד דקוראין לה. הנה אף אם נימא כדבריו י"ל מטעם אחר כיון דקיי"ל דשליח צריך להיות של בעל הממון ולכן דוקא הבעל יכול לעשות שליח לקנא את אשתו אבל הב"ד נהי דנתנה להם תוה"ק כח לקנאות אשת ישראל אבל מ"מ כיון שאין הם הבעלים של האשה וגם שלוחי הבעל אינם רק כח התורה הוא שהם יכולים לקנאות במקום שאין בעל א"כ זה רק הם עצמם אבל שליח לא מצי משוי וזה נכון בסברא:

אמנם בעיקר דברי הנו"ב ז"ל לולא דמסתפינא הי' נלענ"ד להיפוך ממש ממה שכ' הג' ז"ל דהוא ז"ל ס"ל דרק הב"ד בעצמם יכולין לקנאות אבל ע"י שליח א"י לקנאות נראה דס"ל דצריך בזה תורת ב"ד דוקא. ואם כן י"ל דבזה"ז דליכא ב"ד אלא מדרבנן כיון דליכא מומחין רק מצד שליחותי' קעבדינן א"כ לא יהי' שייך קינוי ב"ד כלל כיון דהוא מלתא דל"ש לא עבדינן שליחותי'. לכן נראה דזה שרבי קרא דהב"ד מקנין הכוונה על כל ישראל דכולם בתורת ב"ד ועל כל ישראל רמי' חיובא להשגיח בתקנת הדור לכן כל מי שיראת ד' נוגע בלבבו ורואה פרוצות באשה ובעלה אינו פה שיוכל לקנאותה יכול הוא לקנאות אותה בתורת ב"ד וכמו במילה דאם לא מל האב החיוב על הב"ד וכתבו הפוסקים דב"ד לאו דוקא רק כל ישראל הם בתורת ב"ד ה"ה בסוטה כל ישראל המה בתורת ב"ד וקינוי שלהם קינוי ול"צ כלל שיהי' בשליחות הב"ד. ומעתה נראה פשוט דאפי' אם הולכים

השלוחי ב"ד ואומרים לה הקינוי בתורת שליחות מהב"ד הוי קינוי מעלי' כיון דמצד עצמם ג"כ יכולים לקנאות אינו מגרע במה שהם מקנאים אותה בתורת שליחות ואין זה ענין למילי לא ממסרי לשליח או לשלוחו של בעל הממון כיון דהכל יש עליהם תורת ב"ד לענין זה. הן אמת שראיתי לרבינו הגדול המבי"ט ז"ל בס' קרית ספר פ"א מה' סוטה שכ' דזה שהב"ד מקנאין לאשתו הוא רק מדרבנן דקרא דאיש איש דדרשינן מזה על אשת חרש ושוטה דשייך בה קינוי הוא רק אסמכתא עיי"ש ולדבריו ז"ל י"ל דצריך ב"ד דוקא. ויש לעיין באמת אם שייך דין זה בזה"ז אחר שליכא תורת ב"ד על מלתא ל"ש וסתם בנות ישראל בחזקת כשרות הן. אך מסתימת כל הראשונים נראה דהיא דרשה גמורה ומה"ת מרבינן קינוי ב"ד מאיש איש ונראה כדאמרן דל"צ ב"ד דוקא רק כל ישראל יש להם תורת ב"ד לענין זה:

ד ובעיקר דין זה שפסקו הר"מ ז"ל וש"ע דמי שנתחרש בעלה או נשתטה הב"ד מקנין לה ואומרין לה אל תסתרי עם איש פלוני באו עדים אח"כ שנסתרה עמו כדי טומאה אוסרין אותה על בעלה וקורעין כתובתה. צ"ע טובא לענ"ד כיון דחרש ושוטה לאו בני מצות הם וא"כ נראה פשוט דהם אינם נכללין באיסור דונטמאה ונטמאה שדרשינן מזה דנאסרה לבעל וכל האיסור מצידה וכיון שהיא אומרת ברי לי שלא זניתי בסתירה זו אמאי לא תהי' נאמנת למה שנוגע רק לעצמה. א"כ הי' נראה דכל זמן שלא נתרפא משטותו יכולה לדור עמו ורק לכשיבריא אז חייב לגרשה אבל קודם לכן אינה אסורה עליו כלל. ויש להביא ראי' לזה מלשון המשנה (דף כ"ד ע"א) לא להשקותה אמרו אלא לפוסלה מכתובתה ר' יוסי אומר אף להשקותה לכשיצא בעלה מבית האסורים ישקנה. ויש לדקדק. א' אמאי לא קתני במשנה לאסרה על בעלה ועי' בד' כ"ה ע"א דפשטינן מכאן דעוברת ע"ד צריכה התראה להפסידה מכתובתה. אד קשה באמת אמאי ל"ק במשנה לאסרה על בעלה. ב' יש לדייק בדברי ר"י אמאי נקט דוקא לכשיצא מבית האסורים ואמאי לא נקט לכשיבריא ויתרפא מחוליו ושטותו ישקנה:

אמנם לדברינו א"ש מאוד דבאמת אינה נאסרת על בעלה לאחר קו"ס כ"ז שהוא חרש או שוטה כיון דלעצמה נאמנת והבעל אינו מוזהר דאפי' למ"ד קטן או"נ ב"ד מצוין להפרישו מ"מ ז"ד באיסור לאו אבל לא באיסור עשה:

ומעתה בדקדוק נקט ר"י אף להשקותה לכשיצא בעלה מבית האסורים דדוקא בזה שייך השקאה כיון שבעלה לא בא עלי' לאחר סתירה. משא"כ בנתחרש או נשתטה כיון דלעת עתה ה"ה מותרת לבעלה מכח ברי דידה שלא נטמאת והבעל דר עמה שוב אינו משקה אותה לכשיבריא אלא צריך לגרשה דוקא:

אך זה טעות דהרי כיון דשוטה אינו מוזהר באיסורין א"כ מה בכך דבא עלי' אחר שנסתרה כיון דלא עשה עבירה ה"ה מנוקה מעון ושוב כשיבריא יכול להשקותה:
ומה שנלענ"ד בדקדוק הלשון דר"י דנקט רק על חבוש בבית האסורין דר"י ס"ל דהנה להשקות אותה א"א בלי קו"ס והנה הא דמהני קינוי ב"ד היינו משום דאמרינן דניחא לי' לבעל. אך י"ל דז"ד בחבוש בבית האסורין דהוא מוזהר על האיסור דונטמאה שייך לומר דבודאי ניחא לי' לבעל שלא יהי' נכשל אח"כ באיסורין ובודאי מסכים לדעת ב"ד והוי קו"ם מעלי' ולכן כשיבא לביתו ישקה אותה. משא"כ בנתחרש ונשתטה דאינו מוזהר באיסורין כלל א"כ אינו ברור כ"כ דניחא לי' לבעל בקינוי ב"ד דאפי' אם תזנה אינו עובר כלל ואינו זכות גמור ולכן נהי דאסורה עליו מספק אבל להשקותה א"א כיון דלא נדע אם הי' קינוי גמור. הכלל שא"ר מד' ר"י דיהי' מותרת לדור עמו כל זמן שלא נתרפא:
אמנם לכאורה הסברא נותנת כן כיון דאדם נאמן על עצמו א"כ היא לעצמה נאמנת שלא זינתה. ויש להעיר בזה מדברי רש"י ז"ל בסוטה (דף ו' ע"א) במשנה ד"ה לאכול בתרומה שכ' בזה"ל אם הוא כהן וצ"ע הא גם בבת כהן דינא הכי כיון דהודית בעצמה שהיא טמאה ועיין ברע"ב ז"ל שמפרש באמת כן. אמנם לפי דברינו י"ל דכוונת רש"י ז"ל על הא דמבואר במשנה שם ושבעלה א"ר להשקותה דמבואר דתמיד אסורה לאכול בתרומה וקשה נהי דדרשינן מונטמאה דאסורה בתרומה היינו רק שאנחנו אין אנו מאמינים לה ואין נותנין לה תרומה אבל היא שיודעת בעצמה שלא זינתה למה תהי' אסורה בתרומה. לכן פירש רש"י ז"ל דקאי רק בתרומת בעלה כיון דאסורה לו ה"ה דאינה אוכלת בתרומה של אבל אם בת כהן וגירשה בעלה והיא יודעת בעצמה שלא זינתה מותרת לאכול בתרומה:
אמנם לאחר העיון נראה שכל זה אינו דהא דאסרה תורה בסוטה ספק כודאי היינו אף להאשה שכ"ז שלא יתברר ע"י השקאה שלא זינתה גם היא אע"פ שברי לה שלא זינתה אסורה לבעל ולבועל ולתרומה. וראי' ברורה לזה מדנאסרה לבועל אע"ג שהיא והבועל יודעים האמת ופשיטא דלא מהני מה ששניהם טוענים ברי שהם נקיים מעון שיהיו יכולים לדור יחד ואפי' א"נ דזה רק מפני שאנחנו אין אנו מאמינים אותם ולכן אין אנו מניחים אותה לאכול בתרומה ולישא להבועל ובאמת בסתר אם יודעים הם בעצמם שטהורים הם ליכא עליהם איסור ומותרת לאכול בתרומה וכן ליכא אם הבועל במקום שאין מכירין אותם מ"מ כיון שזה מוכרח שהב"ד אין מאמינים אותם אף במה שנוגע לעצמם הן לענין תרומה הן לענין הבועל. א"כ צדקו ד' הר"מ ז"ל דאפי' באשת חו"ש אסורה עליו אף שנוגע רק לה והיא טוענת ברי לי כמו שאסורה לבועל וז"ב ופשוט:

שו"ר לרבינו הגדול בעל הפלאה ז"ל בס' פנים יפות פ' נשא כתב בזה"ל איש איש לעשות אשה כאיש דברי ר"ע נראה לפרש דהתורה אסרה ספק סוטה לבעלה אף היא מוזהרת עליו אע"פ דבכל התורה כולה אשה מוזהרת כאיש מ"מ הכא הו"א כיון שהיא יודעת בעצמה שהיא טהורה אין האזהרה אלא עליו אבל היא אינה מוזהרת קמ"ל קרא דאף היא מוזהרת עליו כיון דהבעל אינו יודע כענין שאמרו ר"ע כי מטא להאי קרא בכה ומה מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה וכו' ה"נ אע"פ שהיא יודעת שהיא טהורה כיון שהתורה אסרה עלי' ה"ה מתכוין לאיסורא עכ"ל. ולא עמדתי על כוונת דה"ק דלפ"ז נראה דהיא מוזהרת רק משום לתא דידי' כיון דהוא א"י. ולפ"ז בתרומה ולבועל כיון דהם יודעים נהי דהב"ד אין מאמינים להם מ"מ בסתר מותרים כיון דכל האיסור מחשש טומאה ועיי"ש עוד בפנים יפות שכ' עוד טעם לזה נראה מפורש כדאמרן בכונתו: אמנם לענ"ד נראה יותר דאסרה תורה ספק כודאי היינו אף לדידה כ"ז שלא יתברר ע"י עדים או ע"י השקאה שטהורה היא אסרה התורה אותה בתרומה כאלו זינתה ורק שאסורה לבועל אפי' בסתר דזה הפירוש שעשאה התורה ספק כודאי אע"ג שלהם אין ספק מ"מ ספק של הב"ד אסרה תורה כודאי איסור יהי' איך שיהי' זה ברור דהב"ד ודאי אינם מאמינים אותם אף במה שנוגע רק בינם לבין עצמם כמבואר ומוכרח מד' הר"מ ז"ל אלו שפסק בנתחרש או בנשתטה שנאסרה עליו אע"ג דהוא אינו מוזהר והיא טוענת ברי לי ועיין בפ"ב מה' סוטה הי"ב במשנה למלך שהביא בזה פלוגתת החמ"ח והב"ש ותמהני על כל רבותינו הגדולים שלא העירו כלל מדין זה שנראה מבואר להדיא כדאמרן וכן יש להוכיח מירושלמי פ"ב דסוטה ה"ו דאיתא התם מעיני אשה פרט לסומא ומקשינן הוא סומא (פירוש דמזה נשמע רק אם הוא סומא א"ש) היא סומא מנ"ל (דאינה שותית) אתי' כר"י דסובר דסומא פטור מן המצות עכ"ל ועיי"ש בשיורי קרבן להג' בעל קרבן עדה ז"ל בד"ה אתי' כר"י דסומא פטור מן המצות שהקשה דאם נימא דמתניתין אתי' כר"י א"כ למה לי קרא מעיני אישה למעט אם הוא סומא דאין משקין אותה ת"ל דבלא"ה ל"ש השקאה כיון דאינה נאסרת עליו כלל דסומא פטור מן המצות:

ולכאו' דבריו אינם מובנים כלל הא עכ"פ היא מוזהרת. ונראה דכונתו כיון דמצדו אין איסור לדור עמה א"כ שוב א"צ השקאה דהיא נאמנת לומר ברי לי שלא זניתי ושוב א"צ השקאה כלל ובאמת לפ"ד הפנים יפות זיל הנ"ל יתכן קושיתו. אך בירורן של דברים כמו שכתבנו דבנתחרש ונשתטה אסורה עליו משום לתא דידה או משום דאף לעצמה אינה נאמנת או משום דאינו בירור גמור האיסור גם עלי' ה"ה בהוא סומא האיסור עלי' ואין

הב"ד מניחין אותה לדור עמו והו"א דאם תרצה לשתות נשקה אותה להתירה לבעלה וצריך קרא דמעיני אישה:

וראיתי בס' הר המור להגר' מוהר"מ בנעט ז"ל בתשובה האחרונה שבסוף הספר שכ' לחדש דא"א שזינתה ברצון דאסורה לבעלה ישראל מכח איסור טומאה אין האיסור עלי' כלל. ולפ"ז באומרת טמא"ל ברצון ל"ש שוי' אנפשי' חד"א דהרי דעת הר"א ממיץ שגם בזונה לכהן היא אינה מוזהרת רק התוס' דחו דבריו משום דביבמות (ד' פ"ג) מבואר דגם היא מוזהרת וז"ד באשת כהן דהיא משום זונה דכתיב בי' לא יקחו משא"כ באשת ישראל דהאיסור רק משום טומאה אין האיסור עלי' אלא על הבעל ול"ש בזה שוי' אנפשי' חד"א אתד"ק:

והנה לכאו' דה"ק תמוהין מאד ואין להם פתר כלל דהרי מבואר להדיא ביבמות שם דמקשינן בגמ' והא מהכא נפקא מהתם נפקא דאמר ר"י אמר רב וכו' הוקשו אשה לאיש לכל עונשין וחטאות של תורה ותרצינן אי מהתם הו"א דוקא לאו השוה בכל אבל איסורי כהונה דאינן שוין בכל לא ולהכי אצטריך לא יקחו. א"כ באשת ישראל שזינתה ברצון דהוי לאו השוה בכל גם היא מוזהרת. אך ח"ו לומר על מאורן של ישראל שלא עיין בסוגיא דעסיק בה. ויש לת' דבריו הקדושים בשני תי'. א' דכונתו עפ"ד הר"א מזרחי ז"ל דס"ל דבאיסור עריות צריך קרא מיוחד לחייב נשים ול"ש ללמוד מר"י אמר רב כיון דהפעולות חלוקות דהיא אינה עושה מעשה ואין לדמות אותה לאנשים ופירוש הגמ' ביבמות היינו משום דלא יקחו מורה על קידושין ועל זה מקשה בגמ' דעל איסור קידושין ל"צ קרא דבזה שניהם שוין ועי' מ"ש לעיל בזה בפ' אחרי אות ו'. אמנם יען שלא זכר כלל את ד' הרא"מ ז"ל דעריות שאני וצריך קרא אף בלאו השוה בכל קשה להעמיס זאת בכונת דה"ק. לכן נלע"ד בכונת דה"ק דאע"ג דהוקשו אשה לאיש לכל עונשין ולכל חטאות שבתורה מ"מ לא עדיף מאיסורי כהונה דכתיב בהדיא בתוה"ק האיסור גם עלי' ואעפ"כ ס"ל להר"א ז"ל דל"ש בזה שוי' אנפשה חד"א כיון דהוא אינו מחויב להאמינה ואין הוא מוזהר גם היא אינה מוזהרת. א"כ ה"ה באשת ישראל שאומרת שזינתה ברצון דאסורה משום טומאה כיון דלא כתיב בתוה"ק אזהרה עלי' אלא שנימא דאתקשה לאיש עכ"פ במקום שאין הוא מוזהר גם היא אינה מוזהרת:

ואתה תחזה להגר' ז"ל שם שכ' בשני חצאי מרובע שם בזה"ל ועיין בחי' הרשב"א נדרים אינו דוחה ד' הר"א כלל רק מתרומה ק"ל עליו משמע דמודה לעיקר דבריו עכ"ל. ולכאו' הד' מתמי' מאוד דהרי הרשב"א ז"ל כ' בשם הר"א ז"ל דגם היא מוזהרת אלא שתלי' אם הוא מוזהר וא"ע לד' התוס' בשם הר"א ז"ל שנראה דס"ל דהיא לגמרי אינה מוזהרת.

וע"כ דכונת הגאון ז"ל כדאמרן דעכ"פ באשת ישראל לא חמיר מאשת כהן וכל מקום דהוא אינו מוזהר גם היא אינה מוזהרת ואע"פ שגם הוא מוזהר רק מפני שאינו מאמין לה מותר לו לדור עמה וא"כ היא שיודעת האמת שזינתה צריכה להיות אסורה עליו. ז"א דמ"מ הוי בגדר אינו מוזהר יהי' מאיזה טעם שיהי'. אמנם בכל זאת נראה דמודה הג' ז"ל דבאשת חו"ש ל"ש לומר סברא זו כיון דהוא אינו מוזהר גם היא אינה מוזהרת דדוקא היכא דהוא איש ואעפ"כ אינו מוזהר בזה שפיר י"ל דל"ש לומר דהיא מוזהרת מטעם דאתקשה לאיש כיון דאיש זה שבא עלי' עתה הרי הוא חייב בכל המצות והוי בכלל איש ואעפ"כ בזה אינו מוזהר לכן גם היא אינה מוזהרת. משא"כ בחרש ושוטה דמה דאינו מוזהר הוא מטעם שאינו איש א"כ ל"ש לומר כיון דהוא אינו מוזהר גם היא אינה מוזהרת כיון דכל הטעם דהוא אינו מוזהר משום שאינו איש א"כ היא דהיא אשה ואתקשה לאיש שפיר מוזהרת (ואין להכריח זה מעריות דאם הי' גדול מבן ט' אע"פ שאינו בר עונשין היא חייבת מיתה דבעריות איכא קרא מיוחד לחייב גם אותה ול"צ לדר"י אמר רב כמ"ש לעיל בשם המזרחי אך הסברא נותנת כן והוא ברור ופשוט):

אך לפ"ז יש לעיין דסומא כיון דבאמת הוא בגדר איש רק דהתורה פטרה אותו מן המצות. א"כ לכאו' צדקו ד' הג' בעל שיורי קרבן ז"ל דאם הוא סומא והוא אינו מוזהר מותרת גם היא לדור עמו כיון דהוא אינו מוזהר גם היא אינה מוזהרת ומבואר להיפוך בירושלמי הנ"ל. אמנם בירורן של דברים דדוקא באומרת טמא"ל שמדינא אינה נאמנת א"כ אין שום איש מוזהר על זה שפיר אמרינן דל"ש להקיש אשה לאיש כיון דבאיש אין אסור באופן כזה. משא"כ מה שהפטור מצד שהוא סומא א"כ מיוחד הפטור רק באיש זה וגם הוא בעצמו אם יתפקחו עיניו יהי' מוזהר על זה ל"ש לומר כיון דהוא אינו מוזהר גם היא אינה מוזהרת כיון דבעצם איסור זה נוהג באופן כזה בכל אנשים:

ומה"ט צ"ע לענ"ד ד' הג' בעל מנחת חינוך ז"ל במצות פו"ר שכ' לת' קושית מהרמב"ח ז"ל אמאי אמרינן ביבום עדל"ת לפמ"ש התוס' לת' הקושיא דח"ע וחב"ח לא יכול לישא בת ישראל מטעם עדל"ת כיון דבדידה ליכא עשה. א"כ ביבום דבדידה ליכא עשה אמאי אמרינן עדל"ת. וכ' הג' ז"ל לת' כיון דכ"ז דהיא מוזהרת הוא רק מהיקשא דר"י א"ר א"כ במקום שהוא אינו מוזהר יהי' מאיזה טעם שיהי' ואפי' מצד עדל"ת מ"מ גם היא אינה מוזהרת והא דתי' התוס' לענין הלאו לא יהי' קדש דבדידה ליכא עשה היינו משום דהתם הלאו עלי' בפירוש ול"צ לבוא להיקשא ולכן ל"ש עדל"ת כיון דבדידה ליכא עשה את"ד:

ובעיני צע"ג לומר כן להקיש אותה דוקא לח"ע וחב"ח זה שבא עתה עלי' שלא קיים עוד פו"ר ואינו מוזהר לכן גם היא אינה מוזהרת או לאח זה שעדיין לא קיים מצות

יבום ויש עליו מצות יבום לכן נימא דגם היא אינה מוזהרת באיסור אשת אח אע"ג שאם אחים אחרים שלא היו בעולמם בעת מיתת האח ה"ה אסורים בה או אחים מן האם לחוד דבכולהו אסורה משום אשת אחיו ורק אח זה שיש עליו מצות יבום נימא דהוקשה רק לו וכיון שהוא אינו מוזהר גם היא אינה מוזהרת זה אין הדעת סובלת כלל. ובאמת בישוב קושית המב"ח ז"ל נלענ"ד להיפוך ממש ממה שכ' הג' ז"ל ונאמר דזה שתי' התוס' דבדידה ליכא עשה היינו רק בח"ע וחב"ח שיהי' מותר לישא בת ישראל דיש בזה איסור לא תהי' קדשה מבנות ישראל לפ"ד התרגום אונקלוס והרמב"ן ז"ל וכן ס"ל להתוס'. אמנם כ"כ הצל"ח דהאיסור רק על הבת ישראל אבל על העבד ל"ש איסור זה דמבנות ישראל כתיב וא"כ ל"ש בזה עדל"ת כיון דהעשה רק בהח"ע וחב"ח ובדידי' ליכא הלאו כלל א"כ אצלו אין ניתן לדחות האיסור כלל ולכן ל"ש בדידה עשה דוחה ל"ת כיון דבדידה ליכא עשה. משא"כ ביבום נהי דעשה ליכא בדידה מ"מ כיון דהל"ת איכא גם בדידי' וניתן לדחות אצלו ושוב אמרינן כיון דא"א לקיים העשה בלתי האשה הזאת דוחה גם בדידה ורק בח"ע וחב"ח כתבו התוס' סברא זו דבדידה ליכא עשה כיון דבדידי' ליכא הל"ת ול"צ לבוא מצדו לדחות הל"ת כלל. א"כ פשיטא דל"ש לומר דעשה דידי' ידחה ל"ת דידה. משא"כ היכא דל"ת ניתן לדחות אצל אחד מהם שוב אמרינן אצל השני ג"כ עדל"ת כיון דא"א בלא"ה והבן היטב (והנה לעיל בפ' צו אות ב' כתבנו להיפוך אך ד"ת כפטיש יפוצץ סלע ויש פנים לכאן ולכאן ויש לה"ר לדברינו כאן דאף אם הלאו אצל שניהם אמרינן עדל"ת מהא דקיי"ל דבמצורע עדל"ת אע"ג דגם המקיף עובר ובפרט לר"ה דס"ל דגם מקיף קטן חייב והניקף ג"כ עובר א"כ איך אמרינן במצורע עדל"ת א"ו כדברינו כיון דניתן לדחות אצל מצורע בשביל עשה דידי' ה"ה דניתן לדחות אצל הכהן לטהרו כיון דא"א בלא"ה אם לא שנימא דבטהרת מצורע איכא עשה גם על הכהן לטהרו ולכן גם מצדו אמרינן עדל"ת ובאמת הסברא שכתבנו כאן בפשיטות דל"ש לומר דעשה דידי' ידחה ל"ת דידה יש לעי' ג"כ ממילה בשבת שדוחה אצל אחר כמ"ש שם אך י"ל דבכ"מ גם כה"ג אמרינן עדל"ת מצד ערבות אך הכא כיון דהוא ח"ע וחב"ח לא עדיף מגר שאינו בכלל ערבות ולא נתערבנו בעדם א"כ שפיר י"ל כיון דבדידה ליכא עשה ובדידי' ליכא ל"ת ולא ניתן הלאו לדחות אצלו כלל ל"ש לומר בדידה עדל"ת ובפרט א"נ דגם נשים אינן בכלל ערבות עי' בתוס' קידושין (דף ע' ע"ב) ומ"ש בזה בפ' בהר בסוף הפרשה ואכמ"ל יותר):

הכלל כי לענ"ד נראה ברור דאף א"נ כדעת הג' מוהר"מ בנעט ז"ל דלדעת הר"א ממיץ ז"ל גם באשת ישראל שאומרת טמא"ל ברצון ל"ש שוי' אנפשי' חד"א. ה"ד בכה"ג דאינה

נאמנת ושום איש אינו מוזהר עלי' אז שפיר י"ל דהוי בגדר אינו מוזהר. משא"כ היכא דרק אדם זה שבא עלי' אינו מוזהר על איסור זה יהי' מאיזה טעם שיהי' אבל שאר בני אדם מוזהרין ל"ש להקיש אותה בפרטות לאיש זה ולומר דגם היא אינה מוזהרת. ואם אמנם כי המגדל עוד פ"ג מאיסורי ביאה ה' טו"ב הבין בדעת הראב"ד ז"ל להיפוך. אך דבריו תמוהין וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ:

ה ודע שאפי' לפ"ד הרא"מ ז"ל דל"ש שוי' אנפשי' חד"א משום דאינו מוזהר עלי' משום שאינה נאמנת מ"מ נראה לענ"ד דזה רק לפי האמת שתקנו חז"ל במשנה אחרונה דהאומרת טמא"ל אינה נאמנת משום שמא עיני' נתנה באחר וכיון שכן אף כי היא אומרת שזינתה שוב א"צ הבעל להאמין לה ושוב אין הבעל מוזהר ולכן שפיר אמרינן דגם היא אינה מוזהרת. משא"כ למשנה ראשונה דהיו חוששין לדברי' נראה פשוט דהיא ג"כ מוזהרת כיון דאם תאמר לבעלה שזינתה הרי הבעל יאמין לה ויהי' מוזהר וא"כ מחויבת להודיע לו ואם אינה מודיעה לו נהי דהוא לא ידע וה"ה שוגג מ"מ אינו בגדר אינו מוזהר והיא מוזהרת וז"ב ופשוט לענ"ד:

ועפ"ז כתבתי בחי' לסוגיא דהשא"נ לת' קושית הראשונים ז"ל בהא דס"ל לחזקי' דהשא"נ ש"ה ומדינא גם בשוגג חייב והא דפטור בשוגג הוא מטעם כדי שיודיעו הא אין ע"א נאמן לאסור. וא"כ מה בכך שיודיעו הא אינו נאמן כלל. וידוע שיטת הראב"ד ז"ל שהוכיח מזה לחלק בין פועל לעד דעלמא. אמנם הרי אנן קיי"ל להלכה דכל ע"א א"נ לאסור אם לא במקום שבידו לאסור א"כ איך פטרינן מטעם כדי שיודיעו ועי' בחי' הרשב"א ובפנ"י ז"ל מ"ש בזה. אמנם להנ"ל הד"נ מאוד דאם לא היו פוטרין אותו בשוגג הרי לא הי' מודיעו והי' מכשיל את חבירו באיסורין כיון דאם הי' חייב לשלם הרי הי' נאמן לאסור כיון דנאמן לעצמו לשלם נאמן לאסור ג"כ וכמ"ש הפנ"י בסוגיא שם וכיון שאם מודיעו ה"ה נאמן שוב אם אינו מודיעו ה"ה מכשילו ולכן שפיר פוטרין אותו כדי שיודיעו ואע"ג דלפי האמת דפטור אף אם יודיעו אינו נאמן זה לא איכפת לן כיון דאינו נאמן מדינא הוי בגדר אינו מוזהר וליכא כשלון והא דנראה דמחויב להודיעו היינו משום דיאמין לו דאם באמת מאמין לו בלבו ה"ה מוזהר לכן פטרו אותו כדי שיודיעו דאז ממ"נ ליכא מכשול כנ"ל דאם יאמין לו לא יאכלנו ואם לא יאמין לו הרי מדינא אינו נאמן ואינו מוזהר באמת ע"ז:

ועפ"ז נלענ"ד לפרש סוגית הגמ' בכתובות בסוגיא דפתח פתוח דאמרינן שם והאמר ר' אלעזר אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קו"ס וכמעשה שהי' ומקשינן ותסברא וכו' ומסקינן בגמ' דפתח פתוח כשני עדים דמי וכ"ת מעשה שהי' מפני מה לא אסרוה

ופירש רש"י ז"ל שהרי עדים הרבה ידעו. אמנם בתוס' דה"מ מפני מה לא אסרוה כתבו דקושית הגמ' כיון דאמרת דפ"פ כשני עדים דמי אמאי לא אסרוה לדוד כיון דהי' יודע האמת שנבעלה לו וא"כ אסורה לו דכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל וצריך ביאור במאי פליגי רש"י ותוס'. ונראה שדעת רש"י ז"ל כיון דמדינא אין עא"נ באיסורין וא"כ אף אם הי' דוד מודיע לאורי' החתי שאשתו זינתה אינו חייב להאמין לו ואינו נאמן וכיון שכן אינה בגדר אסורה לבעל ואינה אסורה לבועל גם כן כיון דכללא הוא דכל שא"נ לו הוי בגדר אינו מוזהר א"כ אינה אסורה לבעל כלל ושוב ממילא גם לדוד אינה אסורה. אמנם התוס' ס"ל כיון דקיי"ל דאי מהימן לי' כבי תרי מחויב לגרשה וא"כ נראה פשוט דדוד הי' חייב להודיע לאורי' שאשתו זינתה כי בטח הי' דוד ע"ה נאמן עליו כבי תרי וכיון שאם הי' מודיעו הי' נאמן הוי רק בגדר שוגג והוי מכשול ושפיר גם הבועל מוזהר עלי' ולכן גם לדוד אסורה דשפיר קרינן בה כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל:

ובאמת כשאני לעצמי כתבתי בחידושינו לסוגיא דהשא"נ שלולא דברי רבותינו הראשונים ז"ל הייתי אומר דהא דחזקי' פוטר בהשא"נ בשוגג מטעם כדי שיודיעו היינו רק היכא דמדינא אינו נאמן ורק דחשו חז"ל שמא יאמין לו ולכן מוכרחין לפוטרו כדי שיודיעו דאל"כ לא יודיעו כיון דיחשוב דא"צ להאמין לו ומשום הפסד ממונו לא ירצה להודיע לו (וד' הפנ"י ז"ל דס"ל דהיכי דחייב לשלם נאמן מצד מתוך אינו ברור דמלבד שדעת הטו"ז ביו"ד סי' קכ"ז ס"ק ג' דלא מהני מתוך נגד החזקה. מלבד זאת כ"כ במק"א דסברת מתוך ל"ש אלא שאף אם לא נאמין לו במה שאמר מ"מ יהי' נאמן לעצמו. משא"כ אם לא נאמין לו לא יהיה לו הפסד ל"ש לומר מתוך והארכנו בזה ואכ"מ). משא"כ היכא דעא"נ מדינא ל"ש למפטרה בשוגג מטעם כדי שיודיעו דבלא"ה יודיע לו ואין לחשוד לאדם מישראל שבשביל איזהו הפסד ממון יכשיל את חבירו באיסורין:

ועפ"ז נראה לת' קושית הים התלמוד בב"ק (דף צ"ט ע"ב) בהא דטבח אומן שקלקל שחייב לשלם והקשה הרמב"ן ז"ל הא הוי השא"נ ותי' דניכר בין חי' לשחיטה ותמה בס' הנ"ל הא לא עדיף מהשא"נ לחזקי' דש"ה ועפ"כ פטור מטעם כדי שיודיעו (ומ"ש שם במפרשי הים אחר המחילה מכת"ה לא ניתן להאמר כלל כיון דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת ודו"ק). אמנם להנ"ל א"ש דשם כיון דמדינא נאמן לומר שנתנבלה כיון דבהמה בחיי' בח"א עומדת וא"כ אף אם לא יפטרו אותו יודיעו. ולפ"ז יהי' מוכח דאפי' היכא דאינו נאמן מדינא חשו חז"ל ועשו טצדקי לפוטרו ממון כדי שיודיע לחבירו שאולי יאמין לו ויפריש אותו מאיסורא. אך בטלה דעתי נגד דעת רבותינו הראשונים ז"ל שתפסו בפשיטות דהא דחזקי' אפי' היכא דנאמן מדינא ועיין ברשב"א לקידושין (דף ס"ו) בד"ה

אמר אביי ובאמת כיון דקיי"ל דמלמדין אותו לומר איני מאמינך ובפרט לפ"ד הפוסקים דאפי' אם מאמין לו בלבו יכול לומר איני מאמינך ומותר לו א"כ בודאי ל"ש למפטר אותו מטעם כדי שיודיעו אם לא במקום דנאמן באמת וכדעת הראב"ד ז"ל שם. ומ"מ צדקו דברינו בשיטת התוס' דס"ל כיון דבודאי הי' דוד נאמן על אורי' כבי תרי חייב להודיעו אע"ג דהוא דבר שבערוה ואם אינו מודיעו אין אורי' בגדר אינו מוזהר אלא בגדר שוגג והוי בכלל אסורה לבעל וה"ה דאסורה לבועל:

ובישוב קושית הים התלמוד נלענ"ד דבאמת הא דפטרינן מטעם כדי שיודיעו אע"ג דאית לכל אדם מישראל חז"כ שלא להכשיל את חבירו אפי' במקום פסידא י"ל דהוא מטעם שיחשוב כיון דחבירו אינו יודע שנאסר הרי הוא אנוס גמור כיון דהדבר הי' לו חזקת היתר ועתה נאסר נהי דאם יודיע לו יהי' נאמן באופן שהוא בידו או מצד מתוך כמ"ש הפנ"י ז"ל מ"מ כיון שאם אינו מודיעו אין לחבירו להעלות על לבו שהדבר נאסר והוי אונס גמור לכן חושב שאינו מכשילו כלל בזה שלא יודיענו. משא"כ בטבח אומן שקלקל כיון דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת א"כ כל זה שחבירו אוכל מבהמה זו הוא רק משום שמאמין לו ששחט שפיר והוא המתיר לו את הבשר באכילה וא"כ הוא המכשיל את חבירו באכילת איסור דאם לא שהוא הי' שוחטו לא הי' אוכלו א"כ הוא גורם לו האכילת איסור ובכה"ג בודאי אף אם יתחייב לשלם יודיעו כיון דאם לא יודיעו הוא נכנס בכל האיסור ועי' ברש"י פ' מטות בקרא והוא ישא את עונה ומ"ש בחי' שם. וזהו חילוק נכון וברור לדעתי הארכתי קצת בבירור ענין זה מפני שלא מצאתי עוד לרבותינו האחרונים ז"ל שידברו בזה ואשמע בכל זה דעת כת"ה. ועי' במהרש"א חולין (דף ז' ע"ב) ד"ה ומי מחייבא שמבואר בדה"ק דהיכא דהוי רוב להתיר אם באמת אסור הוא אינו בגדר תקלה. אך י"ל דלכ"כ אלא באיסור דרבנן דטבל אינו אסור בהנאה ש"כ אלא מדרבנן ודו"ק:

[1] ומ"ש כת"ה לת' קושית המרי"ט מובא במל"מ שילהי הס' ע"ד הר"מ ז"ל פ"ד הט"ז שפסק דהמים בודקין לעתיד דא"כ איך פסק בפ"א הי"ב לחלק בין אם קינא לה עוד הפעם מאיש זה דאינה שותית ובין קינא לה מאיש אחר דחוזרת ושותית למאי נפ"מ כ"ז כיון דהמים בודקין לעתיד. ותי' כ"ת עפ"ד הירושלמי מובא במל"מ שילהי פ"ב מסוטה דהיכא דבדקו את הבועל ולא אותה אז אמרינן דהי' באונס וממילא באשת כהן אסורה לו וא"כ יש לומר דמשכח"ל ד"ז דשותית וחוזרת ושותית אם הי' בעלה כהן וא"כ א"ר מדלא בדקו לה המים ראשונים די"ל דזינתה עכשיו באונס וזה ודאי אין סברא לומר דיבדקו את הבועל לעתיד היכא דאין בודקין אותה וא"כ שפיר צריך השקאה פ"ש שאם

זינתה באונס יתברר לן ע"י שיבדוק את הבועל ותהי' אסורה לבעלה ואם לא יבדוק את הבועל טהורה היא לגמרי ומותרת לבעלה את"ד כ"ת:

ואם אמנם כי הוא דבר שכלי בכ"ז לקושטא דמלתא ז"א. ולענ"ד נראה ברור דבכה"ג היכא דידעינן דלא זינתה ברצון רק דאיכא לספוקי דילמא זינתה באונס אין משקין אותה כלל. לא מיבעי' לד' הר"מ ז"ל דסד"א מה"ת לקולא וספק סוטה משום רגל"ד א"כ הכא כיון דעכ"פ ברצון ידעינן בטח דלא זינתה נהי דאיכא לספוקי על זנות באונס מ"מ ע"ז שוב ליכא רגל"ד דאין הקינוי וסתירה ראי' על זנות באונס וכיון דליכא רגל"ד שוב סד"א מה"ת לקולא. רק אפי' לפ"ד הרשב"א ודעמי' דסד"א מה"ת להחמיר מ"מ לפ"מ שכ' הפוסקים דזונה לכהן לא הוי דשב"ע וכיון דקיי"ל עא"נ באיסורין ואפי' הבע"ד נאמן א"כ נראה ברור דאשה זו בעצמה נאמנת לומר שלא זינתה כלל כיון דעכ"פ נודע מהמים הראשונים שלא זינתה ברצון שוב נהי דאיכא ספק זנות באונס ע"ז היא בעצמה נאמנת כדין עא"נ באיסורין. ואפי' לפ"ד מקצת הפוסקים דאשה א"נ באיסורין מ"מ הכא בודאי נאמנת דהוי כמו בנדה דכתיב וספרה לה וכתב הרמב"ן ז"ל הטעם מצד מתוך שנאמנת לעצמה נאמנת לבעלה א"כ ה"נ כיון דגם היא מוזהרת אמרינן מתוך ונאמנת וא"כ ל"ש ענין השקאה כלל בזה:

וראיתי לרבינו בעל מל"מ ז"ל בפ"א מסוטה הי"ד בד"ה ודע שכ' לתרץ קושית מהרי"ט הנ"ל עפ"מ שחקר דנהי דהמים בודקין לעתיד ה"ד אם בפ"א מה דלא בדקו לה מי' הי' מפני שהיתה טהורה באמת שאז המים עשו הסגולה ונשאר כח סגולתן בהם שיבדקו לעתיד אם תזנה. משא"כ היכא דלא בדקו לה מי' בפ"א משום דהיו עדים במדה"י וא"כ נתקלקל טבע וסגולת המים ושוב אף דזינתה עוד הפעם בלא עדים אין המים בודקין עיי"ש שכ' שהי' רגיל לת' בזה קושית מהרי"ט דלהכי שותית וחוזרת ושותית דחיישינן דילמא היו בזנות הראשון עדים ולכך לא בדקו לה מי' וממילא אין בודקין לעתיד ג"כ אתד"ק:

ולא זכיתי לרדת לסוף דעתו הקדושה דא"כ מה יועיל השקאה נהי דהמים לא יבדקו אותה גם עתה ונאמר דהמזנית הזו טהורה היא מ"מ אכתי יש לחוש כנ"ל דילמא הי' על סתירה הראשונה עדים במדה"י שזינתה ואסורה לו מכח זנות הראשון. וע"כ צ"ל כמבואר בסוטה (דף ו' ע"א) זנות בעדים ל"ש וכמו דסמכינן תמיד על השקאה ול"ח דיש עדים במדה"י וא"כ שוב ל"ל השקאה הב' כיון דכמו דהתרת אותה קודם הסתירה הב' ע"י השקאה הא' משום דזנות בעדים ל"ש מה"ט מוכח דגם בפעם הב' היתה טהורה דאל"כ בדקו לה מים הראשונים. וזה ודאי אין לומר דעכ"פ משקין אותה דילמא יתברר

לן בבירור גמור דזינתה דהמים יבדקו אותה. זה אינו כיון דעל היתר לבעלה לא יועיל השקאה רק לאסור אותה באיסור ודאי וע"ז ל"ש השקאה ולא הותרה מחיקת השם וז"ב בעיני הכלל שד' המל"מ צע"ג בעיני:

ועלה בדעתי לקיים ד' המל"מ לת' קושית המהרי"ט עפ"י סברא הנ"ל דהיכא דהמים אבד סגולתו שוב אין בודקין לעתיד. אך להיפוך ממש ממש"כ הרב ז"ל עפ"מ שכ' בפנ"י ברכות (דף ל"א ע"ב) בהא דחנה דאמרה אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי דכמו דקיי"ל דיש עדים במדה"י שזינתה אין המים בודקין את אשתו ה"ה אם היתה טהורה ויש עדים שטהורה היא אין המים עושין פעולתן להיות נזרעה זרע כמו דאמרינן יולדת בצער וכו' וג"ז דוקא באם ליכא עדים דטהורה היא עיי"ש. ויש לסייע לד' דאל"כ יקשה אשה ששתתה מים המאררים והמים לא בדקו אותה וגם לא עשו בה שום רושם לטובה וכמאז כן עתה יולדת בצער או שחורים נימא דזינתה והא דלא בדקו לה מי' משום דהיו עדים במדה"י ואע"ג דל"ש מ"מ הא הכא איכא אומדנא דמוכח דזינתה דאל"כ הו"ל למים לפעול פעולתו לטובה ודבר ד' אמת ואמאי לא תהי' אסורה מספק. אמנם לפ"ד הפנ"י א"ש דל"ח לזנות בעדים כיון דל"ש לכן אמרינן אדרבה גם העדים יודעים דטהורה היא ולכן אין המים עושין הסגולה לטובה:

ומעתה א"ש קושית המהרי"ט דשפיר משכח"ל דשותית וחוזרת ושותית בכה"ג כגון דע"י המים הראשון לא ניכר שינוי לטובה וא"כ מוכח דהיו עדים על הסתירה הראשונה דטהורה היתה. ולפ"ד המל"מ דהיכא דנתקלקל סגולת המים שוב א"ב א"כ ה"נ כיון דהי' צריך לפעול פעולתו לטובה ונתקלקל מפני שהיו עדים שוב אין המים בודקין אותה ושפיר חוזרת ושותית וא"ש מאוד עפ"ד של המל"מ ז"ל בעזה"י:

אמנם באמת גוף דברי הפנ"י אע"פ שהראנו פנים לד"ק מ"מ לענ"ד אין לבנות יסוד בהם וכ"כ בחי' למס' ברכות דאיננו יודע לו ענין כלל דמנ"ל ללמוד זה מזה דהכא גילתה תורה ועד אין בה אבל להיפוך היכא דטהורה היא שלא יעשו פעולתם כיון דאיכא עדים ע"ז צריך לראי' ואין בכחינו לחדש דבר כזה מעצמינו. ונראה לענ"ד שזה תלי' בפלוגתא דתנאי אם כשנתברר שהיא טהורה איכא ג"כ חטא בזה שיחדה את עצמה והביאה עצמה לידי שבועת שוא שלדעת הרבה פוסקים אפי' שבועת אמת אסור לשבע. ועי' בירושלמי פ"ג ה"ה רשב"א אומר אפי' טהורה ששתתה סופה שהיא מתה בתחלואים רעים מפני שהכניסה עצמה לספק זה המרובה עיי"ש. ונראה דכונתו משום היחוד והשבועה ומחיקת השם שגרמה וצריך לומר לדידי' דהא דונקתה ונזרעה זרע היינו שיתברר שהיא טהורה. ולפ"ז י"ל דכמו דהיכא שיש עדים במדה"י שהיא טמאה אין המים בודקין את

אשתו והטעם מבואר בר"מ ז"ל פ"ג מסוטה הכ"ג מפני שאין המים בודקין אלא כשאין עדים "המודיעים" זנותה. וביתר ביאור בפי' המשניות כתב להדיא הטעם משום דהעדים יעידו ותתגרש עיי"ש. א"כ ה"ה אם טהורה היא כיון דבאמת ראוי' לעונש אלא שמפני שיתברר לכל שטהורה היא שלא נימא שיש עדים במדה"י שהיא טמאה או שזכות תולה לה אמרה תורה ונקתה ונזרעה זרע. א"כ ז"ד אם ליכא עדים שטהורה היא. אבל אם איכא עדים שטהורה היא שיוכל להתברר ע"י העדים אז אין המים פועל סגולות אלו:

אמנם להלכה נראה דמהר"מ ז"ל שכ' בפ"ג מה"ס ה' כ"ב בזה"ל סוטה ששתתה והיתה טהורה הר"ז מתחזקת ופני' מזהירות ואם הי' בה חולי יסור. ותתעבר ותלד זכר. ואם הי' דרכה לילד בקושי תלד במהרה עכ"ל. הוסיף על לשון הגמ' שתתרפא מכל חולי שיש בה ותתחזק ע"י ההשקאה. נראה דס"ל דאין הלכה כרשב"א ואדרבה זכות הוא לה שהיתה טהורה אע"פ שנסתרה ולא עברה איסור ביחוד ג"כ כיון שנתברר שהיתה טהורה מכל צד. וכן נראה מד' התוס' יבמות (דף ל"ח ע"ב) דה"מ ב"ש אומרים ושבועת אמת לדעת הר"מ ז"ל מצוה היא וגרמא דמחיקת ש"ש לבטלה ג"כ ליכא כיון דנעשה שלום עיד"ז שנמחק השם הרי נעשה התכלית שדוחה מחיקת השם ואינו איסור כלל. ודוקא אם היא טמאה הוי בכלל מחיקת ש"ש לבטלה דאין תכלית השם להיות נמחק שתענש על ידו. משא"כ אם היא טהורה ונעשה שלום ע"י מחיקת השם אינו איסור כלל ולכן ע"י השקאה מתחזקת ומתרפאת מיסורין. ולפ"ז נראה פשוט דבשביל זה שיש עדים במדה"י שהיא טהורה אינו מגרע זכותה עיד"ז וא"כ א"א לת' את ד' הר"מ ז"ל עפ"ד הפנ"י ז"ל:

ומה שיש לקיים תי' המל"מ באופן אחר עפ"מ שנראה פשוט דנהי דהמים בודקין לעתיד ולעבר מ"מ צריך שיהי' קינוי דבעל ואם ליכא קינוי דבעל אין המים בודקין אותה דבקפידא דבעל תלי' רחמנא רק דאם איכא קפידא דבעל אז גם לשעבר המים בודקין אותה. וברור הדבר דאפי' למ"ד דלאחר סתירה ל"מ מחילה היינו רק לענין להתירה לבעלה. אבל להשקותה א"א כיון דליכא קינוי עתה דמחל הבעל לקינויו א"א להשקות אותה דהמים לא יבדקו אותה כיון דליכא עתה קפידא דבעל. וזה נראה כונת התוס' סנהדרין (דף פ"ח ע"א) קינויו מחול שכ' דלאחר שנמחקה המגילה א"י למחול:

ולכאורה תמי' הא להלכה לאחר סתירה ל"מ מחילה. אך כונת התוס' לענין השקאה דאם מוחל קודם שנמחקה המגילה א"י להשקותה. אבל לאחר שנמחקה המגילה אין מניחין אותו למחול שלא ימחוק ש"ש לבטלה ואה"נ דאם עומד בדעתו ומוחל הקינוי אפי' לאחר מחיקה ל"ש השקאה כיון דליכא קפידא דבעל בעת השקאה אין המים בודקין אותה ומעתה משכח"ל דשותית וחוזרת ושותית כגון שלאחר השתי' הראשונה מחל לה

הבעל הקינוי שלו ואמר לה שאינו מקפיד על סתירתה עם בני אדם ואחר שראה הבעל שמתנהגת בפריצות ונסתרת עם בני אדם קינא לה עוד הפעם דאז שפיר צריך סתירה והשקאה מחדש ול"מ קינוי גרידא דנימא כיון דעתה איכא קינוי וקפידא דבעל שוב המים יבדוק אותה לעתיד ז"א דיש לחוש דילמא טרם שקינא לה בעלה מחדש ג"כ זינתה והמים לא היו בודקין אותה כיון דאז הי' בלא קינוי וא"כ נתקלקלה פעולת המים ושוב גם עתה המים לא יבדוק אותה כיון דהמים כבר אבד הסגולה שוב אין המים בודקין אותה גם אם תזנה לאחר קינוי וכמ"ש המל"מ ושפיר צריך השקאה מחדש. ובאמת נראה דחיישינן תמיד גם על זנות שקודם קינוי מדמשבעינן אותה על העבר ג"כ. א"כ הכא שפיר י"ל דשותית וחוזרת ושותית כיון דאם זינתה מקודם גם על הזנות דלאחר קו"ס אין המים בודקין אותה כיון דאבד הסגולה ודוק היטב וידעתי כי יש לעי' בזה וכתבתיו רק לקיים ד' המל"מ ז"ל. (ובני יקירי החריף והשנון מוהר"י נתן נ"י כתב לי עתה בעת סדרי הד' לדפוס לת' קושית המרי"ט עפ"מ דמבואר בר"מ ז"ל פ"ד מה' סוטה הי"א וי"ב שפסק דאיבעית הגמ' בענין שתי כוסות ובענין נשפך ונשתייר דאע"ג דלכתחילה לא ישקה אותה מ"מ אם השקה כשר. ועי' בכ"מ שם שכ' דמספיקא לא מחייבינן לה לשתות. ולכאו' תמי' איך נתיר אותה לבעלה מספק כיון דהוא איבעי' דלא איפשטא א"כ אין אנו יודעין אם המים בודקין אותה ואיך היא מותרת לבעלה וע"כ צ"ל כמו ששמעתי ממך בעת למדי אצלך הלכה זו שדעת הר"מ ז"ל כיון דהאשה לא ידעה מכל זה ושתתה את המים זה בעצמו הוכחה שלא זינתה דלא יראה לשתות את המים אחר האיום שעשו לה והיא אינה יודעת שיש בזה ספק לכן כיון דספיקא הוא מצרפינן הוכחה זו ששתתה המים ומגרע הרגל"ד דקו"ס כיון דאיכא עתה רגל"ד להיפוך ושוב נאמנת שלא נטמאה וזה מוכרח בדעת הר"מ ז"ל ומעתה אם על אשה זו יצא עוד הפעם חשד שמתנהגת בפריצות שפיר צריך השקאה מחדש כיון דא"ר מהשקאה הראשונה דדילמא הלכה דאין המים בודקין אותה ושוב אין בודקין אותה לעתיד וא"כ שפיר משכח"ל שותית וחוזרת ושותית א"ד ונכונים הם):

ז ועתה אבוא אל מה שכ' כ"ת לת' קושית האחרונים לפ"מ דס"ל לר"א בר"י בזבחים (דף מ"ז ע"א) שהבעלים ג"כ יכולין לפגל בעבודת הכהן וא"כ יקשה איך משכח"ל השקאת סוטה כיון דהמנחה מעכבת ובל"ז לא יועיל השקאה ולא בדקו לה מי' וא"כ הרי תמיד בידה לפגל את המנחה כיון דהיא בעלים של המנחה כמבואר בסוטה (דף י"ט ע"א) במשנה שם וברש"י ד"ה וכהן מניח ידו מתחתי' דבעלים של מנחת סוטה היא האשה עיי"ש. וכ"ת כ' לת' דהנה בזבחים שם מייתי רבא טעמא דר"א בר"י דיליף לה מהא

דאמר קרא והקריב המקריב עיי"ש דמזה מוכח דהבעלים הם בכלל המקריב וה"ה דהמה בכלל המקריב לא יחשב. ויש להעיר לכאו' לפמ"ש הג' בעל טורי אבן ז"ל בחי' אבני שוהם מגילה (דף כ"ג) בד"ה עשרה כהנים כתיב בפרשה דנהי דבעלים שחיללו הקדש שוה מנה בשו"פ מחולל ה"ד קודם שבא ליד גזבר דיש להם זכות בגוי' ע"י שאלה שפיר הוי בעלים אבל לאחר שבא ליד גזבר דל"מ שאלה כאחר דמי ואין נפ"מ בין בעלים לאחר. א"כ לכאורה י"ל דנהי דמהקריב המקריב נשמע דהבעלים יכולין לפגל מ"מ לאחר שחיטה דל"מ שאלה שוב י"ל דכאחר דמי וא"י לפגל. אך באמת ז"א דמבואר בתוס' כריתות דבקה"ג מהני שאלה עד לאחר זריקה א"כ א"ש דכל משך זמן ד' עבודות יש בידם לשאול עליו ויהי' שלהם ושפיר יכולין לפגל וז"ב. ומעתה זה דוקא בכל מקום אבל הכא במנחת סוטה נהי דהבעל מקדיש עבורה מ"מ לכשיתשל ויצא לחולין אין לו בה שום זכות והוי של הבעל א"כ אינו בעלים כלל לענין זה דיכולה לפגל כיון דהשתא הוא הקדש ולכשיצא לחולין ג"כ אין לה זכות כלל בהמנחה בכה"ג לא נשמע דמקרי בעלים והם בכלל והקריב המקריב את"ד היקרים:

והנה לכאו' הד' תמוהין דא"כ יקשה איך יכולין לפגל בד' עבודות דא"ל כיון דיתשלו יהי' למפרע שלהם ז"א הא אז יהי' חולין שנב"ע ואסורה בהנאה ולדעת הרבה פוסקים איסה"נ א"ל בעלים וא"כ שוב לא יהי' להם זכות כלל לאחר שאלה ואעפ"כ הוי בעלים ויכולין לפגל וא"כ הדרא הק"ל דס"ל חולין שנב"ע ל"ד ומה"ת מותר בהנאה והוי בעלים על חשנב"ע:

אמנם כן בעיקר ד' כ"ת לא אדע אמאי לא כתב בפשיטות א"נ דזכות הבעלים הוא רק מצד הואיל אב"מ עלה א"כ הכא בסוטה כיון דהבעל מקדיש את המנחה עבורה א"כ נראה ברור אע"ג דהיא הוית בעלים של קרבן לענין תנופה מ"מ לענין שאלה הוי הבעל בעלים כיון דהוא הקדישו וא"כ היא אינה יכולה לפגל. ובאמת נראה מבואר בסוטה (דף י"ט ע"א) ברש"י ז"ל במשנה דהי' נוטל את מנחתה מתוך כפיפה מצרית שפירש דהבעל עושה כן היינו משום דס"ל דכל ענין ההקדש הן קדושת פה הן קדושת כלי עשה הבעל, שלענין ההקדש הוא הבעלים וממילא רק הוא יכול למתשל עלה ולא היא וא"כ אינה מכלל והקריב המקריב. ובחדושינו למס' סוטה שם כתבנו בטעמא דרש"י ז"ל דס"ל דהבעל נותן את המנחה בכלי שרת ואמאי לא נימא דהאשה דהיא הבעלים של המנחה נותנת את המנחה בכלי שרת משום דאיכא מ"ד דאין כלי שרת מקדשין שלא מדעת והיינו מדעת הנותן וא"כ י"ל דהאשה תתכוין שלא תתקדש המנחה בקדושת כלי שרת וממילא המנחה לא תתקדש ולא יבדקו אותה המים. אך למ"ד דכלי שרת מקדש

אפי' שלא מדעת אם הוא בזמנו צ"ל כנ"ל דעיקר המקדש הוא הבעל ולא האשה וי"ל דרש"י לשיטתו דס"ל דהבעל הוא המקדש בכלי שרת גם הבעל לא יכול למתשל במנחת סוטה. דהנה באמת נתקשו הפוסקים בד' התוס' סוטה (דף ו' ע"ב) בסוד"ה כי קדוש שהקשו בהא דמבואר במשנה באלו שמנחותיהן נשרפות אמאי ישרפו ישאל עליהם ויצאו לחולין ותמהו אמאי פשיטא לי' לתוס' דמהני שאלה אחר שכבר נתקדש בכלי נימא דלא אתא דיבור ומבטל מעשה כמש"כ הש"ך הטעם דל"מ שאלה במסירה ליד גזבר:

אמנם נראה דהתוס' ס"ל שזה דוקא אם הבעלים עושין המעשה אז אמרינן דלא אתי דיבור ומבטל מעשה. מה שא"כ מעשה דהכהן לית לן בה ולכן אמרינן אח"כ אתי דיבור ומבטל דיבור וממילא לא נתקדש בכלי כיון דהי' חולין:

ובזה א"ש הא שכ' התוס' בכריתות דדוקא לאחר זריקה ל"מ שאלה נראה מבואר דלאחר קבלה מהני שאלה והיינו כנ"ל משום דבקבלה של הכהן אינו עושה מעשה שנימא בי' שלא אתא דיבור של הבעלים ומבטל מעשה ולכן דוקא לאחר זריקה שכבר נגמרה כל מצות הקרבן ל"ש שאלה. ומעתה י"ל משום דלרש"י ז"ל הי' קשה קושית תוס' אמאי מנחותיהן נשרפות לכן פי' דהבעל נתן המנחה בכלי שרת וכיון שכן שוב ל"מ שאלה. הכלל אם נימא דזה שהבעלים המה בכלל והקריב המקריב משום דאית לי' זכות שאלה י"ל דבמנחת סוטה ל"ש זה כלל מכל הני טעמי דאמרן. אך באמת ד' כ"ת אינן מחוורין בזה והטו"א לא קאמר דמפני זכות דשאלה חשיב בעלים אלא לענין הוספת חומש דרצונו לעשות מהקדש חולין ע"ז אמרינן דתלי' אם הוא בעלים דחולין כיון דאב"מ עלה כדידי' דמי לכן הוי בעלים לענין הוספת חומש כיון דאכתי בידו הוא. אמנם מה שנוגע לענין פיגול דשייך רק בהקדש ובחולין ל"ש ענין פיגול כלל ל"ש לומר דבשביל זה יכול לפגל כיון דהוי בעלים עליו ז"א דאם יתשל עלה ל"ש בו פיגול כלל וצריך שיהי' בעלים בשעת ההקדש שעיד"ז יש בו כח לפגל והטעם דהוי בעלים הוא משום דהוא קרבנו ובא לכפר עליו או להכשירו לאכול בקדשים או לברר אותה אם טהורה היא או טמאה בשביל זה יש להם זכות בהקרבן ונקראים בעלים ולכן בסוטה האשה בכלל בעלים ולראבר"י דבעלים מפגלין גם האשה יכולה לפגל כיון דהקרבן עבורה ועי' בסוטה (דף כ"ג ע"א) דמנחת סוטה דכהנת אינה נאכלת מפני שיש לכהן חלק בה ועיי"ש ברש"י ז"ל כיון דהוא מקריבה משלו. מבואר דזה שמקריבה משלו הוא רק שיש לו ג"כ חלק בה אבל גם היא בכלל בעלים וכמ"ש התוס' שם בשם הירושלמי מנחתה מלמד שהיא קדשה לשמה כך קידשה לשמו ועיי"ש מבואר דשניהם שותפין הם בהמנחה לזאת לכאו' הקושיא עצומה

א"נ דפיגול מהני במחשבה ולראבר"י דבעלים מפגלין יכולה לפגל את המנחה וא"כ לא יועיל כלל בהשקאת סוטה:

והנה במק"א כתבתי לת' עפ"ד רש"י זבחים שם בד"ה שמעתי שהבעלים מפגלין שכ' אם קיבל הכהן בשתיקה וחישבו הבעלים עליו שנראה מד' רש"י ז"ל דהא דמהני מחשבת הבעלים לפגל היינו רק משום דכהן עושה בסתמא ונהי דאמרינן דסתמא לשמן מ"מ כשהבעלים של הקרבן מחשבין להיפוך מהני מחשבתם לפסול הקרבן אבל כשהכהן מחשב בהדיא לשמן ל"מ מחשבת הבעלים לפסול וא"כ לק"מ. וכן מבואר בירושלמי שבת פ' המצניע דמדמי לי' לבא אחר והצניעו דמחויב זה במחשבתו של זה ועי' בקרן אורה שם שהביא מד' הירושלמי הנ"ל. (א"ה. הד' אלו כתובים בס' חמדת ישראל ועתה בעת סדרי הדברים לדפוס שלח לי הרה"ג מוהר"ג נ"י ממדינת אונגארין את ספרו ילקוט הגרשוני על ה' טריפות ובסוף הספר יש שם איזה הערות על ספרי וכתב כי קדמני בזה בס' שדי חמד בחלק הת' סי' מ"א ועיינתי שם וראיתי שכ"כ אלא שלא העיר מירושלמי הנ"ל (ועיי"ש עוד תי' בזה מפני שאינה נאמנת שפיגלה ושגה בכוונת הקושיא עיי"ש היטב ותתפלא) ועי' בקונטרס גבורת שמונים מידידי הג' מוהר"י ענגיל שיחי' אות ח"י שג"כ כיון לזה וגם הוא לא העיר מירושלמי הנ"ל):

אמנם התי' היותר מחוור בישוב קושיא זו הוא מ"ש הגאה"ק מסאנז זצ"ל בת' דברי חיים כיון דקיי"ל דכל שפסול בקודש אם עלה לא ירד א"כ אף אם האשה תפגל את המנחה כיון דאנחנו לא נדע מזה ויעלה על המזבח הוי מנחה כשרה ויבדקו אותה המים ובחי' כתבתי להכריח כדבריו הקדושים וז"ל שם. בספרי ולקח הכהן מיד האשה שאם פירסה נדה לא היתה שותה. ראיתי להג' הספרדי בס' ספרי דבי רב ז"ל שכ' שד"ז רק לר"ש לשיטתו דס"ל דמקריב מנחתה ואח"כ משקה וא"כ שפיר קאמר דעתה כשבא להשקותה נודע לו שבעת הי' המנחה בידה פירסה נדה ונטמאה המנחה אינה שותית אבל למ"ד דמשקה אותה ואח"כ מקריב מנחתה ל"ש הא מלתא דאם פירסה נדה לא היתה שותה דמה בכך דהיא טמאה בשעת השקאה כיון דידעינן דהיא נדה עתה שוב לא יתנו המנחה בידה להניף דתנופה אינה מעכבת את"ד:

ולענ"ד יש לעיין בזה כיון דהמצוה הי' שיהיו המים קדושים וגם לינה פוסלת בהם כמבואר בר"מ ז"ל פ"ד הי"ב. א"כ נראה דגם טומאה פוסלת בהם וכיון שכן אם היא טמאה נדה הרי מיד כשבא המשקה לפיה נטמאו וכיון שכן שוב אין המים בודקין אותה ולומר כיון דערב בהמים דבר מר נפסל משתי' והוי בכלל משקה סרוח ואינו מקבל טומאה כלל זה רחוק בעיני כמובן. עכ"פ לפלא על הג' ז"ל שלא העיר בזה כלל:

ומצאתי להגאון בס' פנים יפות ז"ל הביא ד' הספרי הנ"ל וכתב עליו בזה"ל ונראה דמשום זה הטעם הזהירה התוה"ק שלא יצוק עלי' שמן משום דיש לחוש שמא תעלים הטומאה מחמת נדות או שתטמא את עצמה למת במתכוין וכיון שיתן הכהן את מנחתה על כפה תטמא את המנחה וכיון שתפסול את המנחה לא יבדקו המים לכך הוצרך ליקח קמח שלא הוכשר שאינו מקבל טומאה ולא הי' יכול לצוק עליו שמן וחבה"ק אינו אלא דרבנן וי"ל מזה הטעם כתיב והשקה את האשה והיינו המים צריכים להיות קדושים וטהורים א"כ אם היתה שותה בעצמה היתה מטמאה המים בשפתותי' אם היא טמאה וגם תטמא המים במשא כשתשא הכלי ולא יבדקו אותה לכך נתן הכהן הכלי חרס לתוך פי' שאינו מטמא מגבה אלא מתוכה וכאשר באו המים לפי' לא נטמאו דבית הסתרים אינו מטמא אתד"ק. ומבואר מדבריו כמ"ש דהמים נפסלין בטומאה. אמנם מ"ש דמשום זה הי' כלי חרס והשקאה ע"י כהן שיהי' טומאת בית הסתרים אינו מובן הא הלשון נטמא דלענין טומאה הוי כגלוי לד"ה כמבואר קידושין (דף כ"ה ע"א) ומטמא המים:

ואולי י"ל בדעת הג' ז"ל כיון דמבואר במשנה סוטה (דף כ' ע"א) אינה מספקת לשתות עד שפני' מוריקות נראה דמיד שבאו המים לפי' כבר נתקיים מצות השקאה ול"צ דוקא שיבוא לגרונה וא"כ י"ל דשוב אינו פוסל בהם טומאה ודוקא אם נטמאו קודם שבאו לתוך פיה נפסלו וצ"ע בזה. ובעיקר הד' שכ' הג' ז"ל דבזה דלא יצוק על המנחה שמן כבר נזהר שלא תוכל האשה לעשות שום תחבולה לטמא את המנחה כיון דלא הוכשרה לקבל טומאה. פלא בעיני שלא הרגיש כלל שלפ"ד הירושלמי מובא בתוס' סוטה (דף "ט) שם בד"ה וכהן שנראה דס"ל דצריך שהכהן בשעת התנופה יניף תחת ידה ממש מבלי הפסק. וא"כ אם היא טמאה הרי מטמאת את הכהן וכהן טמא שעבד חילל וא"כ מה בכך דהמנחה לא הוכשרה ואפי' לפ"ד התוס' סוכה (דף מ"ז ע"ב) סוד"ה כהן מודים שקשה ליזהר בזה. ולפ"ד הג' ז"ל הרי מוכרח ליזהר תמיד דאל"כ יש חשש הערמה תמיד כנ"ל ולא משכח"ל אלא בשני כהנים שהמניף לא יהי' המקריב דאז לא יהי' חשש אם המנחה לא הוכשרה ותנופה אינה מעכבת אבל לא מצאנו זה בשום מקום דמנחת סוטה תהי' צריכה דוקא להיות בשני כהנים. לכן נלענ"ד דמשום זה דאולי תטמא המנחה או הכהן מבלי דעת אין אנו חוששין כלל כיון דסוף כל סוף אנחנו נקריב את המנחה כדת וכיון דקיי"ל דכל שפסולו בקודש אם עלה לא ירד ומרצה וא"כ הו"ל כאילו קריבה המנחה כהלכתה והמים בודקין אותה וכבר העיר בזה הג' הצדיק בשו"ת דברי חיים ז"ל לת' עפ"ז הקושיא הנודעת דלר"י בר"י שהבעלים מפגלין ואשה הוי בעלים הרי בידה תמיד לפגל את המנחה במחשבה ותי' ג"כ ע"פ הנ"ל:

ואם כי קושיא זו יש לת' בכמה אנפין וכ"כ בזה בת' ואכמ"ל. אמנם לקושית הג' בעל הפלאה ז"ל צריכין אנו לבוא לדבריו ז"ל. אמנם עדיין אינו מתורץ מהחשש דטומאת המי סוטה דבזה ל"ש תי' הנ"ל. אך בזה צ"ל כמ"ש הג' ז"ל וכמש"ל דאחר שבאו לתוך פיה שוב לא נפסלו ע"י טומאה כנ"ל. ויש עוד לעיין בכ"ז לעת הפנאי:

ובעיקר קושית האחרונים הנ"ל אמרתי לת' עפ"מ שנראה להעיר בדבר חדש עפ"מ שראיתי דבר נפלא בס' חורב להג' מוהר"ש הירש מפפד"מ ז"ל בסוף הספר שכ' לת' קושית התוס' על הא דאיבעי' בגמ' נדרים (דף ל"ה) אי כהנים שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן הא אמרינן ביומא בפשיטות דכהנים שלוחי דרחמנא דאא"ל דשלוחי דידן הם מצד מא"מ ותי' הג' ז"ל כיון דבאמת קודם שהוקם המשכן והותרו הבמות הי' עבודה כשרה בזרים נהי דבמשכן אסור עבודה לזרים מ"מ גם זרים הוי בכלל מצי עביד עבודה כיון דבבמה עבודתם כשרה. אך ז"ד בקרבנות יחיד. אבל בקרבנות ציבור כיון דק"צ אין קריבין בבמה א"כ בק"צ אין שייכות לזרים כלל לכן בק"צ שפיר פשיטא לי' לש"ס דשלוחי דרחמנא הם כיון דמא"מ דאנן ל"מ למעבד את"ד:

והנה לכאורה הד' מחוסרין הבנה דמה בכך דקודם שהוקם המשכן היו הבמות מותרין מ"מ כיון דמאז שנאסרו הבמות שוב נאסרו איסור שאין להם היתר עולמית ושוב אין לזרים חלק ונחלה בעבודה ואיך שייך לומר דזרים הוי בגדר עבודה. אמנם יש לקיים הדברים עפ"מ דמבואר בחולין (דף ב' ע"ב) בתוס' דה"מ דליתי' קמן דנשיילי' שהקשו דעזרה רה"ר הוא וספיקו טהור וכתבו בסודה"ק ואי איירי בבמה א"ש עכ"ל. ולכאורה צ"ע דאיך אפשר לפרש המשנה בבמה הא משהוקם המשכן נאסרו הבמות ואטו המשנה אתי לאשמועינן דין מה שהי' נפ"מ קודם שהוקם המשכן. אמנם נראה דכונת התוס' בזה"ז בב"נ שרוצה להקריב קרבן בבמה דישראל יכול לשחוט ולהקריב עבורם בבמה וכמ"ש הקרן אורה זבחים (דף קט"ז) (ועי' בזה בס' כלי חמדה פ' נח אות ב' מש"כ בזה ומד' התוס' כאן נראה כד' הקרן אורה ואכמ"ל. ומבואר מזה דגם זרים הוי היום בגדר עבודה בקרבנות של ב"נ. עכ"פ שוב י"ל דכהנים שלוחי דידן הם. ובני היקר הב' המשכיל והנחמד כמ' חנוך העניך שיחי' הערנו דד' התוס' מוכרחים דמיירי בבמה ומיירי לב"נ דבזה י"ל דוכלן ששחטו דקאי על טמא במוקדשין ה"ה דקאי על חשו"ק דכשר באחרים רואין אותן דא"נ דמיירי בעזרה א"כ שחיטת חשו"ק פסולה במוקדשין אפי' באחרים רואין אותן ויהי' צריך למפלג וכולן ששחטו בתרתי טמא במוקדשין וחשו"ק בחולין דוקא וזה דוחק ויפה העיר):

הכלל שמבואר מתוס' הנ"ל דגם היום שייכים זרים בעבודה בבמה ושוב יש מקום לד' הג' הנ"ל. ומעתה י"ל דלענין זה דס"ל לראבר"י דבעלים המה בכלל והקריב המקריב היינו ג"כ דוקא בזבחים כיון דאנחנו ג"כ יש לנו חלק בעבודה י"ל בה דבעלים המה בכלל והקריב המקריב. משא"כ מנחות למ"ד דאין מנחה בבמה א"כ לענין קרבן מנחה אין שייכות לזרים בקרבנות כלל גם ראבר"י מודה דאין הבעלים מפגלין דאינם בכלל מקריבין כלל. וא"כ י"ל דראבר"י ס"ל דאין מנחה בבמה וא"כ מודה במנחת סוטה דא"י לפגל:

איברא בעיקר ד' הג' מוהר"ש הירש ז"ל בישוב קושית התוס' צ"ע דהרי בנדרים מבואר איבעית הגמ' גם בקרבנות חובה וזה דבר שא"ק בבמה והוי כק"צ. ומלבד זה קשה הדבר כיון דבישראל לא משכח"ל קרבן בבמה שיהיו הבעלים בגדר מקריב בשביל שיכולין להקריב בבמה בשביל ב"נ. וגם עיקר הדברים שנימא דהא דמכריח הגמרא דשלוחי דרחמנא הם הוא רק בק"צ דבזה שייך כ"מ דאנחנו ל"מ עביד כיון דאין ק"צ קרב בבמה. יש לעי' הא בק"צ שהיו הכל משתתפין ע"י השקלים א"כ הו"ל אית לי' שותפות בגוי' וא"כ ל"ש כ"מ דאיהו ל"מ עביד. א"כ לכאורה מק"צ אין הכרח כלל דשלוחי דרחמנא הם וצ"ל דהא דמכריח הגמ' דשלוחי דרחמנא הם היינו מכח קרבנות יחיד דבזה לית לי' לכהן שותפות וע"כ דשלוחי דרחמנא הם ומזה נשמע דה"ה בק"צ הם שלוחי דרחמנא וא"כ מוכח היפוך ד' הג' הנ"ל דזה שיש לנו שייכות בבמה לא הוי בגד מצי עביד. ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ אלא מפני חידוש ד' הג' הנ"ל אמרתי להשתעשע בו קצת ואשמע בכ"ז דעת כת"ה שיחי' (עתה נדפס ס' גבורת שמונים וראה מש"כ אות ו' ז' לת' קושיא הנ"ל עפ"ז דזכות הקרבת קרבנות בבמה הוי בכלל מקריב והנך רואה שבשורש הדברים קדמוהו בזה הג' הנ"ל אמנם העיקר כמ"ש בזה):

ח ודע כי בענין זה קשה לי על התוס' שבועות (דל"ב ע"א) בד"ה הכל מודים בעד טומאה שכ' בזה"ל ואין העד יכול לומר בלא עדותו ע"י עדי קו"ס תשתה ותמות ויפטור בעלה מן הכתובה דהרבה פעמים זכות תולה וכו'. וקשה לי כיון דמנחת סוטה צריכה לות משלו א"כ עכ"פ הפסיד לו את המנחה שא"א שיפטור מכתובתה אם לא שישקה אותה וצריך להביא מנחת סוטה א"כ אכתי איכא כפירת ממון:

ולכאורה עלה בדעתי עפמ"ש הר"מ ז"ל בפירוש המשניות דאינו חייב קרבן שבועה אלא כשאינו מגיד לתובע זכותו אבל אם אינו מעיד לנתבע לפטור א"ח ק"ש עיין בפהמ"ש במשנה דשילח ביד עבדו. אך לכאו' תמו' מאוד דא"כ בעדי סוטה איך חייבים ק"ש הא הוי רק לפטור אשתו מכתובתה. ונראה דהר"מ ז"ל ס"ל דהכא ג"כ הוא התובע שהוא

תובע אותה שתקבל ממנו ג"פ והיא אינה רוצית לקבל גט אם לא שיתן לה כתובתה והוי מעיד לזכותו. ומעתה זה דוקא לענין הכתובה אבל אם בלא"ה תצא ממנו בלא כתובה ע"י השקאה שוב ל"ש ק"ש אע"ג דיפסיד המנחה מ"מ בשביל זה שהי' פוטר אותו מהמנחה ע"י הגדתו א"ח ק"ש:

אמנם העיקר נראה בזה דאפי' לפ"מ שנראה מפשטא דש"ס דלא כר"מ ז"ל ואין נפ"מ בין תובע לנתבע בזה ועיין בר"מ ז"ל פ"י מהל' שבועות ה"ו. מ"מ בזה כ"ע מודים דל"ש קרבן שבועה אלא היכא דאיכא תובע ונתבע דבזה שייך חיוב הגדת עדות לפוטרו או לחייבו ממון וחייב ק"ש כשנשבע שא"י לו עדות. משא"כ בדבר דליכא תובע ונתבע כגון באכילת חלב אם ע"א יודע ששומן אכל ויכול לפוטרו מחטאת. וכן במנחת סוטה שיודע ע"א שנטמאה ויכול לפטור אותו ממנחה בזה ל"ש ענין קרבן שבועה כלל. ולכן שפיר כתבו התוס' דאם לא יפסיד הכתובה דע"ז איכא תובע האשה נהי דיפסיד המנחה בשביל זה ל"ש קרבן שבועה דל"ש אלא בתובע ונתבע:

והנה המל"מ כתב לת' קושית התוס' עפמ"ש התוס' בסוטה (דף ו') בהא דקיי"ל דיש עדים במדה"י אין המים בודקין את אשתו דיש לספק דה"ה אם יש ע"א במדה"י אין המים בודקין את אשתו דכל מקום שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשנים וא"כ ל"ק קושית התוס' דשפיר יש במניעת עדותו כפירת ממון דהמים לא יבדוק אותה כיון דאיכא עדים במדה"י שיודעים שזינתה. וי"ל בזה לת' קושית המל"מ בפרשת דרכים על הא דמבואר במשנה דשבועת העדות נוהג באנשים אבל לא בנשים וקשה הא משכח"ל גם בנשים בעד סוטה דגם אשה נאמנת לומר לאחר קו"ס שנטמאה ונשבעה שא"י עדות והודית חייבת ק"ש. ולהנ"ל י"ל כיון דמבואר להדיא בתוס' בטעמא דגם כשאיכא רק ע"א במדה"י אין המים בודקין את אשתו הוא משום דכל מקום שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשנים. ולכאו' צריך ביאור דלמה הוסיף תוס' דברים אלו ת"ל בלא"ה כיון דנאמן ע"א הרי יש עדים במדה"י. וצ"ל דס"ל לתוס' דאל"ה דהוי כשנים נהי דאם מגיד עדותו נאמן בצירוף הרגל"ד. מ"מ אין זה בגדר יש עדים במדה"י. לכן הוסיפו בתוס' כיון דכ"מ שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשנים הוי עתה בגדר עדות גמור כמו שני עדים והוי בכלל יש עדים במדה"י וז"ב ומוכרח בדעת התוס':

ומעתה נראה לפמ"ש הלח"מ דהא דאמרינן דכ"מ שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשנים ה"ד בעד כשר אבל בעדים פסולים כגון אשה ועבד אף במקום דכשרים לעדות מ"מ אינם כשנים. א"כ באיכא אשה במדה"י שיודעת מזנות אשה זו המים בודקין אותה דזה אינו בגדר יש עדים במדה"י. וא"כ מתו' שפיר קושית הפר"ד דליכא למימר דמשכח"ל שבה"ע

בנשים בסוטה ז"א דהכא הדר"ל קושית התוס' דלא הפסידתו כלל דתשתה ויבדקוה המים ותמות. וא"ל כיון דהיא יודעת מהזנות לא יבדוק אותה המים. ז"א דאשה אינה בגדר יש עדים במדה"י כיון דאינה כשרים. וז"נ דרך פלפול עפ"ד המל"מ:

אמנם בעיקר ד' המל"מ כבר תמהו עליו בת' נו"ב מה"ת ובאבני מלואים שלא הרגיש כיון דנשבע שא"י עדות הרי שוב אינו נאמן שנטמאה וא"כ ליכא עדים במדה"י וא"ש קושית התוס' דהעד יכול לומר הא לא הפסדתי לך כלום וליכא כפירת ממון בשבועתי כיון דעיד"ז שנשבעתי על שקר שוב ליכא עדים במדה"י ויבדקו אותה המים:

ורגיל הייתי לת' ד' המל"מ ז"ל עפ"מ שכ' מורי הגאון מקוטנא ז"ל בס' ישועות ישראל סי' כ"ח להכריח מדעת הר"מ ז"ל פ"י מהל' שבועות דס"ל דשבה"ע כיון דהוי רק מושבע מפי אחרים היכא דאינו נפסל משום שה"ע אינו נפסל משום שבועת ביטוי ג"כ כיון דלא עבר כלל על שבועת ביטוי כיון דמושבע מפי אחרים ולא אמר אמן. ומעתה י"ל דהוכחת המל"מ הכא בתוקפה דא"נ דע"א במדה"י ג"כ אין המים בודקין את אשתו א"כ שפיר העד הפסיד לו במה שנשבע שא"י עדות דא"ל כיון דעתה שנשבע הרי נפסל לעדות ושוב המים בודקין אותה וא"כ לא הפסיד לו כלל ז"א דא"נ דלא הפסיד לו כלל בזה שלא העיד לו הרי אין בזה תורת שבועת העדות ושוב אינו נפסל כלל ולא עבר על איסור דשבועת עדות ואינו בכלל נשבע לשקר כלל ושוב יכול לחזור ולהגיד ושוב נאמן ושוב המים לא יבדקו אותה ושפיר הפסיד לו וחייב קרבן שבועה ואע"ג דחוזר חלילה דהרי אם תאמר דהפסיד לו וחייב ק"ש הרי פסול לעדות ושוב לא הפסיד לו כיון דהמים יבדקו אותה מ"מ נראה כיון דהשקאת סוטה הוי בגדר דיני נפשות ממש וכיון דספק נפשות להקל נראה דהכא בודאי לא יבדקו אותה המים להיות נידונת כדין סוטה שא"ל עדים במדה"י דאם תהי' נידונת בדין סוטה ותמות הרי יש לה עדים במדה"י כיון דהעד לא נשבע על עדות שיש בו כפירת ממון ואינו בתורת שבה"ע וא"כ בודאי אזלינן לקולא בזה ואין לה עונש סוטה וכיון שכן שפיר הקשה המל"מ דהפסיד לו בודאי דהמים לא יבדקו אותה וחייב ק"ש. ועי' בזה כי הוא נכון לענ"ד:

אמנם לפמש"כ לעיל דבאמת איכא תמיד היזק ממון במניעת עדותו מה שחייב להביא המנחה משלו נהי דמשום זה אינו חייב ק"ש כיון דליכא ע"ז תובע ונתבע מ"מ י"ל כיון דמ"מ בודאי הוי בגדר השבת אבדה להעיד לו שלא יפסיד המנחה להשקות אותה ושוב הוי בכלל נשבע לשקר גם מתורת שבה"ע אע"ג דלענין קרבן שבועה א"ח על זה כיון דאין על זה תובע ונתבע מ"מ י"ל דעבר על שבועה והוי בכלל נשבע לשקר וא"י לחזור ולהגיד:

ולת' ד' המל"מ שקשה עליו לומר ששכח דבר פשוט כזה נראה דס"ל דהא דקיי"ל דהיו עדים במדה"י אין המים בודקין את אשתו היינו אם היו עדים בשעת סתירה שהיא טמאה אע"ג דמתו קודם השקאה מ"מ כיון דבשעת סתירה היו עדים שהיא טמאה אינה בתורת השקאה אע"ג דמתו או נפסלו אח"כ. אך באמת מסברא נראה להיפוך דתלי' עיקר בשעת השקאה אם יכול הדבר להתברר ע"י עדים וכמשכ"ל מד' הר"מ ז"ל בטעמו של דבר וא"כ אין קושיא על התוס' ודוק בכל זה:

ט ומ"ש כת"ה לתמוה על המל"מ בפ"ג מה' סוטה ה"ט בהא דפסק הר"מ ז"ל ואח"כ מביא כלי חרס שלא נעשה בו מלאכה מעולם ולא יראה ככלי בלה מאורך הזמן ואם החזירו לכבשן עד שנתחדש כשר ותמה הכ"מ שא"י למה פסק רבינו לקולא כיון דהוא בעיא דלא איפשטא וכ' המל"מ ולי נראה דרבינו ס"ל סברת התוס' שכ' שם דנתאכמו אין פסולו כ"א מדרבנן והכריחו זה עיי"ש וכיון שכן אזלינן לקולא ככל ספיקא דרבנן ותמה כת"ה הלא לפמש"כ המל"מ עצמו לעיל מני' לת' דברי הר"מ ז"ל באותה הלכה שפסק דצריך כלי חדשה דוקא פי' אע"ג דחכמים פליגי עלי' ותי' המל"מ דהר"מ ז"ל ס"ל כתי' רבא דילפינן מדכתיב בכלי ודרשינן כלי שאמרתי לך כבר. ולפ"ז אע"ג דלענין מים חיים א"ד למצורע ול"צ מים חיים מ"מ כלי צריך שיהי' חדשה ממש כמו כלי מצורע וכיון שכן ממילא נתאכמו ג"כ פסול הכא מה"ת כיון דדרשינן כלי שאמרתי לך כבר וא"כ צריך שיהי' דומיא דכלי מצורע ובמצורע פשוט דנתאכמו פסול מה"ת כיון דבמצורע בעינן מים חיים ונשתנה פסול א"כ ה"ה נתאכמו פסול במצורע ואם כן ממילא גם בסוטה פסול מה"ת נתאכמו ואיך אפשר לומר דהר"מ ז"ל ס"ל כשיטת התוס' בזה וקושית מרן ז"ל עצומה מאוד את"ד כת"ה ויפה תמה בזה:. ואני מוסיף לתמוה שאם זה כונת הר"מ ז"ל א"כ במצורע דבעינן מים חיים יודה הר"מ ז"ל דבנתאכמו וחזרו ונתלבנו פסול ויקשה אמאי לא הביא הר"מ ז"ל דין זה בהל' ט"צ וסתם לן משנתו בפ"י הל"א דבעי כלי חדשה ולא הביא כלל הדינים דנתאכמו פסול וחזרו ונתלבנו כשר. וע"כ דסמך הר"מ ז"ל על מש"כ כאן וס"ל דתרווי' דין אחד להם. ולד' המל"מ הלא במצורע צריך שיהי' פסול מה"ת כיון דהתם בעינן מים חיים וא"כ הוי דרשא גמורה:

איברא די"ל דצדקו ד' המל"מ ולא משום דס"ל כהכרח שכ' התוס' אלא דהר"מ ז"ל בלא"ה ס"ל דהך דרשא דמקשינן כלי למים הוי אסמכתא אף במצורע עיי"ש בפ"י מהל' ט"צ הל"א שכ' דהא דבעי כלי חדשה הוא מדברי קבלה וכתב בכסף משנה בשם מר"י קורקס ז"ל דס"ל דהך דרשא שיהי' דומיא למים הוא רק אסמכתא. א"כ לפ"ז בנתאכמו דלא יצא מכלל חדשה רק שיפסל מצד דא"ד למים א"כ הוי רק פסול דרבנן ולכן בין במצורע

ובין בסוטה אינו פסול בחזרו ונתלבנו כיון דהוי ספיקא דרבנן וצדקו ד' המל"מ בטעמו דהר"מ ז"ל:

אמנם לאחר העיון נלפע"ד דרך נכון מאוד וקרוב לאמת בדעת הר"מ ז"ל בשנקדים להבין איבעית הגמ' בנתאכמו וחזרו ונתלבנו אי פסול מצד דיחוי ואיך שייך בזה ענין דיחוי הא דיחוי ל"ש אלא בקדשים ובמצות איבעיא לן אם יש דיחוי אצל מצות. משא"כ הכא דאינו קדשים וגם זה שיתן המי סוטה בכלי זה אינו בגדר מצוה ואיך שייך בזה דיחוי (ואפי' אם נימא דמי סוטה כיון דהם מי כיור שוב צריך שיהי' הכלי כלי שרת ועיין מנחות (פ"ח ע"ב) ובתוס' ד"ה אי לסוטה חולין הוא שנראה מדבריהם די"ל דהכלי שמשקה אותה היתה כ"ר ודו"ק. ואע"ג דהוי של חרס מ"מ כיון דהוא בחוץ לית לן בה. ועיין לקמן פ"ד הי"ב דמי סוטה נפסלין בלינה מ"מ כיון דכל זה דילפינן דצריך שיהי' כלי חדשה ושלא ישתנה הוא רק ממצורע וכיון דבמצורע הי' מים חיים ולא נתקדשו כלל והכל הי' בחוץ. א"כ נראה פשוט דבמצורע לא שייך דיחוי בכלי כלל ואם כן כיון דכשר במצורע הוא הדין דכשר בסוטה דלא שייך לפסול מצד בכלי שאמרתי לך כבר):

אך נראה כיון דהכא אזיל הגמ' אליבא דר' ישמעאל ור"י הרי ס"ל בקידושין (דנ"ז) שם דצפורי מצורע אסורין בהנאה משום דילפינן מכשיר ממכפר וס"ל דמכשיר ומכפר בחוץ ילפינן ממכשיר ומכפר בפנים ולכן צפורי מצורע אסורין מחיים. א"כ י"ל דצפורי מצורע המה כמו קדשים ופוסל בהם דיחוי ושפיר פסול במצורע כלי שנתאכמו וחזרו ונתלבנו וכיון שבמצורע פסול ממילא גם למי סוטה פסול מצד בכלי שאמרתי לך כבר. ומעתה הר"מ ז"ל לשיטתו דפסק דצפור השחוטה רק משעת שחיטה נאסרה ולא ס"ל בזה כר"י דמכשיר הוי כמכפר א"כ אין בצפורי מצורע תורת קדשים כלל ול"ש בי' דיחוי ולכן במצורע ג"כ חזר ונתלבן כשר וממילא ה"ה בסוטה כיון דכל הילפותא מבכלי האמור במצורע א"כ מה שכשר במצורע כשר בסוטה וד' הר"מ ז"ל ברורין:

ובזה א"ש מה דקשה לי על התוס' סוטה (דף טו"ב ע"ב) ד"ה כתבה אגרת שכ' להסתפק מה הדין אם כתב מגילת סוטה בלא שירטוט דפסולה אם מהני שירטוט אח"כ עיי"ש. וקשה אמאי אינה נפסלת משום דיחוי (ולומר דהתם משום דהוי דיחוי מעיקרא זה דוחק בעיני). אמנם להנ"ל א"ש דהכא ל"ש פסול דיחוי כלל דדיחוי ל"ש אלא בקדשים והא דמיבעיא לי' בנתאכמו וחזרו ונתלבנו היינו רק משום דילפינן ממצורע דהוי בכלל קרבנות כיון דילפינן ממכשיר ומכפר וא"כ במגילת סוטה ל"ש בי' דיחוי כלל:

איברא דיש לעיין בזה עמ"ש במק"א לת' קושית התו"ח בהא דקיי"ל דעיר שיש בה מזוזה א"ר עיר הנדחת משום דכתיב ל"ת כן אמאי ל"נ עדל"ת. וכתבנו לתרץ דכמו דקיי"ל דאין

עדל"ת שבמקדש ה"ה דאין עשה דוחה ל"ת שבקודש שקודש ומקדש אחת הן וכתבי קודש דינן כקדושת המקדש. וראי' לזה מד' הריטב"א ז"ל בחי' לסוכה (ד' ט') שכ' כן לענין לשמה דסת"מ הוי כמו קדשים לענין לשמה עיי"ש. ומעתה י"ל דה"ה לענין פסול דיחוי דשייך בקדשים ה"ה דשייך בכתבי קודש דהוי כמו קדשים והדרא ק"ל. לכן נראה לענ"ד דממגילת סוטה בלא"ה לק"מ דיפסול מצד דיחוי. דהנה לכאו' יש לעיין באיבעית רבא בנתאכמו וחזרו ונתלבנו דיפסול מצד דיחוי הא בידו הוא וכל היכא דבידו אינו פוסל בי' דיחוי. אך באמת א"ש שכ"כ התוס' דהא דבידו מבטל הדיחוי ה"ד אם הוא מצוה לבטל הדיחוי אבל במקום שאינו מצוה אף שהוא בידו כיון שא"מ ליבטל אינו יוצא מכלל דיחוי. ומעתה א"ש הכא בכלי חרש כיון דאין כלי זה מיוחד דוקא להשקאת הסוטה וא"כ ל"ש בזה מצוה לבטל הדיחוי ושוב גם בידו ל"מ לבטל הדיחוי. משא"כ במגילת סוטה כיון דפסולה בלא שירטוט הרי מצוה להכשירה ע"י שירטוט שלא יהי' כתוב פרשה לבטלה ובפרט כיון דצריך כתיבה לשמה הרי נכתבה לשם סוטה זו ומצוה לתקן שיהי' כשרה ולכן שוב אין פוסל בי' דיחוי כיון דהוי בידו:

ובזה מתו' גם קושית התוס' בסוגין שהקשו אמאי הכא איבעיא לי' לרבא דיפסול בי' דיחוי ובבגדי כהונה קיי"ל דנתגעלו חוזר ומכבסן ולא מפסלו משום דיחוי. ולהנ"ל א"ש דבבגד"כ דאיכא מצוה לתקן שיהיו עוד ראוין לבגד"כ כיון שהם קדושים שלא ילכו לאיבוד שוב אינו פוסל בו דיחוי משום דבידו לתקנם ודוקא הכא אינו מועיל מה שהוא בידו כיון דאין מצוה להשקות אותה בכלי זו דוקא. וז"ב לענ"ד:

• ומש"כ לתמוה על הר"מ ז"ל שם הי"ב שכ' בזה"ל ואח"כ מביא עשרון קמח שעורים משל בעל וכו' ונותנו לידי' כדי ליגעה. ותמה כת"ה הא בתוס' שם הקשו הא לאחר שנמחקה המגילה מאיימין עלי' שתשתה וא"כ איך קאמר הכא דנותנו לידה כדי ליגעה. וכתבו לת' דע"כ אית לן למימר דר"א לית לי' איום שתשתה אפי' לאחר מחיקת המגילה. וא"כ תמי' מאוד על הר"מ ז"ל שפסק בפ"ד מה"ס ה"ד דאם אמרה איני שותה אחר שנמחקה המגילה מערערין אותה ומשקין אותה בע"כ ואיך פסק הכא דנותן המנחה לידה כדי ליגעה הא כבר נמחקה המגילה את"ד:

ותמהני עניו בזה שלא ראה ד' התו' יו"ט במקומו שכ' לתמוה על התוס' בזה ומחלק בין היכא שאמרה שאינה שותה דאז מערערין עלי' שתשתה אבל היגיעה היא כדי שתודה ותאמר בפי' טמאה אני. ונראה דכונת רבינו ז"ל כיון דתכלית מחיקת השם הוא לברר אם זינתה או לא א"כ אם אמרה אחר המחיקה איני שותה הספק במקומו עומד אבל אם אומרת טמאה אני נתברר הספק כיון דמדינא נאמנת לומר טמאה אני כיון שיש רגל"ד

והוי כמו ע"א דעלמא וכיון שכן אין זה בכלל מחיקת השם לבטלה כיון דסוף כל סוף ע"י מחיקת השם גרם שתודה על האמת ויתברר שטמאה היא ונהי דאינה נבדקת ע"י המים זה לא איכפת לן. וז"ב ומוכרח בדעת התוס' יו"ט:

ובאמת בפירושא דסוגיא הי' מקום לומר דבר חדש עפ"מ שכ' הריטב"א ז"ל בחולין (דף ק"ח) דאם נטל ידיו לאכילה ובירך על נט"י ואח"כ נמלך שלא לאכול לא הוי ברכה לבטלה כיון דהברכה נתקנה על הנטילה והרי נטל ידיו והד' עתיקין בס' האחרונים והארכנו בזה בת' ואכ"מ. ומעתה י"ל דאע"ג דאם אמרה איני שותה מערערין עלי' שתשתה ה"ד אם אומרת א"ש כיון דהמחיקה הי' שתשתה ולא שתתה הוי מחיקת השם לבטלה. משא"כ הכא למ"ד משקה ואח"כ מקריב י"ל דבאמת נותן המנחה לידה כדי ליגעה וחס רחמנא עלה שלא תמות כיון דכבר שתתה הרי נעשית תכלית המחיקה ושוב אינו בגדר לבטלה ואע"ג דנולד אח"כ סיבה שאין המים בודקין אותה מ"מ כיון דהמחיקה הי' לצורך השקאה והרי שתתה נהי דאח"כ נמלך הבעל או האשה שלא להקריב קרבן ורוצית היא לצאת מבעלה בלא כתובה אין מערערין עלי' ואינו בכלל מחיקת ש"ש לבטלה ועיין היטב תראה שזה דומה בדומה ממש לד' הריטב"א ז"ל:

אך לקושטא דמלתא ז"א דהרי אפי' למ"ד דמשקה ואח"כ מקריב היינו רק הקידוש בכלי שרת שזה תחלת ההקרבה. אבל הנתינה לידה בכפיפה מצרית לכו"ע היתה קודם השקאה ולפי סדר המשנה היתה קודם הכתיבה והמחיקה ג"כ. וכבר נתקשו בזה התוס' דא"כ מנ"ל דלמ"ד משקה ואח"כ מקריב הי' הטעם משום כדי ליגעה שתודה דילמא באמת לאחר המחיקה הי' נוטל המנחה מידי'. ותי' דנראה לתנא דהי' מניח בידה עד גמר כל הסדר ודעת הר"מ ז"ל נראה דבאמת הכריח מכח סוגיא זו דהי' נותנה בידה לאחר מחיקת השם דאל"כ מ"ר דחס עלה ומזה שמניח בידה אחר המחיקה א"ר כ"כ. לכן ס"ל לר"מ ז"ל דנותנו אחר המחיקה לידה בכפיפה מצרית כדי ליגעה ומיד עוד קודם שתי' נוטלה מידה בחזרה ומניחה בכלי שרת וע"כ דהוא כדי ליגעה שתודה ולא תמות. ואפי' לפ"ד התוס' דהי' מניח בידה עד אחר ההשקאה. מ"מ כיון דמיד אחר ההשקאה הי' נוטלו מידה ונתנה לתוך כלי שרת א"כ אחר השקאה ל"ש כדי ליגעה וכל ההוכחה מזה שמניח הי' בידה מהמחיקה עד ההשקאה. וא"כ שפיר הקשו התוס' הא מאיימין עלי' שתשתה והכריחו מזה דר"א לית לי' איום שתשתה:

ודרך פלפול י"ל בטעמא דר"א בהקדם לתרץ מה דקשה לכאורה בהא דקיי"ל דנמחקה המגילה מאיימין עלי' שתשתה שלא ימחק ש"ש לבטלה לפ"מ דמבואר בירושלמי מובא לקמן (דף כ') בתוס' ד"ה מגילתה נגנזת דהיתה נגנזת תחת צירו של היכל למה כדי

לשחקה א"כ גם אם אמרה איני שותה קודם המחיקה גורמת לשם שימחק כיון דסופו להיות נשחק תחת צירו של היכל. א"כ אמאי אין מאיימין עלי' שתשתה. אמנם י"ל בזה עפ"מ ששמעתי מפ"ק אדומ"ו הגאון מאורן של ישראל האב"ד דק"ק סאכאטשאוו שליט"א שהקשה אמאי בנמחקה המגילה מערערין עלי' שתשתה נימא אדעתא דהכי לא קידשי' לשם והוי שם שנכתב שלא בקדושה ומותר למוחקו כיון דהוי הקדש טעות ול"ש הקדש. ואמר לת' עפ"ד רבני קדמאי המובאים בבה"ג דאם אחד גירש את אשתו ע"מ שלא תנשאי לפלוני והלכה ונשאת לאחר ומת הראשון וגם השני והלכה ונשאת לאותו פלוני דלא אמרינן כיון דעברה על התנאי הרי הגט בטל למפרע וא"כ הנשואין לאחר הי' שלא כדין ובני' ממנו ממזרים כיון דאין עתה להתנאי על מה לחול דעתה מותרת בלא"ה לאותו פלוני מכח שמת בעלה א"כ עתה אין מקום חלות להתנאי שוב אין לו חלות כלל ובני' מהאחר כשרים הם דאמרינן דהגט גט מעלי' הוא. ועיין בת' רעק"א ז"ל סי' קכ"ו קכ"ז מה שהאריכו בזה הגאונים ז"ל והביאו גם דעת התוס' ישנים יומא שכן הוא והד' עתיקין ואכמ"ל. ומעתה ה"ה הכא כיון דכבר נמחקה המגילה ועתה נולד סיבה שהיא אומרת איני שותה ל"ש לומר אדעתא דהכי ל"ק כיון דאין להתנאי על מה לחול כיון דכבר נמחקה המגילה ולזאת הוי הקידוש של השם קידוש מעלי' דאין לבטלו מכח אדעתא דהכי ל"ק ולכן מערערין עלי' שתשתה (וכבוד מרנא הגאה"ק שליט"א הרחיב הדיבור בזה בד' הירושלמי המובא לקמן בתוס' הנ"ל בפלוגתת ב"ש וב"ה ויען שכבר סדרתי הדברים באורך בת' שכתבתי למורי הגאון מקאליש זצללה"ה ומסודר לדפוס בפ' ראה לזאת אכמ"ל יותר) ודפח"ח:

ומעתה ז"ד לאחר שנמחקה המגילה אבל קודם שנמחקה המגילה אין מאיימין עלי' שתשתה אע"ג דסופה שנגנזת תחת צירו של היכל כדי לשחקה ה"ט כיון דאומרת א"ש אמרינן אדעתא דהכי ל"ק דלא קידש את השם אלא אם תשתה וכיון שכן הוי שם שנכתב שלא בקדושה ומותר למחקו וא"ש. ומעתה י"ל דזה דוקא לדידן דס"ל הקדש טעות לא הוי הקדש וא"כ קודם שנמחקה המגילה ל"ש איום אלא לאחר מחיקה. משא"כ הכא דקיימינן לר' אליעזר דס"ל כב"ש דהקדש טעות הוי הקדש א"כ גם קודם שנמחקה המגילה סופו של השם להמחק ואעפ"כ אין מאיימין עלי' שתשתה ה"ה לאחר מחיקה לית לי' איום כלל. והא דהוי ס"ד דגמרא דטעמא דכדי ליגעה. היינו משום מחיקת השם משום דס"ל דנפ"מ בין גרם מחיקה דלזה לא חיישינן ושפיר נותנה בידה כדי ליגעה שתודה ולא ימחק השם בידים וע"ז אמרינן בגמ' דר"א ס"ל משקה ואח"כ מקריב דאי משום מגילה הא אמחקה לה ור"א לא חייש לזה שנמחק כיון דבלא"ה אזיל לאיבוד

ע"י שנגנז תחת צירו של היכל ולדידן דקיי"ל דלאחר שנמחקה המגילה מאיימין עלי' שתשתה היינו משום דלדידן קודם מחיקה נתבטל קדושת השם ואינו הולך לאיבוד שם שנכתב בקדושה. וז"נ דרך פלפול:

אמנם לאחר העיון נראה דלר"א דס"ל דהקדש טעות הוי הקדש לא ס"ל באמת הא דנגנזת תחת צירו של היכל כדי לשחקה דאסור לגרום שיהי' נמחק ש"ש לבטלה והברייתא דס"ל כן היינו רק להלכה דס"ל דהקדש טעות לא הוי הקדש. וי"ל אדעתא דהכי ל"ק לכן אמרינן דל"ח למחיקתו ע"י גרמא. משא"כ לר"א בודאי לא היו מניחין אותו להמחק אפי' ע"י גרמא לכתחילה. ויש להעיר בזה בירושלמי פ"ב דסוטה הל"ה דאיתא התם תנא ר"א ב"ש אומר אין כותבין מגילת סוטה על עור בהמה טמאה אמר ר"ש מכיון דאת אמר למחיקה נתנה למה אינו כותב תני ר"א בן ר' שמעון אומר רואה אני את ד' ר"א בן שמוע מד' אבא שמא תאמר איני שותה ונמצא השם גנוז על עור בה"ט. וקשה לכאורה לפ"מ דמבואר לקמן בפרק ג' הל"ג דהיתה נגנזת תחת צירו של היכל כדי לשוחקה א"כ סופה להמחק. ועוד קשה כיון דאמרינן אדעתא דהכי ל"ק וא"כ הוי שם שנכתב שלא בקדושה ומה בכך דיהי' כתוב על עור בהמה טמאה. וצריך לומר דקושיא חדא מתורצת בחברתה דר"א ב"ר שמעון ס"ל דל"ש לומר אדעתא דהכי ל"ק בקדושת השם כיון דסתמא לשמו וא"ד לשאר קדשים דשייך בהו אדעתא דהכי ל"ק כיון דצריך קדושה דוקא. משא"כ כתיבת שמות הקדושים סתמן לשמן עומדין ואע"ג דצריכין קידוש ג"כ מ"מ ל"ש בהו אדעתא דהכי ולכן באמת צריכין גניזה שיתקיימו ואינן נגנזין תחת צירו של היכל:

ואם כנים הדברים י"ל בזה דעת הר"מ ז"ל שכ' סתמא בפ"ד מהל' סוטה הל"ד אמרה א"ש קודם שתמחק המגילה הרי מגילתה נגנזת. ותמה מרן ז"ל בכ"מ שלמה השמיט רבינו הא דנגנזת תחת צירו של היכל. ולהנ"ל א"ש דהר"מ ז"ל לשיטתו דפסק בפשיטות בפ"ג מהל' סוטה הל"ח דבעי דוקא שיכתוב על עור טהור וע"כ דס"ל כר"א ב"ר שמעון משום דחיישינן דילמא יהי' גנוז על עור בה"ט וא"כ ע"כ דס"ל דנשאר עליו קדושת השם ושוב באמת אינו נגנז תחת צירו של היכל וז"נ לכאורה:

אמנם כאשר נדקדק היטב בלשון הר"מ ז"ל פ"ג מהל' סוטה הל"ח שכ' בזה"ל ואח"כ מביא מגילה של עור טהור כמו ס"ת וכו'. ולכאורה הלשון "כמו ס"ת" מיותר לגמרי. ונראה שכונת הר"מ ז"ל למה דמבואר בירושלמי שם אחר פלוגתת ר"א בן שמוע ור"ש בזה"ל הכא כתיב ספר והכא כתיב ספר (היינו בגט) הכא את אמר כל דבר שהוא בתלוש (היינו בגט) והכא אמרת הכין (היינו דבעי עור של בה"ט דוקא) א"ל שניא הוא הכא דכתיב בספר (דמשמע בספר הידוע שכותבין עליו ס"ת. פ"מ) מבואר דמסקנת הירושלמי

דלכן צריך במגילת סוטה דוקא שיהי' נכתב על עור בה"ט משום דילפינן מס"ת ולפ"ז נוכל שפיר לומר דלמחיקה נתנה רק דאעפ"כ גזה"כ שיהי' נכתב רק על עור בה"ט כמו ס"ת. וזהו שמדקדק הר"מ ז"ל בלשונו הזהב ולוקח עור טהור כמו ס"ת ומרן ז"ל בכ"מ לא הרגיש בזה והביא רק פלוגתת ר"א בן שמוע ור"ש ונראה מדבריו דטעמו דר"מ ז"ל משום דפסק כסברת ר"א ב"ר שמוע דשמא תאמר א"ש ונמצא השם גנוז על עור בה"ט ולשיטתו ל"ק קושיתו הנ"ל על הר"מ ז"ל:

אמנם לענ"ד ברור הדבר בשיטת הר"מ ז"ל כדאמרן ונ"מ טובא לדינא באם כתב מגילת סוטה על עור בהמה טמאה דלדעת הכ"מ בשיטת הר"מ ז"ל כשרה המגילה כיון דעבר וכתב שוב ל"ש לפסול מצד שמא תאמר איני שותה כיון דכבר כתוב ואין עצה לזה ובעצם ליכא פסול בכתיבת מגילת סוטה על עור בה"ט וכ"כ המנ"ח בפשיטות בדעת הר"מ ז"ל. אמנם לפמש"כ דטעמו דהר"מ ז"ל מגזה"כ דצריך שיהי' דומה לס"ת א"כ גם בדיעבד פסולה. ויש להכריח שדעת הר"מ ז"ל כדברינו דהנה לעיל מני' בירושלמי הל"ד איתא לוי בר סוסי בעי קומי רבי מגילת סוטה מה שתטמאו את הידים אמר לי' הר"ז שאלה אמר ר"י אינה שאלה כלום גזרו על הספרים שיטמאו את הידים לא מפני קדושתן וזו למחיקה ניתנה לא צורכה דלא הואיל ונתנה למחיקה. ופירש הפ"מ דמה"ט קמיבעי' לי' הואיל ונתנה למחיקה ואפ"ה אפשר דאית בי' משום קדושה אלא גזה"כ הוא על המחיקה ואי לא הוי נתנה למחיקה לא הוי מספק"ל דודאי יש בה משום קדושה עכ"ל. מבואר מד' הירושלמי דמספק"ל דהואיל ונתנה למחיקה אם מטמאה את הידים ועיין בר"מ ז"ל פ"ט מהל' אבות הטומאות הי"א שפסק להדיא דמגילת סוטה הואיל ונתנה למחיקה אינה מטמאה את הידים. הרי מבואר להדיא דהר"מ ז"ל ס"ל כסברת ר"ש דמגל"ס הוי בכלל נתנה למחיקה וא"כ איך כתב לענין עור בה"ט בפשיטות כר"א בן שמוע וע"כ כדאמרן דסמיך על מסקנת הירושלמי דיליף לה מן בספר וצריך שיהי' דומה לס"ת. ואין לומר בפשיטות דטעמו דהר"מ ז"ל משום דטומאת ידים הוי רק דרבנן פסק להקל. משא"כ הא דצריך שיהי' מן המותר בפיך דהוי דאורייתא לכן פסק לחומרא. ז"א דהרי מבואר בירושלמי דסברא להחמיר יותר בטומאת ידים מכתיבת מגילה על עור בה"ט דהרי בהא דטומאת ידים מבואר בירושלמי דהספק משום דלמחיקה נתנה מבואר דאע"ג דלמחיקה נתנה יש סברא דגזרו בזה על טומאת ידים. אמנם לענין עור בהמה טמאה מבואר בירושלמי דלולא החשש שמא תאמר א"ש ונמצא השם גנוז על עור בה"ט הי' פשיטא לי' לר"א בר"ש כאביי דהואיל דלמחיקה נתנה א"צ שיהי' נכתב על עור בה"ט. וטעמא דמילתא נלענ"ד עפ"מ דמבואר בשבת ד' קט"ז דכל קדושת הגליון

הוא מחמת קדושת הכתב אזיל לי' כתב אזיל לי' קדושה ואפי' לפ"ד הפוסקים דבאזיל הכתב ג"כ לא נפקע כל הקדושה מהגליון ועי' בזה בנו"ב תנינא ח' יו"ד ס' ק"ע. מ"מ פשיטא דכל קדושת העור הוא רק מצד הכתב. רק דהנו"ב ז"ל ס"ל דקדושתה לא פקעה. ומעתה נראה דטעמא דירושלמי במג"ס כיון דכל תכלית הכתב זה להמחק מעל העור א"כ ממילא אין העור נתקדש כלל כיון דכל קדושת העור הוא רק מצד הכתב ז"ד בכתב שסופו להתקיים אבל לא היכא שתכליתו להיות נמחק מעל העור ולכן אין העור בכלל למען תהי' תורת ד' בפיך שנדרש דהעור צריך להיות מן המותר בפיך. ולכן פשיטא לי' לירושלמי דאם יתקיים התכלית וימחוק כשר על עור בהמה טמאה ג"כ משא"כ לענין טומאת ידים שפיר קמבעי' לי' כיון דזה שגזרו בכתבי קודש שיטמאו את הידים היינו מכח קדושת האותיות עצמן א"כ שפיר י"ל נהי דעומדין למחוק מ"מ כל זמן שכתובין גזרו עליהם טומאת ידים (ולפי מה שכתבו בכונת הירושלמי נראה דהירושלמי מבעי' לי' רק על העור כיון דאינו עצם קדושה יש לסתור מה שראיתי להאחרונים שנסתפקו לדעת הר"ן ז"ל שנראה מדעתו ז"ל דבכל המצות צריך שיהי' מן המותר בפיך מה הדין בנר חנוכה אם צריך שיהי' דוקא מן המותר בפיך וכתבו לפשוט מהירושלמי הנ"ל דפשיטא לי' כיון דלמחיקה נתנה ל"צ שיהי' מו המותר בפיך וה"ה בנ"ח כיון דתכליתו להתבער מן העולם וזה מצותו א"צ שיהי' מן המותר בפיך אמנם לפמש"כ בביאור ד' הירושלמי אין ענין כלל זל"ז ובגוף המצוה שפיר י"ל דצריך שיהי' תמיד מן המותר בפיך אע"ג דהולכת לאיבוד וז"ב לענ"ד). והר"ם ז"ל דפסק להחמיר לענין עור בהמה טמאה הוא מטעם שכ' כמו ס"ת וכונתו למסקנת הירושלמי וכדאמרן:

שוב בא לידי ס' עין יצחק מהג' ז"ל מקאוונא וראיתי בח' או"ח ס"ה מאות כ"ז עד אות ל"ב שהאריך ג"כ בענין זה והרגיש ג"כ בקידוש השם דסוטה דנימא אדעתא דהכי לא אקדשה או שיקדש השם על תנאי. אך לא הרגיש בד' מרן הגאה"ק שליט"א לת' דבנמחקה המגילה ל"ש זה והאריך ג"כ בהא דר"א ב"ש דאין כותבין על עור בהמה טמאה וג"כ לא הרגיש במסקנת הירושלמי הנ"ל ולענ"ד הנכון כמוש"כ בזה ועי' עוד בפ' ראה שמה מובאין ד' מרנא הגאון שליט"א בשלימות ומה שפלפלתי בדבריו ואכמ"ל יותר:

יא ומ"ש כת"ה שי' לתמוה על הג' בעל אבני מלואים ז"ל סי' י"א ס"א שכ' לדחות ראיית התוס' יבמות ד' צ"ה ע"א בד"ה בסוטה לבעל דאם הבעל אמר איני משקה שוב אנ"י לחזור ולהשקותה מדתני במשנה דסוטה ד' כ"ג בהדי הנך דמנחותיהן נשרפות אם אמר איני משקה וע"כ דא"י לחזור בו ולהשקותה דאל"כ אמאי נשרפת מיד נמתין עם שריפתה דילמא יחזור בו. וכתב הגאון ז"ל דאפי' א"נ דיכול לחזור ולהשקותה מ"מ מנחה זו נפסלת

מצד דיחוי כיון דבשעה שאמר איני משקה נדחית מלהקריבה ושוב אינה חוזרת ונראה אפי' אם רוצה להשקותה אח"כ ואין לומר כיון שבידו לחזור וכל שבידו אינו דיחוי ז"א דבידו אינו מבטל הדיחוי אלא כשהוא בידו אצל הבעלים של הקרבן דאז אמרינן דהקרבן לא נדחה מלהקריב כיון דבידם של הבעלים לבטל הדיחוי. משא"כ הכא במנחת סוטה כיון דהבעלים של הקרבן הוא האשה וכיון שהבעל אמר איני משקה ונדחה הקרבן ואין בידה לבטל להדיחוי לכופו להשקותה ושוב המנחה פסולה ונדחה הוכחת התוס' א"ד הגאון ז"ל. וע"ז תמה כ"ת דזה נגד הסברא לומר דהבעלים של הקרבן הוא האשה ויהי' תלי' בדידה אם בידה לבטל הדיחוי אדרבה הסברא נותנת להיפוך כיון דהבעל מביא הקרבן משלו א"כ י"ל דלענין זה הוא הבעלים וכיון דבידו להכשיר הקרבן ע"י שיחזור בו וישקה אותה אינו נדחה הקרבן את"ד כת"ה ויפה כתב בזה. ואני מוסיף שיש להוכיח לכאו' שכן דעת התוס' דהנה האחרונים תמהו על התוס' הנ"ל דאיך פשיט דהבעל א"י לחזור בו מדקתני במשנה בהדי הנך דמנחותיהן נשרפות כשהבעל אמר איני משקה ומה יענו לד' הגמ' סוטה (ד' כ' ע"א) דאיבעי' להו בגמ' באמרה איני שותה אי מצית לחזור בה ונשאר בתיקו ואמאי לא פשיט הגמ' מדקתני במשנה דאם אמרה איני שותה מנחתה נשרפת וע"כ דלא מצי לחזור בה כמ"ש התוס' מכח זה להוכיח דהבעל לא מצי לחזור בו והיא קושיא גדולה. אמנם לד' כת"ה י"ל בטו"ט דהתוס' הוכיחו שפיר מזה דמנחתה נשרפת דבעל א"י לחזור בו דא"ל דעכ"פ המנחה נפסלת משום דיחוי כיון דבידו לבטל הדיחוי והוא הבעלים של המנחה ל"ח דיחוי וא"כ מדנשרפת ע"כ דא"י לחזור ולהשקותה אבל אם היא אומרת איני שותה שפיר י"ל דיכול לחזור ולומר שותה אני והא דהמנחה נשרפת משום דיחוי ואע"ג דבידה לחזור ל"מ כיון דהמנחה של בעל ואצל בעל אינו בידו להשקותה בע"כ ושפיר מבעי' להגמ' אם יכולה לחזור ומוכח לכאו' מד' התוס' כד' כת"ה שי' אך לקושטא דמלתא ז"א וכבר תמהו האחרונים על ד' האבני מלואים בזה במה שחידש דבעינן שיהי' בידו אצל הבעלים דוקא וממקומו מוכרע להיפוך מהא דקיבל הכשר ונתן לפסול דאמרינן דלא הוי דיחוי משום בידו אע"ג דאצל הבעלים אינו בידו דמקבלה ואילך מצות כהונה ובלא זה כתבתי במק"א להעיר דכמו שכ' התוס' סוכה (ד' ל"ב) דהיכא דפסול מחמת שאינו שלו ל"ח דיחוי ה"ה היכא דהוא בידו אצל אחר נהי דבדידי' אינו בידו מ"מ אינו נפסל מצד הדיחוי כיון דהוי כל הדיחוי מצד שאינו שלו ועיקר תלי' אם הוא בידו אצל המדחה מיקרי בידו ואינו נפסל הקרבן ולא תלי' בבעלים כלל ולכן בסוטה אע"ג שכתבנו לעיל דשניהם המה בעלים מ"מ לא נפ"מ בזה שעיקר תלי' אם אצל המדחה הוא בידו לתקן ל"ח דיחוי ואינו נפסל הקרבן:

ולת' ד' התוס' שהוכיחו דהבעל א"י לחזור בו מזה דהמנחה נשרפת יקשה עליהם מאיבעית הגמ' אם האשה יכולה לחזור בה נראה פשוט עפ"י הנ"ל דלכאו' קשה מה בכך דיכול לחזור בו הא המנחה נפסלת משום דיחוי. אך ז"א דהא הוי בידו. אך הנה התוס' כתבו דהא דאמרינן דבידו מבטל הדיחוי היינו רק כשמצוה לבטל הדיחוי אבל כשאינו מצוה לבטל הדיחוי ל"ח בידו לבטל פסול דיחוי:

ומעתה א"ש כיון דהחינוך בפ' נשא כתב דמצוה על הבעל להשקות את אשתו והמונע מזה מבטל עשה א"כ בעל שאמר איני משקה א"נ דיכול לחזור בו אין המנחה נשרפת מצד דיחוי כיון דביד המדחה לחזור בו ומצוה עליו להשקותה וכל שבידו אינו דיחוי ושפיר הוכיחו התוס' דא"י לחזור בו. משא"כ בדידה שפיר איבעי' לן בגמ' אם יכולה לחזור וא"ל דא"כ אמאי המנחה נשרפת זה אינו דנפסלה מצד דיחוי אע"ג דבידה לבטל הדיחוי מ"מ כיון דז"ב דעלי' אינו מצוה שתשתה המים המאררים וכ"כ במק"א דלא מצאנו בחייבי מיתות שיהי' עליהם המצוה שימציאו עצמם לב"ד לקיים בהם מיתת ב"ד וא"כ כיון דבדידה ליכא מצוה ממילא אין בידה שלה מועיל לבטל הדיחוי וא"כ אע"ג דיכולה לחזור מנחתה נשרפת וז"נ מאוד בישוב ד' התוס'. איברא שבאמת לענ"ד צ"ע מאוד ד' התוס' דהרי בדקדוק לשון המשנה מבואר בזה"ל והאומרת איני שותה ושבעל "אינו רוצה" להשקותה וכו' בזה מנחותיהן נשרפות ולכאו' צ"ע אמאי לא נקטה המשנה בתרוי' בחד לשנא היינו אומרת איני שותה "ושבעלה אמר איני משקה". והי' נראה להוכיח מזה דבאשה כיון דבדידה כשאמרה איני שותה נפסלה המנחה משום דיחוי לכן נשרפת תמיד אם אמרה איני שותה משא"כ בבעל אין המנחה נשרפת אלא כשעומד בדעתו ואינו רוצה להשקותה הא אם אמר איני משקה וחוזר בו אין המנחה נשרפת כיון דבידו לא נפסל מצד דיחוי ויהי' מוכרח מלשון המשנה דהבעל יכול לחזור בו היפוך ד' התוס' ועי' ברמ' ז"ל פ"ב מה' סוטה הי"ד שכ' בזה"ל או שאמרה איני שותה "או שבעלה לא רצה להשקותה" נראה לכאו' דאע"ג דעתה רוצה כיון דלא רצה שוב מנחותי' נשרפת והוא שינוי מלשון המשנה:

ולכאו' עלה בדעתי להעיר בדבר מאוד בדעת הרמ' ז"ל דהנה לכאו' יש להעיר בגוף ד' האבני מלואים דל"ש כלל ענין דיחוי הכא כיון דקיי"ל משקה ואח"כ מקריב א"כ קודם השקאה ל"ש חובת מנחה כלל ומבואר במשנה דעד לאחר השקאה היתה המנחה בתוך כפיפה מצרית ואח"כ נתקדשה בכלי שרת ונהי דהכא בהא דמבואר במשנה דמנחותיהן נשרפות כשאינן רוצין לשתות ע"כ איירי דכבר נתקדשה המנחה בכלי שרת דאל"כ א"צ שריפה אך מ"מ כיון דמצות הקרבה וכן קידוש כלי הוא לכתחילה אחר ההשקאה נהי

דקידש בכלי שרת מקודם השקאה והכלי שרת מקדש כיון דאין מחוסר זמן לבו ביום מ"מ י"ל דל"ש בי' פסול דיחוי ולכן צריך דוקא שהבעל לא ירצה להשקותה גם עתה אבל אם חזר בו הבעל אין המנחה נשרפת ול"ש בי' פסול דיחוי כיון דלא היתה עוד חובת ההקרבה והקידוש כלל הוי כמו נקטם ראשו מערב יו"ט וכבר העירו בזה המחברים ע"ד האבני מלואים. ומעתה י"ל דהר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דאע"ג דהלכה דמשקה ואח"כ מקריב מ"מ הקידוש בכלי שרת צריך שיהי' קודם השקאה כמבואר בדבריו ז"ל בפ"ג מה"ס הי"ג וכמושכ"ל באריכות וא"כ שפיר שני מלשון המשנה דאפי' אם עתה רוצה להשקותה כיון דלא רצה הרי נדחה המנחה מלהקריב כיון דנתקדשה בכלי שרת כדינה וכחובתה אך זה רק לפלפולא אבל לקושטא דמילתא מלבד שאין מבואר בסדר המשנה דהקידוש בכלי שרת הי' אח"כ ואם שהתוס' כתבו כן אבל במשנה אינו מבואר ואדרבה סדר לשון המשנה דריש הי' נוטל נראה כדעת הר"מ ז"ל דלכ"ע קודם השקאה הי' מניחה בכ"ש ואם אמנם כי המל"מ רפ"ג מה' סוטה כתב בסדר המשנה להיפוך ועיי"ש שמכריח זה אך ברור הדבר שהר"מ ז"ל בודאי ס"ל דלא כדבריו שלא הי' חולק על סדר הפרשה וסדר המשנה וי"ל דגם ממשנה זו דקתני סתמא ושאומרת א"ש ושבעלה א"ר להשקותה מנחותיהן נשרפות הוכיח דלכ"ע הקידוש בכ"ש קודם ההשקאה אמנם מלבד זאת א"א לומר בדעת הרמ' ז"ל דס"ל דבעלה אמר איני משקה אע"ג שאח"כ רוצה להשקותה נפסלה מצד דיחוי כיון דבידו לחזור ל"מ לדעת החינוך דס"ל דהמצוה על הבעל להשקותה בודאי כן הוא אך אפי לפמ"ש המנ"ח בדיני סוטה להכריח שדעת הר"מ ז"ל שאינו מצ"ע על הבעל להשקותה מ"מ מודה שדעת הר"מ ז"ל דמצות חכמים הוא כיון שכ' להדיא בפ"ב מה"ס הח"י דמצות חכמים הוא לקנאות לאשתו נראה דכונתו על כל האמור בפרשה וא"כ אא"ל דנפסלת מצד דחוי כיון דבידו לבטל הדיחוי ובכלל א"א להוכיח מדקדוקים כאלה להורות דינים חדשים אך כתבנו מה שיש להעיר בזה להלהיב לבב התלמידים:

ובאמת ראיתי להג' ז"ל בס' ערל"נ שהבין מדעת התוס' ביבמות דראיתם מזה שהמנחה נשרפת דא"נ דיכול לחזור לא יהי' נשרפת לגמרי בשום פנים אפי' אם עומד עתה בדבריו שלא להשקותה דדילמא יחזור בו ועיי"ש שנתקשה על התוס' הא לאחר תמיד של בה"ע שוב אין לו עצה להקריב אח המנחה משום עשה דעלי' השלם ותהי' נפסלת בלינה ואפי' למ"ד מעלה ומלינה בראש המזבח הא משכח"ל כשהי' חצות לילה ולא העלן עדיין דשוב אסור להעלות עיי"ש. ואני תמה עליו כיון דאין משקין את הסוטה אלא ביום דוקא א"כ ראיות התוס' שפיר כיון דכבר עבר היום ועדיין עומד בחזרתו ואינו רוצה

להשקותה יניח את המנחה בראש המזבח אולי למחר יתרצה להשקותה ואמאי נשרפת. אמנם לפ"ז ראיית התוס' רק למ"ד דאמרינן מעלה ומלינה בראשה ש"מ. משא"כ לר"ח דס"ל בפסחים (דף נט) דלא אמרינן מעלה ומלינה א"כ א"ר מזה דנשרפת דא"י לחזור בו. וי"ל דלפ"ז שפיר אבעי' בגמ' אם היא יכולה לחזור דכונת הגמ' למ"ד דלא אמרינן מעלה ומלינה וא"כ א"ש דנשרפת כיון דליכא עצה להלין א"כ לאחר הקרבת תמיד של בה"ע נשרפת. ולפ"ז י"ל דהר"מ ז"ל דפסק בפ"ג מה"ס בפשיטות דא"י לחזור כשאמרה איני שותה אינו מכח ספק אלא מדקיי"ל דמעלה ומלינה א"כ יש ראי' מהמשנה דנשרפת דא"י לחזור כשאמרה א"ש. ובגוף ד' האבני מלואים אם שייך בזה פסול דיחוי ואם בידו תלי' בבעלים כתבנו במק"א באריכות ואכ"מ ורק לאהבת כת"ה שיחי' כתבנו בזה ראשי פרקים:

י"ב ויען כי כתבתי לדייק בלשון הר"מ ז"ל בפ"ד מה' סוטה הי"ד אמרתי להעיר את כת"ה מה שאני נבוך לכאו' בד' הר"מ ז"ל בהלכה הנ"ל בסודה"ק שכ' בזה"ל ואם איחר אחד מאלו (היינו אומרת טמאה אני או איני שותה או שלא רצה הבעל להשקותה או שמת הוא או שמתה היא) אחר שקרב הקומץ אין השיריים נאכלין. ועי' בכסף משנה מה שכ' מקור ד' רבינו ז"ל מירושלמי והוא תמו' כמו שתמה הג' פני משה ז"ל בירושלמי שם פ"ג ה"ו דמש"ס בבלי וירושלמי ותוספתא מבואר להדיא דבמת הוא או במתה היא לאחר הקטרת הקומץ השיריים מותרין באכילה ודוקא בבאו עדים שהיא טמאה כיון דקיי"ל דיש עדים במדה"י אין המים בודקין אותה א"כ אגלמ"ל דהכל הי' לבטלה לכן ב"כ וב"כ מנחתה אסורה. משא"כ כשמת הוא או שמתה היא שנולד עתה סיבה שא"י לקיימה אין המנחה נפסלת והוא באמת תימה גדולה והפ"מ רוצה להגי' מכח זה בר"מ ז"ל וקשה להגי' בספרים:

ולענ"ד תמי' דאם נימא שד' הרמ' ז"ל כפשטן דבמתה היא לאחר הקטרת הקומץ אין השיירים נאכלין א"כ כפ"מ שפסק הר"מ ז"ל דמשקה ואח"כ מקריב דכך מצותה א"כ אם זינתה מיד כשמקטיר הכהן את הקומץ הרי נתקיים בה הקללה ומתה מיד כמבואר במשנה דעד שלא הוציאוה לגמרי היתה מתה א"כ לא משכח"ל כלל דהכהנים יאכלו את השיורי מנחה וזה דבר תימה לומר דהשיריים לא היו נאכלין אלא כשלא בדקו אותה המים אבל כשבדקו אותה המים השיריים אינן נאכלין (ואפי' למ"ד מקריב ואח"כ משקה ג"כ קשה כנ"ל כיון דזה ודאי דקודם השקאה אין לכהנים לאכול שיורי מנחה דדילמא יחזור אחד מהם מהשקאה וא"כ המנחה נפסלת דאגלמ"ל דהוא ללא צורך כלל דהקרבת המנחה בלא השקאה א"מ וא"מ וא"כ צריך להמתין עם אכילת המנחה עד אחר השקאה

ואז אם זינתה מיד מתה ואין עת לאכול המנחה. ויש לעי' בזה די"ל דלמ"ד מקריב ואח"כ משקה וכך מצותה אין נפ"מ במה שנולד סיבה אח"כ בהשקאה והר"מ ז"ל לטעמי' דס"ל להלכה משקה ואח"כ מקריב לכן אף כשאירע שהקריב מקודם מ"מ אם חוזר מהשקאה שפיר אמרינן דאגלמ"ל דהמנחה היתה ללא צורך ודוק היטב בזה כי יש פנים לכאן ולכאן וסומך אני על חכם כמוי"ב שיבין הד' לאשורן):

ולכאו' עלה בדעתי דהנה באמת ד' הר"מ ז"ל צריך מובן דאמאי כשמת הוא או מתה היא אחר הקטרת הקומץ לא יהי' שיריים נאכלין כיון דהכל הי' כדין ומה בכך דנולד אח"כ סיבה שמת הוא או היא. לכן נלענ"ד די"ל כיון שדעת הר"מ ז"ל דמשקה ואח"כ מקריב א"כ המנחה באה לאחר השקאה ואם ליתא להשקאה ליתא להמנחה והנה הא דהתירה התוה"ק למחוק השם ולהשקות האשה הוא רק משום דגדול השלום או לברר הדבר א"כ בכה"ג שנולד סיבה שלא נתקיים כונת התוה"ק אמרינן דאגלמ"ל דאשה זו לא היתה ראוי' להשקאה והוי השקאה כמאן דליתא. וכיון שכן ממילא גם המנחה נפסלת דהמנחה בלא השקאה אינה כלום. ולכן במת הוא או במתה היא אפי' לאחר הקטרת הקומץ המנחה נפסלת. ודוגמא לזה מצאנו בתוס' חגיגה ד' גבי ח"ע וחב"ח שכ' דאם מת העבד אמרינן דלא הי' ראוי לשחרור ואע"ג דהוא סיבה שנולדה אח"כ מ"מ כיון דמכח דחוי' אתינן עלה אמרינן בזה אגלמ"ל וה"ה הכא אמרינן אגלמ"ל דאשה זו לא היתה ראוי' לשתות ולכן אע"פ שקרב הקומץ אין המנחה נאכלת, א"כ ז"ד כשמתה מיתה אחרת שאינה מכח השקאה. אבל כשהמים עשו פעולתן שצבתה בטנה ונפלה ירכה ומכח זה מתה וא"כ המים והמנחה עשו פעולתן שלתכליתן נמחקו המים ונקרבה המנחה פשיטא דהשיריים נאכלין. והר"מ ז"ל לא קאמר אלא כשמתה במיתה אחרת ולא צבתה בטנה דנראה דאע"ג דנתברר שטהורה היא מ"מ לא בא לידי תכלית הנרצה לעשות שלום בין איש לאשתו וכן כשמת הוא ג"כ המנחה נפסלת דאגל"מ דאשה זו לא היתה בעלת שתי'. משא"כ כשמתה ע"י המים והמנחה. בזה גם הר"מ ז"ל מודה דהמנחה נאכלת ומיושב קושיתי הנ"ל. אך א"כ הי' לו להר"מ ז"ל לפרש דבריו ולא לסתום דאם מתה אין השיריים נאכלין לכן לולא דמסתפינא מרבותי הייתי אומר שהר"מ ז"ל קאי על מ"ש בריש ההלכה דאם הקריב ואח"כ השקה כשרה המנחה וע"ז אמר אח"כ כל הדינים דאם הקריב קודם השקאה ואירע אחד מאלו היינו שאמרה א"ש או שאינו רוצה להשקותה או שמת הוא או שמתה היא וקאי הכל באופן אחד דהיינו בלא השקה עדיין אותה ושפיר כתב הר"מ ז"ל דאין השיריים נאכלין דלא גרע מאומרת איני שותה אמנם

היכי דהשקה ואח"כ הקריב ואח"כ מתה היא או מת הוא בזה מודה הר"מ ז"ל כיון דקרבה המנחה כדין השיריים נאכלין:

אך יש לעי' בזה מתרי טעמי. א' דא"כ אמאי לא הביא הר"מ ז"ל ד"ז להלכה. ב' ואפי' א"נ דזה ממילא ש"מ כיון דנקט דין זה דוקא בהדי הנך דאומרת א"ש ושבעלה לא רצה להשקותה נראה דדוקא קודם השקאה דינה הכי אבל לאחר השקאה השיריים נאכלין מ"מ ישקה בבאו עדים שנטמאה שבזה באמת דעת הירושלמי דאפי לאחר השקאה ונקטר הקומץ מ"מ שיריים אינן נאכלין וא"כ הי' לו להר"מ ז"ל להעתיק דין זה. ואפי' א"נ דהר"מ ז"ל ס"ל כרש"י ז"ל בזה דס"ל דגם בבאו עדים שהיא טמאה אם באו לאחר הקטרת קומץ שירי' נאכלין עכ"פ כיון דהוא חידוש דין נגד הירושלמי הו"ל לר"מ ז"ל לכתבו בפירוש. ע"כ אני נבוך מאוד בדעת הר"מ ז"ל בדין זה ואשמע בכ"ז דעת כת"ה שיחי:

(א"ה. עתה בעת סדרי הדברים לדפוס ראיתי לכבוד ידידי הגאון מוהר"י ענגיל שיחי' בס' גבורות שמנים אות נ"ז הביא ד' הר"מ ז"ל הנ"ל וס"ל בפשיטות בדעתו דהר"מ ז"ל דס"ל דהוי כחטאת שמתו בעלי' והר"מ ז"ל לשיטתו דפסק בפ"ד מפסוהמ"ק ה"ג כר"א בר"ש דחל על הבע"מ השחוטה שם חטאת שנתכפרו בעלי' אע"ג דבשעת שחיטה עדיין לא נזרק דם התמימה וא"כ מכ"ש בחטאת שמתו בעלי' עצמה אם מתו הבעלים אחר זריקה אסור הבשר באכילה דחל על הבשר איסור חטאת שמתו בעלי' ושפיר פסק הר"מ ז"ל דאם מת הוא או מתה היא הבשר אסור באכילה כיון דשניהם בעלים הם בהקרבן והוי חטאת שמתו בעלי' דאפי' מתו לאחר זריקה והקטרת אימרין אסור הבשר לכהנים ואם אמנם כי גם שם הכ"מ והלח"מ רוצים להגי' בדעת הר"מ ז"ל דפוסק כרבנן וגם הכא הפ"מ רוצה להגי'. אך הרי עינינו הרואות שד' הר"מ ז"ל כאן ושם מתפרשין בלא הגהה ובחדא שיטתא קיימו את"ד היקרים ולענ"ד תמהני מאוד על חכם כמוי"ב שיאמר כן דא"כ הדבר ק"ל דל"מ כלל שיהי' שיריים נאכלין אם המים בודקין אותה וזה לא מצאנו בשום מקום. לכן נלענ"ד ברור דלתני' לד' האלו דאפי' לר"א בר"ש דס"ל דבחטאת שנתכפרו בעלי' כיון דהחטאת השני אסור בהנאה חל איסור הנאה אפי' על הבשר לאחר שנשחט ה"ד בחטאת שנתכפרו בעלי' באחרת דשפיר אמרינן דחטאת זה אסור בהנאה מצד דהוי חטאת שנתכפרו בעלי' אבל בחטאת שמתו בעלי' דהטעם דלמיתה אזלה כיון דאין כפרה למתים ול"ש להקריב החטאת לשמם. א"כ ז"ד כשמתו קודם זריקה והקטרה אבל כשמתו הבעלים אחר זריקה והקטרת אימרין דנשלמה כל הכפרה לבעלים בעוד שהיו קיימים נראה ברור דהחטאת מותר לכהנים ול"ש לומר דחל על הבשר שם חטאת שמתו בעלי' כיון דהבעלים היו חיים בשעת הכפרה ה"ה כחטאת מעלי' ואינו דומה

כלל לחטאת שנתכפרו בעלי' דשפיר אמרינן דאימתי דנתכפרו בעלים באחרת אם אתני' עוד לחטאת זה חל ע"ז שם חטאת שנתכפרו בעלי' ולכן במנחת סוטה אע"ג דהיא בכלל חטאת ואם מתו הבעלים הוי בכלל חטאת שמתו בעלי' מ"מ אם מתו אחר הקטרת הקומץ דנשלם כל העבודה של הקרבן השיריים מותרין באכילה. הכלל שזה ברור בעיני שאפי' אם נימא דהר"מ ס"ל גם במת הוא או במתה היא לאחר השקאה והקטרת הקומץ אין השיריים נאכלין ה"ד שלא מחמת ההשקאה אבל במתה מחמת השקאה פשיטא דהשיריים נאכלין ואין בזה ענין כלל לחטאת שמת בעלי' ודוק היטב בכ"ז):

[י"ג] ואחר אחרון אני בא במה שהעיר כ"ת לדעת המרי"ק דס"ל דאומר מותר אסורה לבעלה והמים בודקין אותה משום דמעלה בו מעל א"כ מה מייתי הגמ' ראי' בסוטה ד' י"ד מהא דנותן על ידה כדי ליגעה דאם כך חסה התורה על עוברי רצונו ק"ו לעו"ר וקשה דילמא משום כך חסין עלי' משום חזקת צדקת ואמרינן דזינה באומר מותר משא"כ אם ידענן שמזידה באמת לא חס רחמנא עלה. ולענ"ד לק"מ דהנה באמת יש לעי' אמאי באומרת מותר המים בודקין אותה ומה בכך דמעלה מעל בבעלה מ"מ כיון דהיתה סבורה דמותרת לזנות אמאי ח"מ:

אך ביאור הענין נראה דהנה מבואר בר"מ ז"ל בה' מלכים דב"נ נהרג באומר מותר משום שהי' לו ללמוד ולא למד והטעם כ"כ במק"א כיון דז' מצות ב"נ המה עצות שכליות שהשכל מחייב אותם ואסורים מכח סברא ולכן חייב גם באומר מותר כיון דהי' לו להתבונן בעצמו שדברים אלו אינם בישראל אינו נהרג על איסור מסברא ולכן בישראל אינו נהרג אלא בהתראה שיתיר עצמו למיתה. אמנם בסוטה הכא דהי' קינוי דבעל שמרדה בבעלה אע"ג דאומרת מותר ואינה נהרגת בב"ד מ"מ צותה התוה"ק להשקות אותה ואם אין לה שום זכות המים בודקין אותה וה"ה איסור מכח סברא שאומר מותר מזיד גמור אמנם מפני שהי' בלא התראה ולא התירה עצמה למיתה חס רחמנא עלה שתודה ולא תמות והרי בידה שלא למות אם תאמר איני שותה וכיון שרוצה לשתות דוקא ואינה משגחת על האיום הרי מפקירה את עצמה למיתה מרצונה. ומעתה שפיר ילפינן ק"ו מזה לעושי רצונו כיון דאפי' באומרת מותר הוי בכלל מזידה באיסור זה דהוא איסור מכח סברא והשכל מחייב עליו וב"נ נהרג עליו ואעפ"כ חסה רחמנא לאיים עלי' שתודה שלא תמות ועי' בסוטה (ד' ז' ע"א) במשנה ומאיימין עליה כדרך שמאיימין על עדי נפשות וברש"י ז"ל וביותר ביאור במאירי שמאיימין עלי' בחומר הענין שמכניסה עצמה לידי סכנה בזה ששותית הרי שכ"כ התורה חסה על עוברי רצונו וז"פ וברור:

ומה שהעיר עוד כ"ת לד' המהרי"ק ז"ל מירושלמי דסוטה (פ"ב ה"ו) דאיתא שם דלכן בהיא סימא אינה שותית משום דאתי' כר"י דסומא פטור מן המצות ותמה כ"ת דלד' המרי"ק ז"ל דאפי' באומרת מותר אסורה לבעלה משום דמעלה מעל בבעלה א"כ הסברא נותנת דאפי' היא סומא ופטורה מן המצות מ"מ שייכה בגדר השקאה כיון דעכ"פ מעלה מעל בבעלה. אלא שיש קצת ראי' לד' מהרי"ק ז"ל ממה שצריך אשה למעט קטנה דאינה שותית כמבואר בר"מ ז"ל (פ"ב מסוטה ה"ב). אך לפ"ז תתחזק הקושי' על הירושלמי בהיא כיון דליכא מיעוטא דאינה שותית א"כ מה בכך דפטורה מן המצות הא לא עדיפא מקטנה את"ד כת"ה:

ולענ"ד ז"א דהנה באמת בסוטה וקטנה מלבד דאינן בני מצות ואיסורין מלבד זה אף באותן מצות ששייכין גם בקטנותן מ"מ אינם בני עונשין בעודם בקטנותם דמתרויהו נתמעט מאסורין ומעונשין ואפי' לענין קרבן דשפחה חרופה שדעת הר"מ ז"ל דקטן בן ט' חייב בקרבן כמבואר בדבריו (פ"ג מה' איסורי ביאה ה' טו"ב) מ"מ כתב (בפ"ט משגגות) שאינו מביא הקרבן קודם שיגדל ויהי' בר דעת ומכ"ש עונשין בודאי ל"ש בקטן קודם שיגדל (ועי' היטב בר"מ ז"ל פי"א מנדרים ה"ד ובכ"מ שם וכונתו כדברינו דאפי' למ"ד דלוקה אינו לוקה אלא כשיגדל ונסתלקה שם תמיהת המל"מ וכ"כ בזה במק"א ואכ"מ) וכן בסומא מבואר בב"ק (ד' פ"ז) דכמו שר"י פוטרו מכל מצות האמורות בתורה ה"ה דפטור מכל עונשין האמורין בתורה דל"ש בי' שום עונש כלל. וא"כ ד' הירושלמי ברורין דאף לד' כ"ת דצריך קרא למעט קטנה דאינה שותה אין הכונה בעודה בקטנותה דזה לא ס"ד כיון דאינה בת עונשין א"כ ל"ש בעונש דהשקאת סוטה ג"כ, אך נוכל לומר שבא למעט אם קינא ונסתרה בקטנותה לא אמרינן שתמתין עד שתגדל ויבדקו אותה המים אלא שתצא מיד. וכיון שכן בסומא שפיר צדקו ד' הירושלמי היכי דהיא סימא ל"ש בה השקאה כיון דהוא מדיני עונשין הרי לא שייכה בהם:

ובאמת נראה דעונש דהשקאה הוא בגדר עונש מיתה בידי אדם דהתוה"ק אמרה דאם נשקה אותה במים המאררים תמות והמים יש לו הסגולה א"כ הכהן המשקה אותה הוא הממית ואין זה בגדר מיתה בידי"ש ולכן כל שהוא גדולה מי"ג שנה שוב המים בודקין אותה ואינה ככל מיתה בידי"ש שאין מענישין בב"ד של מעלה בפחות מבת כ' וחמירו משאר דיני נפשות כיון דממיתין אותה בלא עדים ובלא התראה ולכן צריך ב"ד של ע"א ועי' בישועות ישראל למורי הגאון ז"ל ס' ל' אות ב' שכ' דמה"ט ל"מ עדות מיוחדת בסוטה להשקותה כיון דהשקאה הוי כד"נ אע"ג דנאסרה על בעלה בעדות מיוחדת. ונראה מדבריו ז"ל דה"ה הגדה כאחת בעי כמו בד"נ ועי' במאירי ריש סוטה שכתב דדעת

הירושלמי דאע"ג דל"מ עדות מיוחד להשקותה מ"מ הגדה כאחת ל"צ ונראה שטעמו של המאירי ז"ל כיון דסוף כל סוף אין המיתה בידים ממש ואינו ברור שתמות דהרבה פעמים זכות תולה לה הוי כמו ענין דהכנסה לכיפה דרוצח דמהני עדות מיוחדת ול"צ הגדה כאחת. יהי' איך שיהי' ברור הדבר דהוי עונש נפשות ולר"י דסומא אינו בכלל עונשין ה"ה דאינו בכלל השקאת סוטה ולק"מ על המרי"ק מירושלמי הנ"ל:

ובעיקר ד' מהרי"ק כתבנו בחי' ליבמות (דף צ"ה ע"א) בגמ' וזה הדין לשוגג, למזיד מנין וכו'. הנה מד' הגמרא מבואר דא"ל הקרא דאותה ה"א דבמזיד אוסר את אשתו בשכיבת אחותה. א"כ קשה לפמש"כ המרי"ק בת' דאשה שזינתה באומר מותר אסורה לבעל מצד דמתכוונת למעול מעל בבעלה א"כ אכתי קשה דילמא במזיד אסורה מצד ק"ו וקרא דאותה מלמדינו באומר מותר דאיירי בי' בפרשת סוטה דבכה"ג אשתו אסורה אמנם אינה נאסרת בשכיבת אחותה אבל במזיד גמור אה"נ דאסורה:

ולכאורה י"ל דז"א כיון דכ"ז דצריך קרא דאותה למעט שכיבת אחותה הוא מכח ק"ו כמפורש בסוגיא ועי' בתוס' וזה ל"ש באומר מותר דאסורה מצד מתכוונת למעול מעל בבעלה וזה שייך באשה דאסורה לכל העולם ע"י האישות וזה הוא ענין של האישות דאוסרה אכ"ע כהקדש וא"כ שפיר הוי הזנות בגדר מעילה. משא"כ האיש דמותר לישא כמה נשים אין שייך בזה איסור דלמעול מעל וא"כ שוב הוי כשוגג גמור ובלא קרא ידעינן דבכה"ג אין שכיבת אחותה אוסרתה על בעלה:

אך לפ"ז יקשה לכאורה על כל הק"ו מאשת איש הא י"ל דבאשת איש טעמא אחרינא איכא כיון דמעלה מעל בבעלה לכן אסורה לבעלה וזה הוא האיסור שבמזיד ג"כ וא"כ ל"ש לאסור מטעם זה את אשתו בשכיבת אחותה ואם נימא כדעת איזה חכמים שאם זינתה מרצון הבועל גם המרי"ק מודה דמותרת כיון דהי' מרצון הבעל אין זה בגדר מעילה בבעל אמנם במזיד הרי תמיד אסורה א"כ ע"כ דאיסור זה שאסורה לבעלה במזידה אינו מכח מעילה אלא ע"כ גזה"כ הוא דזנות במזיד אוסרתה על בעלה א"כ שפיר איתא לק"ו. אמנם לפמ"ש במק"א שאין נראה כן מסתימת לשון המרי"ק ז"ל ובכל גווני אסורה לבעלה (ועי' לעיל אות ב' מ"ש בזה) הדרא ק"ל:

ולא אכחד כי לכאורה עלה בדעתי להעיר בדבר חדש דאף לפ"ד המרי"ק דאשה נאסרה לבעלה באומר מותר היינו רק בנשואה כמו שמפורש בתוה"ק אשה כי תשטה תחת אישה ומעלה בו מעל דאם היא תחת אישה וכבר נשואה לו אז הוי הזנות בגדר מעילה אבל בארוסה איסור זנות הוא רק מגזה"כ והיכא דזינתה באומר מותר לא נאסרה ולפ"ז בסוגיא דהוחלפו דמיירי דבשעת כניסתן לחופה הוחלפו א"כ לא נאסרו באומר מותר

כלל כיון דלא היתה חופה ועדיין ארוסות המה אינו נאסרין באומר מותר. ואולי י"ל בזה דעת הר"מ ז"ל ג"כ שפסק דקטנה שזינתה נאסרת על בעלה דהיינו ג"כ רק בנשואה כיון דחזינן דגם באומר מותר נאסרת ה"ה קטנה נאסרת על בעלה דאע"ג דא"ב דעת מ"מ לא עדיף מאומר מותר. משא"כ בארוסה מודה הר"מ ז"ל דקטנה אינה נאסרת על בעלה ול"ק מה שמקשין על הר"מ ז"ל מסוגיא דהוחלפו דמבואר בגמ' דבקטנות מותרות לבעליהן משום דהי' הזנות קודם החופה א"כ אין האיסור אלא במזיד גמור ולא באומר מותר וזה ל"ש בקטנה. ובזה א"ש הגמרא כאן דהק"ו הוא דנאסרה על בעלה וצריך קרא דאותה ויש לפקפק בזה כמובן ורשמתי להערה בעלמא:

ודרך דרוש אמרתי לפרש ד' הגמ' ריש סוטה כי פתח ר"ל בפרשת סוטה אמר אין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו דהכונה דהנה האחרונים הקשו לדעת הר"מ ז"ל דבא ביאה אסורה הוי בגדר אינו מנוקה מעון א"כ כיון דאין מזווגין אלא לפי מעשיו א"כ ע"כ גם הוא עבר על ביאה אסורה וא"כ אינו מנוקה מעון. אך לד' המרי"ק ז"ל דאומר מותר ג"כ המים בודקין אותה משום דמעלה בו מעל א"כ י"ל דבאמת גם הוא אינו מנוקה מחטא בשוגג אבל מנוקה מעון הוא דעון היינו מזיד וכבר נסתפקו האחרונים בזה דבשוגג הוי מנוקה מעון לד' הר"מ ז"ל וא"ש הכונה כי פתח ר"ל בסוטה דכתיב אשה וגו' ומעלה בו מעל דנשמע מזה דאפי' באומרת מותר המים בודקין את אשתו ושפיר אמר אין מזווגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו:

אך יש לסתור זה עפמ"ש לעיל דבזנות דא"א דהוא איסור מסברא כיון דב"נ נהרג באומר מותר ה"ה בישראל אע"ג דגזה"כ דאינו נהרג ע"ז עד שידע האיסור תורה אינו בכלל מנוקה מעון וא"כ הדרא ק"ל. אך י"ל דלכן דוקא כי פתח ר"ל בסוטה אמר הכי דר"ל לשיטתו ביומא (דף פ"ו) דבתשובה מאהבה זדונות נעשין כזכיות וא"כ נראה דבתשובה מאהבה הוי בגדר מנוקה מעון וא"כ משכח"ל דחטא ועשה תשובה מאהבה אמנם בדידה ל"מ תשובה להתירה לבעלה והארכנו בזה בהרבה ענינים ואכ"מ כי כבר הארכנו יותר מדאי לכן פה תהי' שביתת קולמסי והי' זה שלום וברכה כאו"נ היקרה:

פרק ג

בספרי מיין ושכר יזיר חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה וגו' לעשות יין מצוה כיין רשות שהרי בדין הואיל ואונן אסור בשתיית יין ונזיר אסור בשתיית יין אם למדתי לאונן שלא עשה בו יין מצוה כיין רשות אף נזיר לא נעשה בו יין מצוה כיין רשות וכו' עי' במפרשי הספרי שנדחקו על הפי' יין מצוה גבי אונן ובספרי דבי רב להגאון מוהר"ד פארדי ז"ל הביא בשם הראב"ד ז"ל דהפי' יין של שבת דקתני דבשבת אוכל בשר ושותה יין עיי"ש:

ולענ"ד לולא דמסתפינא הייתי אומר שהפירוש על קידושא ואבדלתא שבזה מותר לאונן לשתות יין והנה בקה"י בודאי אונן חייב אך זה אינו מספיק דהטעם הוא כיון דבשבת ליכא אנינות א"כ ל"ש לעשות מזה דמיון לנזיר ועיין בספרי דבי רב שם שנדחק לומר דהספרי סובר דהטעם דמותר לו שתיית יין בשבת הוא משום דהואיל דהותר לקה"י ה"ה דהותר לכל השבת עיי"ש ואין לזה טעם כלל. אמנם לענ"ד נראה דקאי על הבדלה וס"ל דאונן מחויב להבדיל ומותר להבדיל על היין ואע"ג דאונן פטור מן המצות ומה"ט פשיטא לי' להרא"ש ז"ל דאונן פטור מהבדלה ג"כ ועיי"ש שנסתפק אם יכול להבדיל אח"כ. אמנם לענ"ד ד' הרא"ש ז"ל צ"ע די"ל דכמו דקיי"ל בנשים דחייבין בקה"י משום דדרשינן כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה וזה כולל גם הבדלה לדעת הרבה פוסקים דהוא בכלל זכור דקרא לזכור בכניסתו וביציאתו וכמו שכ' הר"מ ז"ל בסה"מ א"כ ה"ה אונן נהי דפטור מכל מצות שבתורה אמנם בקה"י והבדלה חייב מה"ט דאתני' בשמירה אתני' בזכירה דכמו דאהני הך דרשא לחייב נשים אע"ג דפטורין ממצ"ע שהז"ג ה"ה דמהני לחייב אונן ואמרינן כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה וממילא גם הבדלה בכלל: ולפ"ז הי' מקום לחלק בין אם מת לו מת בשבת דאז שפיר שייך הסברא כיון דאינו פטור אלא מעשה אבל בל"ת חייב א"כ מוזהר הוא בשמור וממילא חייב בזכור ג"כ והוא כולל חיוב הבדלה על היין. אמנם אם מת לו מת במוצ"ש ל"ש לחייב אותו בהבדלה מה"ט ושוב באמת י"ל דגם אחר הקבורה פטור מצד דכבר נדחה ובאמת נראה לדון מה"ט בכל מקום בעוסק במצוה דפטור מהמצוה דברור הדבר דאינו פטור אלא מעשה אבל לא בל"ת שבקו"ע היכא דעשה תליא בהל"ת אמרינן כל שישנו ולכן לא מצאנו לעוסק במצוה שיפטור ממצה בליל ראשונה של פסח והטעם כנ"ל כיון דכל שישנו בל"ת חמץ ישנו בקום אכול מצה וכיון דבזה ל"ש לומר דאינו בבל תאכל חמץ כיון דהוא ל"ת בקו"ע ופשיטא דאסור באכילת חמץ (ונראה פשוט דמה"ט איתא בלאו דבל יראה כיון דאיתקש זל"ז ולזאת אפי' א"נ דעוסק במצוה פטור מל"ת בשוא"ת מ"מ מלאו דב"י אינו פטור כיון דמצווה על לאו דאכילת חמץ וצדקו השגת החומת ירושלים על הפמ"ג ז"ל במ"ש דאונן פטור מלאו דבל יראה מלבד מה שיש להעיר לפ"ד המהרש"ל דאינו פטור כלל ממצוה עוברת וכיון דמצווה בלאו דבל יראה ה"ה דמצווה בעשה דתשביתו כיון דבאה לנתק הלאו וכיון דמחויב בלאו חייב בעשה וברור הדבר דעוסק במצוה אינו פטור ממצוה דוהשיב את הגזילה והוא מה"ט דעשה שבאה לנתק את הלאו כיון דמצווה על הלאו מצווה על העשה ג"כ אפי' א"נ דקונה את הגזילה לגמרי רק דיש עליו חיוב מצוה דוהשיב

ובמק"א הארכנו בזה ואכ"מ) וממילא מחויב באכילת מצה ג"כ דכל שישנו בל"ת חמץ ישנו בקום אכול מצה:

ונראה שזה כוונת רבינו המבי"ט ז"ל בקרית ספר (פ"ו מהל' חמץ ומצה) שכ' בזה"ל אכל מצה בלא כונה כגון שאנסוהו עכו"ם יצה יד"ח שהרי אכל אבל הי' נכפא ואכל וחזר ונתרפא חייב לאכול שאותה אכילה היתה בזמן שהי' פטור מכל המצות דאונס רחמנא פטרי' כדכתיב ולנערה ל"ת דבר עכ"ל:

ולכאורה הדברים מרפסין איגרא במה שהוסיף דאונס פטור מכל המצות. אמנם לדברינו נראה דכוונתו לת' קושית הטו"א על הר"מ ז"ל שפסק דקטן שהגדיל בין שני פסחים אם עשאו עליו בראשון פטור משני מהא דכפאו ואכל מצה דמבואר בסוגיא דכפאו שד כיון שבשעת האכילה הי' שוטה אינו נפטר מחיובו ולכשיתפקח באותה לילה חייב לאכול מצה מחדש ולכן כתב המבי"ט ז"ל להזהיר את זה דלכן במצה אינו יוצא במה שאוכל בעת שטותו כיון דאז הי' פטור מכל המצות ולא הי' בל"ת חמץ א"כ ממילא אינו באכול מצה א"כ המצוה אינה מצוה כלל בעת שטותו וכמו שאין יוצאין במצה שאינה מחמשת המינים מה"ט כיון דאינו בא לידי חימוץ א"י בו ידי מצה ה"ה מי שאינו בגדר דל"ת חמץ אין אכילת מצה מצוה כלל ולכן אינו פוטרו לכשיתפקח משא"כ קטן שהגדיל בין שני פסחים אע"ג דפטור מראשון מ"מ כיון שהוא רק מחמת קטנותו שפיר אם עשאו עליו בראשון פטור משני. ובזה יש ליישב מה שיש לדקדק בסוכה (דמ"ב) דאיתא התם ת"ר קטן היודע לנענע חייב בלולב להתעטף חייב בציצית לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין כו' יכול לאכול כזית צלי שוחטין עליו את הפסח וקשה דנקט זמן חינוך דפסח דל"ש אלא בזה"ב ולמה לא נקט חינוך במצות מצה דשייך גם בזה"ז (ודוח"ל דמצה פשיטא משום דא"צ כוונה זה דוחק). ולהנ"ל א"ש דדוקא במצות שאין הקטן נפטר בהם אלא מחמת קטנותו בזה שייך חינוך אבל במצות אכילת מצה כיון דתלי' בלאו דחמץ ובל"ת ל"ש חינוך א"כ אינו בגדר הל"ת כלל ממילא ל"ש בו חינוך גם במצ"ע דמצה דאינו בגדר מצוה כלל אצל קטן כיון דל"ש כלל בהלאו דחמץ:

איברא דלכאורה ממקומו מוכרע להיפוך דהרי מבואר דקטן היודע להתעטף חייב בציצית והנה בריש ערכין הכל חייבין בציצית כהנים לוים וישראלים ומקשינן פשיטא ותי' כהנים אצטריך לי' הואיל דכתיב ל"ת שעטנז גדילים תעשה לך וכו' קמ"ל נהי דאשתרי בעידן עבודה שלא בעידן בעודה מי אשתרי עיי"ש וא"כ קטנים דאינם בל"ת שעטנז כלל אמאי חייבין בחינוך דציצית:

ולכאורה עלה בדעתי דרך פלפול דאדרבה מסוגיא זו ראי' לדברינו בשנקדים לת' קושית התוס' שהקשו דאמאי לא קתני אביו לוקח לו טלית ומה שתי' דמסתמא אית לי' טלית צ"ע דדילמא יש לו טלית משי בא"ח בציצית לכן נראה דהנה במצות ציצית יש שני ענינים אחד דאסור ללבוש בגד בן ד' כנפות בלא ציצית ב' דחייב לקנות לו טלית בן ד' כנפות לקיים מצות ציצית. ומעתה י"ל דהא דאמרינן בגמ' דציצית תלי' בכלאים דמי שאינו מוזהר בל"ת שעטנז אינו מוזהר בציצית היינו דאינו מוזהר לקנות לו טלית להתחייב בציצית אבל זה שאסור לו ללבוש בגד ד' כנפות בלא ציצית זה לא תלי' כלל באיסור כלאים ומעתה א"ש דבדקדוק נקט הגמ' קטן היודע להתעטף חייב בציצית והיינו רק כשיש לו בגד ד' כנפות אסור ללבשו בלא ציצית אבל אם אין לו טלית אין אביו חייב לקנות לו טלית כיון דזה תלי' בכלאים וכיון דקטן אינו בגדר דכלאים אינו במצות ציצית וא"כ נסתעי' דברינו:

איברא דזה רק לפלפולא אבל לקושטא דמלתא ז"א דמלבד דקושית התוס' בלא"ה יש ליישב די"ל דדוקא תפילין דהם מצוה מוכרחת חייב אביו לקנות לו ולחנכו משא"כ ציצית אם אין לו טלית אין אביו מחויב לחנכו לקנות לו טלית כיון דאינה מצוה מכרחת ל"ש בי' חינוך. ואפי' א"נ דלא ניחא לי' לתוס' סברא זו דהרי מבואר בנזיר (דף כ"ח) דר"ל ס"ל דהא דאב מדיר את בנו קטן בנזיר הוא ג"כ מצד חינוך ושרינן בזה חולין בעזרה ולכהנים לאכול מליקה אע"ג דאסור מדרבנן הרי מבואר דאפי' במצוה שאינה מוכרחת שייך חינוך ויש להכריח כן גם לר"א דס"ל דמי שאל"ק פטור מראי' א"כ נראה הא דמבואר בריש חגיגה דמחנכין לקטן בראי' אע"ג דסתם קטן אל"ק ובאין לו קרקע כיון דאינו שייך במצוה אף בגדלותו ל"ש חינוך ע"כ דהחיוב על האב להקנות לו קרקע כדי שיתחייב בראי' הרי מבואר דמצות חינוך שייך אף במצוה דלא רמי' עלי' וכן צ"ל לדעת התוס' דפסח דמי לראי' הא דקתני הכא דיכול לאכול כזית שוחטין עליו את הפסח היינו דחייב האב להקנות לו קרקע כדי שיתחייב בפסח. מ"מ י"ל דלכן לא קתני אביו לוקח לו טלית דדוקא תפילין דמצותן כל היום אין אביו יכול לחנך את בנו בתפילין כיון דמצוה שהוא ילך בתפילין כל היום אבל בטלית הא אביו יכול לחנך את בנו בטליתו אחר שיקיים הוא מצות ציצית ולכן אם אין לקטן טלית אין אביו צריך לקנות לו טלית דיכול להלביש אותו טלית שלו לחנכו במצות ציצית:

איברא דיפה העיר בזה כבוד בני החריף מוהר"י נתן שיחי' דד' התוס' צודקין מאד כיון דקיי"ל דטלית שאולה פטורה מן הציצית א"כ כשרוצה לחנך את הקטן במצות ציצית הרי צריך להקנות לו את הטלית וכיון דקיי"ל דקטן מקני קני אקנויי לא מקני הרי אם

רוצה אביו לחנכו במצות ציצית מוכרח לקנות לו טלית בפני עצמו דאם יקנה לו טליתו הרי א"א יהי' לו לצאת בו הוא אח"כ. הן אמת שבילדותי אמרתי לת' קושית העולם דאיך יוצאין בלולב של אשתקד שיצאו בו הקטנים ביום ראשון של יו"ט. ואמרתי עפמ"ש הג' בעל אבן העוזר ז"ל בריש פסחים לחקור דקטן יכול להפקיר. א"כ לכאורה קשה דינא דר"ז דלא לקני אינש לולבא ביו"ט מצד דקטן לא יוכל להקנות וקשה הא יכול להפקיר והוא יזכה מהפקר. אך י"ל הא לכאור' קשה אפי' יכול להקנות בחזרה הא א"ק קנין ביו"ט והאיסור על הקונה. אך י"ל כיון דקיי"ל דבדעת אחרת מקנה א"צ כונה לקנות ועל קנין בלא כונה לא גזרו במקום מצוה ומעתה אין עצה בהפקר כיון דיהיה צריך כונה לקנות וא"ק קנין ביו"ט. ומעתה ז"ד ביו"ט עצמו כ"ז שלא יצא בו אבל אח"כ יכול להפקיר והוא יחזור ויזכה בו וכבר נדפס דבר זה בשמי. ומעתה ה"ה הכא יכול להקנות להקטן את טליתו ויקיים מצות ציצית ואח"כ יפקירו ויחזור ויזכה בו הוא אך לקושטא דמלתא ז"א דהרי מבואר בב"מ (דף כ"ב) גבי הני תמרי דזיקי דהפקר קטן לא מהני כלום וא"כ שפיר הקשו התוס' דהו"ל למתני דאביו לוקח לו טלית:

אמנם מלבד זאת מפשטא דסוגיא דערכין נראה מבואר דמי שאינו בלאו דל"ת שעטנז אינו בגדר מצות ציצית כלל ולדעת הר"ש מדרויש ז"ל דס"ל דבאמת אין איסור כלל ללכת בבגד בלא ציצית רק דמצוה להטיל בו ציצית מוכרח כנ"ל. אך לפ"ז הדרא ק"ל אמאי חייב לחנך את הקטן בציצית כיון דליתי' בלאו דשעטנז:

אמנם י"ל עפמ"ש במק"א לת' קושית האחרונים על שיטת הרשב"א ז"ל דס"ל דאיסור דרבנן מותר לספות לקטן בידים מהא דמבואר בביצה (דף י"ד ע"ב) דמקשינן בגמ' כלאים למאי חזי וכ"ת חזי להציע תחתיו וכו' אבל אמרו חכמים והקשו האחרונים לדעת הרשב"א ז"ל הא חזי להציע לקטנים. וכתבנו לת' לפ"מ דמבואר בר"מ ז"ל דמלביש לחבירו כלאים אם הלובש שוגג המלביש לוקה וכן בטומאת כהנים פסק דהמטמא את הכהן אם הכהן שוגג המטמא לוקה אמנם במטמא את הנזיר פסק דאפי' אם הנזיר שוגג אין המטמא לוקה משום שנאמר וטימא ראש נזרו מדעתו ולכאורה הדברים מרפסין איגרא דמה הבדל בין נזיר לטומאת כהנים ואמאי לא ילפינן ט"כ מנזיר וכבר נתקשה בזה הלח"מ. גם תיבת מדעתו שהוסיף הר"מ ז"ל בנזיר אין לו ביאור לכאורה כיון דאנחנו על המטמא דיינינן אם המטמא לוקה א"כ מה בכך דלא הי' מדעת הנטמא. וכתבנו להכריח שדעת הר"מ ז"ל דבכלאים וטומאת כהנים האיסור בשוגג כמו במזיד וא"צ דעת כלל שהוא לבוש כלאים ונהי דבשוגג לא לקי ה"ט משום דקיי"ל להלכה דאין מלקות בלא התראה אבל עצם העבירה א"צ דעת כלל ולכן כיון דמבואר בספרי הובא ברש"י ז"ל

פ' מטות דהמכשיל את חבירו שוגג הוא נכנס לגמרי תחתיו ולזאת בכלאים ובטומאת כהנים האיסור על המכשיל איסור גמור וכיון דהתרו בו לוקה הוא משא"כ בנזיר כיון דגלי קרא דאין איסור על הנזיר כשנטמא כ"א מדעתו א"כ המכשילו בשוגג אינו מכשיל אותו אלא באיסור שוגג ולכן ליכא. עליו עונש מלקות דאין המכשיל חמור מהנכשל (ועי' לקמן בפ' מטות בתשובה שהארכנו בבירור הד' ואכמ"ל יותר):

ומעתה כיון דבכלאים האיסור א"צ דעת כלל ולכן אפי' בקטנים שייך איסור כלאים ונכללין בהאיסור ולזאת גם בכלאים דרבנן אסור לקטנים. ומעתה א"ש הא דחייב לחנך את הקטן בציצית דל"ש לומר כל שאינו בל"ת שעטנז ליתא בגדילים דקטן נכלל באיסור שעטנז דשאני מכל איסורין שבתורה כיון דשוגג הוי כמזיד ועי' לקמן תראה כל מה שיש לפקפק בזה לא נכחד ממני בעזה"י וישבתי הד' על נכון ואכמ"ל יותר:

עתה בעת סדרי הדברים לדפוס בא לידי ספר העתים הנדפס מחדש מכת"י לרבינו הגדול מוהר"י אלברגלוני ז"ל וראיתי בה' שבת שכ' להדיא דאונן מחויב בהבדלה ופירש כן ד' הספרי דקאי על קדושא ואבדלתא ועיי"ש בהגהות שתמה עליו ולפמ"ש יש מקום גדול לדבריו ותלי"ת כי כוונתי לאחד מיוחד מרבותינו הקדמונים זיע"א:

פרק ד

שם ז' פ"ו כפות זהב שתים עשרה מלאות קטורת וגו' ראיתי בס' תשובה מאהבה שכ' לדקדק אמאי במזרקות וקערות אינו מוזכר בתוה"ק שהי' מלאים סולת ובכפות זהב כתיב שמלאים קטורת ותי' משום דנראה דכולם הביאו ביחד ביום הראשון וא"כ א"א הי' למלאות את המזרקות והקערות סולת כיון דיפסלו בלינה דנתקדשו בכלי שרת דאפי' א"נ דלא נמשחו מ"מ עבודתן מקדשתן משא"כ קטורת דמבואר בשבועות ד' י"א דקטורת הואיל וצורתו בכל השנה אינה נפסלת בלינה לכן הביאו מיד מלאות קטורת א"ד ודפח"ח:

אך לקושטא דמילתא יש לעי' בזה לא מבעי' לדעת התוס' שבועות שם דפרשו הואיל וצורתו כל השנה מפני שנעשה לצורך כל השנה א"כ ז"ד בקטורת של ציבור משא"כ קטורת זה דהי' הוראת שעה ל"ש זה וא"כ הדרק"ל דיפסל בלינה אך אפי' לדעת רש"י ז"ל שפירש משום דלא נשתנה מ"מ כיון דרש"י ז"ל מודה דעכ"פ מדרבנן מיפסל כמבואר בכ"מ בש"ס קשה לומר מאוד שהביאו לצורך חינוך המזבח מה שפסלו מדרבנן בפרט לפמ"ש במ"א דמה שמפורש בתורה שעשו מעשה כן להיתר קשה לומר שיגזרו חז"ל אח"כ על זה איסור וא"כ מדקיי"ל דיש בו פסול לינה בנתקדש בכלי שרת מוכרח שלא נפסל בלינה אף מדרבנן לכן נראה בזה עפ"מ דמבואר בזבחים (דף פ"ז) דכשם דמזבח

מקדש גם כ"ש מקדש וא"כ בעודו בכלי שרת אינו נפסל בלינה אפי' אם הוא בכ"ש ימים רבים וא"כ שפיר היו יכולים למלאות גם המזרקות והקערות בסולת והראו לי בפנים יפות שכ' באמת כן דמה"ט לא נפסלו בלינה ועיי"ש דפשיט לי' שבאמת מיד ביום הראשון היו ממלאים המזרקות והקערות בסולת ולא נפסלו בלינה או משום דהכלי מקדש או משום דלא קדשו מיד אלא על יום שיהי' קרב עיי"ש אריכות דבריו הקדושים אך א"כ דקדוק הנ"ל עצום מאוד אמאי ל"כ מלאות סולת בחשבון הכולל ולכאו' עלה בדעתי בזה עפמ"ש במק"א לדקדק מד' התוס' סוכה (דף נ' ע"א) בדה"מ ואי מייתי לה במקודשת שהקשו איך הי' מביא בצלוחית מקודשת הא נפסל ביוצא ות' בזה"ל ומיהו אין מכאן קושי' כ"כ דאין כלי שרת מקדש בחוץ עד שיכנס לפנים עכ"ל ולכאו' תמי' א"כ מה זה שכתבו שאינה קושי' כ"כ הא לק"מ כיון דאינו מקדש בחוץ ל"ש בי' פסול יוצא וכתבנו דמוכרח מזה דהתוס' ס"ל דיש איסור ליתן בכלי שרת בחוץ כיון דאינו מקדש בחוץ הוי כנותן חולין בכלי שרת דכ"ז דלא נתקדש בכלי הוי רק ק"ד והוי לענין כלי שרת כמו חולין אכן משום מצות ניסוך המים התירו זאת ועיי"ש בסודה"ק ועוד דדבר מכוער הוא להשהותם כ"כ בכלי שרת בחוץ עיי"ש. ומעתה נראה דדוקא בניסוך המים דהי' מצותו למלאות מן השילוח לכן משום חיבוב המצוה התירו חכמים להביא מיד במקודשת משא"כ במנחות אסור למלאות בחוץ בכלי שרת כיון דכ"ז דלא נתקדשו בכלי שרת הויין רק קדושת דמים ולכן בחשבון הכולל לא כתיב מלאים סולת להורות דלא הביאו לעזרה מלאים סולת אמנם זה רק בסולת אבל בקטורת לפמש"כ החת"ס שבועות שם דקטורת ל"צ קידוש כלי להיותו קדה"ג ומיד לאחר כתישה כשראוין לקטורת נתקדשו קדה"ג בקדושת פה א"כ שפיר הי' יכולין למלאן מיד קטורת והיו מביאין הכפות מלאין קטורת [וי"ל בזה גם מה שנתקשה הג' בפנים יפות ז"ל על מה דילפינן מכף אחת עשרה זהב מלאה קטורת דכלי מצרף מה שבתוכו לקודש שנאמר כף אחת הכתוב עשה כל מה שבכף אחת ואמאי לא דרשו חז"ל במקראות הקודמים קערת כסף אחת ומזרק אחד כסף [ואם כי לכאו' י"ל בפשיטות משום דהתם אינה רבותא כ"כ כיון דלח בלח יש בילה ה"ה אחת אך נראה דכונת הגאון ז"ל למה דאמרינן בזבחים פ"ח ע"א א"ל לא נצרכה אלא ליבש שבה וברש"י ז"ל שא"א ליבלל כולה שלא יהי' בה קרטין של יבש שלא נגע בהו השמן וקדשינהו מזרקות וז"פ]:

אמנם לדברינו י"ל דממזרקות וקערות א"ר כ"כ דחשיב אחת כיון דכל קדושתו ע"י הכלי שפיר הכלי מצרפן משא"כ קטורת כיון דל"צ קידוש כלי שרת ואעפ"כ קראו התורה אחת שפיר נשמע מני' לכל מקום דכלי מצרף כל מה שבתוכו לקודש]:

אמנם מה שיש לעי' בזה כיון דזה נראה כדעת הג' בעל תשובה מאהבה דלא נמשחו הקערות והמזרקות והכפות בשמן המשחה רק דעבודתן הי' מחנכתן וע"כ צ"ל דזה שהי' נותן לתוכן את הסולת והקטורת בזה נתקדשו הכלים להיותן כלי שרת ועיד"ז ממילא נתקדשו המנחות דבאין כאחת ומעתה נראה דאפי' א"נ דאסור ליתן המנחה בחוץ לכלי שרת ז"ד אם הוא כבר כלי שרת דשפיר אמרינן כיון דאינו מקדש אלא בפנים א"כ הוי כנותן חולין בכלי שרת משא"כ הכא כיון דבאמת לא הי' עוד כלי שרת ולא נעשו כלי שרת אלא ע"י עבודתן והיום עיד"ז שמניח בתוכן את המנחות עיד"ז באין כאחת א"כ כיון דאמרינן דאין כלי שרת מקדשין אלא בפנים נראה דבחוץ לא הוי עוד כלל בגדר עבודתן מחנכתן דנראה פשוט דענין עבודתן מחנכתן הוא כיון דצריך כלי להקידוש עיד"ז נעשה כלי שרת א"כ כיון דבחוץ אינו מקדש א"כ ממילא אין תועלת בהנתינה לתוך הכלי וא"כ אינו בגדר עבודתן ושוב אינו נעשה כלי שרת כלל וא"כ שפיר הי' מותר להביא מלאים סולת בלולה בשמן כיון דלא נתקדשו עדיין בכלי שרת אלא כשבאו לפנים ונסתרו דברינו:

אמנם לקושטא דמילתא נבוך אני בכל זה דהרי מבואר בתוס' מנחות נ"ז ע"ב ד"ה ר' יאשי' דרק ר"ע ס"ל דלדורות אינו במשיחה אמנם חכמים חלוקין עליו וס"ל דגם לדורות במשיחה כ"ז שלא נגנז שה"מ וכ"כ האחרונים ע"ד רש"י במס' ע"ז (דף נ"ב) וכתבנו במק"א מזה ואכ"מ וא"כ הכא דאינו מבואר דנמשחו בשה"מ במאי נתקדשו ואיככה נעשו כלי שרת ולולא דמסתפינא ה"א דתוה"ק קראו קרבנו נראה דגם הקערות והכלים הי' להם קדושת קרבן ע"י קדושת פה ועיד"ז שנעשה לצורך קרבן כמבואר בספרי דדריש וקרבנו קערת כסף אחת מגיד שלא נעשו תחילה אלא על שם קרבנות והיינו דהקערות ג"כ נעשו על שם קרבנות ולא על שם כלים ולא הי' צריך לא משיחה ולא עבודה להיות כלי שרת ובאמת יש לעי' הרבה גם בשיעור הקטורת והמנחות כמה הי' אם הי' שיעור הקטורת כמו קטורת שעל מזבח הזהב והי' רק פרס או שהי' מנה שלימה כיון דלא נקטר אלא פעם אחת וכן שיעור המנחות כמה הי' ונפ"מ שאם הי' שיעורים אחרים א"כ אותן הכלים לא הי' נצרכין כלל לכלי שרת במשכן ולפ"ר ל"מ מבואר בשום מקום ואי"ה עוד חזון למועד לבאר הדברים.

בהעלותך

פרק א

ברש"י ז"ל ד"ה בהעלותך למה נסמכה פ' המנורה לפ' הנשיאים לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו וכו' אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה "מדליק" ומטיב את הנרות ועי' ברמב"ן ז"ל שכ' ע"ז דענין הגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנוכת המנורה שהיתה בבית שני ע"י אהרן ובניו וכלשון הזה מבואר במגילת סתרים לרבינו ניסים שהזכירה אגדה הזו וכו' אמר לו הקב"ה למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו יש חנוכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל ע"י בניך ניסים ותשועה וחנוכה שקרוי' על שמם והוא חנוכת בני חשמונאי עכ"ל הרמב"ן ז"ל. ולפ"ז הפירוש שאתה מדליק ומטיב את הנרות בימי חשמונאים והכונה על בניו של אהרן ויש להכריח כן דכונת האגדה כך הוא לפ"מ דמבואר ביומא (דף כ"ד ע"ב) דהדלקה לאו עבודה היא וכ"פ הר"מ ז"ל דהדלקת המנורה כשרה בזר וא"כ מה זה שכ' גם על ההדלקה שיהי' רק באהרן:

אמנם להנ"ל דקאי על בית שני וע"י חנוכת החשמונאים י"ל בטוב טעם ודעת לפ"מ דקיי"ל דכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן אמנם אח"כ עבודתן מחנכתו ובלא עבודה לא חלה קדושת כלי שרת על המקדש והכלים. והנה נראה פשוט דאע"ג דהדלקה לאו עבודה היא וכשרה בזר מ"מ בהטבה בעצמה אינה מתקדשת המנורה ול"ש בזה לומר עבודתה מחנכתה כיון דעיקר המצוה שהמנורה יהי' דולקת א"כ כל זמן שאין המנורה דולקת לא נתחנכה המנורה כמבואר בגמ' הנ"ל דהטבה אינה גמר עבודה ואינה נתקדשת להיותה קדוש בקדושת מנורה וממילא נראה דהדלקה הראשונה לא גרע מהטבה כיון דעי"ד הדלקה זו נתקדשה המנורה אין לך הטבה גדולה מזו וממילא צריכה כהונה ולכן א"ש הלשון שגם ההדלקה יהי' צריך כהונה:

הן אמת כי דרך פלפול י"ל לפמש"כ באור החיים לפרש שאתה עומד ומטיב את הנרות עפ"מ שמסיק דנראה עיקר דלא היו הנרות קבועים והי' צריך בכל יום סתירה ובנין חדש במנורה והוי בכל יום חינוך חדש במנורה וא"כ לפ"מ דקי"ל דאף בכלים שעשה משה דמשיחתן מקדשתן ה"ד בפעם הראשון אבל אח"כ כשנסתרו והיו צריכין חינוך מחדש הי' צריך חינוך דוקא והא דאמרינן דעבודתן מחנכתן היינו אפי' בכלי שרת של מרע"ה אע"ג דהי' שה"מ כמו דאמרינן דאותם במשיחה ואין לדורות במשיחה א"כ במנורה א"נ דהנרות לא היו קבועים הי' בכל יום בנין חדש והי' צריך חינוך ועבודתה מחנכתה וא"כ צריך כהן להדלקה דהוא בכלל הטבה כנ"ל. וא"כ אף במשכן הי' צריך כהונה בהדלקה

והי' מקום לת' בזה דעת הר"מ ז"ל דהדלקה כשרה בזר ובחוץ מתורת כהנים פ' אמור דנראה דס"ל דצריך הדלקה בפנים וכבר העיר בזה במנ"ח [ועי' מ"ש פ' תצוה אות ב'] דהתו"כ לשיטתו דמוכח משם דס"ל דהנרות לא היו קבועים במנורה כמ"ש הראב"ד ז"ל שם בפירושו וא"כ הי' תמיד חינוך חדש והי' צריך להיות הדלקה בפנים כיון דהדלקה שמקדשת את המנורה הוא בכלל הטבה והטבה גם הר"מ ז"ל מודה דבעי בפנים:

אמנם הר"מ ז"ל להלכה דפסק דנרות היו קבועים במנורה שפיר פסק דהדלקה כשרה בזר ובחוץ ולפ"ז מתפרשת האגדה דהדלקה צריך כהונה גם על המנורה שבמשכן איברא דזה רק לפלפולא אבל לקושטא דמלתא נראה דמודה האור החיים ז"ל דאע"ג דהי' בכל יום סתירה ובנין חדש מ"מ ל"צ חינוך מחדש דמשיחה שמקדשתה לכלי שרת אינה בטילה ע"י הסתירה ודוקא בנשברה והי' צריכה תיקון צריך חינוך חדש מה שא"כ מה שנעשה מיד בתחילה לפרק ולבנות אח"כ ברור הדבר דנתקדש ע"י משיחה הראשונה ולא הי' צריך אח"כ לעבודה שתהי' מחנכתה כיון דקדושת שה"מ לא בטלה וכן מבואר בתוס' יומא (דף. מ"ד ע"ב) בד"ה דשילה ובית עולמים וז"ב ומוכרח וכונת האוה"ח הקדוש רק כיון שכל יום עשה מעשה מחדש דסדורו הוי תמיד בכלל חינוך אבל באמת לא הי' צריך חינוך כיון דמשיחתן מקדשתו לכלי שרת וזה לא נתבטל ע"י הפירוק אמנם למ"ש הרמב"ן ז"ל דכונת האגדה על חנוכת המנורה ע"י החשמונאים ואז דלא הי' שמן המשחה א"כ למ"ד דנרות לא היו קבועים שפיר י"ל כנ"ל דתמיד הוי מנורה חדשה והי' צריך הדלקה בכהן וא"ש שאתה מטיב ומדליק את הנרות ובפלפול התלמודים אמרתי לפרש עפ"ז סוגית הגמ' דכבתה דאמרי' דמדליק ביום ראשון מברך שלש ואח"כ מברך שתים ומקשינן מה ממעט ותרצינן ממעט זמן ומקשינן נמעט נס ותרצינן נס בכל יומא איתא ותמי' דקארי לה מאי קארי וכ"כ בזה הרבה ולהנ"ל י"ל בטו"ט עפ"מ שכבר ביארנו דעיקר ברכה על הנס שייך רק אם הי' הנס לצרכינו מה שהי' א"א בלא"ה משא"כ אם לא הי' צורך בנס אלא שהקב"ה רצה להראות חיבה יתירה ל"ש לברך כמו שאין אנו מברכין על נס של נר המערבי שהי' מתמיד והולך זמן רב או על עשרה נסים שנעשו במקדש אך על נס חנוכה שפיר מברכין כיון דהי' צריך לקיים מצות הדלקת נר חנוכה וא"א הי' בלי שמן טהור דא"א להדליק בשמן טמא לכן צריך לברך אך הנה המפרשים הקשו לפ"מ דמבואר בזבחים מ"ג דהפיגול וטמא שהעלן ע"ג המזבח כיון שמשלה בהן האור פקע טומאתן א"כ למה הי' צורך לנס הלא הי' יכולין להדליק בשמן טמא כיון דמצות המנורה שתהי' דולקת ואז יהי' השמן טהור אך באמת בעיקר הדבר לומר דבמנורה ג"כ פקע טומאה דהוי כמו מזבח יש לומר דז"ד אם הוא כבר מנורה בלא הדלקה זו דשפיר

אמרינן דשמן זו הרי מוכן למנורה זו והוי כלחמה וכמו במזבח דאמרינן דפקע טומאה מצד דנעשה כלחמו של מזבח ה"ה במנורה נעשה לחמה של מנורה משא"כ כשנעשה מנורה חדשה דעבודתה מחנכתה ל"ש לומר דנעשה לחמה של מנורה אדרבה המנורה צריכה להשמן שיעשה מנורה וא"כ שוב לא נטהר השמן ע"י הדלקתה במנורה ושוב צריך שמן טהור דוקא ושפיר הוי נס כיון דלא הי' אפשר להדליק בשמן טמא כנ"ל:

אך לכאו' ז"ד בלילה ראשונה דנתחנכה המנורה אבל ביום שני שכבר נתקדשה המנורה וא"כ שוב השמן טמא נפקע טומאתו ע"י הדלקה דנעשה לחמה של מנורה ושוב א"צ לנס וא"כ נהי דהקב"ה רוצה בטהרה מ"מ ל"ש לברך על הנס כיון דלא הי' צורך לנו בנס אך ז"ד א"נ דנרות קבועים במנורה משא"כ א"נ דנרות לא הי' קבועים במנורה א"כ בכל יום הוי בנין חדש א"כ צריך תמיד חינוך חדש וא"כ ל"ש כלל במנורה שיהי' לחמה של מנורה כיון דכ"ז שלא נדלק הרי אינה מנורה כלל ואינה לחמה כנ"ל, ומעתה נ"ל דבזה נחלקו המקשן והתרצן דהמקשן הי' סובר דנמעט נס משום דס"ל דנרות קבועים במנורה וא"כ נהי דבלילה ראשונה שייך לברך על הנס כיון דבלילה הראשונה לא הי' אפשר בשמן טמא דלא הי' מנורה בלתי הדלקה כנ"ל משא"כ אח"כ ל"ש לברך על נס, וע"ז השיב התרצן נס בכל יומא איתא והיינו דלא הי' נרות קבועים וכדעת התו"כ הנ"ל וא"כ ל"ש כלל במנורה בימי בית שני דלא נתקדש בשמן אלא ע"י עבודתה לומר בשמן טמא דנפקע טומאתו ע"י הדלקה כיון דל"ש לומר דהוי לחמה של מנורה כיון דכל המנורה נעשה ע"י השמן:

אמנם כ"ז כתבתי לחיבת הקודש לפלפל בדברי מרנא האור החיים ז"ל אך לקושטא דמילתא נראה דאפי' במנורה דעבודתה מחנכתה ל"צ כלל חינוך חדש לאחר סתירה דהיינו הטבה הראוי' למנורה כיון דזה ממצות הטבה לפרק את הקנים ולנקותן ולהחזירן לכמות שהן ל"ש בזה לומר דהוי סתירה ובנין חדש שיהי' צריך חינוך חדש כיון דהסתירה בעצמה הוא ממצות הטבת המנורה ולא נקרא בזה סותר המנורה ויש להכריח זה דממקומו הוא מוכרע דהנה באמת הקשה המזרחי דלמה צריך הי' בנס השמן ת"ל דטומאה הותרה בציבור והתי' היותר מחוור בזה מה ששמעתי בשם אדמו"ר הגאה"ק אביר הרועים הרב מסאכטשאוו שליט"א כיון דלא הי כאן מנורה והי' צריך ההדלקה שיתקדש המנורה ועי"ד ההדלקה נעשה המנורה דעבודתה מחנכתה כנ"ל ומעתה נהי דקי"ל דתמיד אפי' בטומאה מ"מ כיון דכללא הוא דק"צ אינו דוחה טומאה אלא היכא דקבוע לי' זמן א"כ ז"ד אם איכא מנורה שפיר הוי מצוה הקבוע לי' זמן להדליק המנורה בכל יום ודוחה טומאה אבל כיון דלא הי' להם מנורה הרי אין חיוב להדליק בה כיון

דליכא מנורה ליכא חיוב הדלקה ונהי דאיכא חיוב לעשות מנורה שיהי' דולקין בה מצוה זו דעשיות המנורה אין קבוע לה זמן ואינה דוחה טומאה כמו דא"ד שבת מה"ט ולזאת לא הי' אפשר בשמן טמא אד"ק ודפח"ח:

אמנם לכאו' יש לשדות נרגא בזה עפ"ד האו"ח הנ"ל דלמ"ד דנרות לא הי' קבועים במנורה הי' בכל יום חינוך חדש א"כ נראה דבנין המנורה הוי מצוה שקבוע לה זמן דהי' מצוה לסתור בכל יום המנורה ולחזור ולבנותה וא"כ כיון דעשיית המנורה הוי ג"כ מצוה שקבוע לה זמן הדרה ק"ל שידחה טומאה כיון דזה ג"כ הוי מצוה הקבוע לה זמן א"ו כדאמרן דאין זה בגדר סתירה ובנין דלא נפקעת קדושת המנורה כלל ע"י הסתירה ולא הי' צריך חינוך חדש:

הן אמת כי עיקר דברי אדמו"ר הגאון שליט"א דמשום דאין עשיות המנורה קבוע לה זמן א"ד טומאה לכאו' יש לעי' בה כיון דהדלקת המנורה הרי קבוע לה זמן וא"כ עשיות המנורה הוא מכשירין למצוה שקבוע לה זמן ומכשירין לקרבן הקבוע לו זמן ג"כ דוחה שבת וטומאה אך ז"א דאע"ג דמכשירין לק"צ שקבוע להם זמן דוחין שבת וטומאה ה"ד היכא דאיכא חיוב הקרבה שאינו מחוסר מקום ההקרבה כגון המזבח והמנורה אז שפיר אמרינן כיון דיש על ישראל חיוב להקריב קרבנות ולהדליק המנורה לכן גם המכשירין דוחין שבת משא"כ היכא דליכא מנורה ומזבח דליכא חיוב להקריב קרבנות ולהדליק מנורה ל"ש לומר דזה עצמו ידחה עשייתו שבת וטומאה משום דהוי מכשירין לק"צ הקבוע לו זמן ז"א כיון דהשתא דליכא "מנורה" ומזבח אין כאן להקריב קרבנות אלו הקבוע להם זמן ולכן זה א"ד שבת וטומאה וכמו דבנין בהמ"ק א"ד שבת ה"ה דבנין כלים א"ד שבת:

אך זה מקרוב בא לידי תשובת הגאון מוהרי"א הלוי ז"ל וראיתי בס' פ"ח מספרו ח"א דבנין מזבח דוחה שבת וטומאה וראי' לזה דהרי מבואר במס' ע"ז נ"ב ע"ב דכשבאו החשמונאים להיכל גנזו את אבני מזבח ששיקצום מלכי יון לע"ז וא"כ הי' צריך למזבח חדש והרי אז הי' כולם ט"מ ואיך בנו את המזבח בטומאה וזה מוכרח דבנו מיד את המזבח כיון דא"א להדליק את המנורה אלא מאש שעל המזבח כמו שדרשינן מקרא דאש תמיד תוקד על המזבח וא"כ מוכרח דבנין מזבח דוחה טומאה וה"ה שבת ואע"ג דבנין בהמ"ק א"ד שבת מ"מ מזבח שאני דהוי עשה דלפני הדיבור דכמו דדרשינן דתמיד הוי עשה דלפני הדיבור משום דכתיב ויעלו עולות וכמ"ד עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הוי כמו כן יש לדרוש דבנין מזבח הוי עשה שלפני הדיבור דהרי באותו הקרבה כתיב ויבן מזבח תחת ההר וא"כ בנין מזבח הוי עשה שלפני הדיבור ודוחה

שבת דילפינן מפסח מילה ותמיד ואינו דומה לבנין בהמ"ק דהוי עשה דלאחר הדיבור את"ד היקרים:

והנה אף לפי דבריו ז"ל יש חילוק בין מזבח למנורה דמנורה הוי עשה דלאחר הדיבור וא"כ שוב א"ד טומאה אך באמת מ"ש דמזבח הוי עשה שלפני הדיבור מקרא דויבן מזבח תמי' מאד וברור הדבר דהא דאמרי' בגמ' דעשה דתמיד הוי עשה דקודם הדיבור היינו משום דמצאנו דהקריבו תמידין קודם הדיבור וע"כ דנצטוו ע"ז אבל על מזבח לא נצטוו רק דהי' בונין מעצמם לצורך קרבנות ובאמת לא הי' צריך מזבח כלל בבמה ולמ"ד דתמיד הוי עשה דקודם הדיבור הפירוש דתמיד קודם משהוקם המשכן הי' קרב בבמה כדין שאר קרבנות שמקריבין בבמה ולא הי' צריך מזבח מיוחד לתמידין וז"ב לענ"ד:

ובאמת מ"ש הג' ז"ל די"ל דבנין מזבח הי' דוחה שבת ג"כ אשתמיט לי' ד' הירושלמי פי"ט דשבת ה"א דמזבח שנפל אין בונין אותו בשבת משום דאינו בגדר מכשירין שא"א לעשותן מאתמול דמין מזבח אפשר לבנות בע"ש ומבואר מד' הירושלמי דבנין מזבח אינו מצ"ע בפני עצמה שידחה שבת אלא דאתא לה מכח מכשירי הקרבנות דדוחה שבת היכא דא"א לעשותן מע"ש מבואר ג"כ כדברינו דאין מזבח מצוה דלפני הדיבור שידחה מזבח שבת:

אמנם זה שכתב הגז"ל לראי' דמזבח דוחה טומאה זה ראי' נכונה ומכבר אמרתי כן שזה נראה בביאור הפייט דעל הנסים ופינו את היכלך וטהרו את מקדשך והדליקו נרות בחצרות קדשך שאינו מובן הכונה הא הנרות הדליקו בהיכל לא בעזרה:

אמנם נראה דהפירוש דאחר שטהרו את מקדשך דהיינו שגנזו את המזבח הקדום ובנו מזבח חדש והדליקו נרות המנורה בחצרות קדשך היינו במזבח שבחצר העזרה וא"כ נראה לכאו' דחלוק טומאה משבת בזה דלענין טומאה אמרי' דהוי בגדר מכשירין שא"א לעשותן מקודם ולכן דחי טומאה משא"כ שבת דקבוע לי' זמן וזה שפל המזבח הוי מקרה לכן הוי בגדר מכשירין שאפשר לעשותן וא"כ לפי"ז י"ל דה"ה מנורה דוחה טומאה מצד דהוי מכשירי מנורה:

אמנם לאחר העיון נראה דיש לחלק בין מזבח למנורה דדוקא מזבח כיון דמצות תמידין הוי עשה דלפני הדיבור רק קודם שהוקם המשכן הי' מקריב אותם בבמה ולאחר שהוקם המשכן הי' צריך מזבח להקרבתן וא"כ שפיר מזבח דוחה טומאה דהוי מכשירין לצורך קרבן הקבוע לו זמן ודוחה טומאה כיון דחיוב תמידין הי' גם קודם חיוב מזבח שבמשכן נהי דעתה א"א להקריב תמידין כ"א במזבח שבמקדש מ"מ דוחה טומאה משום דהוי מכשירין לק"צ הקבוע לו זמן משא"כ מנורה ל"ש לומר דעשייתו דוחה טומאה משום

דהוי מכשירין למצות נרות הקבוע להם זמן ז"א כיון דנרות תלי' במנורה והיכא דליכא מנורה ליכא נרות א"כ לא הי' חיוב נרות כלל מקודם לכן אין מנורה דחי טומאה דמצד עצמה אין קבוע לה זמן ומצד מכשירין למצות נרות א"ד כיון דכ"ז דליכא מנורה ליכא חיוב נרות. אך ז"ד א"נ כמ"ש דאין הסתירה שעושה בהטבה חשיב סתירה משא"כ א"נ דחשיב סתירה והתיקון חשיב בנין א"כ מצות עשיות המנורה חשיב קבוע לה זמן וראוי שיעשה אפי' בטומאה ובאמת כל המפרשים חתרו בעשיית המנורה בימי חשמונאים שלא יהי' נעשית בטומאה ונראה מזה כדאמרן ואולי גם מרן האוה"ח ז"ל לא קאמרה אלא דרך דרוש דעכ"פ עושה מעשה בנין וסתירה בכל יום אבל מודה רבינו ז"ל לדינא דא"ז בכלל עשיות המנורה מחדש ול"צ חינוך חדש ולפ"ז נראה דזה כ"ע מודים דאפי' בזמן דליכא שמן המשחה ועבודתה מחנכתה מ"מ ל"צ חינוך אלא בפעם הראשון אבל אח"כ א"צ חינוך וממילא דכשר ההדלקה בחול ול"צ כהן להדלקה ומוכרח מזה דפירוש התו"כ דדריש יערוך אותו הכהן שלא יתקן מבחוץ ויכניס בפנים היינו על הטבה וכמ"ש לעיל בפ' תצוה וז"ב ואמת בכונת התו"כ:

אמנם ארווחנא בזה שכתבנו לת' הקושי' השני' של המנ"ח דהרי בסוגי' דכבתה מבואר דאי הדלקה עושה מצוה הדלקה במקומה בעינן והיינו דומיא דמנורה הרי מבואר דבמנורה בעינן הדלקה בפנים ועי' בת' מרי"א הלוי ח"ב ס"י מ"ש בשם הג' מלבוב ז"ל ונשאר בזה בצ"ע ולא תי' כלום ולהנ"ל א"ש בשנקדים להבין שאלת הגמ' אי הדלקה עושה מצוה אי הנחה עושה מה השאלה בזה והנראה לי בזה עפימ"ש הראנ"ח ז"ל לת' הקושי' על הנס דבכל בוקר הי' מלאין כבתחילה הא הי' צריך הטבה ודישון השמן וא"כ אימתי הי' הנס ותי' דלא נכבה כלל אלא כפ"מ שהדליקו בלילה הראשונה כן הי' דולק עד אחר ח' ימים שהביאו שמן טהור [ובח' לסוגי' דכבתה כתבנו שתי' זה מוכרח לפ"ד הט"ז דאין הברכה חל על כלי ריקן א"כ א"א דיהי' הטבה ונדשן השמן דא"כ איך חל הברכה אח"כ והארכתי בזה ואכ"מ]:

ומעתה א"ש מאוד שאלת הגמ' אי עושין נס חנוכה לזכר ההדלקה הראשונה דמכח מצוה זו נעשה כל הנם או כיון דעל הלילה הראשונה הי' שמן א"כ בהדלקה לא הי' נס אלא זה שהי' דולק כל שמונה ובזה לא הי' הדלקה כלל אלא הנחה וא"כ הנחה עו"מ וז"נ בפירוש הגמ' ומעתה א"ש מאוד כיון דא"נ דהדלקה עו"מ היינו ע"כ שאנו עושין כל הנס חנוכה לזכר ההדלקה הראשונה של המנורה בימי החשמונאים כיון דלא הי' הדלקה יותר כל ימי הנס כנ"ל והדלקה הראשונה הרי זה נתחנכה המנורה וא"כ מלבד

מצות הדלקה הי' בה הטבה והי' צריך הדלקה במקומה וממילא דבנר חנוכה ג"כ בעינן הדלקה במקומה דומיא דמנורה:

פרק ב

שם ח'. ולקחו פר בן בקר וגו' ופר שני בן בקר תקח לחטאת וברש"י ז"ל עייש"ה נראה דהי' המצוה לקחת ראשון עולה ושני' חטאת כמו בפר ושעיר של ע"ז של ציבור דעולה קודמת לחטאת אמנם בהקרבה מבואר ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה נראה דחטאת קודמת לעולה כמו בכ"מ דחטאת קודמת לעולה והרי בכ"מ דחטאת קודמת לעולה אף למקראה הקדימה הכתוב:

והנה חז"ל בזבחים פ"ט ע"ב דרשי מזה להקדים אברי עולה לאימורי חטאת והגם שלכאו' קשה מאוד דהרי פשטות הקרא נראה דעל ההקרבה קאי וי"ל דחז"ל דקדקו בלשון הקרא דקאמר ופר שני בן בקר "תקח" לחטאת משמע דזה קאי על קיחה של אהרן והוא בשר החטאת דנאכל לכהנים זה יהי' אחר הקרבת העולה ומוכרח מזה דגם האימורים אינן נקטרין אלא אחר הקטרת העולה ולכן אין הכהנים זוכין בבשר מקודם ואם אמנם כי בהוריות (דף ו' ע"א) דרשי מזה דכתיב ופר שני לחטאת דלא היתה חטאת הלוים נאכלת אך ברור הדבר דפליגי בזה ולהך דרשה דזבחים דילפינן מכאן דאברי עולה קודמין לאימורי חטאת ס"ל דהי' נאכלין דאל"כ ל"ש למילף דאברי עולה קודמת לאימורי חטאת מצד שכולה כליל ת"ל דהכא הי' נשרף בחוץ וא"כ פשיטא דעולה קדים ובאמת המעי' בתוספתא דפ"א דפרה ששם מקור הברייתא דזבחים ודהוריות יראה מבואר דהוא פלוגתת התנאים ומאן דס"ל דדרשינן מכאן דיש חילוק בין דם לאברים ס"ל דחטאת הלוים היתה נאכלת ומאן דס"ל דלא היתה נאכלת באמת אין לילף מכאן דאברי עולה קודמת לחטאת ויש להאריך בזה ואכ"מ:

אמנם מה שנראה בפשטי המקראות ע"ד דרש דהנה מדקדוק לשון המקרא שנאמר ולקחו פר בן בקר וגו' ופר שני בן בקר תקח לחטאת נראה דעולה הי' משל הלוים אמנם החטאת הי' משל ציבור לכפר על חטא העגל של ישראל והנה ידוע מ"ש המפרשים דלכן בע"ז עולה קודמת לחטאת כיון דבע"ז גם המחשבה חטא וצריך כפרה ואינו בגדר דורן לכן עולה קודמת ומעתה נאמר דהכא באמת עבור ישראל לא הקריב כ"א חטאת על חטא במעשה אבל על החטא במחשבה כיון דנתנו הלוים תחת הבכורים לעבוד עבודת המקדש זה הי' כפרתם דעיקר עבודה הוא בלב והם הי' העולה כמבואר בס' עשרה מאמרות להרמ"ע מפאני ז"ל דהלוים בעצמם הי' קרבן עולה ולכן הי' צריכים תנופה וכדוגמת יצחק אבינו ע"ה ולזאת באמת היתה מקודם תנופת הלוים ואח"כ הקרבת

החטאת דבזה הי' עולה קודמת לחטאת אמנם לכפר על הלוים שהם לא עבדי ע"ז והי' העולה שלהם באמת דורן שפיר חטאת קודמת לעולה וכיון שהקרבנות האלו הי' מכפרין על בנ"י ועל הלוים לכן הי' בסדר זה ודו"ק כי קצרנו וסמכנו על המעי'. ובאמת לפ"ד העשרה מאמרות יש לת' קצת מה שתמהו המפרשים על הא שכ' רש"י לעיל פ' נשא ז' א' בקרא דויהי ביום כלות משה דגילוח הלוים והזאתם הי' בשביעי והוא מספרי וקשה טובא לפ"מ דמבואר בשבת פ"ז ע"ב דעשר עטרות נטל בו ביום ומבואר דר"ח ניסן הי' ביום א' וא"כ יום שביעי הי' שבת ואיך הי' הזאה וגילוח בשבת ואם אמנם כי י"ל כיון דסתם ספרי ר"ש ואיהו ס"ל מלאכה שאצל"ג פטור וא"כ הגילוח הי' רק איסור דרבנן ל"מ לדעת התוס' דבא"צ לשערות הוי רק דרבנן בודאי הוי בגדר מלאכה שאצל"ג:

אך אפי' לפ"ד הריב"ש בת' וכ"כ הרמב"ן ז"ל דלצורך תקון הגוף וליפות עצמו ג"כ הוי בגדר צל"ג והריב"ש ה"ר לזה משום דבמשכן ג"כ הי' מעבירין השער לצורך העורות אילים מאדמים ותחשים מ"מ נראה ברור דז"ד אם הגילוח לצורך תיקון הגוף בעצם ליפותו [וגם בזה הערותי במק"א כיון דכל הראי' ממלאכת המשכן מעורות אילים מאדמים ותחשים ושם הי' לאחר שחיטה א"כ י"ל דדוקא דומי' דהתם דלא הדרי השערות והוי תיקון המתקיים שפיר חשיב מלאכת מחשבת והוי בגדר צל"ג משא"כ באדם חי כיון דאינה מלאכה המתקיימת מנ"ל דבכה"ג הוי בגדר מלאכה והארכנו לפלפל בזה ואכ"מ] משא"כ הכא דהי' רק לצורך תיקון מצוה לטהר אותם ברור הדבר דלר"ש הוי זה בגדר מלאכה שאצל"ג כמו תיקון מילה כיון דאינו תיקון בעצם וא"כ י"ל דעל דרבנן לא גזרי עוד ושפיר י"ל דהי' הגילוח והזאה בשבת:

אמנם מה שקשה לי טובא מזה על הסמ"ג ז"ל דיש לו שיטה חדשה בהא דטמאים לנפש אדם הי' נדחין לפ"ש אע"ג דהי' בשביעי שלהם והי' בידם להזות ולטבול וכבר נתקשו כל רבותינו הקדמונים והר"מ ז"ל הוכיח מזה שיטתו הנפלאה לחלק בין טבו"י דטמא מת לטבו"י דטמא שרץ והראב"ד ז"ל שלא ניחא לי' בזה הוצרך לדחוק דשאלו אחר זמן הקרבת הפסח דשוב לא הי' להם עצה לשחוט את הפסח אמנם הסמ"ג ז"ל כתב בפשיטות כיון דיום א' בניסן הי' ביום א' א"כ הי' אז ערב פסח בשבת וכבר גזרו על הזאה שלא ידחה שבת לכן לא הי' להם. עצה לעשות את הפסח וקשה טובא דמה יענה לגילוח והזאת הלוים דהי' ביום השבת הקדום. ולכאו' ק"ו הדברים דאם היתר הזאה ללוים לצורך עבודה מכ"ש לצורך פסח שהי' להם להתיר הזאה דחמיר שיש בו כרת:

והנה דרך פלפול אמרתי דבהזאה איכא ב' טעמים לאסור אחד משום דהוי מתקן וב' משום גזירה דרבה שמ"י ד' אמות ברה"ר. ומעתה י"ל דמצד גזירה דרבה לא הי' שייך

לגזור אז לא מבעי' לדעת הר"מ ז"ל דס"ל דמדבר הוי רה"ר בזה"ז וצ"ל לדידי' דפירוש הגמ' כאן בזמן שהי' ישראל שרוין במדבר דאז כיון דהי' זורעין ומצמיח לא הי' רה"ר כנודע ד' הגאון מדיקלא ז"ל הובא בפרמ"ג או"ח סי' וא"כ לא הי' רה"ר אז ולא הי' שייך גזירה דרבה לאסור הזאה מטעם זה אמנם בלא זה נראה ברור דגזירה דרבה ל"ש אלא אחר שנתערבו ישראל בערבות מואב זל"ז וכולם ערבים זב"ז שפיר י"ל דבטלו כל המצוה מצד שמא יכשל אחד מהם משא"כ קודם שנתערבו ישראל זב"ז ל"ש גזירה דרבה וא"כ ל"ש בהזאה אלא איסור מתקן ומעתה י"ל דז"ד לדידן דמלאכה שאצל"ג חייב דתיקון מצוה חשיב תיקון עכ"פ במלאכה דאורייתא יש לגזור על הזאה ג"כ משום מתקן משא"כ ר"ש לשיטתו דאפי' במלאכה גמורה ל"ח תיקון אם אינו תיקון בעצם א"כ ל"ש לגזור על הזאה דיהי' אסור מדרבנן משום דהוי מתקן כיון דבעצם אינו מלאכה כלל ולכן הספרי דהוא ר"ש ס"ל באמת דבשביעי הי' הזאה וגילוח והסמ"ג לא קאמר דגזרי על הזאה בימי משה אלא לדידן דבמלאכה גמורה הוי תיקון מצוה תיקון גמור:

אך זה רק לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא הדבר קשה מאוד לדעת הסמ"ג ז"ל אמנם לדברי הרי"ע ז"ל י"ל דא"ר מגלוח והזאת הלוים דהם בעצמם הי' הקרבן והוי מכשירי קרבן שא"א לעשותם מע"ש דאף במלאכה דאו' דוחה שבת להוכיח מזה דהזאת ישראל הצריכין לעשות ק"פ דוחה שבת דחז"ל העמידו דבריהם במקום כרת בזה כמו שהוא באמת לדורות:

ודע דבעיקר דברי הסמ"ג נתקשיתי לכאו' עפ"מ שרציתי לחדש דהא דאמר רבא בפסחים (צ"ב ע"א) דבערל והזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת אין הכונה שדוחה באמת איסור כרת אלא שדוחה מצ"ע אשר שייך בה כרת אבל שידחה חיוב כרת לא העמידו חכז"ל דבריהם דבאמת בערל איכא עצה בפ"ש וכן בהזאה ואיזמל דוחה רק מצ"ע דביום השמיני וזה אין בה כרת בעצם ואפי' א"נ דהזאה גם בפ"ש שחל בשבת א"ד ה"ט כיון דהי' אפשר בראשון א"כ לא העמידו דבריהם לדחות כרת בהחלט אבל שיגזרו חז"ל מצד גזירה לדחות איסור תורה שיב"כ בלי שום עצה אין סברא ומעתה אא"ל דהטמאים לנפש אדם קודם שידעו דין פ"ש לא הי' יכולין להזות על עצמן מצד שבות דהזאה כיון דכל זמן שלא נתחדש עוד דין פ"ש הרי הי' נדחה עשה שיב"כ בהחלט ובכה"ג לא העמידו חז"ל דבריהם:

אמנם לעיקרא דמילתא דז"א ונראה ברור דאפי' אם דוחה כרת בהחלט ולא הי' עצה גם בפ"ר העמידו חכמים דבריהם וזה מוכרח מפלוגתת ב"ש וב"ה במשנה דגר שנתגייר בערב פסח דס"ל לב"ה דמצד גזירה נדחה מפסח אע"ג דלרבי גר שנתגייר בין שני פסחים

חייב בשני דשני חיוב בפני עצמו וחייב עליו כרת א"כ ברור הדבר דפלוגתת ב"ש וב"ה גבי גר שנתגייר בערב פסח הוא גם בערב פסח שני אע"ג דדוחה כרת בהחלט ולא הי' לו עצה בפ"ר מ"מ ס"ל לב"ה דהעמידו חכמים דבריהם וה"ה בהזאה העמידו חז"ל דבריהם במקום כרת בהחלט וצדקו ד' הסמ"ג ז"ל דאם היתה הגזירה בימי משה הי' דוחה את הפסח אפי' כל זמן שלא נתחדש עדיין מצות פסח שני ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ. ויש להכרית כן מד' רש"י ז"ל שפירש דאיזמל היינו במילת זכריו בע"פ שחל בשבת דל"ל כפשוטו כיון דקטן לאו בר כרת הוא נראה מזה דרש"י ז"ל הכריח דע"כ כוונת רבא דדוחה כרת בהחלט וכמו דהזאה דוחה בהחלט ה"ה איזמל דוחה בהחלט אפי' אם לא יהי' עצה אחרת כגון בפ"ש ומילת בניו יעכב אותו לא יהי' דוחה שבות:

הן אמת דדעת הר"מ ז"ל נראה כדאמרן ומה"ט לא העתיק בפ"ו מה' ק"פ אלא דין ערל והזאה ופירש שם הטעם דחכמים העמידו דבריהם משום דאין עוד בזמן החיוב מבואר מד' הר"מ ז"ל דח"זל לא העמידו דבריהם בזמן החיוב אפי' במקום דאיכא עצה בפ"ש א"כ לדבריו ז"ל בודאי דא"א לומר כהסמ"ג דדוחה כרת בהחלט ונראה דהר"מ ז"ל מפרש איזמל לגבי מילה דשבת ולא קאי על פסח כלל אמנם לדעת רש"י ז"ל יתכנו ד' הסמ"ג וצ"ע עוד בזה הרבה ואכ"מ:

פרק ג

א"ה. הנה בדיני פסח שני כתבתי הרבה מאוד והנני קובע מקום בספרי זה לענינים אלו ואקוה כי יהי' בהם תועלת לתלמידים וזה יצא ראשונה. בעזהש"י העתק מ"ש לח"א:

יקרתו קבלתי לנכון וכו':

א') אשר אמר עה"ס לתמוה בד' התוס' פסחים (דף ס"ח ע"ב) בד"ה ומה שחיטה וכו' שכ' בזה"ל ותמיה לר"י מכשירי פסח מנ"ל לר"א דדחי שבת וכ"ת דגמר מסוכה ולולב וכו' הא איכא למיפרך דמה להנך שכן בשעת דחייתו מיד יכול לקיים מצותן אבל פסח אינו נאכל אלא בלילה וכ' ע"ז כ"ת ותמי' לי בתרתי א' מה בכך דפסח אינו נאכל אלא בלילה הא הקרבת הפסח הוא ביום והוא מצוה בפ"ע וכמבואר בר"מ ז"ל בס' המצות ובמשנה תורה הק"פ שמנה הקרבה ואכילה לב' מצות א"כ שפיר מכשירי ההקרבה דוחין שבת כיון דעתה הוא זמן הקרבה ב' דעיקר הדבר דפשיטא להו להתוס' כ"כ דמכשירין שקודם זמן חיובא א"י לדחות תמי' לענ"ד הא בירושלמי סופ"א דר"ה אבעיא להו ד"ז דמכשירין של קרבנות שבת יהי' דוחין שבת בלילה אע"ג דאכתי לא מטא זמן חיובא דלילה אסור להקריב בו קרבנות ואעפ"כ מכשירין דוחין את השבת גם בלילה ואיך פשוט לי' לתוס' דמכשירין אין דוחין אלא בזמן חיובא דוקא ואולי יש לחלק בין לילה דלאו מחוס"ז הוא

רק שבלילה אסור להקריב אבל הוי מעל"ע אחד משא"כ יום מלילה חלוק והוי ב' זמנים נפרדים ועדיין צ"ע ויוריני כת"ה חו"ד בזה א"ד:

והנה במה דסיים אפתח כי יפלא בעיני על כת"ה שנסתפק בזה וה"ד פשוטין שאינו ענין לד' הירושלמי דהתם כיון דבלא"ה דוחין שבת למחר ואז יהי' בזמן חיובא ודוחין בבירור את השבת א"כ שפיר מספק"ל לירושלמי אם דוחין בלילה משא"כ הכא הלא זה עיקר קו' התוס' כיון דבלילה אינו שבת א"כ המכשירין אלו אינן חובת שבת ושבת לאו זמנ' כלל ואיך יוכלו לדחות את השבת וז"פ ובאמת טעם זה מוכרח לר"א לכאו' דמכשירין שא"א לעשות עתה המצוה א"ד שבת דאל"כ יקשה על ר"א דנראה דמודה לרישא דמתניתין דצליית הפסח אינו דוחה שבת דעל זה לא פליג ר"א וקשה לפי"מ דמבואר בר"מ ז"ל הטעם דלכן צליית הפסח א"ד שבת משום דאפשר משתחשך וכיון דאפשר לעשותן במוצ"ש א"ד את השבת והא דהקטרת אימורין דחי אע"ג דאפשר משתחשך כ"כ הלח"מ ז"ל דהתם הטעם משום חביבא מצוה בשעתא וא"כ לר"א דמבואר לקמן (דף ס"ט ע"א) דיליף ק"ו ממכשירי פסח דלאחר שחיטה ועיי' בתוס' ד"ה אם דחי שכוונתו על הקטר חלבים ואימורים וס"ל באמת דאין לחלק בין הקטר חלבים ואימורים שהן גופי מצוה ומצותן ביום והכריח מזה דה"ה מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש דחי את השבת אם כן נראה דלדידי' מכשירין שאפשר לעשותן אחר השבת ג"כ צריך לדחות את השבת וא"כ יקשה עליו אמאי לא פליג על צליית הפסח שג"כ דוחה שבת ואע"ג דלכתחילה בודאי אסור כיון דאפשר במוצ"ש מ"מ בצלה הפסח בשבת לא יתחייב משום חילול שבת ומדלא פליג ע"ז ר"א מכלל דבזה מודה דאינו דוחה שבת וצ"ל הטעם דצליית הפסח שאני כיון דהוא מכשירין למצוה שאין זמנה בשבת אלא בלילה לכן מכשירין א"ד את השבת וא"כ מבואר כסברת התוס':

איברא דעיקר קו' הלח"מ דמדמי צליית הפסח להקטרת אימורין צ"ע דהקטרת אומרין שאני דגם בלילה א"א דלא דחי' כיון דבלילה הוא יו"ט וצריך ג"כ לבוא לדחי' ואע"ג דיו"ט הוא רק איסור לאו מ"מ הא איכא עול"ת משא"כ צליית הפסח דבלילה כיון שהוא לצורך או"נ הוי היתר גמור:

אך באמת קו' זו קשה גם ע"ד התוס' בשם הירושלמי שר"א הוכיח על מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש ממכשירין שאפשר לעשותן לאחר השבת והיינו מהקטרת אימורים וקשה ג"כ כנ"ל הא בלילה ג"כ צריך לבוא לדחי אך באמת א"ש דבירושלמי מבואר דר"א אומר אימורי ציבור שכיחי אע"פ שאפשר להמתין למוצ"ש והיינו דאין ראי' שלו מאימורי פסח דבזה שפיר י"ל כיון דגם בלילה צריך לבוא לידי דחיית יו"ט שוב דוחה

שבת לכן מביא ראי' מאימורי ק"צ בשאר ימות השנה שדוחה שבת אע"ג דבלילה הוא חול וא"ש ד' הלח"מ ג"כ דקושיתו ג"כ מתמידין דשבתות של כל השנה שדוחין שבת לכן שפיר מוכרח לת' מצד שכבר דחתה וחביבא מצוה בשעתא וא"כ ר"א דלית לי' האי סברא א"כ גם צליית הפסח צריך שידחה את השבת א"ל מטעמא דאמרן:

שוב ראיתי שיש להעיר גם ע"ד הגמ' פסחים (דף ס"ח ע"ב) דמייתינן הא דר"ש דחביבא מצוה בשעתא דחי את השבת על הא דהקטר חלבים ואימורים דפסח דוחה את השבת ולכאורה להנ"ל בפסח א"ז רבותא כ"כ כיון דגם בלילה צריך לבוא לידי דחי' ובאמת ר"ש לא קאמר זה על פסח אבל הגמ' דמייתא הך ברייתא דר"ש על פסח צריך עיון לכאורה: ודרך פלפול י"ל עפמ"ש בת' דר"ש דס"ל מקלקל בהבערה חייב ס"ל הבערה ללאו יוצאת כמבואר בירושלמי פ"ב דשבת וא"כ אין הבערה אסור כלל ביו"ט כמ"ש התוס' ריש פסחים וא"כ הקטרה היתר גמור ביו"ט ושפיר הוי רבותא לר"ש לשיטתו גם בחלבים ואימורים דפסח ועפ"ז י"ל גם בדעת ר"א דראי' שלו מהקטר חלבים ואימורים דפסח דג"כ ס"ל כר"ש במקלקל בחבורה כמבואר בכריתות (דף י"ט) וה"ה למקלקל בהבערה וא"כ א"ש ראייתו מהקטר חלבים ואימורים דפסח דג"כ הוי בלילה היתר גמור ודו"ק בכל זה:

ובאמת בלא"ה י"ל דצליית הפסח בלילה ג"כ אינו היתר גמור לפי"מ דמבואר בתוס' פסחים (דף ה') דאם א"י להנות מיד בתחילת הבערה אינו חשיב היתר לצורך או"נ וא"כ בפסח דאיכא לאו דאל תאכלו ממנו נא כ"א צלי אש א"כ י"ל דלא הוי או"נ בשעת צלייתו דרק ע"י הצלי' נעשה או"נ וא"כ שפיר מדמה הלח"מ צליית הפסח להקטר חלבים דפסח ועי' בר"מ ז"ל פ"א מק"פ ה"ו שכ' בזה"ל ומביא לביתו לירושלים וצולהו ואוכל לערב נראה מדקדוק לשונו דהצלי' יהי' ביום ואולי מטעמא דאמרן איברא דלקושטא דמילתא ז"א ועי' בתוס' פסחים (דף מ"ז ע"א) ד"ה ואי אמרת וכתבנו מזה במק"א והא דכ' הר"מ ז"ל דצלי' מבעוד יום נראה דרבותא קמ"ל דלא תימא כיון דבערב פסח ג"כ הוא יו"ט מחמת הקרבת ק"פ ואינו תלי' כלל באכילתו בערב ולדעת התוס' ר"פ מקום שנהגו בשם הירושלמי אסור במלאכה שאינה לצורך או"נ א"כ לכאו' י"ל דאסור לצלות הפסח מבע"י כיון דביום אסור לאכלו א"כ עתה אינו או"נ וא"כ אסור מצד מלאכת יו"ט לכן קמ"ל הר"מ ז"ל דיכול לצלותו מבע"י והטעם י"ל כיון דמבע"י מותר לאכלו חי ונא דאיסורין אלו אינן אלא בערב א"כ מה"ת הוי גם ביום או"נ ובלא"ה כיון דכל היו"ט הוא משום הקרבת ק"פ אע"ג דאכילה לא מעכבא מ"מ אין סברא לאסור צליית הפסח מבע"י:

יהי' איך שיהי' נראה פשוט דלר"א עיקר הטעם דאין צליית הפסח דוחה שבת הוא משום דאין זמנו של אכילה עתה וכמו"ש התוס' הן אמת דלפי"ז כשחל ע"פ בע"ש ולא צלו את הפסח מבע"י נראה דלר"א דס"ל דאפי' מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש דוחין שבת גם הכא דחי שבת ומותר לצלות את הפסח בליל שבת וזה דבר חידוש ומדלא הזכירו זאת הפוסקים נראה דאינו כן:

וראיתי ברש"י ז"ל ר"פ תמיד נשחט ד"ה צליית פסח שכ' בזה"ל דלכן א"ד שבת מפני שצורך הדיוט הוא ויכול לצלות מבע"י הנה הוסיף בזה סברא מפני שצורך הדיוט הוא נראה דכונתו אפי' לר"א דמכשירין שאפשר לעשותן מע"ש ג"כ דוחין את השבת ה"ד לצורך גבוה אבל לצורך הדיוט ר"א מודה דאם אפשר לעשותן מע"ש אינו דוחין את השבת דאין לומר דכונת רש"י ז"ל שבא ליתן שני טעמים דלא דחי שבת וטעם א' משום דצורך הדיוט הוא לכן לא דחי שבת ז"א כיון דחזינן דפסח דוחה טומאה משום דעיקרו לאכילה לכן אע"ג דהוא לצורך הדיוט דוחה א"כ ה"ה שבת צריך שידחה אפי' לצורך הדיוט דכללא הוא דשבת וטומאה שוין לכן פי' רש"י ז"ל כיון דאפשר מבע"י לכן א"ד שבת דאינו דומה לטומאה דא"נ דאינו נאכל הרי הקרבן נפסל ע"כ וא"כ הצורך הדיוט הוא צורך גבוה ג"כ דפסח שא"ר לאכילה אינו פסח ולכן גם אכילה דוחה משא"כ שבת כיון דתמיד אפשר מבע"י א"כ הוא רק צורך הדיוט גרידא כיון דאכילת פסחים לא מעכבא א"כ ביום כבר קיים מצות הקרבה שאז הי' יכול לצלותו כנ"ל וא"כ שוב אין הצלי' דוחה שבת מדינא כיון דהוא רק לצורך הדיוט:

ולפ"ז נלע"ד דמה שנתן הד"מ ז"ל טעם דאין הצלי' דוחה שבת משום שאפשר משתחשך הכונה ג"כ כנ"ל כיון דאפשר משתחשך וא"כ שוב אין הצלי' דוחה משום דהוא רק צורך הדיוט דמצות הקרבת הפסח מקיים אפי' אם אין הצלי' דוחה שבת ושוב לא תלי' הקרבה בצלי' כלל ורק אכילת הדיוט תלי' בזה וזה אינו דוחה שבת וא"ד לטומאה דגם הקרבה תלי' בזה דא"נ דאכילה אינו דוחה הק"פ א"ר לאכילה והקרבן פסול ועי' היטב בזה:

ולפ"ז צ"ע ד' הכ"מ שמדמה זה להקטר חלבים ואימורים דהתם הוא צורך גבוה משא"כ הכא עיקר כונת הר"מ ז"ל כיון דאיכא עצה בצליית הפסח שוב הוי רק צורך הדיוט וכללא הוא דצורך הדיוט א"ד שבת ולפ"ז אין הכרח לדברינו שר"א ס"ל דמכשירין שאין זמן המצוה היום א"ד את השבת ועי' היטב בכ"ז כי כתבנו בהשקפ"ר מתוך טרדות שונות ויוכל להיות כי שגיתי באיזהו דבר פשוט והנני סומך בזה על כת"ה שיברר הד' לאשורן ואי"ה כאשר יבואו דבריו עוד אעיין בזה. ב) ועתה נשים לב לקושייתו השני' בגוף סברת התוס' דאכתי לא הוי זמן המצוה ואמאי הא נהי דאינו נאכל אלא בלילה הא

זמן הקרבתו הוא ביום ועיקר מה שדוחה שבת הוא הקרבה והוא קו' גדולה וראוי לעורר עלי' והנה לכאו' עלה בדעתי דהר"י ז"ל סובר להלכה דאכילת פסחים מעכבא וא"כ הוי האכילה תשלום הקרבן ואינו נמנה באמת לב' מצות לפ"ז ולכן שפיר הקשה הר"י ז"ל דאיך מכשירי הקרבן דוחה וראי' לזה מד' הר"י ז"ל בתוס' לעיל (דף נ"ט ע"א) ד"ה אתי עשה דפסח שהקשה הריב"א ז"ל מ"ר הא אינו בעידנא דאכילת פסח אינה אלא בלילה ותי' הריב"א ז"ל דעכ"פ הוי בעידנא דמצות הקרבה ור"י מת' דעשה דחמיר דחי עשה הקל בכל ענין עיי"ש הרי שלא ניחא לי' בת' הריב"א ז"ל דהוי בעידנא משום דמקיים בזה מצות הקרבה וע"כ דס"ל כיון דאכילה מעכבת א"כ עיקר מצוה הוא האכילה והוא מצות הק"פ:

אך באמת אינו מובן כיון דזה לכ"ע אף למ"ד דאכילת פסחים מעכבא היינו שצריך הפסח להיות ראוי לאכילה בשעת שח"פ אבל בלא אכל לבסוף בזה אינו בטל מצות הקרבת ק"פ ונפטר מפ"ש כמו שכ' הריב"א בתי' וכן מוכרח מסוגיות הש"ס לקמן (דף ע"ח ע"ב) בהא דת"ר דשחט בטהרה ואח"כ נטמאו הבעלים יזרק הדם בטהרה ואל יאכל בשר בטומאה ואתי' אפי' כרבנן יעיי"ש היטב וא"כ נהי דצריך לחכמים שיהי' הפסח ראוי לאכילה ולא סגי בזה דגברי חזי לאכילה מ"מ כיון דל"צ אכילה ממש דאם ראוי הי' בשעת שח"פ מקיים מצות הקרבת ק"פ אע"ג דאינו אוכל לבסוף א"כ אמאי זה אינו זמן המצוה ואם כי לענין בעידנא אולי י"ל בדעת הר"י ז"ל דלא ניחא לי' בת' הריב"א ז"ל כיון דעכ"פ אינו בעידנא ממש ונהי שגורם שעיד"ז יוכלו לזרוק הדם מ"מ אינו בכלל בעידנא ולא משום דפסח אינו נאכל אלא בלילה רק כיון דכהנים אינן זורקין את דם הפסח טרם שזרק דם הקרבן שלו והקטיר את האימורים דקודם לכן א"ר לאכילת פסח בערב וא"כ אינו בעידנא ממש ויש לפלפל בזה וכתבנו בח' שם ואכ"מ אבל הכא אף א"נ כיון דאכילת פסחים מעכבא לא קיים מצות הפסח כתקנה ונהי דמיפטרי מהקרבת פ"ש אבל לא קיים המצוה בשלימות מ"מ הא זה פשוט דזה דוחה שבת וברור הדבר דמי שעשה פסח בשבת ולא אכל בערב לא חילל שבת ועכצ"ל דהקרבה דוחה שבת וא"כ שפיר הוי זמן ההקרבה וא"כ מאי קשי' לי' לר"י ז"ל על ר"א:

ומה שנלענ"ד בזה להעיר בדבר חדש דכונת הר"י ז"ל עפימ"ש רש"י יבמות (דף ל"ג ע"ב) דאע"ג דשחיטה בזר כשרה מ"מ אם זר שחט בשבת חייב משום שבת דשבת לא הותרה אלא לכהנים ולא לזרים וכ"כ במק"א שכ"נ דעת ר"ת ז"ל בתוס' כתובות (דף כ"ג ע"א) ד"ה עידי טומאה ומצאתי שכבר רמז ע"ז השעה"מ ז"ל פ"א מעבודת יוה"כ והארכנו בזה בת' ואכ"מ וא"כ לכאו' צ"ע אמאי דפסח מכשירין דחי אף בזרים דפשיטא דלר"א

דס"ל דהרכבתו והבאתו מחוץ לתחום דוחה את השבת היינו ע"י הבעלים שא"צ דוקא שכהנים יבואו אותו וקשה אמאי הא שבת דהותרה במקדש לא הותרה אלא לכהנים ולא לזרים ואיך הותר כאן שבת לזרים וע"כ דהכא אין ההיתר מפאת עבודה דמקדש אלא מצד שזה מצותן והוי כמו מכשירי סוכה ולולב דדחי שבת אף אצל זרים דמכשירי מצות לר"א דוחין את השבת ולכן שפיר קשי' לי' לר"י ז"ל כיון דמצות הבעלים בפסח מה שהוא מוטל עליהם הוא אכילת הפסח דזה הוא מצותן ומצוה זו זמנה אלא בלילה לכן ל"ש שמכשירין ידחה אצלם את השבת כיון דבשבת ליכא בזה אלא הקרבה דהוא ענין עבודה במקדש ובמקדש לא הותר אלא לכהנים ועיקר קו' הר"י ז"ל על הא דפשיטא לי' לר"א דמכשירין דוחין את השבת גם אצל זרים והוא הערה נכונה לענ"ד:

איברא דבעיקר הדבר צ"ע באמת אף לרבנן אי הי' מותר לבעלים לחלל שבת בשחיטת פסח שקשה בעיני טובא לומר דיהי' אסור לבעלים לשחוט את הפסח בשבת משום דשבת לא הותר אצלם אלא לכהנים והרי שחיטת הפסח על הבעלים וכיון שכן צריך שידחה אצלם את השבת וכ"כ בת' אחת להעיר בזה עי' בטו"א חגיגה (דף ב' ע"א) ד"ה כיון שהעיר בהא דס"ל דפסח א"ד טומאה אלא בציבור אבל יחידין נדחין לפ"ש ואפי' אם פ"ש בשבת וקשה מ"ש שבת מטומאה דנדחה אפי' ליחיד וטומאה אינו נדחה להם וכתב דהוא מטעם דשבת לא ניתן לדחות אלא לגבי כהנים משא"כ טומאה שצריך להיות נדחה גם אצל הבעלים וכ' דיש לעי' בזה דנראה דשחיטת הפסח מותרת ע"י הבעלים כיון דכל ההיתר משום שליחות אין סברא שיהי' אסורין בזה והארכנו בזה בענין כל מילתא דאיהו ל"מ עביד וכו' ואכ"מ:

איברא דלכאו' לפ"ד רש"י ותוס' הנ"ל דשבת הותר רק לכהנים אפי' בדבר שכשרה בזר נראה כד' הטו"א. אמנם לאחר העיון נלפענ"ד בזה לפי"מ דמבואר ביומא (דף מ"ט ע"ב) דשבת הותרה בק"צ עיי"ש:

ומעתה נראה דזה הוא פלגתת ר"ח וב"ק אי שבת הותרה אף לזרים או רק לכהנים אבל זה כ"ע מודים שמה שהוא מצות הבעלים אף במקדש נהי דאינו מותר להם השבת אבל מ"מ מצותן דוחה את השבת ולכן כיון דגלי קרא דפסח דדינו כשאר ק"צ ודוחה שבת אצל הכהנים הוי היתר גמור ואצל הבעלים דשחיטה מותר מצד דחי' בכל מקום באימורין עדול"ת כיון דהיא מצותן והכהנים רק שליחותי' קעבדי ובזה א"ש גם מה שהעירו האחרונים מסנהדרין (דף נ"א) דשבת הותרה רק לכהנים ולא לזרים וקשה מפסח לפי דברינו [אף כי י"ל דר"ש לשיטתו דנשים בראשון רשות אינו מחוור לענ"ד. וכבר ראיתי זה במחברים]. אמנם להנ"ל א"ש דמה שהוא מצד דחי' לא מיקרי קיל ודוקא בכהנים

דהותר להם השבת הוי שבת קיל אצלם משא"כ זרים דלא הותר להם אלא מצד עדל"ת ניתן השבת לדחות אצלם א"ז בגדר קיל וכמו שאינו קיל מחמת מילה ופק"נ שדוחה שבת אף בזרים וז"פ וברור. ג) ואם כנים הד' נלענ"ד לת' עפי"ז ד' רבינו הר"מ ז"ל בפ"ה מה' קרבן פסח ה"א שכ' בזה"ל מי שהי' טמא בשעת שחיטת הפסח וכו' הר"ז מביא פסח בי"ד לחודש השני בה"ע ושחיטת פסח זה מצ"ע בפ"ע ודוחה את השבת שאין השני תשלומין לראשון אלא רגל בפ"ע לפיכך חייבין עליו כרת עכ"ל ותמי' מאוד שנראה מד"ק דהא דשחיטת פ"ש דוחה שבת תלי' אם הוי חיוב בפני עצמו או תשלומין דראשון ומלבד שמסוגית הש"ס לא נראה כן וסתם משנה דפ"ש דוחה את השבת מלבד זאת יקשה אמאי לא אמרינן בסוגיא נפ"מ זו בין רבי ובין ר"נ עי' פסחים (דף צ"ג ע"א) ובת' הנ"ל נדחקתי בכונת הר"מ ז"ל לחומר הנושא אך ת' מתישב על הלב לא עלה בידי:

ובפלפול התלמודים אמרתי בכונת הר"מ ז"ל עפ"י קושית הג' מו"ה דוד דייטש ז"ל הנודעת דאיך פסח דחי שבת לפ"ד התוס' דאל"ק פטור מפסח א"כ הוי כמו מכשירי ציצית ומזוזה דא"ד שבת לר"א משום דבידו להפקירן ולהפקיע את עצמו מהמצוה, א"כ ה"ה פסח הא בידו להפקיר קרקעותיו וכבר נאמר הרבה בישוב קושי' זו אמנם מה שנלענ"ד בזה דהנה חזינן פסח שאני משאר כל המצות שכל המצות לא מצאנו שיהי' התוה"ק מטיל רשות ג"כ על האנשים הפטורים ממצוה זו ובפרט בעניני הקרבנות דאינם באין בנדבה לא מצאנו רשות אמנם בפסח אפי' למ"ד דפטורות נשים מפ"ר מ"מ גלי קרא בנשים רשות ויכולות להכניס את עצמן בחיוב המצוה דפסח רואים אנו מזה שתוה"ק רצתה שאפי' מי שפטור ממצוה זו יכניס א"ע לחיוב המצוה ויקיים המצוה וא"כ ל"ש לומר דיפטור משום דבידו להפקיע את עצמו מהמצוה כיון דאדרבה במצוה זו מצוה להכניס עצמו לחיוב ולכן פסח דוחה שבת:

אך לפ"ז ז"ד פ"ר אבל פ"ש לפ"מ שכ' במק"א דלר"ש דס"ל דנשים בשני רשות ע"כ דהוא מצוה בפני עצמה דבתשלומין ל"ש רשות דאם היתה חייבת בראשון הרי ממילא חייבות בתשלומין וא"כ בשני לא שייך לומר דיש רשות למי שפטור לעשותו א"נ דתשלומין דראשון הן א"כ שוב יקשה אמאי פ"ש דוחה את השבת הא בידו להפקיר קרקעותיו ובזה א"ל כנ"ל דבתשלומין ל"ש סברא זו לכן הוסיף הר"מ ז"ל דפ"ש דוחה את השבת משום דהוי מצוה בפני עצמה א"כ גם בפ"ש ל"ש לפטור מצד דבידו להפקירן ולפ"ז א"ש מה שלא אמרינן בגמ' נפ"מ זו רבי לר"נ כיון דבגמ' מבואר הנפ"מ בין רבי לר"נ בגר שנתגייר בין שני פסחים וידוע קושית הגאונים בעל טו"א ונו"ב ז"ל אם אמרינן דאל"ק פטור מפסח איך משכח"ל גר שיתחייב הא אל"ק ואי בירושת הבעל הא לאו דאורייתא

ות' דמשכח"ל שהוליד בן ומת הבן והוא יורשו וא"כ הכא בגר שנתגייר בין שני פסחים לא משכח"ל בשו"א שיהי' לו קרקע וא"כ הרי פטור בלא"ה מפסח וע"כ דהסוגיא לא ס"ל הא דר"א דמי שאל"ק פטור מפסח וא"כ אפי' למ"ד דשני תשלומין לראשון ע"כ פ"ש דוחה את השבת וא"ש דלא אמרינן בסוגיא נפ"מ זו והארכתי עוד בזה:

אך זה רק לפלפולא והרבה ת' בדבר א' דהרי הר"מ ז"ל ג"כ לא פסק להא דר"א דאל"ק פטור מראי' ומכ"ש מפסח ב' נ' עיקר דאפי' לר"א ולפ"ד התוס' דדמי פסח לראי' היינו רק פ"ר אבל פ"ש לכ"ע חייב אף באל"ק ל"מ למ"ד דהוי חיוב בפני עצמו א"כ מנ"ל לדמות פ"ש לחיוב ראי' כיון דהוי מצוה בפני עצמה וכ"כ בת' אחת אך אפי' למ"ד תשלומי דראשון מ"מ נלענ"ד כיון שכבר נתחייב בפ"ר ויש. עליו עתה חיוב תשלומין שוב לא מצי לפטור נפשי' מפ"ש עיד"ז שיפקיר את הקרקע ודוקא קודם פ"ר שלא חל עליו עוד החיוב דפסח יכול להפקיע את עצמו אבל לאחר שכבר נתחייב בתשלומין שוב ל"מ הפקעה ועי' בח' לס' המצות מצ"ע רמ"ח מ"ש בזה ואכמ"ל יותר וגם בעיקר הפלפול יש לגמגם הרבה ולא העלתי על הספר אלא מפני שאדע שכ"ת חפץ להשתעשע בדברי פלפול ויהי' בכלל פטפוטי דאורייתא:

ובאמת בעיקר דעת הר"מ ז"ל הנ"ל מצאתי כעת בחפשי בספרים בספר רשמי שאלה לגדול מגדולי הדור שלפנינו ז"ל בח' (דף ק"ד ע"א) מדפי הספר הביא ד' הר"מ הנ"ל ופירש בו כפשטא דהר"ם ז"ל ס"ל דכל שהוא משום תשלומין א"ד את השבת אמנם כ' להקשות ע"ז מד' הגמ' פסחים (דף ע' ע"ב) בטעמא דרבנן דחגיגת ט"ו לא דחי שבת משום דכתיב וחגותם אותו וגו' שבעת ימים בשנה הא שמנה הוי אלא מכאן לחגיגה שא"ד את השבת ומקשינן בגמ' הא לפעמים אינו אלא ששה כגון שחל יוט"ר בשבת וממילא גם שמיני עצרת בשבת ות' דשבעה איתא ברוב שנים משא"כ שמונה לא משכח"ל כלל והקשה הגז"ל לפ"ד הר"מ ז"ל דכל שהוא משום תשלומין א"ד את השבת א"כ בחגיגה דקיי"ל דכולהו תשלומין דראשון א"כ אף א"נ דחגיגת ט"ו דוחה את השבת מ"מ א"ד אלא אם חל יוט"ר בשבת אבל אם לא חל יוט"ר בשבת פשיטא דאינו דוחה שבת כיון דאח"כ הוא רק משום תשלומין א"ד את השבת וא"כ אדרבה א"נ דחגיגה דוחה שבת יתפרש הקרא ברווחא דוחגותם אותו שבעת ימים דזה הוא תמיד דאפי' כשחל יוט"ר בשבת ג"כ הוא שבעה משא"כ שמונה לא משכח"ל דאפי' א"כ דדוחה שבת ג"כ אינו דוחה אלא ביוט"ר אבל לא ביו"ט ב' כיון דהוא רק תשלומין דראשון א"ד את השבת ועיי"ש שהג' המחבר ז"ל רוצה להכריח מכח זה דכל סוגית הגמ' הוא למ"ד תשלומין

זל"ז אבל למ"ד תשלומין לראשון ל"ש כלל דרשה זו ומת' בזה ד' הר"מ ז"ל בפ"א מחגיגה ה"ח שלא כ' הטעם דוחגותם עיי"ש:

אמנם לענ"ד מלבד שהדברים דחוקין בסוגית הגמ' מלבד זאת אין זה מספיק בישוב ד' הר"מ ז"ל דהא הר"מ ז"ל לשיטתו שכמעט הוכחה מבוררת מקרא דחגיגה דוחה שבת בזמנו ולא בזמן התשלומין וכמו שבאמת דעתו כן גבי פסח לפ"ד הג' הנ"ל ולכאורה עלה בדעתי בישוב קושית הגז"ל אף לפי שיטתו בדעת הר"מ ז"ל דס"ל דתשלומין לא דחי' שבת ה"ד אם בזמנו הי' אפשר בהיתר גמור בלי שום דחיי' כגון בפסח בשוגג בראשון אז שפיר אמרינן דאין בכח חיוב התשלומין לדחות את השבת משא"כ אם גם בזמנו הי' צריך לבוא לידי דחיי' מה"ת אע"ג שזה חמור שזה שהי' עליו לדחות בזמנו מ"מ דוחין התשלומין את השבת וא"כ בחגיגה כיון דבזמנו הוא יו"ט וג"כ צריך לבוא לידי דחי' מצד לכם ולא לגבוה ורק מצד קביעת זמנו דוחין יו"ט לפ"מ דקיי"ל דנדונ"ד א"ק ביו"ט א"כ גם בזמנו מותר רק מצד דחיי' א"כ נהי דשבת חמור מיו"ט מ"מ א"נ דדוחין שבת בזמנם ה"ה דדוחין את השבת בתשלומין שלהם אך יש לעי' בזה וי"ל דסוף כל סוף כיון דהיום אין זמנם א"ד השבת לדעת הר"מ ז"ל:

אמנם מ"מ מה שהחליט הגז"ל דה"ה שמיני עצרת שחל בשבת אינו נדחה אף א"נ דחגיגה ביוט"ר דוחה שבת כיון דהוי תשלומין דראשון א"ד את השבת זה לא נהירא לענ"ד דהנה באמת יש להקשות להלכה דכולהו תשלומין דראשון א"כ נהי דביוט"ר דוחה יו"ט משום דקבוע לי' זמן כמו שכ' הר"מ ז"ל אמנם בשמיני עצרת דהוא רק תשלומין דראשון אמאי דוחה יו"ט כיון דהי' אפשר בהיתר גמור בחוש"מ וע"כ צ"ל כיון דקרבנות אלו ניתן יו"ט לדחות אצלם בזמנם א"כ גם התשלומין שלהם דוחין יו"ט כיון דכבר ניתן יו"ט לדחות אצל הקרבנות אלו ביוט"ר א"כ מה בכך שלא הקריבם בזמנם אלא היום מ"מ גם היום דוחין יו"ט ומעתה נראה לענ"ד דה"ה כשחל יוט"ר בשבת דממילא גם שמיני בשבת א"נ דדוחה יוט"ר ה"ה דדוחה יום השמיני. כיון דכבר ניתן השבת לידחות אצלו בזמנו והא דתשלומין א"ד את השבת ה"ד אם בזמנו לא הי' צריך לדחות את השבת וא"כ שוב אינו הכרח כ"כ מהקרא לומר דחגיגה דוחה את השבת דאפי' א"נ דדוחה את השבת ג"כ יקשה הא משכח"ל שמונה בשחל יוט"ר בשבת וע"כ צ"ל דקרא איירי ברוב שנים וא"כ שוב י"ל דא"ד את השבת אך נהי שאינו הכרח למידרש מזה דחגיגה דוחה שבת מ"מ ראי' להיפוך ג"כ אינה דשפיר י"ל דחגיגה דוחה את השבת ביוט"ר וממילא דה"ה ביום הח' אך זה אינו ברוב שנים ושוב אינו דוחה את השבת כלל ולכן שפיר נקט

קרא שבעת ימים וא"כ קושית הגז"ל קמה וגם נצבה על שיטת הר"מ ז"ל מ"ט דרבנן דחגיגה לא דחי שבת דמקרא א"ר כנ"ל:

לכן נלענ"ד דמעולם לא עלה ע"ד הר"מ ז"ל לומר דהיכא דהוא רק תשלומין דראשון א"ד את השבת דזה אינו סברא כיון דמותר בזמנו בשבת דה"ה דמותר בתשלומין בשבת רק דכוונת הר"מ ז"ל בה' ק"פ על שחיטת הפסח שדוחה שבת אף לבעלים דזה הוא רק מטעם דחוי' כנ"ל בזה סובר הר"מ ז"ל כיון דמצד דחוי' אתינן עלה א"ד שבת אלא בזמן החיוב דאז הוי בעידנא ממש משא"כ בזמן התשלומין לא אמרינן שידחה שבת דזה אינו זמן חיוב הגמור ושוב א"ד שבת ונהי דפשיטא דכהנים מותרין לשחטו מ"מ א"ד שבת אצל הבעלים כיון דבהם ההיתר רק מכח דחוי' כנ"ל וזה אינו אלא בזמנו אבל לא בתשלומין וכ"כ האחרונים בכעין זה בסברת בעידנא דהיכא דהותרה ל"צ בעידנא וא"כ ד' הר"מ ז"ל נכונים מאוד:

ומעתה א"ש מחגיגה דבלא"ה אין המצוה על הבעלים דוקא לשחוט וא"כ פשיטא דבשבת אסור לבעלים לשחוט והכל נעשה ע"י הכהנים א"כ א"נ דדוחה שבת הוי בכלל הותרה ושוב אין נפ"מ בין זמן החיוב לתשלומין וא"ש ג"כ מה דלא אמרינן בגמ' (דף צ"ג ע"א) נפ"מ בין רבי לר"נ אי קרבן שני דוחה את השבת דלפ"מ שביארנו עיקר הנפ"מ אי מותר השחיטה לבעלים והנה ז"ד למאן דס"ל דשחיטת הפסח צריך שליחות וזה ילפינן מושחטו כל קהל עדת ישראל בה"ע והלא אינו שוחט אלא אחד אלא מכאן שש"א כמותו ונשמע מזה ממילא דשחיטת הפסח צריך שליחות אמנם ר"נ לשיטתו דאיהו יליף מקרא זה דכל ישראל יוצאין בפסח אחד ואינו יליף מזה שליחות כלל א"כ אין הכרע כלל דשחיטת הפסח יהי' צריך שליחות וא"כ גם בפ"ר אין המצוה דוקא על הבעלים וא"כ שוב אין השחיטה דוחה שבת לבעלים גם בפ"ר וא"כ לא מצי הגמ' לומר נפ"מ זו אי פ"ר דוחה שבת לבעלים אמנם להלכה דשחיטת הפסח צריך שליחות שפיר אמרינן דבפ"ש אם הוא תשלומין דראשון א"ד את השבת לבעלים וכמ"ש הר"מ ז"ל:

אמנם כן לקושטא דמילתא א"נ דכ"ז דשחיטה דוחה שבת אצל הבעלים משום דהמצוה מוטלת עליהם דוקא לשחוט יש לעי' לדעת הר"מ ז"ל אי השחיטה דוחה שבת אצל הבעלים דלפ"ר לא מצאתי כלל בר"מ ז"ל ד"ז ששחיטת הפסח יהי' מצוה על הבעלים דוקא ואדרבה יש להביא ראי' להיפוך מד' הר"מ ז"ל שפסק בפ"ב מה' ק"פ דאין עושין חבורה לכולם קטנים מפני שאינם בני דעת והכריח מזה מרן הכסף משנה ז"ל בדעת רבינו דאם היו בני דעת עושין חבורה שכולם קטנים דהיינו בקטנים מופלא הסל"א עיי"ש וקשה מי שחט את הפסח הא קטן פסול בשחיטת קדשים וע"י שליח ג"כ לא

משכח"ל דא"ש לקטן וע"כ דסובר הר"ם ז"ל דלהלכה ל"צ שליחות כלל בפסח וא"כ גם לדידי' אין פסח דוחה שבת בשחיטה לבעלים וא"כ נסתרו כל דברינו בישוב ד' הר"מ ז"ל: איברא דלאחר העיון נלענ"ד עיקר כמש"כ לעיל דאפי' א"נ דשחיטת הפסח א"צ דוקא בעלים מ"מ כיון דבפסח יש מצות אכילה ועיקרו לאכילה וא"כ הוי בכלל מצותן ולכן דוחה שבת אף לרבנן גבי בעלים רק דבזה פליגי עם ר"א דס"ל דגם מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש ג"כ דוחה אצל הבעלים ובזה רבנן פליגי דמכשירין שאפשר לעשות מבע"ש לא דחי שבת כלל אבל בשחיטה דהיא מגופי המצוה ומצותה היום כיון שהוא קרבן שלהם ונאכל להם ועיקר קרבן זה לאכילה לכן דוחה את השבת גם אצל הבעלים כמו מילה שדוחה שבת ואין הדחי' מצד מקדש רק מצד מצוה:

ומעתה יתפרשו לנו ד' הר"מ ז"ל ברווחא דהנה נראה ברור דאע"ג דפסק הר"מ ז"ל דאכילת הפסח בשני ג"כ מצ"ע היא היינו רק א"נ דפ"ש הוא חיוב בפני עצמו משא"כ א"נ דפ"ש תשלומין דראשון עיקר מצוה הוא ההקרבה ולא האכילה שהאכילה א"צ תשלומין כלל דאם הי' ראוי בשעת זריקה שוב פטור מפ"ש וא"כ מבואר דחיוב תשלומין הוא רק על ההקרבה וא"כ א"נ דפ"ש אינו מצוה בפני עצמו כלל ורק תשלומין דראשון הן א"כ אין מצוה באכילת הפסח בשני מצד מצות אכילת פסח דאכילה א"צ תשלומין וא"כ בפ"ש לא ידחה שחיטת הפסח אצל הבעלים כיון דבפ"ש שוב אין מוטל עליהם רק מצות הקרבה וזה הוי רק ענין מקדש ומקדש הותר בשבת רק לכהנים לכן שפיר כתב הר"מ ז"ל דשחיטת הפסח בשני הוא חיוב בפני עצמו א"כ גם פ"ש יש בו מצות אכילה כמו בראשון וא"כ גם בהקרבת הק"פ בשני יש מלבד מצות הקרבה דהיא ענין מקדש מצות אכילת הפסח ושוב הוי כמו כל המצות שקבוע זמנן שדוחה את השבת:

ונחזור לענין שאנו עומדים בו שבזה נתישבו היטב ד' התוס' שקושיתם מדס"ל לר"א שדוחה מכשירי פסח בשבת אף בבעלים וע"כ מצד מצותן הוא דהיינו מצות אכילה ואינו בגדר מקדש דהוי כמו מילה שניתן לדחות לכל ישראל וכיון שכן שפיר הקשו התוס' דמנ"ל דבכה"ג דאין זמן המצוה בשבת כלל כ"א ביו"ט המכשירין דוחין שבת וז"נ בדעת התוס'. ד) איברא מה שיש לעי' דפשיטא להו דבכל הני דס"ל לר"א מכשירין דוחין את השבת היינו רק כשזמן מצותן ג"כ בשבת דלכאו' יש להכריח להיפוך מסוכה דס"ל לר"א דסוכה וכל מכשיריה דוחה את השבת והתם ע"כ הפי' דדוחה את השבת קודם סוכות דיום עשיית הסוכה מתחיל מקודם יו"ט ובפרט לר"א לשיטתם דס"ל דבעינן סוכה הראוי' לז', וא"ב סוכה בחוש"מ וא"כ מצות עשיית הסוכה הוא קודם סוכות א"כ נראה דלר"א מותר לבנות סוכה בשבת של ערב סוכות וא"כ שפיר יליף ר"א מסוכה

למכשירי פסח ונראה מזה דהתוס' ס"ל בפשיטות דהא דר"א ס"ל דסוכה וכל מכשירי דוחה את השבת היינו רק בזמנו:
ולכאורה צ"ע האיך משכח"ל כיון דבשבת שבתחילת החג לא משכח"ל דאם לא היתה ראוי' מיד בתחילת החג הוי סוכה שא"ר לז' ולומר דמשכח"ל בנפלה באמצע החג דמודה ר"א דחוזר ובנאה דהוי בגדר סוכה הראוי' לז' ודוחה שבת אינו נראה כיון דמסקינן בגמ' סוכה (דף כ"ז) דהדר בי' ר"א וס"ל דא"ח לאכול בסוכה כ"א לילה ראשונה וא"כ הסוכה באמצע החג אינה חובה וכיון שכן נראה דא"ד את השבת כיון דאינה מצוה מוכרחת לאכול בסוכה דאי בעי לא אכיל פת א"כ א"ד שבת ואפי' לפ"ד התוס' דהדר בי' ר"א רק מסוכה אבל פת חייב לאכול וא"כ ממילא חייב בסוכה מ"מ נראה כיון דבעצם אינו מחויב לאכול ורק משום דאסור לאכול חוץ לסוכה מוכרח לאכול בסוכה אבל עכ"פ אין הסוכה חובה ושוב אין המכשירין דוחין את השבת:
לכן נראה בדעת התוס' דס"ל דהא דבעינן לר"א סוכה הראוי' לז' היינו שיוכל לקיים בכל יום מצות סוכה אבל ל"צ שיהי' מיד עומדת בתחילת החג רק אם בנאה בלילה הראשונה ויכול עוד לקיים מצות סוכה בלילה הראשונה הוי סוכה הראוי' לז' וממילא אמרינן דהא דמכשירי סוכה לר"א דוחין את השבת היינו כפשטא בחל יו"ט הראשון של חג בשבת ויכול לבנותה בליל שבת כיון דתהי' נגמר עוד בלילה ויהי' מתקיים עוד מצות סוכה בלילה זו הוי בגדר סוכה הראוי' לז' וא"כ שפיר הקשו התוס' דמנ"ל לר"א דמכשירי פסח דוחה שבת:
אמנם נראה דלפי האמת כיון דלדעת התוס' מוכרח מר"א דס"ל דמכשירי פסח דוחה את השבת דאפי' קודם זמן החיוב דחו המכשירין את השבת א"כ ה"ה בסוכה אם חל יו"ט הראשון ביום א' דוחין המכשירין את השבת דמה בכך דאכתי לא מטי זמן חיובא הא גם בכה"ג מכשירין דוחין את השבת והיינו באופן שאם לא יתחיל לבנותה בשבת לא יוכל לקיים מצות סוכה בלילה הראשונה כגון שהוא וקן וחולה שא"א לו לאכילת פת בשעה מאוחרת בלילה דבכה"ג נראה ברור דדומה ממש לפסח לפ"ד התוס' ועי' בספרי חמדת ישראל בקונטרס תורה אור ס"ק מ"ה אות ב' מ"ש בענין זה ויותר נראה. כמ"ש כאן ואכמ"ל יותר כיון שא"ז נוגע לענינינו], והנני ידידו נאמן אהבתו הדוש"ת בלונ"ח:

פרק ד

בעזה"י, העתק מת' שכתבתי להרב הג' בעל ביכורי שלמה שי' בדיני פסח שני:
אחדשה"ט. קבלתי מכתבו בחש"מ העבר וכו':

א) ועתה באתי לרשום איזהו הערות אשר הרהרתי בחג הפסח העבר בתשובות הג' ממיר נ"י חאו"ח סי' נ"א הנה בר"ד יצא לספק אי גם פ"ש הי' מצותו לאכול על השובע והביא דעת רש"י דהטעם דפסח נאכל על השובע משום למשחה לגדולה והקשה מחגיגה דהיא ג"כ קדשים ולדעת רש"י ז"ל גם היא צריכה להיות נאכלת על השובע ונדחק בת':

ולענ"ד נראה בפשיטות דהנה לענ"ד נראה דהפסח אפי' א"נ דאינו בכלל למשחה האמור בקדשים ג"כ דינו להיות נאכל על השובע מצד פסח דמורה על חירות ונאכל צלי כדרך שהמלכים אוכלים וכמ"ש החינוך בטעם הדבר דאינו נאכל אלא צלי עיי"ש א"כ ממילא צריך להיות נאכל על השובע ג"כ מה"ט וא"צ לומר משום למשחה האמור בקדשים, אך דהי' קשה לרש"י דאי משום טעם זה לחוד א"כ גם בחגיגה הי' צריך להיות נאכל על השובע משום קדשים ולכן כתב רש"י דבפסח גם טעם למשחה ולגדולה וא"כ בפסח איכא תרתי למעליותא מצד פסח ומצד קדשים ושפיר נאכל אחר חגיגה וז"נ מאוד בעזהי"ת:

ובזה נסתרו ד' הג' נ"י שרוצה לומר שלדעת הסוברים דדוקא בקרבנות הנאכלים לכהנים שייך למשחה לגדולה ל"ל בפסח הטעם דנאכל על השובע מצד למשחה לגדולה, לענ"ד נראה כמ"ש דבפסח כ"ע מודים דצריך להיות נאכל על השובע מה"ט כדרך שהמלכים אוכלים וכמ"ש החינוך בטעם אכילת צלי:

וראיתי בהסכמת הג' מהורמליב לספר דמר שכ' לה"ר דבפסח ל"צ למשחה לגדולה מהא דהי' מקיימין מצות אכילת פסח בבני מעיים אע"ג דאכליהון לאו בר אינש את"ד ואני תמה על חכם כמותו שיאמר כן והרי עיקר ד"ז דצריך במת"כ למשחה לגדולה נאמר בחולין (דף קל"ב ע"ב) בזרוע לחיים וקיבה יע"ש והרי קיבה היא בכלל בנ"מ ואעפ"כ אמרי' דצריך בהו למשחה ולגדולה וא"נ אלא צלי וכן מבואר בר"מ ז"ל ובטוש"ע בפשיטות דזרוע לחיים וקיבה א"נ אלא צלי בחרדל ואין לדחות דהוא רק משום זרוע ולחיים אבל בקיבה באמת ל"ש למשחה ולגדולה דז"א דא"נ כן יקשה באמת מנ"ל דין זה דבזרוע ולחיים וקיבה צריך למשחה כיון דאצלם לא נאמר כלל למשחה ולגדולה א"כ נאמר דאין זה בכלל המתנות כהונה הנאמרים במדבר י"ח דצריך בהם למשחה ולגדולה וכמו שהוכיח הג' הנ"ל על פסח כיון דנכלל בהמצוה גם אכילת בנ"מ אין הפסח בכלל למשחה ולגדולה אלא ודאי דאין ענין זל"ז דאע"פ דהקיבה ג"כ בכלל המתנות מ"מ גם על הקיבה יתכן דאינה נאכלת אלא צלי בחרדל כמש"נ מסתימת לשון הר"מ ז"ל והטור והש"ע וה"ה בפסח וז"ב מאוד:

הן אמת שלכאורה עלה בדעתי להעיד בעיקר דין זה דמנ"ל לר"ח בחולין שם דגם בזרוע לחיים וקיבה הדין דצריך למשחה ולגדולה דילמא דוקא באותן מת"כ דהנתינה להשי"ת כמפורש בתורה ס' קרח והשי"ת נתנו לכהן דכהנים משלחן גבוה קא זכי בזה אמרינן דצריך למשחה ולגדולה אבל בזרוע לחיים וקיבה ל"ש למשחה ולגדולה כלל והי' א"ש בזה פלוגתת רש"י ותוס' אי בקדשים הנאכלים לבעלים ג"כ שייך למשחה ולגדולה די"ל דאזלי לשיטתם במה דפליגי בב"ק (דף י"ב ע"ב) אי בקדשים הנאכלין לבעלים ג"כ אמרי' משלחן גבוה קא זכי איברא דז"א דהרי דעת התוס' בזבחים שם ד"ה שבועות דגם בתרומה שייך למשחה ולגדולה ותרומה ג"כ אינו של גבוה דהרי היא של הכהנים והוי נכסי כהן לכל דבר וא"כ מוכרח דלא תלי' זב"ז:

הן אמת שהתוס' סותרים משנתם בזה ובבכורות (דף כ"ז ע"א) כתבו דגבי תרומה ל"מ שיצריך שום אכילה בגדולה דשמא ל"ש גדולה אלא בבשר הרי דהתוס' מסתפקים בזה ולפ"ד איכא טעם נכון לחלק בין תרומה לקדשים אך זה נסתר מזרוע לחיים וקיבה דמבואר בסוגי' דשייך בהו למשחה ולגדולה, וצ"ל כסברת התוס' לחלק בין בשר לשאר דברים וכבוד הרב הגאון מוה"ר יהושע נ"י העיר דלכאו' ד' התוס' זבחים מוכרחים דגם בתרומה שייך למשחה ולכן מותר לחמצם דאל"כ יקשה יותר איך מותר לאפות פת של תרומה עם מים בכל השנה לפ"מ דמבואר בסוכה (דף ל"ה ע"ב) דאתרוג של ת"ט לא יטול מפני שמכשירה ואסור לגרום טומאה לתרומה דעובר על עשה דושמרתם את משמרת תרומותי עיי"ש וא"כ ה"ה דיקשה איך מותר לאפות תרומה עם מים הא בזה הוא מכשיר את התרומה לקבל טומאה וע"כ מצד דכ' למשחה כמ"ש התוס' דמה"ט מותר לאפותה חמץ אף סמוך לפסח אע"ג דממעט זמן אכילתה וא"כ מוכרח דשייך בתרומה למשחה: אמנם לענ"ד אין ראי' מזה די"ל דאע"ג דהכשר הוא בכלל גרם טומאה ה"ד אם בענין זה שהוא עושה אינו מהדר דוקא שיהי' בטהרה כגון דלוקח אתרוג של תרומה או של מע"ש שאין מכונת הנטילה זו שיהי' האתרוג טהור בדוקא דאע"ג דאם יהי' טמא לא יהי' יוצא בו ידי מצוה מ"מ אין מכונת מצוה זו להיותו דוקא טהור משא"כ מי שבא לאפות פת של תרומה לאכילה א"כ ע"כ צריך שיראה ויעוין מכל צד שלא יטמא שאם יטמא הרי יוצא לשריפה וכל עבודתו לשוא וא"כ תכלית פעולתו זו למיהדר שיהי' טהור ולא יקבל טומאה בכה"ג אין איסור על ההכשר מצד גרם טומאה ואדרבה נלפענ"ד דבכה"ג מצוה להכשיר ושיעי' בו שלא יבוא לידי טומאה ובזה מקיים ושמרתם את משמרת תרומותי במה שגורם דבר אשר יוכל לבוא לידי טומאה ואעפ"כ עשה הכל בהכשר טהרה ובזריזות שלא יבוא לידי טומאה והר"ז דומה להא דמבואר בפסחים (דף מ' ע"א) הדר אמר רבא

מצוה ללתות שנאמר ושמרתם את המצות א"ל דבעי לתיתה שימור למאי עכ"ל הגמ' מבואר מזה במצה דג"כ כתיב בי' שמירה שלא יבוא לידי חימוץ צריך לעשות פעולה שאפשר לבוא לידי חימוץ והוא ישמרם שלא יבואו לידי חימוץ ה"ה בתרומה י"ל כן אם אופה פת מקיים ושמרתם בכה"ג ואע"ג דלגמרי אין לדמות תרומה למצה בזה דבמצה אם יחמץ ג"כ לית בי' כלום אלא שלא יקיים בזה מצות מצה לכן שפיר אמרי' דהמצוה הוא שיהי' בכלל בא לידי חימוץ והוא ישמור אותו מזה משא"כ בתרומה אם יטמא יהי' התרומה נפסלת והפסיד את התרומה:

מ"מ מסברא נלענ"ד דבכה"ג שאופה פת של תרומה שע"כ צריך להתקינן ולעשות כל טצדקי שלא יטמא מקיים בזה ג"כ עשה דושמרתם במה שמכשירו ורואה שלא יבוא לידי חימוץ:

שו"ר בתורת כהנים פ' אמור פרשה ד' אות י"א בזה"ל כי לחמו הוא מסלת את החטין כל שהוא רוצה וכ' ע"ז הראב"ד ז"ל בפירושו בזה"ל פירוש מדקרי לי' לחמו ולא אמר לחם ש"מ לחמו הראוי לו שאם מפונק הוא ואינו אוכל את חטיו אלא סולת גמור יכול הוא לעשות כן בחיטי תרומה ואינו חושש להפסד תרומה אע"פ כי המורסן והקמח יאכיל לבהמתו כמו הכרשינין עכ"ל מבואר דאיכא קרא דמה שנוגע לתיקון המאכל ל"ש בי' עשה דושמרתם את משמרת תרומתי וממילא ה"ה דא"ח מה שגורם טומאה לתרומה עיד"ז דהפסד וטומאה אחת הוא וז"פ וברור ועי' בפי"א דתרומות מ"ה וברי"ש ז"ל שם בשם הירושלמי ואכמ"ל יותר:

עכ"פ מבואר מגמ' ומכל הפוסקים דבזרוע ולחיים וקיבה ג"כ צריך למשחה ולגדולה וא"כ י"ל דה"ה פסח דאע"ג דהמצוה על אכילת בנ"מ ג"כ מ"מ צריך שנאכל אותם דרך גדולה וכמו דגם הבנ"מ צריך לאכול צלי דוקא וז"פ וברור לענ"ד:

ובאמת מ"ש הגי' ממי"ר שלי"טא בפשוטות שמד' רש"י ז"ל זבחים נראה ג"כ דפליגי על שיטת התוס' וס"ל דבכל קדשים אף דנאכלין לבעלים צריך למשחה ולגדולה לענ"ד לא מצאתי זאת ברש"י ז"ל ולכאו' עלה בדעתי להוכיח מד' רש"י ז"ל להיפוך שעפי"ז יתפרש לנו ד' רש"י ז"ל בפסחים (דף ע"א ע"ב) על הא דאיתא שם במשנה בשאר זבחים ששחטן לשם פסח ר"י פוטר ופרש"י ז"ל הטעם דעשה מצוה כשהקריב קרבן ותמי' מאד הא אין זורקין את הדם וא"כ מה מצוה קעביד בשחיטה ומצאתי בצל"ח שהרגיש בזה, ותי' די"ל בכהן השוחט ומותר לזרוק כדי שיפטר מחטאת:

ולענ"ד צע"ג בזה אי אמרי' בכה"ג חטא בשביל שתזכה לעשות משוגג אונס וכמו שהרגיש בזה הרב ז"ל בעצמו ובפרט בזריקה דאיכא ב' איסורין דרבנן איסור מתקן

ואיסור מוקצה וכנראה שלזה נתכוין הצאן קדשים במנחות (דף מ"ח ע"א) ע"ד התוס' בד"ה חטא בשביל שיזכה במה שכ' לחלק בין זריקה לרדיית הפת והבן דאל"כ אין מובן לדבריו:

והנה לכאורה עלה בדעתי דהרי התוס' ביצה (דף כ' ע"ב) הקשו בהא דכבשי עצרת כיון דקיי"ל דזורק את הדם להתיר בשר לאכילה א"כ אמאי בשבת לא יזרוק כדי לאכול הבשר חי ותי' דאין זה זכות אמנם לענ"ד נראה א"נ דבשר חי הוי שלא כד"א ונימא דמצות א"ק אין מקיים שלא כד"א וכמו שנראה קצת מלשון התוס' מנחות (דף צ"ט ע"א) בהא דשעיר יוה"כ אם חל יוה"כ בע"ש דנאכל לערב כמות שהוא חי וכתבו התוס' הטעם שלא יבוא לידי נותר והוכיחו מזה דמצות אכילת קדשים אין מקיימין בזה דאל"כ א"צ לטעם זה וא"כ ממילא אסור לאכול בשבת חי כיון שמבטל מצות אכילת קדשים א"כ אפי' אם יזרוק הדם לא יוכל לאכול הבשר ושוב אין זורקין הדם. ומעתה נראה לפמ"ש הרבה פוסקים דרק בקדשים הנאכלים לכהנים איכא מצות אכילת קדשים משא"כ בקק"ל הנאכלים לבעלים ליכא מצוה דאכילת קדשים כלל וא"כ נראה דשוב מותרין לאכלו חי בשבת וא"כ שוב מותר לזרוק את הדם להתיר בשר באכילה, איברא דזה אינו מספיק בדעת רש"י ז"ל דהרי ס"ל להדיא בפסחים (דף נ"ט ע"א) דאיכא מצוה בקק"ל הנאכלים לבעלים:

אמנם י"ל באופן אחר עפ"מ שכ' בח' דבאמת בשר חי אם א"א לאכלו עתה מבושל הוי כד"א והא שכ' התוס' דאין זכות היינו משום דבמת"כ כתיב למשחה ולגדולה כדרך שהמלכים אוכלים וא"כ אסורין לאכול חי אם יש עצה לאכול בערב מבושל ומעתה לפמ"ש דבקק"ל הנאכלין לבעלים ל"ש למשחה לגדולה דזה נאמר רק בכהנים וא"כ א"ש ד' רש"י ז"ל:

אמנם לאחר העיון נראה דצדקו ד' הגאון שיחי' שדעת רש"י ז"ל דאף בקדשים הנאכלים לבעלים שייך למשחה ולגדולה דהרי מבואר ברש"י ז"ל יומא (דף י"ד ע"א) ד"ה איטרדו מי לא מיטרד שכ' דהאיסור הוא משום למשחה ולגדולה ועיי"ש בתוס' וריטב"א ז"ל מה שהקשו עליו:

אמנם ברור הד' שדעת רש"י ז"ל כמ"ש הסמ"ג ז"ל מובא בדרך מצותיך להמל"מ ז"ל ח"ב שאיסור אכילת קדשים באנינות הוא מטעם דכתיב למשחה ולגדולה ועי' בסמ"ג בפנים תמצא מבואר כן וא"כ מבואר מזה שדעת הסמ"ג ורש"י ז"ל דבכל קדשים צריך להיות למשחה ולגדולה וצדקו ד' הג' שליט"א בדעת רש"י ז"ל:

ובאמת מ"ש לפרש ד' רש"י ז"ל פסחים הנ"ל א') יש לגמגם בעיקר הסברא שכתבנו דלכן לא יזרוק את הדם להתיר בשר באכילה כיון דאפי' אם יזרוק ג"כ יהי' אסור באכילה משום דצריך למשחה ולגדולה די"ל דזה ל"ש אלא אם יש עצה אחרת אבל הכא כיון דא"נ דאסור באכילה חי הרי לא יזרוק את הדם כלל ויבוא לידי פסול ובכה"ג שאם לא נתיר באכילה יבוא לידי פסול בכה"ג שוב הבשר מותר וכמ"ש התוס' בשעיר הנעשה בחוץ כנ"ל הגם דיש לחלק בין הענינים דהכא לאחר זריקה הרי יהי' עצה ושוב יהי' אסור לאכול ושוב אסור לזרוק מ"מ מסברא נראה דמותר באמת באכילה והבן היטב:

ב') נלענ"ד דבקק"ל הנאכלין לבעלים ל"ש כלל קושיות התוס' דיזרוק כדי לאכול חי דהנה לכאו' קשה לפ"ד הפוסקים דדם ש"פ אסור איך יאכל חי וכבר העירו בזה התוס' במנחות שם לת' דבאמת הי' מותר ואע"ג דאסור מדרבנן מ"מ אין שבות במקדש:

ומעתה נלענ"ד דז"ד בק"ק הנאכלין לפנים דשייך בהו אין שבות במקדש משא"כ בקדשים קלים הנאכלין בכל העיר אינו בכלל שבות במקדש וא"כ לא משכח"ל כלל אכילת חי ושוב אין זורקין את הדם:

ב) ודעת הר"מ ז"ל נראה ג"כ דס"ל דבכל הקדשים שייך בהם למשחה אפי' מה שנאכל לבעלים כמו שנראה פשטות דבריו פ"י ממעה"ק ה"ט ויו"ד וי"א דמבואר בדבריו דקאי על כל הקדשים בין מה שנאכל לכהנים בין מה שנאכל לבעלים, ואל תשיבני ממה שכ' הר"מ ז"ל בה"י אפי' הכהנים דכבר כ' מרן הכסף משנה דסד"א דבזה לא יהי' רשאין להתענג כ"א לש"ש לכן קמ"ל דגם בזה מותרין מצד הקרא דלמשחה ומכ"ש בקדשים הנאכלין לבעלים כיון דשייך בהם למשחה בודאי מותרין לאכול בכל מאכל כיון דאינה לכפרה ובאמת נראה דעת מרן הכ"מ ז"ל ג"כ כדאמרן בדעת הר"מ ז"ל ודלא כהמל"מ שמסופק בכונת הר"מ ז"ל ולענ"ד פשטות לשון הר"מ ז"ל מורה דבכל הקדשים שייך הך דלמשחה:

ובאמת נראה כן קצת מפשטות ד' הגמ' זבחים (דף כ"ח ע"א) דס"ל לר"ח דעור אלי' כאלי' דמי והכא במ"ע באלי' של גדי ומקשי' בגמ' כר"ח מ"ט לא אמרי ותרצינן תנינא וכו', ור"ח איצטריך סד"א ה"מ לענין טומאה דרכיך מצטרף אבל הכא אימא למשחה ולגדולה כדרך שהמלכים אוכלין ולא עבידי מלכים דאכלי הכי עכ"ל הגמ' ואע"ג דבמשנה קתני השוחט את הזבח וסתם זבח הוא שלמים ואפי' בסיפא שם י"ל דקאי על תודה דהוי ג"כ קק"ל וא"כ האלי' ועורו נאכל לבעלים ול"ש בי' למשחה לגדולה לפ"ד התוס' ואף כי יש לדחות כמובן מ"מ פשטות הד' בהסוגי' נראה כדעת רש"י ז"ל דבכל הקדשים צריכין למשחה לגדולה:

אך לכאו' יש להעיר בזה מד' הר"מ ז"ל פ"ט מחו"מ ה"ט שנתן טעם לאכילת פסח על השובע משום שישאר הטעם המצוה בפיו ומדלא קאמר בפשיטות דדינו ככל הקדשים דנאכלין על השובע נראה קצת דס"ל דאינו בכלל למשחה, אך באמת ז"א דשפיר מוכרח לומר מטעם זה, דאל"כ יקשה הא חגיגה היא ג"כ קדשים ולכן הוסיף הר"מ ז"ל הטעם שישאר טעם המצוה בפיו כיון דאכילתן הוא המצוה משא"כ חגיגת י"ד דאינה אלא רשות ולכן עיקר הוא הפסח:

ולפ"ז אם נחליט כן ממילא נפשט ספיקו דהג' ממי"ר נ"י דבפ"ש ל"צ הר"מ ז"ל להזכיר כלל דנאכל על השובע דאטו גרע מכל הקדשים דצריך להיות נאכלין על השובע ולכן לא הוצרך להזכיר שסמך א"ע על מ"ש בה' מעה"ק דהדין כן בכל הקדשים:

וראיתי לכ"ת בסו"ד אות קטן ו' שכ' לת' לחלק בין פסח לחגיגה דבחגיגה ל"ש דאינו נאכל אלא על השובע כיון דיאכל אחריו פסח א"ד ואינו מובן כלל דא"כ הק"ל לאכול פסח ואח"כ חגיגה כיון דלא יצא משלחן טעם א"כ גם פסח לא צריך להיות נאכל על השובע ומד' רש"י פ"ו נראה מבואר דאין הטעם מצד עדיפות הפסח אלא דה"ה בכל הקדשים א"כ שפיר קשה מ"ש פסח ומ"ש חגיגה וע"כ צריך לבוא לת' הראשון דפסח עדיפא שהיא עיקר ולכך נאכל באחרונה או כמו שאמרנו דבפסח איכא תרתי למעליותא וד' כ"ת אינם מובנים אם לא שכונתו לחזק תי' הראשון דפסח שהוא עיקר נאכל על השובע באחרונה וא"ל הא חגיגה אינה נאכלת על השובע ז"א כיון דאוכל אחריו פסח ל"ל בה כן יש ללמוד זכות על כ"ת אעפ"י שהי' לו לבאר, וראיות כ"ת בת' שם אות ס"ז גם אני כונתי לה אך יותר מוכרח:

וכה אמרתי דמד' התוס' מוכח דפ"ש נאכל עה"ש כמו פ"ר דאל"כ הדר"ל קו' התוס' אמאי לא תני נמי הא בתוספתא דראשון נשחט בג' כתות משא"כ שני ואין לומר דתני ושייר כיון דשייר גם ביקור ד' ימים קודם שחיטה לפמש"ת לן הנוב"י מה"ת חיו"ד ס' כ"ה והסכים עמו הג' מהר"י ברלין ז"ל בס' כ"ו שם דהיכא דהפרוץ מרובה על העומד ל"ש לומר תני ושייר א"כ א"נ דא"ד גם לענין נאכל על השובע הי' הפרוץ מרובה על העומד דבמשנה לא חשיב אלא תרתי ושייר תלתא א"ו דפשיטא להו להתוס' דבזה שוה פ"ש לפ"ר ושפיר כתבו דתנא ושייר ומה"ט הוצרכו לת' את התוספתא מקושיות ביקור ולתי' דתנא ושייר ג"כ הך דנאכל על השובע כיון דמוכרח ממתניתין דגם פ"ש נאכל על השובע והיא ראי' נפלאה לפ"ד הנוב"י ז"ל [וד' כ"ת שם באות י"ז ד' שגגה הם הן שכ' דלכן לא חשיב במשנה כיון דהוא דבר שחוץ לגופו לא חשיב במתני' כדאמרי' בש"ס והוא טעות גדול במחכ"ת דהרי מבואר במשנה החילוק דהשבתת שאור דג"כ הוא מצוה

שחוץ לגופו ובגמ' לא נזכר אלא דלענין שה אינו בכלל כל חוקת הפסח אבל לא לענין חשבון המשנה ובאמת ברור הדבר דזה מקריא שעל גופו שיאכלנו על השובע וא"כ דין פ"ש כראשון וצריך לאכלו על השובע]:

אמנם אחרי שובי נחמתי דנראה ברור דהתוס' לא ס"ל כשיטת הנוב"י כמו שנראה מדבריהם ביומא (דף כ"ט ע"ב) ייע"ש דחקרו לענין פ"ש אי מותר לשחטו קודם התמיד ייע"ש מה שהכריחו מסוגי' ד"ה שנתערבו עורות פסחיהן דמותר דאל"כ איך מצי להיות בשלמים, אך הקשו ע"ז מהא דלא חשבינן במתני' דא"ב ות' דתנא ושייר והכא דשייר ג"כ כרת להך מ"ד דבפ"ש ליכא כרת ונשים למ"ד דבשני רשות ואם נצרף לזה גם ביקור וג' כתות האמור בתוס' פסחים הרי הפרוץ הרבה יותר מעומד ואע"פ כן ס"ל לתוס' בפשיטות דשייך בי' תני ושייר אך מ"מ כיון דחזי' דהתוס' נחתי לחפש אחר דברים דשייר ולא הזכירו הא דאינו נאכל על השובע נראה דס"ל דבזה שוה שני לראשון:

אך באמת תמו' מאוד על התוס' שלא הזכירו הא דג' כתות וביקור ד' ימים קודם שחיטה כמ"ש בפסחים, ולכאו' עלה בדעתי להעיר בדבר חדש דלכן לא הזכירו דשייר ביקור ד' ימים דהנה נראה דאם יש יבלת בעור צריך להכירו במשמוש העור ומשנה שלימה שנינו ר"פ אלו דברים וחתיכת יבלתו נראה מזה דיבלת ניכר מבחוץ ואפי' אם הוא על העור מבפנים נראה דניכר במשמוש היד ומעתה י"ל דהי' קשה להתוס' על הברייתא ד"ה שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת בא' מהם דאיך אפשר זה אם הי' בו ביקור ואין לומר דלא היו מבוקרין והרי התוס' ס"ל דביקור מעכב אף בדיעבד כמבואר בתוס' פסחים (דף מ"ב ע"א) ד"ה שאינה מבוקר כהלכתה עיי"ש וא"כ הרי כולם פסולים וחייבין לעשות פ"ש מדינא, לכן ס"ל להתוס' דברייתא זו ס"ל דבפסח ל"צ ביקור כלל ושפיר משכח"ל הך דינא דה' שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת בא' מהן וא"כ שפיר קשה להתוס' דא"נ דפ"ש כשר לפני התמיד אמאי לא תני לה וא"ל משום דשייר ביקור הא ברייתא זו גם בפ"ר לא מצריך ביקור כלל ולכן הוכרחו לחדש שיור דכרת להך מ"ד דאינו חייב על השני או נשים למ"ד דבשני רשות ואולי י"ל דזה גם דעת הר"מ ז"ל שלא הביא כלל דינא דביקור גבי פסח וכבר עמדו בזה בפרמ"ג סימן רכ"ט ובהגהות על הר"מ ז"ל:

ואולי י"ל דהר"מ ז"ל הוכיח מהך ברייתא דפסח ל"צ ביקור ואע"ג דדעת הכפ"ת בסוכה שם דדעת הר"מ ז"ל דביקור אינו מעכב כ"כ בחידושי שאינו נראה כיון דמבואר בתוס' להדי' להיפוך וכן מבואר בראב"ד ז"ל בפירושו לתורת כהנים וכן דעת האור זרוע ואין לנו לעשות מחלוקת בזה, וא"כ הי' לו הוכחה מברייתא דא"צ ביקור בפסח כלל ובעיקר

דעת הר"מ ז"ל הארכנו במק"א ואכ"מ, יהי' איך שיהי' מוכרח מדעת התוס' דלא ס"ל כשיטת הנוב"י בכללא דתני ושייר, וא"כ נסתרה הוכחתינו, אך לפ"ד הנוב"י נפשטא לי ספיקות של התוס' לענין אם פ"ש צריך שיהי' נשחט לאחר התמיד וספק דהגאון ממי"ר לענין אכילת פסח על השובע:

ג) ובעיקר דין זה שנסתפקו התוס' אי הפ"ש נשחט ג"כ לאחר התמיד לכאו' נלענ"ד לה"ר שדעת הר"מ ז"ל דפ"ש דינו כראשון והוא ממ"ש הר"מ ז"ל בפ"א מקרבן פסח ה"ד שחיטת הפסח אחר חצות וכו' ואם שחטו לאחר חצות קודם התמיד של בה"ע כשר ויהי' אחר ממרס בדמו עד שיזרוק דם התמיד ותמי' מאוד הא מסקי' בזבחים (דף צ"א ע"א) דא"צ אלא כששחטו את התמיד קודם שבא לשאול הא בלא"ה זורקין את דם הפסח והיותר פלא שהר"מ ז"ל בעצמו בה' תו"מ פ"ט ה"ג וד' פסק כן לענין תדיר ושא"ת ואמאי כאן כ' להיפוך וכבר הרגיש בזה הצל"ח שלהי מקום שנהגו עמ"ש לת' דבריו בדוחק עיי"ש:

לכן נעלנ"ד לת' ד' הר"מ ז"ל דהנה השאג"א ז"ל סי' טו"ב כ' לתמוה על ד' הגמ' דזבחים הנ"ל דרוצה הגמ' למיפשט מפסח לכל תדיר ושא"ת ומ"ר מזה לזה דהתם הרי גילתה התורה להדי' דפסח קרב אחר התמיד וא"כ שפיר י"ל דאע"ג דנשחט כבר הפסח מ"מ צריך למרס בדמו כדי לקיים מצות התורה שהפסח יהי' נשחט אחר התמיד ול"ש בי' אין מעבירין על המצות כמו בתפילין ש"י וש"ר אע"ג דפגע בש"ר ברישא ל"ש א"מ עה"מ אבל בכ"מ דהיא רק מצד תדיר ושא"ת ת"ק א"כ שפיר י"ל דאם כבר התחיל בשא"ת אמרי' א"מ עה"מ וכן כ' לתמו' על מסקנת הגמ' דאסיקנא באמת דגם בפסח אם לא שחט את התמיד קודם שנמלך לשאול זורקין את דם הפסח קודם שחיטת התמיד ואמאי כיון דהתורה גילתה בהדי' דהפסח יהי' אחר התמיד א"כ אמאי ל"נ דהוי כתפילין עיי"ש שהאריך:

לכן נ"ל דלהר"מ ז"ל ג"כ הי' קשה לו זאת לכן סובר הר"מ ז"ל דראיות הגמ' התם כיון דבמשנה כתוב סתמא דבפסח הדין כן משמע דה"ה פ"ש והנה בפ"ש אינו מפורש בתורה דיהי' מאוחר לתמיד אך אעפי"כ הדין דמאוחר לתמיד מצד תושא"ת ת"ק כיון דגילתה התורה דלענין פסח ליכא עשה דהשלמה א"כ שוב מסברא תמיד קודם מצד תדיר ושא"ת ייע"ש בתוס' יומא (דף כ"ט ע"ב) שכ' דגבי פ"ש דאימת דבעי מקריב ברישא נראה כונתם דליכא עשה דהשלמה ויכול להקריב גם אח"כ וממילא מוכרח להקריב אח"כ מצד תושא"ת ת"ק כמבואר בדבריהם בפסחים (דף נ"ט ע"א) ד"ה יאוחר דבר ובמק"א

פלפלתי בקו' הא"ח ע"ד דאמאי לא יהי' עשה דהשלמה בפ"ש כיון דלא כתיב בהו יאוחר דבר ועי' בח' על יבמות ואכמ"ל]:

ומעתה י"ל דהגמ' רוצה למיפשט מדנקיט סתם בהמשנה דשחט קודם התמיד ממרס הדם עד שיזרוק דם התמיד משמע דה"ה פסח שני וזה רק מצד תדיר וא"כ מוכח מגמ' דתדיר ושא"ת אפי' אם שחטו לשא"ת ברישא אסור להקריבו וע"ז דחי' די"ל דמיירי דנשחט גם התמיד קודם שנמלך אך כ"ז בפ"ש אבל הר"מ ז"ל הכא דמיירי בפ"ר שפיר כ' דאפי' בלא נשחט התמיד בנתיים ג"כ צריך להיות ממרס בדמו כנ"ל בקושיות השאג"א הנ"ל דהכא שאני כיון דגילתה התורה דפסח יאוחר לתמיד וא"ש ד' הרמב"ם ז"ל ומבואר מזה דהר"מ ז"ל ס"ל דפ"ש ג"כ נשחט אחר התמיד:

אמנם לאחר העיון נלע"ד דא"ר מד' הר"מ ז"ל יש ליישב בתרין אנפין א' י"ל דהנה הג' בשאג"א ז"ל כ' להוכיח מכח קושיתו הנ"ל דעיקר קפידת תוה"ק הוא על השחיטה ששחיטת הפסח תהי' מאוחר לתמיד וא"כ הכא כיון דכבר עבר ושחט את הפסח קודם לתמיד א"כ אפי' אם שחט עתה את התמיד ג"כ לא יתקיים רצון התוה"ק וא"כ ע"כ מצד תדיר ושא"ת אתאן עלה ומקשה הגמ' שפיר אד"ק:

אמנם לענ"ד יש לעיין בזה דהרי התוס' ר"פ ת"נ הקשו דלמ"ל קרא דפסח מאוחר מתמיד תפ"ל הא תדיר ושא"ת ת"ק ותי' מצד עשה דעלי' השלם, והנה עשה דעלי' השלם הוא רק בהקטרה אבל בשחיטה עצמה ליכא איסור כלל וע"כ דכונת התורה לאו על השחיטה לחודה דלזה ל"צ קרא כנ"ל וע"כ דכונת התורה על כל הקרבה דפסח יהי' מאוחר מתמיד וא"כ הק"ל די"ל דלכן שוחטין את התמיד וזורקין את דמו כדי שיהי' פסח מאוחר מתמיד:

אמנם י"ל דבאמת עיקר קפידת התות"ק על השחיטה וקושיות התוס' דלמ"ל קרא תפ"ל מצד תושא"ת ת"ק יש לת' למ"ד שה לבית אבות דאו' ומחויבין גם קטנים בק"פ ונראה דקטנים אין חייבין בקרבן תמיד וא"כ א"ל קרא מותר לשחוט עבורם פסח קודם לתמיד ול"ש לומר אצלם תושא"ת ת"ק כיון דהם לא שייכי כלל בחיובא דתמיד וא"כ עבורם סד"א דיהיו שוחטין בזמן התמיד קמ"ל קרא דכללא הוא דפסח מאוחר לתמיד אבל באמת כל הקפידא רק על שחיטה ומקשי הגמ' שפיר:

אך ז"ד אי אמרי' שה לב"א דאורייתא י"ל כן אבל הר"מ ז"ל להלכה דפסק שה לב"א לאו דאורייתא א"כ ע"כ דאין כונת התורה על שחיטה דוקא וא"כ שוב אמרי' דאפי' אם לא שחט עוד את התמיד יהי' ממרס בדמו עד שישחוט את התמיד ויזרוק את דמו וז"נ ב"ה בכונת הרמב"ם ז"ל:

אופן ב' י"ל דהנה יש להקשות על קושיות הגמ' דמ"ר משוחט את הפסח קודם לתמיד דמשום דמחויב לשחוט את התמיד קודם זריקת הפסח ולזרוק את דמו דאפי' בעבר ושחטו לשא"ת קודם לפ"מ דמבואר במנחות (דף מ"ט ע"א) בעא מיני' ר"ח ב"א מר' חסדא ציבור שא"ל תמידין ומוספין איזהו קודם וכו' אלא תמידין ומוספין דלמחר ומוספין דיומא תמידין עדיפי שכן תדיר א"ד מוספין עדיפי שכן מקודש וכבר תמהו כל הפוסקים בזה לפ"ד הרדב"ז בת' דאין למצוה אלא מקומה ושעתה ואין לבטל מצוה הקלה השתא כדי שיוכל לקיים מצוה חמורה ממנה לאחר זמן, וא"כ מאי אבעיית הגמ' ותי' האחרונים דשאני תמידין כיון דצריך ביקור ד' ימים קודם שחיטה א"כ חיוב תמיד דלמחר הוא גם היום כיון שמוטל החיוב ד' ימים קודם על הב"ד שיהי' מוכן התמיד ביום ב' להקריב וזה ס' נכונה:

ומעתה י"ל דבתמיד ופסח מלבד שחיובא דתמיד קודם מצד תדיר מלבד זה איכא חיוב להקדים התמיד משום דחיובא דתמיד מתחיל מקודם מצד חיוב ביקור כנ"ל, וא"כ חיובא דתמיד קדים לחיוב דפסח ולכן החיוב אפי' אחר שחיטת הפסח לשחוט את התמיד ולהקדים זריקתו לזריקת הפסח משא"כ היכא דהחיוב רק מצד תדיר ושא"ת לחודא שפיר י"ל דבעבר ושחט שא"ת קודם א"צ להקדים את התמיד והיא הערה גדולה לכאו':

אך באמת א"ש דהרי גם פסח צריך ביקור ד' ימים קודם שחיטה וא"כ מה"ט אין מעלה לתדיר על פסח ושפיר מקשה הגמ' ומוכרחין לתי' דכבר שחט את התמיד ומעתה הר"מ ז"ל לשיטתו דהשמיט דין זה דפסח צריך ביקור נראה דס"ל להלכה ל"צ ביקור בפסח וא"כ יש לתמיד עוד מעלה להקדים מלבד מה שהוא תדיר לכן שפיר פוסק להלכה דאפי' בעבר ושחט את הפסח שוחט את התמיד וזורק את דמו ואח"כ זורק דם התמיד [הפסח]:

ואם כנים הדברים יש לת' בזה מה שפסק הר"מ ז"ל כאן דהקטרת והנרות של בה"ע ג"כ קודמין לפסח והוא פלוגתא בין שני ברייתות ועי' כ"מ שכ' שהר"מ ז"ל הכריע כברייתא זו משום דמסתברא טעמא והוא דוחק:

אמנם לדברינו י"ל בטו"ט דהנה המהרש"א [הק'] הא הכא לענין קטרת ונרות הד"ל קו' התוס' דצריך להיות קודם לפסח מצד תדיר ושא"ת תד"ק ותי' התוס' דהו"א דפסח קודם מצד עשה דהשלמה ל"ש בזה דלא נאמר אלא בתמיד של בה"ע והוא קושי' גדולה אמנם באמת א"ש כיון דפסח צריך ביקור ד' ימים קודם שחיטה משא"כ בקטורת ונרות ל"ש בזה א"כ חיובא דפסח הוא קדים כנ"ל ושוב הוי כמו תדיר בקטרת ונרות:

ומעתה הר"מ ז"ל להלכה דפסק דפסח א"צ ביקור שוב אמרי' דקטרת ונרות קדמו מצד תדיר ושא"ת ת"ק. היוצא לנו מזה שאין בירור בדעת הר"מ ז"ל בפ"ש מה דינו ומד' ז"ל בהל' תו"מ פ"א ה"ג שנתן טעם על שחיטת הפסח לאחר התמיד משום שא"א שיקרבו כל ישראל פסחיהן בשני שעות נראה לכאורה דפ"ש דל"ש הך טעמא מקריבין קודם התמיד וצ"ע בזה והארכנו בזה בח' ואכמ"ל:

ד) ומדי דברי ארשום בזה מה שאני מסתפק לדינא למה דקיי"ל שה לבית אבות לאו דאורייתא וקטן מחויב בפסח מצד חינוך מצוה ועי' פסחים (דף פ"ח ע"א) ובתוס' ד"ה שה לב"א מה הדין אי הקטן נאנס בראשון ולא עשה פסח אי שייך חינוך בפ"ש כמו דשייך חינוך בראשון ועי' בתוס' (דף פ"ט ע"א) ד"ה האי כהן שהקשו וא"ת נימא כהן קטן ולכאורה צ"ע כונתם הא אסור להאכיל לקטן משום שלא למנויו ונראה דכונתם להאכיל לקטן שלא נמנה בראשון וכיון דחינוך מצוה הוא רק דרבנן א"כ כשיתמנה אותו על פסח זה נראה דמקיימין בו מצות חינוך דספד"ר לקולא ונאמר שזה פסח הוא ויוצא ידי פסח בזה וא"כ הוי במקום חינוך מצוה ולית בי' איסור שלא למנויו וא"כ יהי' מוכח מד' התוס' דגם בפ"ש שייך חינוך:

אולם מד' הר"מ ז"ל בפירוש המשניות והרע"ב ז"ל בפ"ד דחלה משנה י"א בהא דאיתא במשנה שם ביוסף הכהן דהעלה את בניו וב"ב לעשות פסח קטן בירושלים והחזירוהו שלא יקבע הדבר לחובה ופרשו הם ז"ל דאלו הבנים קטנים היו בלי ספק ולא היו חייבים לעלות אלא בפ"ר שהכל חייבים בראי' לאמרו יתעלה שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך עכ"ל מבואר דס"ל דבפ"ש ל"ש חינוך בקטן ובאמת מ"ש דגם בפ"ר א"ח לעלות כ"א מצד חיוב ראי' צע"ג הא בראי' ג"כ אינו מחויב אלא מצד חינוך וא"כ למה צריך לטעמא חינוך דראי' ת"ל מצד חינוך דפסח:

ואולי י"ל דס"ל לר"מ ז"ל כיון דדרך רחוקה פטרה רחמנא בראשון א"כ ל"ש לחנך את הקטנים להעלות לפסח כיון דהשתא הוא בדרך רחוקה א"כ יש עליו פטור מלבד הפטור דקטנות ל"ש חינוך לכן צריך לבוא לחיוב דראי' וממילא יש חיוב להעלותו וכיון שהוא בירושלים ושוב ממילא מחויב מצד חינוך במצות פסח כ"נ כונת הר"מ ז"ל:

אמנם לפי"ז יקשה מה בכך דבפ"ש ל"ש חינוך ראי' מ"מ כיון דפטור דדרך רחוקה ל"ש בפ"ש וא"כ יהי' מחויב מצד חינוך להעלותו וע"כ דפשיטא לי' דבפ"ש ל"ש מצות חינוך ולא ידעתי טעמא מאי. ובני היקר שליט"א רצה לומר דזה תלי' אי הוי חיוב בפני עצמו או הוי רק תשלומין דראשון דא"נ דהוי רק תשלומין דראשון י"ל דל"ש בזה חינוך כיון דגם

בראשון לא נתחייב מדינא ל"ש בזה תשלומין, וגם צ"ע בפרט דהר"מ ז"ל סובר להלכה דהוי חיוב בפ"ע:

שוב הראה לי בני שיחי' בדרו"ח לרעק"א ז"ל במערכה למס' חגיגה שהעיר בזה ע"ד התוס' פסחים הנ"ל וכ' לת' מצד ביטול נראה דלא ניחא לי' בסברא שכתבנו שיהי' הכונה מצד חינוך מצוה ואני לע"ד נבוך אני בזה ויש לי איזהו סברות בזה אך מפני שאינן ברורין אצלי לא העליתים על ספר, ואשמע בכ"ז דעת מעכת"ה:

ה) ומ"ש כבוד הגאון ממי"ר נ"י בדעת הר"מ ז"ל דהי' אוכל תחלה פסח ואח"כ חגיגה ואח"כ פסח שמצותו לאכול על השובע יפה תמה כ"ת שלפי גירסת הר"מ ז"ל שלפנינו מבואר להיפוך הן בה' ק"פ והן בה' חו"מ ואמת כי בכלבו כתב כן והכריח זה מהא דאמרי' דברכת הפסח אינו פוטר את של זבח מוכרח דפסח קדים כקושיות האור זרוע: אך באמת תמי' לי דברי הכלבו מכמה טעמים א' שהרכיב טעם הירושלמי דשבירת העצם עם טעם דצריך להיות נאכל על השובע ואעפ"כ כתב דהי' אוכלין מתחלה פסח וקשה מאוד כיון דהטעם משום שבירת העצם א"כ אמאי מותר לאכול מתחלה פסח. ב' עיקר הדבר תמוה לי כיון דמצותו של פסח לאכלו על השובע א"כ לא שייך לאכלו קודם חגיגה דה"ה אם אכל כזית קודם החגיגה כבר קיים מצות פסח ויצא ידי פסח וא"כ איך שייך לומר שיקיים מצוה מן המובחר לאכול פסח על השובע:

ואם אמנם כי י"ל דאע"ג דחובת הפסח כבר קיים בכזית שאכל מ"מ כל מה שאוכל ה"ה מצוה ומקיים בזה מצות אכילת הפסח א"כ שפיר יש מקום לקיים מצוה מן המובחר בכזית שאוכל באחרונה כיון דאכתי איתא למצות פסח וכ"כ במק"א בזה שנראה מהס' דמי שכבר יצא באתרוג חסר ביו"ט ב' מ"מ אם אח"כ נזדמן לו אתרוג הדר מקיים מצוה מן המובחר אם לקחו עוד הפעם כיון דמצות לולב שייך כל היום אע"ג דאין חובה עליו אלא פעם אחת ומדאגבהה נפיק בי' מ"מ כיון דאכתי איתא למצותו יכול לקיים המצוה מן המובחר. וגדולה מזו מבואר בת' הריב"ש סי' פ"ב שיש מי שאומר בשם הראב"ד ז"ל דהמקדש ע"י שליח מצוה לחזור ולקדש בעצמו כיון שמצוה בו יותר מבשלוחו ואם כי הריב"ש תמה על זה היינו מטעם כיון דכבר נתקדשה לו וא"כ הרי הוא מקדש ארוסתו ואין שייכות למצוה זו כלל אחר שנתקדשה לו ועי' בריב"ש ס' ת"ח בזה ובאמת במצוה שהוא רק להכשר וכבר נעשה המעשה המתכשר על ידו אין שייכות עוד להמצוה [ובמק"א כתבנו לת' ד' החכם בשם הראב"ד ז"ל א"נ דבקידושין מהני שאלה כדעת הלק"ט ז"ל ואף ע"י שליח מהני שאלה א"כ אכתי יש מקום לקדשה ע"י עצמו בלשון אחר שלא יהי' מהני שאלה [דדוקא אם אמר בלשון הר"א מקודשת לי מהני שאלה ועי'

בהלק"ט בפנים] א"כ שפיר משכח"ל לדינא די"א בשם הראב"ד ז"ל אם השליח קידשה בלשון מקודשת דאכתי מהני שאלה ויש ענין מקום להאלים הקידושין שלא יהי' מהני שאלה ג"כ וי"ל בזה מצוה בו יותר מבשלוחו אלא שגוף ד' הלק"ט תמוהין ואין לבנות בהם כלל]:

אך רחוק הדבר שזה כונת הכלבו ויותר נראה בכונתו או דס"ל דמצוה חיובית לאכול כל הפסח וכמו שחקר השאג"א בזה דאל"כ איך ס"ד לומר דעדל"ת בעצם שיש בו מוח, או י"ל כמ"ש במק"א דעכ"פ שני זיתים מצוה לאכול בק"פ כיון דיש בו שני מצות מצות אכילת קדשים [והיינו אם נימא כשיטת רש"י הנ"ל דגם בקק"ל הנאכלין לבעלים איכא מצות אכילת קדשים] ומצות אכילת פסח וכיון דאין עושין מצות חבילות חבילות לכן אוכל מקודם לשם קדשים ואחר החגיגה לשם פסח ויש לפלפל בזה הרבה אלא שכבר הארכתי בזה יותר מדאי לכן אסתגר בזה:

ויען כי שורש התשובה הנ"ל הוא על דברי הגאון המנוח מו"ה אלי' דוד ז"ל אשר בסוף ימיו הי' אב"ד דכולל פרושים בעה"ק ירושלים תובב"א לזאת שלחתי אליו תשובתי ככתבה וכלשונה אות באות וזה אשר השיב לי אחר שהאריך בתוארים ובמליצות במכתבו כתב בזה"ל:

א) אשר כתב בשם הג' ר' יעקיל ו"ו ז"ל דבפסח ל"ש למל"ג מדמקיימינן גם בב"מ שלו מצות אכילתו וכתה"ר השיגו דהא עיקר הך למל"ג אמרה ר"ח במתנות והרי גם קיבה בכללן ויפה השיג עליו ובכ"ז אמינא אי משום הא לא אירי' די"ל דש"ה דאין שום מצוה באכילתם כלל וא"כ שפיר י"ל דהקיבה מתחלה לא ניתנה כ"כ לאכילתו וקצת ילה"ר מהא דר"ח עצמו בשבת (דף י' ע"ב) דנקט תרתי מתנתא דתורא דהיינו זרוע ולחיים [אלא שרש"י פירש שם זוג של מתנות משמע שבכללן הי' ששה ולכאו' הול"ל ונקט זיגא דמתנתא] משא"כ בפסח דב"מ בכלל מצות אכילתן י"ל דשייך למשחה לגדולה גם בב"מ:

ובאמת איני מבין מה שתפסו לעיקר דבמ"ע אוכליהון לאו ב"א שזה אמרי לענין הנודר מן הבשר ועוד לענין מעילה ואה"נ דלגבי שאר בשר ל"ה מאכל כ"כ ולכן קיי"ל ביו"ד ס' ק"א דל"ה חהר"ל אבל ודאי לאו כללא הוא דהא בביצה (דף ז' ע"א) אמרו כיון דאיכא אינשי דלא אכלי להו משמע דרובא אכלי וא"כ בפסח שנמנין על כל כזית ממנו והנותר צריך לשורפו ודאי שכל הב"מ חשובים ככל בשרו אלא שלפ"ז גם בכל הקק"ל כן הוא שאסור להותירו ורק י"ל כיון שנאכלין לעבדים כדתנן בפ"ה דזבחים א"ר שהוא אכילה חשובה וי"ל שפיר דל"ש בב"מ משום למשחה אמנם בפסח לכ"ע שייך מצות אכילה בבשרו וה"נ. בב"מ שג"כ נמנין עליהן ויש להעיר על מ"ש דקיבה שבמתנות אה"נ שמתחילה

ל"נ לאכילת כהנים עצמם יש לסתור מד' רש"י ור"ן חולין (דף קל"ו ע"ב) דטרפה פטור ממתנות מדכתיב ונתן לכהן ולא לכלבו והר"מ ז"ל לא כתבו שם באמת להא:

ב) אבל באמת נפלא בעיני על הג' זצ"ל ויבדל לחיים מעכת"ה נ"י ויד"נ בעהמ"ח בכורי שלמה נ"י איך ניחא להו סברא זו והרי בקדק"ד לכ"ע צריך למל"ג והרי לפנינו מצות אכילת שירי מנחות ממנחת סוטה ומנחת העומר שהוא של שעורים שאינו מאכל אדם ובמנחת סוטה אמרי להדי' בסוטה (דף י"ג) קרבנה מאכל בהמה וה"נ בלוג שמן של מצורע שהוא מצוה לאכלו ועי' זבחים (דף מ"ז ע"ב) והרי שמן אינו בר אכילה כלל אלא י"ל גם בזה שיאכלוהו ע"י אניגרון ויש לעי' מפסחים (דף קט"ו ע"א) דאתי רשות ומבטל למצוה וצ"ע טובא בפרט זה, וי"ל נמי שיתחלק לכהנים רבים [וכלשון המשנה דזבחים (דף צ"א ע"א) אם ראית שמן שהוא מתחלק בעזרה ויעי' קדושין (דף נ"ב ע"א)] ומעט שמן ודאי דאינו מזון כלל [אלא שא"כ גם בברכות (דף ל"ה ע"ב) אהא שמברך בפה"ע על השמן דמקשינן מהא דאינו משלם את החומש משום שמזיק דהא חומש אינו חייב רק בכזית כמבואר בכמה דוכתין משא"כ ברכה שלפני' בכ"ש חייב לברך ולק"מ וי"ל בזה ד' רש"י שם מקושיות הגרע"א ז"ל בדו"ח והארכנו בח' זה כשלשים שנה בזה] ועכ"פ ממנחת סוטה ועומר תקשה ואפ"ל גם שם הי' כן שהי' מחלקים לכהנים רבים מפני שא"א לאכול מאכל שעורים הרבה ומדוייק מה דמרבה בתו"כ באכילת שירי מנחות תאכל אפי' כ"ש ולא מצאנו כן במצות אכילת שאר קדשים דבמנחות משכח"ל שהי' מוכרח להיות כן ויש לדחות מלוג שמן שזכרנו ואפשר שהוא בכלל שיורי מנחות:

ומש"כ מעכת"ה שי' ברש"י ותוס' לשיטתי' בהך דצריך למל"ג גם בקק"ל תלי' אם גם דבקק"ל משלחן גבוה קזכי ת"ל גם אני אמרתי כן והארכתי הרבה בקונטרס ברכת הפסח משנת תרכ"ט בס"ד ומש"כ לתמוה עלי שלא מצא מ"ש בשם רש"י ז"ל דס"ל דבכל קק"ל צריך למל"ג הנה מפורש היא להדי' בפסחים (דף פ"ו ע"א) ויעוי' לשון הרשב"ם שם (דף קי"ט ע"ב) ד"ה כגון:

ג) ואני בעניותי משמע לי מלשון הר"מ סופ"ט מבכורים שבאמת רק במתנ"כ כזרוע לחיים וקיבה הוא שצריך לאוכלן בחרדל וכו' ומשום שאין שום מצוה באכילתן וא"כ במה יודע להם שהוא להם מתנות ושכר מצוה אבל באכילה שיש בהם מצוה א"צ כ"כ להיות דוקא למל"ג שאכילתם לבד תעיד על זה ומכ"ש לפמ"ש הר"מ פ"א מבכורים שכל מתנות כהונה שאכלן מברך אקב"ק של אהרן וכו' ואתי שפיר שלא נאמר דבר זה ביחוד רק בזרוע ולחו"ק ולא בשאר אכילת קדשים ותרומה אך יעי' בכורות (דף כ"ז ע"א) וי"ל ואין להאריך יותר:

ומה שהתעצם מעכ"ת נ"י בקושיות הגאון מקינסק שיחי' לתוס' שם דל"מ למל"ג רק בבשר א"כ איך משכח"ל אפיית פת תרומה הרי עיד"ז הוכשר העיסה וליתסר כמו אתרוג של תרומה נלפענ"ד דכל שעושהו כמצותן אין לחוש לזה ושאני התם דאין חובה ליקח אתרוג של תרומה דוקא וא"ש בסברתינו גם בעיסת מע"ש שלא נאסר כלל לאפות מפני שמכשיר וראי' עצומה ממצת מע"ש בכורים ותרומה עי' פסחים (דף ל"ו ע"א) ומג"א ס' תע"א סק"ב ודו"ק וי"ל עוד בזה אך כבר הארכנו למדי בענין למל"ג:

ד) הנה מ"ש שדעת הרבה פוסקים שבק"ק הנאכלים לבעלים אין מצ"ע באכילת קדשים לא ידעתים בעניותי מי המה ורק אחד ידעתי והוא הצל"ח שהעלה כן מדעתו בביצה (דף י"ט ע"ב) עפ"י קושיתו שמה וגאוני זמנינו השיגוהו מלשון רש"י פסחים (דף נ"ט ע"א) שמפורש להדי' שגם בנאכלין לבעלים יש מצ"ע זו:

ואני עני נ"ל אדרבה משם ראי' לצל"ח שרש"י ז"ל האריך בלשונו אלמא אכילת קדשים עשה הוא בין הנאכלים לכהנים בין הנאכלים לבעלים ולא כתב בקיצור דאכילת קדשים עשה הוא אלא שקשה לי' דהא הו"ל חטא כדי שיזכה חבירך דהכהן הוא העובר על העשה דהשלמה והישראל הוא הזוכה במצ"ע באכילת קדשים אך י"ל דגם הכהן הוא זוכה במצות אכילה דהיינו אכילת חו"ש הניתנים לכהנים וגם בהו שייך מצ"ע באכילת קדשים כמו בחטאת ואשם שכולן לכהנים וזה כונת רש"י דאכילת קדשים מצוה דנאכלים לכהנים (דהיינו חזה ושוק) ומדוייק לשון רש"י ז"ל שלא כתב בקיצור לכהנים ולישראלים וגם הול"ל לבעלים ולא לישראלים אלא על חו"ש קאמר אבל לזרים באמת אין מצ"ע באכילה כלל רק שלא יבוא לידי נותר וכ"מ בלשון רש"י סנהדרין (דף ע' ע"ב) ויעי' לשון הר"ן נדרים (דף י"ט ע"ב) ד"ה קשרי' לאכול בקדשים משמע להדי' כד' הצל"ח ועפ"ז י"ל דגם לת"ק למשרי להקריב משום עשה דהשלמה רק שלמים שיש בהם חו"ש אבל מע"ב אסור דליכא בהם מ"ע דאכילת קדשים לכהנים ועי' בסה"מ להר"מ ז"ל שמבואר קרוב לד' הצל"ח ואינו תח"י כעת ומלשון התוספתא שהביאו רש"י ורשב"ם בפסחים (דף קכ"א) שמברך גם על הזבח י"ל דא"ר דמצוה דרבנן מיהא איכא גם לישראלים כדי שלא יבוא לידי נותר אך מלשון רש"י ברכות (דף מ"ח ע"ב) ד"ה כי הוא יברך עיי"ש משמע דס"ל שיש מצוה גם לישראלים וי"ל בדוחק עפ"ד הר"מ ז"ל בסה"מ הנז' [ויש להעיר מב"ק י"ג ע"ב תודה שהזיקה וכו' שלמים שהזיקה וכו' ולא נזכר שם אם גובה מחזה ושוק וי"ל בדרך פלפול דלכהנים שיש מצוה יכול לנכות לו שכר הברכה א"ק בקדושתו של אהרן וכמו שמבואר שם (דף צ"א ע"ב) ואכמ"ל]:

ה) מש"כ דבקק"ל א"א לאכלו חי משום מליחה דל"ש בזה א"ש במקדש כיון דנאכלין בכל העיר מילתא דפשיטא נקט אבל ודאי משכח"ל גם בקק"ל דנאכלים בהר הבית ובעזרת נשים דגם שם אין שבות ואם שנאכלין בכל העיר תמיד אבל שם הו"ל לחכמים לתקן ויעי' בשבועות (דף ט"ו ע"א) אטו לחמי תודה בעזרה מי לא מתאכלה ועי' בתמורה כ"ג ואכלוהו מלמד שאם היתה אכילה מועטת אוכלין עמה חולין ותרומה וכו' א"כ בכהנים משכח"ל שפיר:

ו) מ"ש שם דסתם זבח הוא שלמים לפי מועט ידיעתי בעניתי לא מצאתי זאת ונהפוך שמענו בכ"מ בש"ס דדריש הגמ' חטאת ואשם מניין ת"ל זבח [ועי' זבחים (דף ד' ע"א ל"ו ע"א) מנחות (דף צ"א ע"ב) זבחים (צ"ט ע"ב ק"ט ע"א) נזיר (דף ס"ד ע"ב)] אלא שי"ל שלשון תורה לחוד ולשון חז"ל לחוד חולין (דף קל"ז ע"ב) או דשאני התם דהריבוי כתב אצל שלמים ואדאתאן עלה העירותי בגמ' שם במה דמשני ואב"א תני זבח ומ"ט לא משני כן בחולין (דף מ' ע"ב) וצ"ל דלר"ה לטעמי' הכא לס"ל לשבש א"כ א"ש חומר קשיות הכרו"פ ס' דראב"א אדראב"א כ"נ לפר' בלי עיון:

ז) פלפולו באות ב' נחמד ונעים אלא שיש להעיר דאינו מוכרח מברייתא ד"ה שש"פ ונמצא יבלת שפסולו משום יבלת וביקור אינו מעכב דילמא אה"נ מה שנפסל הוא משום שראינו שלא נתבקר כלל ופסול משום שלא הי' ביקור [אגב אעיר כתב תוס' פסחים כ' דביקור מעכב וצ"ל סוכה והוא בסוכה (דף מ"ב ע"א) וצריך לתקן]:

ומש"כ דמשכח"ל בפסח של קטנים דל"ש בהו משום תדיר וא"ת דאינם מצווים בתמיד יש לעי' בזה דהא גם קטנים אם שקלי מקבלין מידם וכן אם אביהם התחיל לשקול על ידו שוב אינו פוסק וא"כ גם בהם שייך הקרבת ק"צ ויש לדחות אבל יותר מזה אין דבריו מובנים לי דהא עושין חבורה שכולן קטנים וע"כ דלכל הפחות יהי' אחד מהם גדול וא"כ הדרא ק"ל ויש להסתפק קצת לפ"מ דקיי"ל דא"ש את הפסח על היחיד אם סגי בגדול אחד, תירוצו השני מחודד מאוד דנפ"מ לפסח שני וא"כ הר"מ שכ' דבריו בפסח ראשון שפיר לא כתב כסוגיות הגמ' זבחים (דף צ"א) אבל עדיין צריך ישוב זה גופה מ"ט ל"כ הר"מ ז"ל כלשון הגמ' סתמא ויהי' משמעות גם לפסח שני:

ח) ואולם יסוד הדברים דהר"מ ז"ל לא כתב כלל דין ביקור בפסח צ"ע טובא ודבריו מרפסין איגרא דעיקר ביקור דתמיד מפסח הוא דילפינן וא"כ כשלא ס"ל בפסח דין ביקור בתמיד מנ"ל ובהחפזי הי' נ"ל דס"ל להר"מ דהך דבן בג בג דיליף ג"ש גמורה דורות משעה הוא [ובכה"ג אמרינן בב"ק (דף כ"ח ע"א)] אבל לדידן לא ילפינן דורות משעה

כלל ורק בתמיד לבד דשם גלי קרא דתשמרו והיינו ביקור וגילוי מילתא לבד הוא מהך דפסח מצרים שהוצרכו לארבעה ימים קודם משום ביקורו:

ויש להעיר הערה חדשה בעצם הלימוד מפסח מצרים לפי הסוגי' דע"ז (דף ה' ע"ב) דמשני בדידהו דל"ל לפסול רק מחו"א בתלתא יומי סגי להו אבל בדידן דאפי' דוקין שבעין פסול בעינן תלתין יומין ולפ"ז לחד מ"ד בירושלמי פסחים פ"ט ה"ד דאין דוקין ותבלולין פוסלין בפסח מצרים א"כ איך נגמר מני' לפסח דורות ולתמיד על ארבעה ימים דילמא בעינן טפי וי"ל דתלי' אם הי' מזבח בפסח מצרים ועיי"ש בירושלמי ובבבלי (דף צ"ו ע"ב) ובמנחות (דף פ"ב ע"ב) אמרי' בפשיטות דפסח מצרים לא הי' בו מתן דמים ואימורים למזבח ויעי' זבחים (דף ק"ח ע"ב) פלוגתת תנאי אם בבמה קטנה צריך מזבח ולפ"ז גם בב"נ ל"צ כלל מזבח ולכאו' נסתר ת' הירושלמי שם ומוכח דדוקין פסלי בפסח מצרים ולומר הא דאמרינן בירושלמי שם תני בן בג בג שה תמים אין גיזה תמימה הוא שניניוא על הקושי' דלעיל דלמ"ד אין דוקין פוסלין והרי גם בקרבנות פוסל מחוסר אבר וא"כ קשה תמים למה לי על זה אמר רבא דבא למעט שתהי' הגיזה תמימה ר"ל שיהי' השה תמים גם שלא יגזז וזה שאמר אין בזה [כשהוא גזיז] תמימה אלא שלדברינו תקשה דבן בג בג אהדדי דלפ"מ דיליף גז"ש מפסח מצרים לתמיד ע"כ דס"ל דגם פסח מצרים פוסלין דוקין וא"כ תמים כפשוטו וי"ל דדב"ו נדע לתמיד או דס"ל כמ"ד דן מנה ואוקי באתרה ועי' בירושלמי פ"א דמגילה כל צפור כל כנף פרט ר"א פרט למירטים והר"מ ז"ל לא כ' כל אלה וצ"ע במפרשי הירושלמי ואין לי רק ירושלמי בלא פירוש וע"כ אני מוכרח להפסק באמצע כעת:

ח) תירוצו על הר"מ ז"ל שפסק דפסח לאחר קטורת ונרות נחמד מאוד ולדידי ה"נ דלטעמי' אזיל לפמ"ש במק"א בישוב שיטתו סופ"ד מפרה שפסק דפרה כשרה שלא כרבא בחולין (דף ל"ב) דס"ל דאותה ולא אותה ואת חברתה דוקא דומי' דידה וכקושיות תוס' שם ומזה העירותי ליישב שיטתו דפסק דשתה"ל אין אפיתן דוחה יו"ט משום שנאמר לכם ולא לגבוה ות"ל דלדידן אין צרכי שבת נעשין ביו"ט רק משום הואיל ובשתה"ל ל"ש הואיל וכבר תמהו בזה המפורשים ולהנ"ל י"ל דהר"מ ז"ל ס"ל דס"ד דיאפו עם חולין כקושיות הכרו"פ ס' ק"ח אלא שדבריו תמוהים דהא להדי' מבואר במנחות (דף צ"ד) מאותם שצריך לאפות אחת אחת רק די"ל דמיעט דומי' דידהו אבל עם חולין שאני לכן צריך קרא דלכם ולא לגבוה ולכן שפיר אין אפיתו דוחה יו"ט וא"ש ד' הר"מ ז"ל ולפ"ז גם הני ברייתות דקטורת ונרות אם קודמים לפסח בהא נחלקו אותו דומי' דידי' והיינו עבודה שבפנים דוקא וא"כ הר"מ לטעמי' א"ש:

ובאמת בעיקר קושיות התוס' דבפסח ותמיד ת"ל דתדיר קודם ק"ל מה ענין זל"ז הרי תמיד קדש קדשים ופסח קק"ל ואין מקומותיהם שוות כלל, וי"ל דס"ד דיעשו שניהם בב"א ובכה"ג אפשר דלא אמרי' דוקא תדיר קודם אלא שלא יאוחר וע"ז כ' קרא לומר יאוחר פסח ומדוייק שלא אמר כלל יוקדם תמיד דאי משום תמיד י"ל דבב"א סגי אבל התורה הקפידה דוקא שיאוחר הפסח ונפ"מ טובא לדינא בזה ומיהו בענין אם הקדימה עיקר או גם בב"א די יש להאריך הרבה והגליון קצר להביא אף אפס קצהו:

ט) תמיהתו על פירוש המשניות להרמב"ם סופ"ד דחלה צ"ע הרבה ומש"כ מתוס' פסחים פ"ט הנ"ל להביא מתוס' שם (דף פ"ח ע"א) שכ' להדי' דמשום חינוך מצוה ל"ש לאו דל"ת וחידוש על הגרע"א שהביא ד' המג"א והקשה עליו ובאמת כונת המג"א ע"ד התוס' בדף הקודם ועיי"ש את זה ראיתי להעיר בהחפזי על ד' כת"ה היקרים שיחי' ובכלל אומר כי נחתי מאוד מדבריו היקרים ואקוה כי רבים יהנו לאור תורתו והנני מחכה על תשובתו היקרה במוקדם ואברכו בכ"ט כאו"נ היקרה וכו':

וזה אשר כתבתי להשתעשע בדבריו היקרים והוספתי עתה בעת סידר הדברים איזהו הערות להלהיב לבב התלמידים:

א) מ"ש כ"ג באות א' די"ל דאה"נ דבמתנות דזרול"ח וקיבה לא ניתן הקיבה לאכילת כהנים רק הזרול"ח הנה דרך פלפול יש להביא ראי' לזה דבזה מיושב קשיות הג' בעל ברית אברהם ז"ל הנודעת דהרי מדצותה התורה ליתן לכהנים זול"ח וקיבה מוכרח דכהנים אסורים בנבילה דאל"כ הקיבה אסורה להם כיון דבמיתה תלי' מילתא והקיבה הוי כמנח בדקולא מיד לאחר שחיטת הסימנים:

ולהנ"ל א"ש דהקיבה בלא"ה לא ניתן לאכילת כהנים כיון דל"ש בהו למשחה ולגדולה ורק לנשיהם ולעבדיהם נתנה והם אינם מותרים באכילת נבילה דמליקה לא אשתרי להו כיון דל"מ לה אלא בקדשי קדשים דהיינו חטאת העוף ואינו נאכל אלא לזכרי כהונה וא"כ לדידהו בשחיטה תלי' מילתא ושוב ב"מ מותר להם:

ובחידושינו במס' חולין ר"פ הזרוע והלחיים כתבנו ע"ד התוס' שם שהקשו דנראה דא"ל ק"ו ה"א מסברא דזרול"ח אינו נוהג אלא בחולין אע"ג דקרא סתמא כתיב ומהכ"ת לומר דא"נ בקדשים וכתבנו דלכאו' קשה קשיות הברית אברהם הא לכהנים אסור קיבה באכילה כיון דלאו בני שחיטה הם אך לכאו' צ"ע לפ"מ דקיי"ל דחולין מקדשים לא ילפינן א"כ מהכ"ת להתיר נבילה בחולין לכהנים אך י"ל דבאמת עיקר קרא צריך על נו"ט דקדשים דה"א דכמו דמליקה הותר להם ה"ה דנו"ט הותר להם בקדשים ומעתה י"ל דא"ל ק"ו שפיר ה"א מסברא דזרול"ח אינו נוהג אלא בחולין כיון דצריך קרא דיחזקאל

דנבילה אסור להם בקדשים ע"כ דזרול"ח וקיבה א"נ בקדשים דא"נ דבקדשים נבילה מותרת להם א"כ בקדשים אינם בני שחיטה וב"מ אסורים להם לכן שפיר רק מכח הק"ו צריך קרא דאותם:

איברא דמד' רש"י שבת (דף י"ג ע"א) בד"ה, ודורשן שכ' בזה"ל כדדרשינן להני קראי במנחות דמשום דאשתרי מליקה בחטאת העוף גבייהו הוצרך להזהירם על מליקת חולין שהוא נבילה' מבואר מד' רש"י ז"ל דה"א להתיר מליקת חולין אך מלשון רש"י ז"ל נראה דזה לא ס"ד להתיר לכהנים נבילות וטרפות בעלמא רק דהי' ס"ד דמליקה גם בחולין הוא שמיטה אצל כהנים כמו שהוא שחיטה בקדשים וקמ"ל דמליקה בחולין גם בהנים נבילה הוא וממילא ידעינן דאסור להם משום נבילה דמה שהוא נבילה בעצם לא אשתרי להו וקדשים שאני דמליקתן זו הוא שחיטתן כנלענ"ד ברור בדעת רש"י ז"ל למדקדק בלשונו הזהב (וזה דלא כמו"ש במק"א דמאן דס"ל דמליקתן זו שחיטתן לא יכול לומר כהנים אצטריכא לי' ועפ"ז כתבתי בסוף ספרי כלי חמדה ויקרא בקו"א הוכחה דאמת הוא דברי הירושלמי חולין (דף. י') דריו"ח ס"ל דמליקתן זו שחיטתן ולכן מוכרח לומר דאליהו עתיד לדורשה ולד' רש"י ז"ל מבואר דזה אינו בהכרח כלל דאפי' א"נ דמליקתן זו שחיטתן ה"א דחולין לא עדיפי מקדשים וכיון דהוא שחיטה בקדשים ה"ה דהוה שחיטה בחולין ודו"ק היטב בזה]:

ובזה ממילא יפלו כל הקושיות שיש בזה דמעולם לא ס"ד דיהי' כהנים מותרים בנו"ט ושפיר הויין בר זביחה ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ ול"כ אלא להשתעשע קצת את כ"ג שליט"א:

ברם מ"ש כ"ג שא"י איך כתבו בפשיטות דב"מ לאו לאכילה ניתן דלא מצאנו כן אלא לענין נודר מן הבשר ומעילה אבל מנ"ל דאינו בגדר אוכל כלל תמהני על מעכת"ה דאשתמיט מני' דברי התוס' דמעילה (דף כ' ע"ב) בד"ה קרביים לאו בשר נינהו שכ' בזה"ל ונפ"מ שאם לא הי' ראוין לאכילה כ"א לכלבים א"כ מקח טעות נראה מבואר דס"ל דאינו מאכל אדם כלל ובאמת מ"ש בפשיטות דנמנין עליהם בפסח לא ידענא מנא לי' דנמנין על ב"מ ולפי מועט עיוני לא מצאתי הדברים מבוארים [עי' בקו"א שבסוף ספר ויקרא אות ו' או"ק ד' מ"ש בזה ואכמ"ל יותר]:

ב) מ"ש כ"ג באות ב' מלוג שמן של מצורע דלכן הי' מתחלק לכמה כהנים שיהי' לכל אחד כ"ש אך לפ"ז העיר בהא דברכות (דף ל"ה ע"ב) דמ"ר מחומש דתרומה לברכה שלפני' דמחייב אכ"ש וכתב כ"ג שליט"א שבזה תי' ד' רש"י ז"ל מקשיות הגרעק"א ז"ל בדרוש וחידוש הנה כ"ג קיצר מאוד ומחוי במחוג:

ולכאורה לא ירדתי לסו"ד דהרי קשיות רעק"א ז"ל על רש"י שכ' דקשיות הגמ' מדכתיב ואכלת גבי ברכת המזון וממילא דה"ה גבי ברכות שלפניהן וע"ז תמה רעק"א ז"ל דא"כ הוי כמו פירות דמברך עכ"פ שהכל אע"ג דהוי שלא כד"א ואיך יתישב זה בדברי כת"ה שיחי':

אמנם אמרתי גברא רבה אמר מילתא יש לומר שכונתו הי' דאין כונת רש"י ז"ל דמדכתיב ואכלת ממעטינן דאין שמן ראוי לברכה דזה הוא מסברא כיון דמזיק א"ר לברכת הנהנין ול"ק קשיות רעק"א ז"ל רק דהי' קשה לרש"י ז"ל כיון דכ"ש אינו מזיק א"כ אכתי ראוי לברך ברכת הנהנין וע"ז כתב רש"י ז"ל דבאמת בברכות ואכלת כתיב והא דצריך לברך על כ"ש ג"כ ברכת הנהנין היינו משום חזי לאיצטרופי כמו כל ח"ש דהוי בגדר אכילה מה"ט שאסור מן התורה כן לענין ברכות הנהנין אמרינן כן כיון דאחשבה לאכילה וחזי לאיצטרופי לכן הוי אכילה וחייב לברך עליו ומעתה ז"ד היכא דראוי לאכילה דכזית אבל היכא דכזית מזיק וכל זה שנהנה ממנו הוא משום שהוא פחות מכזית שוב ל"ש ברכה כלל:

ואולי יש לתרץ עפ"ז גם שיטת הר"מ ז"ל דפסק באמת דעל שמן בעינא מברך שהכל ותמהו עליו הא מסוגיין מבואר להיפך ולהנ"ל י"ל דהר"מ ז"ל ס"ל דלפ"מ דת' הגמ' דמשכח"ל שיהנה ממנו ע"י אניגרון א"כ שוב פחות מכזית הוי ג"כ בגדר נהנה כיון דפחות מכזית בעצם אינו מזיק וא"כ נהי דהוי שלא כד"א לשתותו בעינא מ"מ מברך עליו שהכל וא"ש שיטת הר"מ ז"ל דלפי מסקנת הגמ' באמת מברך שהכל וי"ל יותר דאפי אם שותה הרבה שמן בעינא מ"מ כיון דבמשהו הראשון שנכנס לגרונו כבר נתחייב א"כ אפי' אם רצונו לשתות הרבה מ"מ שייך ברכת שהכל כיון דמשהו הראשון אינו מזיק לו חשיב נהנה וחייב לברך ע"ז שהכל עכ"פ רק דהגמ' בהס"ד טרם דהוי ידעינן דשמן איני מזיק בשותה כשיעור ע"י אניגרון שפיר הוי אמינא דפטור לגמרי כיון דכזית אינו בגדר אכילה אינו בכלל ואכלת ול"ש ברכה כלל אמנם לפי האמת חייב לברך תמיד ברכת שהכל משום משהו הראשון וא"ד לקו"ח של תרומה דצריך שיעור דוקא וז"נ מאוד לכאו' בישוב ד' הר"מ ז"ל ויודיעני כ"ג אם זה הי' כונתו בישוב ד' רש"י ז"ל:

איברא דבעיקר הדבר יש לעי' כיון דקיי"ל דנהנה מעוה"ז בלא ברכה מעל וכיון דצירף את המעילה לזמן מרובה י"ל דזה הוא הטעם דחייב על ברכת הנהנין בכ"ש כיון דמצרף לזמן מרובה וא"כ א"נ דפחות מכזית שמן אינו מזיק שוב י"ל דשייך בי' ברכת הנהנין אע"ג דאין דרך אכילה בכך עכ"פ מחויב בשהכל וא"ל דלא חזי לאיצטרופי ז"א כיון דמצרף גם לזמן מרובה כמו מעילה שפיר הוי בגדר חזי לאיצטרופי דבזמן מרובה גם

כשיעור אינו מזיק וזה הערה נכונה לענ"ד, אחר כמה שנים מצאתי סברא זו בס' יד אליהו להגאון הצדיק מקאליש זצ"ל וכתבתי בזה לפלפל הרבה ואכ"מ]:

ומה שנלענ"ד בישוב ד' רש"י ז"ל עפ"י הערת כ"ג שיחי' דפחות מכזית אינו מזיק וא"כ מה קשי' לי' לגמ' מחומש דתרומה שצריך שיעור ונאמר דהנה ז"פ דבאכילה יש שני הנאות הנאת גרונו והנאת מעיו והנה באכילת איסור פליגי ריו"ח ור"ל אי סגי בהנאת גרונו או צריך הנאת מעיו ג"כ אמנם בברכת הנהנין נראה דכ"ע מודים דעל אחת מהן מברך ברכת הנהנין לפניהן כיון דהוי נהנה מעוה"ז בלא ברכה והנה מלשון הר"מ ז"ל שכ' דלכן אינו מברך פה"ע על השמן כיון שלא טעם מהשמן נראה דבשמן בעינא ל"ש הנאת גרונו כלל ואין כאן חיך אוכל יטעם רק הנאת מעיו וכיון דיש לו עצה שיהי' לו משמן זה גם הנאת הגרון דהיינו אם יאכלנו ע"י אניגרון וכיון שכן כשאכלו בעינא הרי אינו נהנה ממנו כל הנאה שיכול להיות לו ממנו הוי שלא כד"א ולכן מברך רק שהכל כנ"ל ביאור ד' הר"מ ז"ל:

ומעתה י"ל עפימ"ש הפנ"י בח' ביצה (דף ז') לפרש דפלוגתת ריו"ח ור"ל אי ח"ש מותר מה"ת אי אסור מה"ת הוא משום דאזלי לשיטתיי' אי סגי בהנאת גרונו או צריך הנאת מעיו דבח"ש ליכא אלא הנאת גרונו דכל זמן שאינו כזית ל"ש הנאת מיעיו כלל ועיי"ש וא"כ נראה דבשמן בפחות מכשיעור ל"ש ברכה כל כיון דאינו בגדר אכילה כלל וא"ש מאוד דברי רש"י ז"ל דהי' קשה לו מ"ר מחומש דצריך שיעור לברכת הנהנין לכן פירש דבברכות ואכלת כתיב וא"כ צריך עכ"פ הנאת אכילה וא"כ בשמן דליכא הנאת גרונו צריך עכ"פ הנאת מעיו וא"כ ל"ש ברכה בפחות מכשיעור ושוב קשה דהוי מזיק וא"כ ל"ש ברכה כלל וז"נ בישוב ד' רש"י ז"ל:

אך לפ"ז יצא לנו דין חדש דבשמן ל"ש ברכה על פחות מכשיעור לפ"ד הר"מ ז"ל ויש להאריך עוד בכ"ז ואכמ"ל אפס להשתעשע את כ"ג שיחי' רשמתי ראשי פרקים (ועי' לקמן בפ' ואתחנן בדיני ברה"מ שם ביארנו בארוכה ענין זה עיי"ש ותמצא נחת):

ג) ומ"ש כ"ג בלשון רש"י ז"ל פסחים (דף נ"ט) דכונתו על חזה ושוק הנאכל לכהנים והוי חטא בשביל שתזכה לא ידענא מה קאמר מר דהרי הכהן אינו מחו"כ א"כ אפי' אם הבעלים לא יאכלו את השלמים הרי הכהן יזכה מיד בחו"ש וא"כ מנ"מ לכהן בזה שעובר על עשה דהשלמה ואין לומר כיון דצריך תנופה ובלא זה אין הכהנים זוכין בחו"ש א"כ אם לא יביא כפרתו הרי לא יוכל ליכנס לעזרה להניף עם הכהן את החו"ש ושוב אין הכהן יכול לזכות בחו"ש ושפיר הוי חטא בשביל שתזכה ז"א אחד דהרי צריך סמיכה ג"כ ואיך הי' עם הסמיכה, וע"כ דשכחו הבעלים שהם מחו"כ ונכנסו למקדש וסמכו

וא"כ י"ל דגם התנופה היתה בשגגה והקריבו השלמים כדין ואח"כ נזכר שהוא מחו"כ ולא יוכל לאכול השלמים לערב:

אמנם מלבד זאת יש לי עיון גדול בדין זה דתנופה דנראה דנהי דתנופה מעכבת לדעת רש"י ז"ל כפ"מ שמובא בתוס' מנחות (דף ס"א ע"ב) בד"ה כהן דעיקר התנופה הוא בבעלים וכן הוא ברש"י כת"י שנדמ"ח בדפוס ווילנא יעיי"ש מ"מ התנופה בבעלים ע"כ שאינה מעכבת דהרי מבואר בברייתא שם במנחות (דף ס"ב ע"ב) דשולח קרבנותיו ממדה"י הכהן מניף על ידו ולתרץ זה מוכרחין אנו לומר כמ"ש רש"י ז"ל שם (דף ס"א ע"ב) ד"ה שהתנופה בכהנים שכ' בזה"ל ויכולין עכו"ם ונשים לעשות כהן שליח שלכאו' אינו מובן כונת רש"י ז"ל הא אין שליחות לעכו"ם:

אמנם נראה דכונת רש"י ז"ל דהבדל בין סמיכה לתנופה הוא דסמיכה הוא רק בבעלים עצמם וכיון דל"מ בי' שליחות אין שום עצה אבל תנופה דצריך בעלים וכהן א"כ הכהן הו"ל כאלו הי' שותף במצוה זו ושוב יכול להעשות שליח עבור הבעלים ג"כ ולזאת אע"ג דאין שליחות לעכו"ם מ"מ כיון דהכהן א"ל שותפות בגוי' יכול להעשות שליח עבור העכו"ם ג"כ וז"ב ומוכרח בדעת רש"י ז"ל ולכן גם בשולח קרבנותיו ממדה"י הכהן מניף על ידו והיינו ג"כ בשליחות הבעלים וא"כ ה"ה בטמא ג"כ אין התנופה מעכבת כלל מלהקריב את שלמיו:

וכן נראה דעת התוס' (דף ס"ב ע"ב) בד"ה וכן השולח קרבנותיו דכל השקלא וטרי' שלהם מסמיכה ולא ביארו כלל מה יעשו עם התנופה בערל וטמא דמשלחין קרבנותיהן ע"כ דפשיטא להו דכהן יכול להניף בלא הבעלים ואין זה מעכב את הקרבת הקרבן כלל וכן מוכרח דעת הר"מ ז"ל אף דלא הביא דין זה דשולח קרבנו ממדה"י הכהן מניף על ידו [אשר באמת לכאו' צ"ע וחשבתי לומר דהר"מ ז"ל להלכה ס"ל דתנופה מעכבת והא דמבואר בגמ' דכהן מניף על ידו י"ל כיון דלאחר התנופה זוכה הכהן בחו"ש הוי הכהן כא"ל שותפות בגוי' וכיון דקי"ל דבתנופה אחד מניף ע"י כולם שוב מהני תנופת הכהן ג"כ אך לפ"ז להלכה דקי"ל דאין הכהנים זוכין בחו"ש קודם הקטרת אימורין א"כ שוב י"ל דל"מ תנופת הכהן ולכן הר"מ ז"ל השמיט ד"ז שאינו אליבא דהילכתא כיון דשליחות ל"מ בתנופה אבל לקושטא דמלתא ז"א כמ"ש בפנים] מ"מ כיון דפסק בפ"ב מה' ביאת מקדש הי"ב הדין דטמא משלח כל קרבנותיו חוץ מפסח עיי"ש הרי מוכרח דס"ל דתנופה וסמיכה אינו מעכב וא"כ ברור ופשוט דאין להכהן שום נפ"מ בזה שמקריב את הכפרה לענין אכילת חו"ש וממילא נסתרו דברי כ"ג במה שרוצה לחדש דאם הקריב מעשר בהמה קודם התמיד דאין לכהן חלק בהם גם ריב"ב מודה דאין כפרתו דוחה עשה

דהשלמה (כן נראה כונת כ"ג וט"ס נפל במכתבו כמובן לכל מעי') ולהנ"ל ז"א דאין נפ"מ כלל לכהן בזה שמקריב את הקרבן לאחר התמיד דבלא"ה מיד לאחר הקטרת האימורין זוכה בהחו"ש:

ובעיקר הדבר שכ' כ"ג שליט"א הנה מה שהעיר מד' רש"י סנהדרין (דף ע' ע"ב) בד"ה לאתויי תנחומי אבלים שכ' בזה"ל דאי מרישא הו"א חבורת מצוה היינו "כהנים" שאוכלים קדשים או פסחים יפה העיר כ"ג אלא שדברי רש"י ז"ל בלא"ה קשין עלי דלמה הוצרך לזה, ת"ל דהתם הפירוש דמה שהוא אוכל אינו דבר מצוה רק שאכלו בחבורת מצוה ולפ"ז י"ל דגם לפי האמת נהי דבאכל דבר מצוה דרבנן אינו נעשה בן סו"מ אמנם ז"ד אם הוא עושה מצוה באכילתן אבל כשהוא אינו עושה מצוה אלא שאוכל בחבורת מצוה צריך באמת מצוה דאורייתא וא"ע כלל זל"ז וצ"ע לכאו' ואין שום מפרשים על סנהדרין תח"י לעי' אם לא הרגישו בזה:

ובעיקר הענין אי בקק"ל ג"כ איכא מצוה כ"כ בזה בס' נר מצוה ע"ד הר"מ ז"ל בסה"מ שהביא כ"ג ואין רצוני לכפול הדברים בזה והנה יש לי להעיר בכל דברי כ"ג ולהאריך בהם אך מפני שמוקף אני חבילי טרדין ע"כ אמרתי אסתגר בזה והי' זה שלום וברכה כאו"נ היקרה ונפש הדושתה"ר בלונ"ח:

פרק ה

בס' פענח רזא לרבותינו בעלי התוס' ז"ל בקרא דהצאן ובקר ישחט להם בזה"ל ד"א שבשר תאוה נאסר להם ותמה משה הלא אין לנו כ"א ג' כהנים בעולם אהרן ובניו ואיך יספיקו אלו לשחוט להם עכ"ל:

נראה מבואר מדה"ק דלר"י דבשר תאוה נאסר להם וצריך דוקא להקדיש ולאכול צריך שחיטה בכהן דוקא והוא פלא כיון דמודה ר"י דמה דא"ר להקרבה מותר לאכלו כשהוא חולין וצריך שחיטה א"כ לדידי' גם חולין המה בתורת שחיטה א"כ שחיטה לאו עבודה הוא ואמאי יהי' צריך כהונה:

ובאמת האחרונים כתבו כן לר"ע דס"ל דבמדבר אשתרי להו בשר נחירה וא"כ לא הי' צריך שחיטה אלא קדשים הוי שחיטה עבודה וצריך כהונה וזה מובן היטב אבל לר"י דאסר להם בשר תאוה נהי דבהמה שהי' ראוי להקרבה הי' צריך להקדישה דוקא והי' אסור לאכילה חולין מ"מ מודה ר"י דמינים שא"ר להקרבה כגון חי' ועוף הי' יכולין לאכול חולין ושחיטה הי' צריכין וא"כ שחיטה נוהגת גם בחולין:

שבתי וראיתי שלשון הפענח רזא לקוח מהמדרש רבה ויקרא פכ"ב על הקרא דאיש איש מבית ישראל אשר ישחט וז"ל תני ר' ישמעאל לפי שהי' ישראל אסורין בבשר תאוה

במדבר לפיכך הזהירן הכתוב שיהיו מביאין קרבנותיהן לכהן והכהן שוחט ומקבל אע"פ שהי' הבעלים יושבים ומחשבין כל היום אין הכל הולך אלא אחר השוחט ועי' בס' תולדות אדם [הכולל חד"ת מהגאון הנפלא מהר"ז מוולאזין ז"ל] (דף מ"ח ע"ב) הביא ד' המדרש אלו וביאר אותם דר' ישמעאל לשיטתו דבשר תאוה לא אשתרי א"כ לא היתה שחיטה נוהגת בחולין כלל והיתה שחיטה עבודה והיתה צריכה כהן דוקא בשחיטה:

אך הד' תמוהין מאד דהרי מבואר בסוגי' דשמעתתין להדי' דלר"י הי' שחיטה במדבר ולא אשתרי בשר נחירה כלל וראי' לזה מדמקשינן על ר"ע מנוחר ומעקר דפטור מלכסות ולר"י ניחא דלא הי' חיוב כיסוי על נוחר בשום פנים, וא"נ דבאותם מינים דהי' פסולין להקרבה גם ר"י מודה דלא הי' צריך שחיטה במדבר א"כ גם לר"י בחי' הי' כיסה"ד בנחירה ומנ"מ בין ר"י לר"ע אם לא שנימא דהמדרש חולק בזה עם תלמידא דידן וס"ל באמת דלר"י נהי דלא אשתרי בשר תאוה כלל וממילא הי' צריך שחיטה כדין קדשים מ"מ באותן מינים שלא חזי להקרבה והי' מותרין לאכול חולין לא הי' צריך שחיטה וי"ל דגם שיטת הגמ' דילן אחר דאסיקנא דמודה ר"י דחי' דלא חזי להקרבה לא אסר רחמנא היינו דגם שחיטה לא צריך:

אך לקושטא דמילתא כל זה אינו וברור הדבר דלר"י בשר נחירה לא אשתרי כלל ופירוש ד' המדרש כפשטא לפ"מ דמבואר בחגיגה (דף ו') דבמדבר רק שבט לוי הקריבו ק"צ וברש"י ז"ל שלא רצו שיהי' לישראל חלק בהם משום שלא יחשבו מחשבה שאינה נכונה וצריך לומר דאע"ג דז"מ וז"ע לא אמרינן מ"מ בק"צ שעיקרו להיותו כפרה על ישראל א"כ אם ישתתפו ישראל בהם לשם דבר אחר ויחשבו מחשבת חוץ לא גמרי ומקני למוסרן לציבור להקריבן לשם השי"ת ולכן לא לקחו מהם חלק לק"צ:

ומעתה א"ש מאד ד' המדרש דלר"י דבשר תאוה הי' אסור והי' צריך הכהן להקריב הכל למזבח הי' חושש דילמא הבעלים יחשבו מחשבה שאינה נכונה בשחיטה וא"כ יעשה הוא איסור בזריקה והקטרה וכיון שהי' הישראל חשודין ע"ז לא רצו אהרן ובניו באופן אחר להקריב להם הקרבנות אם לא שישחטו הם בעצמם דאז לא יהי' מהני מחשבת הבעלים כלל דהוי ז"מ וזה עובד כן נראה כונת המדרש:

ויש לפלפל בזה עפמ"ש בס' חמדת ישראל בחלק הלאוין אות ל"ה דבשחיטה היכא דהבעלים יכולין לשחוט הוי הכהן שוחט בשליחתם ושוב אינו בגדר ז"מ וז"ע:

אך לקושטא דמילתא כ' שם שאינו כן וגם בשחיטה הוי ז"מ וז"ע ובפרט דביד הכהנים לשחוט בפירוש שלא בשליחות הבעלים ועי' בספר גבורת שמונים להג' מוהר"י ענגיל שליט"א אות ב' ותראה שכיון ג"כ לד' הג' דס' תולדות אדם ולדברינו בספרי חמדת

ישראל הנ"ל, אמנם העיקר כמש"כ בפירוש המדרש דכונת ר"י דהכהן הי' שוחט מצד שלא יחשבו הבעלים אבל בעצם א"צ כהונה ודוק היטב]:

אמנם דרך פלפול יש לקיים ד' הפענח רזא אף לר' ישמעאל ונאמר שדה"ק יתכנו לר"ל דס"ל דגם חי' כשרה להקרבה וא"ש לעוף מה"ת א"כ לר"י אליבא דר"ל לא הי' נוהג כלל שחיטה בחולין במדבר דבאותן מינים הכשירין להקרבה אסור לשחוט בתורת חולין ומה שא"ר להקרבה הוא רק עופות וזה א"צ שחיטה מה"ת כלל רק נחירת סימנים כמ"ש התוס' א"כ גם לר"י הוי שחיטה עבודה [ולא נכחד ממני דהא משכח"ל בע"מ דלא חזי להקרבה ועי' בתוס' שם ד"ה כ"ע אך כ"כ במק"א דיש לעי' בזה לר"י די"ל דאע"ג דאסיקנא בגמ' דבחי' דל"ח להקרבה מודה ר"י דהי' מותר לאכול חולין ה"ד חי' דאינו מינו דמזבח כלל משא"כ בקר וצאן שהוממו י"ל דהי' אסורין לגמרי לר"י ויתבאר במקומו אי"ה]:

ועפ"ז י"ל דרך פלפול מה שקשה לכאו' על הפענח רזא שלא כתבו כמ"ש רבותינו בעלי התוס' בפרשתינו לפרש כיון דבשר תאוה נאסר להם ולא הי' אפשר אלא ע"י הקרבת קרבנות וכיון שלא הי' אלא שלשה כהנים אהרן ובניו וא"כ המורם מהם דהיינו החזה ושוק של שלמים שאינו נאכל אלא לכהנים יבוא לידי נותר שלא יספיקו לאכול הכל ואפי' אם יצרפו את בני ביתם ג"כ לא יוכלו לאכול בכל יום את כל החו"ש של כל הבהמות וזה נכון מאד וצ"ע למה בפע"ר לא פירשו כן:

אמנם להנ"ל א"ש כיון דד' הפע"ר הם אליבא דר"ל ור"ל הרי ס"ל דח"ש מותר מה"ת א"כ אין כאן חשש שיבוא לידי נותר דיהי' מותר אכילת חו"ש לכל ישראל אם יאכלו אותם בכזית ולא בכדי א"פ וי"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ול"פ דכונת הפע"ר לר"ל אליבא דר"י א"א לומר מצד חשש נותר, אמנם לדידי' שפיר מצד השחיטה הוי עבודה אמנם רבותינו בעלי התוס' מפרשים אליבא דריו"ח דס"ל חי' פסול להקרבה ויש שחיטה לעוף מה"ת אמנם לדידי' א"ש מצד דהחו"ש יבוא לידי נותר כיון דליכא עצה באכילת ישראל ונכון לפלפולא:

וזה מוכרח דהכל הוא רק אליבא דר' ישמעאל דלר"ע אע"ג דלדידי' הוי באמת שחיטה עבודה מ"מ הא לדידי' אפשר בחולין ובנחירה וכמו דאמרינן בגמ' שם דנחירתן זו הוא שחיטתן ובאמת מטעם זה מוכרח ר"ע לומר דהצאן ובקר ישחט להם כמשמעו אלא לפי שלא אמרו ברבים חוסך עליו הרהיב (ויש להעיר בזה על הרמב"ן ז"ל ר"פ חוקת בקרא דונתתם אותה אל וכו' הכהן וכו' ושחט אותה לפניו שכ' בזה"ל ונתת לאלעזר להעשות לפניו אפי' ע"י זר אבל הסגן יראה מעשי' כדי שתעשה על כוונתו שלא יחשבו בה מחשבה רעה כאומות והשטן עכ"ל מבואר מזה דאפי' אם יהי' השחיטה בזר מ"מ

כיון שנעשית לפני אלעזר נעשית על כוונתו וזה צע"ג אם לא שנאמר שכוונת הרמב"ן ז"ל שאלעזר יזהיר את השוחט שלא יחשוב מחשבה רעה לכן הי' צריך לפניו אבל בודאי מודה הרמב"ן ז"ל דל"מ מחשבת הכהן לבטל מחשבת השוחט וכמבואר מד' המדרש הנ"ל]:

אך לפ"ז יצא לנו מד' הפע"ר דעכ"פ לר"ע וכן הלכה דבמדבר לא הי' צריך שחיטה בחולין הו"ל שחיטה עבודה והי' צריכה כהונה וממילא לא הי' אלא ג' כהנים לשחיטה:

וכבר שמעתי אומרים כן בשם מרנא הגאה"ק בעל ח' הרי"מ זצוק"ל שאמר לפרש הא דבגנותן של ישראל הכתוב מדבר שתמהו התוס' מה הגנות ואמר לת' כיון דבמדבר הי' שחיטה עבודה והי' צריך כהן לשחיטה דוקא וכיון דשחיטת הפסח צריך בעלים א"כ א"א הי' לעשות את הפסח במדבר כיון דשליחם לא הי' הכהנים יכולין להעשות מצד דכ"מ דאיהו ל"מ עביד גם שליח ל"מ משוי ושותפות לא הי' להם עצה כיון דלא הי' אלא ג' כהנים ולא הי' יכולין להיות שותפים יותר מבשלשה פסחים וא"כ לא הי' יכולין לעשות פסח במדבר בשום פנים אך זה שנלקחה העבודה מבכורים ונתנה לכהנים הי' משום חטא העגל ולולא זאת הי' עבודה בבכורים והי' יכולין לעשות הפסח וא"כ א"ש דבגנותן של ישראל הכתוב מדבר שלא עשו אלא פסח אחד דשנה ראשונה וזה הפסח הי' עפ"י הדיבור אתד"ק ז"ל:

אמנם יש לעי' בפסח שעשו עפ"י הדיבור מה עשו אז בשחיטה ונראה דמוכרח דהי' נשחט שלא בשליחות והי' נשחט ע"י הכהנים דזה א"א לומר דהי' נשחט ע"י בעלים כיון דשחיטה עבודה הוא א"כ כמו דלא אפשר ההקרבה ע"י זר ה"ה דלא אפשר שחיטה וע"כ כדאמרן דהי' הוראת שעה שיהי' נשחט הפסח שלא בשליחות הבעלים:

אך לפ"ז יקשה עלינו ד' הגמ' דפסחים (דף צ' ע"ב) דמייתי רב ראי' דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ משום דס"ל כר"י דאמר טמאי מת מצוה הי' שחל שביעי שלהן להיות בע"פ שנאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא אבל למחר יכולין לעשות ובתוס' שם ד"ה דחל שביעי שלו כתבו אבל ששי שלהן ליכא למימר מדכתיב ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא הא למחר הי' יכולין לעשות "ולשחוט הן עצמן בלא שליחות" מדלא כתיב ולא יכלו לאכול עכ"ל מבואר מד' התוס' דכל הוכחת רב ור"י דהי' שביעי שלהן משום דכתיב ולא יכלו לעשות ע"כ הכוונה על הם עצמם ולהנ"ל הא הם בעצמם אפי' למחר לא יוכלו לעשות את הפסח דהרי הי' צריך כהונה דשחיטה הי' עבודה וא"כ ע"כ הפירוש כפשוטו וא"כ מנ"ל דהי' ביום השביעי דילמא הי' בששי ולמחר באמת יכולין לעשות את הפסח כיון דהי' יכולין לטבול ולאכול לערב. ולכאורה עלה בדעתי לת' בפשיטות

דהרי מוכרח מד' התוס' דס"ל דזרים כשרים לשחיטה דאל"כ א"א בשליחות ג"כ כיון דכל מילתא דאיהו ל"מ עביד גם שליח לא מצי משוי וע"כ דאזלי בשיטות ר"י דגם במדבר הי' צריך שחיטה בחולין באותן מינים דא"ק למזבח ושפיר שחיטה לאו עבודה הוא:
אמנם לר"ע דס"ל דשחיטה עבודה א"א לפרש לעשות את הפסח קאי על הבעלים עצמם וצריך לומר כת' האחר שבתוס' דביום ההוא מיותר לכן דייק מני' דהי' ביום השביעי:
ועפ"ז אשכחנא פתרא למה שתמי' לי' זה כביר דברי מרן הכסף משנה ז"ל שכ' להוכיח דעת הר"מ ז"ל בפ"ו מה' קרבן פסח ה"ב דט"מ שחל שביעי שלו בע"פ אפי' טבל אין שוחטין וזורקין עליו מדכתיב ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא מבואר דלמחר יכולין לעשות וקשה אי בלא טבילה הא גם מחר אין יכולין לעשות ואי בטבילה הא גם היום יכולין לעשות א"ו דהיום א"א בשום אופן דטב"י דמת אין שוחטין עליו את הפסח עיי"ש:
ועי' בלח"מ ובמל"מ שעל כל הוכחות שלו כתבו להשיג ועל זה לא מצאו מענה ותמי' מאד הא לפ"ד התוס' הנ"ל דהפירוש ולא יכלי לעשות היינו הם עצמם א"כ הפירוש כפשוטו דבאמת המעשה הי' כשלא טבלי ולא הספיקו לטבול כמ"ש הראב"ד והא דכתיב בקרא ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא דנראה דהיום א"א בשום אופן אפי' לאחר טבילה היינו הם עצמם דזה אר"ג דשוחטין וזורקין על טבו"י דט"מ מ"מ הוא בעצמו א"א לשחוט את הפסח משום דא"א ליכנס לעזרה ועי' היטב בכ"מ ותראה שזה פליאה גדולה וח"ו לומר עליו שאשתמיט ממנו פירוש התוס':
אמנם להנ"ל ד' הכ"מ נכונים דהר"מ ז"ל להלכה דפסק כר"ע והי' שחיטה עבודה וא"כ הי' צריך כהן בשחיטה וא"כ א"א לפרש הקרא על עצמם וע"כ הכונה כפשוטו על הקרבת הקרבן ע"י כהנים ודיוק הגמ' דהי' ביום השביעי משום דכתיב "ביום ההוא" וא"כ שפיר כתב מרן הכ"מ דמוכח מזה דטבו"י דט"מ אין שוחטין וזורקין עליו, אמנם לאחר העיון היטב בעומקה של שמועה נראה דז"א והתוס' ג"כ ע"כ אזלי לשיטת ר"ע דשחיטה היתה עבודה במדבר דאל"כ יקשה על פירוש התוס' דמפרשים דא"א הי' לעשות ביום ההוא קאי על הבעלים בשחיטה כיון דהי' טמאים והא מבואר בחולין (דף ב' ע"ב) דטמא במוקדשין יכול לשחוט בסכין ארוכה וא"כ הרי שפיר יוכל להתפרש הקרא על יום הששי דדוקא בששי לא יכלו לעשות את הפסח אבל בשביעי הרי הם בעצמם יכולין לעשות את הפסח דאע"ג דהם טמאים ואסורים ליכנס למקדש מ"מ הא יכולין לשחוט בסכין ארוכה וכיון דיכולין לאכול את הפסח בערב ה"ה לגמרי כטהורים והוא תימה גדולה על התוס' וע"כ צ"ל דהתוס' ס"ל דשחיטה הוי עבודה במדבר ובעינן לעמוד לשרת וצריך השוחט שיהי' בפנים העזרה בשעה ששוחט וכיון שכן שפיר הכריחו התוס' דע"כ

איירי בשביעי דאל"כ לא הי' יכולין לעשות הפסח בעצמם כיון דטבו"י אסור ליכנס לעזרה א"כ א"א לשחוט את הפסח:

אך לפ"ז קשה א"כ הרי צריך כהונה וא"כ בלא"ה לא יכולים לעשות בעצמם אפי' למחר [ובאמת גם מטעם אחר יש להכריח דתוס' ס"ל דשחיטה הוי עבודה דהנה לכאו' יפלא על לשון התוס' שכ' דהראי' מדכתיב ולא יכלו לעשות ביום ההוא משמע הא למחר יכולין לעשות בעצמן ולשחוט בלא שליחות דנראה מבואר מדבריהם דבשליחות יכולין לשחוט אפי' כשהן טמאים וא"י לשחוט בעצמם וקשה הא כל מילתא דאיהו ל"מ עביד גם שליח ל"מ משוי ואם כי יש לדחוק דכונתם ע"י שותפות אך פשט הלשון אינו מורה כן לכן נראה דהתוס' לשיטתם דס"ל דאע"ג דפשיט לי' להגמ' דכהנים שלוחי דרחמנא מצד כ"מ דאיהו ל"מ עביד מ"מ היינו רק דאינם שלוחי דידן לחוד אבל לפי האמת דהם שלוחי דרחמנא יכולין להיות גם שלוחי דידן אפי' במילתא דל"מ עביד כיון דנעשין שלוחי דרחמנא ה"ה דנעשין שלוחי דידן ומעתה נראה דבשחיטה נהי דלפי האמת דניתנה שחיטה אף בחולין ושחיטה לאו עבודה הוא ל"ש לומר דכהנים שלוחי דרחמנא בשחיטה ואם אצל הבעלים הוא בגדר לא מצי עביד הוי נשחט שלא בשליחות מ"מ בדור המדבר דשחיטה הי' עבודה ככל עבודות וממילא הי' כהנים שלוחי דרחמנא ושוב נעשים שלוחי דידן ג"כ אע"ג דאנן ל"מ עביד:

ובזה יש לעי' גם על ד' מרנא הגאה"ק בעל ח' הרי"מ זצוק"ל דבמדבר לא הי' אפשר לעשות את הפסח משום דצריך שליחות הבעלים ולהנ"ל ז"א כיון דהוי עבודה ונעשין שלוחי דרחמנא ממילא נעשין גם שלוחי דידן אע"ג דאנן ל"מ עביד וי"ל דמטעם זה הכריחו התוס' לפרש באופנים אחרים הא דבגנותן של ישראל הכתוב מדבר ואכמ"ל יותר]:

ומה שנלענ"ד להעיר בדבר חדש עפ"מ שראיתי לרבותינו בעלי התוס' על התורה בפ' נשא בקרא דלעבוד עבודת עבודה שכ' בזה"ל שחיטה הפשט ונתוח שהם עבודת כהנים וזה הי' עושין הלוים כדכתיב בעזרא ובדה"י וגבי פסח של חזקי' שהי' הלוים מפשיטין עכ"ל והנה באמת בדה"י ב' ל' פסוק ט"ז כתיב ויעמדו על עמדם כמשפטם כתורת משה איש האלקים הכהנים זורקים את הדם מיד הלוים וגו' והכונה ע"כ מיד הלוים ששחטו את הפסחים דקבלת הדם הרי פסול ביד לוים וכן מבואר בקראי לקמן:

אמנם לכאו' תמי' על רבותינו בעהת"ו דמ"ר ממה שנאמר בדה"י דהלוים הי' שוחטין דגם במדבר הי' שוחטין הא במדבר לר"ע שחיטה הוי עבודה כיון דבשר נחירה אשתרי וא"כ צריכה כהונה:

לכן נראה דהתוס' ס"ל דאע"ג דלר"ע שחיטה הוי עבודה ולא היתה נוהגת בחולין מכל מקום כיון דזה היה תמיד כללא דקדשים צריכין שחיטה גם בבמה אף קודם שנצטוו על הזביחה בחולין מ"מ בקדשים הי' צריכין שחיטה וגדולה מזו דעת כמה גדולים דאפי' ב"נ צריך שחיטה בקדשים וכמ"ש לעיל בפ' נח עיי"ש ובקו"א לס' ויקרא א"כ שחיטה לא הי' דבר חדש מה שהי' מפאת שהוקם המשכן אלא דכלל הי' קדשים צריכין שחיטה וכיון שניטלה העבודה מבכורים ונתנה ללוים הי' הלוים כשרים לעבודה זו ובאמת לולא זאת לא אדע מה ניטל מהבכורים וניתן ללוים הלא כל העבודה ניתן לכהנים ושמירת המקדש ושירה על הקרבן זה לא הי' נוהג בבמה כלל אמנם א"נ דשחיטה הוי עבודה ואעפ"כ הוי לוים כשרים בו משהוקם המשכן שפיר יובן דניתן עבודת הבכורים ללוים, ועי' זבחים (דף ק"כ ע"א) דברים שבין במה גדולה לבמה קטנה קרן וכבש ויסוד וריבוע בבמה גדולה ואין וכו' בבמה קטנה דברים ששוותה במה גדולה לבמה קטנה שחיטה בבמה גדולה וקטנה הפשט וניתוח בגדולה וקטנה לזאת נראה כיון דשחיטה והפשט וניתוח היתה נוהגת בבמה ג"כ לכן ניתן אח"כ ללוים משא"כ מקבלה ואילך דהי' רק ממצות זריקת הדם על המזבח ומזבח לא הי' בבמה לא מבעי' לר"ש דס"ל בהדיא כן רק אפי' לרבנן מ"מ כיון דקרן וכבש ויסוד וריבוע לא הי' בבמה קטנה א"כ לא הי' עלה תורת מזבח דכ"ז מעכב במזבח וא"כ זה שנתחדש במשכן לכן מקבלה ואילך מצות כהונה אמנם שחיטה הפשט וניתוח דהי' נוהג בבמה ושם הי' עבודת הבכורים לכן אע"ג דנעשה אח"כ עבודה במשכן מ"מ הי' בלוים וכיון שבמדבר הי' רק בלוים מה"ט דשחיטה היתה עבודה כיון דלא הי' נוהג בחולין לכן גם אח"כ עסקו בזה הלוים כמו שמצאנו בדה"י אע"ג דלדורות הי' הכל כשר בזר נלענ"ד זה נכון מאד בדעת רבותינו בעלי התוס' כמו שיראה המעי' וכן מבואר במדרש רבה דקרח הי' שוחט:

ואם כנים הדברים י"ל בטו"ט שזה טעמא דר"ע דס"ל בסוכה (דף כ"ה ע"ב) דהטמאים לנפש אדם הי' מישאל ואלצפן דס"ל ג"כ דהפירוש בקרא דולא יכלו לעשות את הפסח משום שהי' טמאים הא אם הי' טהורים הי' יכולים בעצמם לעשות את הפסח וכיון דר"ע לשיטתו שחיטה במדבר הי' עבודה לכן הכריח מזה דהי' מישאל ואלצפן דהי' לוים והי' כשרה השחיטה בהם ושפיר מדוקדק לשון הקרא דמשום דהי' טמאים לא יכלו לעשות את הפסח בעצמם הא אם הי' טהורים הי' יכולים לעשות בעצמם ומעתה י"ל דר"י דפליג על ר"ע וס"ל דהטמאים לנפש אדם הי' טמאי מת מצוה ג"כ מודה דהי' לוים מטעם הנ"ל ומדוקדק הלשון טמאי מת מצוה הי' שהרגישו בזה רש"י ותוס' ז"ל הא ישראל מותר לטמאות לקרובים ג"כ ולהנ"ל א"ש כיון דהי' לוים ועליהם הי' מוטל אז עבודת המקדש

שחיטה הפשט וניתוח לכן הוזהרו מטומאת מת אם לא ע"צ ההכרח ולכן שפיר הוכיח מזה ר"י דטמאי מת מצוה שחל שביעי שלהן בע"פ הי' מדכתיב ולא יכלו לעשות את הפסח ביום ההוא הא למחר יכולין לעשות ולשחוט הן בעצמן את הפסח וע"כ היום הי' שביעי שלהן וכיון דלא יכלו לעשות את הפסח ע"י אחרים עכ"פ נשמע מזה דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ אע"ג דחזי לאורתא כיון דעתה א"ר:

ולפ"ז א"ש ד' התוס' דהיום לא יכלו לעשות השחיטה בעצמן כיון דשחיטה היתה עבודה. נהי דהי' כשר בלוים מ"מ הי' בכלל שירות והי' צריך לעמוד בפנים וא"א בסכין ארוכה אמנם אם הי' הדין דשו"ז על ט"ש וממילא ה"ה בט"מ בשביעי שלו שו"ז עליו הי' יכולין לעשות את הפסח היום ולשחוט ע"י הלוים בשליחתם ואע"ג דאיהו ל"מ עביד מ"מ י"ל עפמ"ש הנו"ב בת' דהא דאמרי' דכל מילתא דאיהו ל"מ עביד שליח נמי ל"מ משוי היינו רק אם אינו בגדר ראוי כלל לאותו דבר אבל היכא דהוי ראוי לזה נהי דהשתא ל"מ עביד מצי משוי שליח [והא דב"ק (דף ק"ו) גבי כהן טמא ה"ט משום דאם הוא א"ר לעבודה הרי אין לו זכות כלל ול"מ משוי שליח משא"כ היכא דהוא בעלים על הדבר בעצם רק דל"מ עביד אז א"צ אלא שיהי' ראוי לזה ושוב יכול לעשות שליח] וא"כ ה"נ אע"ג דשחיטה הוי עבודה מ"מ כיון דכשרה בלוים א"כ הם בגדר מצי עביד כיון דגם הם לוים ושפיר יכולים לעשות שליח ומת' כל ד' התוס' בטו"ט ודעת:

הן אמת שבעיקר ד' הנוב"י ז"ל כתבנו במק"א להעיר מהא דמבואר ביומא (דף י"ט ע"ב) על הא דמבואר במשנה דמסרו זקני ב"ד לזקני כהונה וכו' והשביעו אותו ואמרו לו אתה שלוחינו ושליח ב"ד וכו' ומקשינן בגמ' לימא מתניתין דלא כר"ה ברי' דר"י דאמר הני כהני שלוחי דרחמנא וכו' מא"מ דאנן ל"מ עביד וכו' ולד' הנוב"י הנ"ל דהמשלח ל"צ להיות מצי עביד אלא שיהי' בגדר מצי עביד וא"כ נראה דכהנים הוי בגדר ראוי לעשות עבודת כה"ג כיון דיכולים להתמנות לכה"ג וא"כ הוי בגדר ראוים וא"כ לפ"מ שהוכיחו האחרונים מד' התוס' דשליח של שני שותפים ושיתוף אחד מצי עביד שוב יכול להעשות שליח של חבירו ג"כ וא"כ ה"נ שפיר אמרי לי' זקני כהונה אתה שלוחינו כיון דשלוחם יכול להיות דהם הוי בגדר מצי עביד וא"כ ממילא נעשה שליח ב"ד ג"כ ומה מקשה הגמ':

אמנם נראה דא"ש כיון דכמות שהוא עתה שכה"ג זה יהי' שלוחם א"א בשום אופן שיהי' הם המשלחים בגדר מצי עביד דאם הם יהי' נעשין כה"ג ע"כ דהוא לא יהי' כה"ג דשני כה"ג בב"א לא משכח"ל אלא שאם יארע בו פסול יכול אחד מהם להתמנות לכה"ג א"כ

אז לא יהי' השליח מצי עביד עבודה זו וכיון שא"א בשו"א למשלח ושליח שיהי' ראוין בב"א לפעולה זו הוי בגדר לא מצי עביד:

[ודרך פלפול י"ל עפ"ז בישיב ד' הר"מ ז"ל בפ"א מה' עבודת יוהכ"פ שהעתיק לשון המשנה אתה שלוחינו ושליח ב"ד ותמהו עליו הא אסיקנא בגמ' דקאמרי לי' על דעתינו וע"ד ב"ד ולהנ"ל י"ל דהנה הסברא שכתבנו דלכן הוי בגדר ל"מ עביד כיון דא"א שיהי' שני כה"ג בב"א ויהי' ראוים לפעולה זו יש לדחות אם נימא דגם א"נ הכהן דטומאת מת אע"ג דדחוי' הוא בציבור מ"מ עביד הכהן שהופרש תחתיו ובכה"ג שפיר שניהם ראוין לעבודה כיון דהכה"ג ג"כ ראוי מצד דטומאה דחוי' בציבור וא"כ הדר"ל הקושי' הנ"ל דשפיר יכולין לומר לו אתה שלוחינו ושליח ב"ד אך באמת עיקר ד"ז אם נטמא הכהן בט"מ אם דוחה טומאה או שעובד הכהן אחר נראה פשוט שתלי' אי טומאה דחוי' בציבור או הותרה בציבור דלמ"ד טומאה הותרה בציבור נראה פשוט דאותו הכהן עובד בנטמא בט"מ כיון דעתה אין לפנינו כה"ג אחר ול"צ למהדר אטהרה אמנם למ"ד טומאה דחוי' בציבור וצריך למהדר אטהרה י"ל כיון דכבר התקינו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול הוי בגדר מצי למהדר אטהרה ומהדרינן ועי' לעיל ריש פ' במדבר מ"ש בזה וא"כ י"ל דהסוגי' ע"כ אזלא א"נ טומאה הותרה בציבור וא"כ לא משכח"ל שכהן אחר יעבוד אלא כשאירע פסול הגוף בראשון וא"כ ל"מ לה ששניהם יהי' ראוין לפעולה זו בב"א ושפיר מוכרח הגמ' לומר דבאמרו לו ע"ד וע"ד ב"ד משא"כ הר"מ ז"ל להלכה דפסק דטומאה דחוי' בציבור וא"כ גם בנטמא במת עובד השני ל"ק קושיות הגמ' ושפיר העתיק הר"מ ז"ל לשון המשנה וז"נ לפלפולא:

איברא לקושטא דמילתא ז"א דהרי הר"מ ז"ל לא הביא כלל זה דמסרוהו זקני ב"ד לזקני כהונה וא"כ המשביעין הי' רק זקני ב"ד וכמ"ש התוס' חדשים בדעתו ז"ל וא"כ לדעת הר"מ ז"ל שפיר מקשה הגמ' דזקני ב"ד לא הי' כהנים וא"כ שוב א"א להיות שלוחי דידן בשום פנים אך י"ל בפשיטות דהנה באמת לדעת התוס' הנ"ל בלא"ה קשה על קשיות הגמ' דהרי לפי האמת דהם שלוחי דרחמנא מכח מא"מ שוב יכולין להיות גם שלוחי דידן אע"ג דאנן ל"מ עביד וכמ"ש התוס' בנדרים שם וא"כ מה קושית הגמ' מר"ה ברי' דר"י וצ"ל דקשיות הגמ' דאמאי לא פשיט הגמ' מסתם משנה זו דנראה דשת"מ דשלוחי דידן הם ומעתה י"ל דלפי האמת דאסיקנא דשלוחי דרחמנא הם שפיר הם גם שלוחי דידן ויש לפלפל עוד בזה וכתבנו בח' ליומא שם ואכ"מ] וא"כ י"ל דה"ה הכא כיון דזמנו של פסח הוא רק היום ואח"כ שוב ל"ש קרבן זה כלל והיום הם טמאים וא"ר לשחוט את הפסח הזה בשום פנים הוי לענין פסח הזה בגדר ל"מ עביד ולכאו' עלה בדעתי לומר

דהוי בגדר ראוי כיון דאפשר בפ"ש ולתלות הדברים אם פ"ש הוי חיוב בפני עצמו או תשלומין דראשון ופלפלתי בזה הרבה אך אין רצוני להעלות על הכתב מפאת האריכות: ובאמת דרך פלפול י"ל עוד דבלא"ה גם כן הוי בכלל ראוי כיון דראוי לפסח בשנה הבאה אם יהי' טהור וא"כ בפעולה זו דהיינו בשחיטת הפסח הוי הבעלים בגדר מצי עביד משא"כ ביוה"כ לא משכח"ל בשום פנים לעולם שיהי' המשלח והשליח ראוים לאותו פעולה שעושה עתה את הכה"ג שליח עליו ולכן הוי בגדר א"ר לעשותו וא"י לעשותו לשליח אך זה תלי' בפלוגתת ר"מ ור"י דאם אירע פסול בכה"ג דלאחר יוה"כ הראשון חוזר לעבודתו מה דין השני אם א"ר לא לכה"ג ולא לכה"ד או דעובד ג"כ בשמנה בגדים דלר"מ דהשני ג"כ יכול לשמש בח' בגדים א"כ נהי דביוה"כ זה לא משכח"ל בשום פנים שיהי' שניהם ראוים להקטרת הקטורת הפנימי אמנם בשנה הבאה משכח"ל אם יארע פסול בראשון אחר הקטרת הקטורת ויהי' זה עובד תחתיו נשאר ג"כ כה"ג [וי"ל בזה ג"כ לת' דעת הר"מ ז"ל הנ"ל עפ"ד הפנ"י מגילה (דף ט' ע"ב) דלר"י גם בדיעבד פסול אם ישמש בכה"ג דדיני' ככה"ד א"כ י"ל דקשיות הגמ' היינו לר"י דלא משכח"ל לעולם שני כה"ג שיהי' משמשין בח' בגדים וא"כ שפיר הוי בגדר א"ר משא"כ הר"מ ז"ל להלכה דפוסק בדיעבד כר"מ דאם עבד בח' בגדים עבודתו כשרה א"כ הוי בגדר ראוי כיון דביוה"כ לשנה הבאה יכול אחד מזקני כהונה ג"כ לעבוד בח' בגדים אע"פ שהכה"ג יהי' כה"ג וראוי לעבודה לכן שפיר העתיק אתה שלוחינו אלא שגוף ד' הפנ"י בשיטת ר"י צ"ע כמ"ש במק"א ואכמ"ל יותר] והארכנו בזה הרבה בפלפול התלמודים וכאן לא באתי אלא לרשום גוף הערה מה שנלענ"ד להעיר דאף לר"ע דשחיטה עבודה היתה במדבר מ"מ לא הי' צריך כהונה אלא הי' כשרה בלוים ועפ"ז יבוא על נכון בפשיטות דברי רבותינו בעלי התוס' שלא פירשו בקרא דהצאן ובקר ישחט להם כמו שפירש בפענח רזא כיון דאזלי לשיטתם דהיתה עבודת הלוים ולא הי' צריך כהונה בשחיטה וכל שבט לוי הי' כשרין לזה לכן הוכרחו לפרש מצד חשש נותר של חו"ש אך כ"ז רק לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא י"ל דגם כונת הפע"ר אינו על שחיטה דוקא רק דכונתם על הקרבת הקרבן דהיינו זריקת הדם והקטרת אימורין דצריכה כהונה לכ"ע ונקטי שחיטה אגב גררא וכונתם על הקרבת הקרבן ודוק היטב בכ"ז שכתבנו כי יש בהם כמה ענינים חדשים להעיר לבב התלמידים:

שלח

פרק א

י"ג ויהס כלב את העם וגו' המפרשים נתקשו בזה הא לא דיבר העם כלום, ונראה ביאור הענין גם נבאר מה שאמר מרע"ה בפ' דברים אחר שהזכיר לישראל חטא המרגלים אמר גם בי התאנף ד' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם ונתקשו המפרשים מה ענין זה לחטא המרגלים הא חטאו הי' במי מריבה ונראה לבאר הענינים דהנה הספורנו הרגיש בפרשתינו ובפרשת דברים שהקב"ה צוה לו למשה שהוא ישלח את המרגלים היינו שיהי' כולם בשליחות מרע"ה ולא בשליחות ישראל רק שהוא יהי' המשלח ושמעתי הדברים ביתר ביאור מכ"ק אדמ"ו מאור הגולה רשכבה"ג מסאכאטשאוו זצלה"ה לפ"מ דמבואר במשנה דברכות (דף ל"ד ע"ב) ש"צ שטעה סימן רע לשולחיו שש"א כמותו הרי דכח המשלח בהשליח לזאת אם הי' באמת כן דהמרגלים הי' נשארים שלוחים של מרע"ה הי' בהם כחו של מרע"ה ולא הי' נכשלין:

אמנם הם במחשבתם כיון שהי' לצורך ישראל ועפ"י בקשתם נעשו שלוחין של ישראל וכיון דכח המשלח בשליח לזאת דברו בגנות הארץ ובאמת בפ' דברים נראה מבואר דישראל אמרו למרע"ה שהם ישלחו והוא מילא מבוקשם נראה שמרע"ה לא אמר להם בפירוש שלא יהי' שלוחים שלו ועיד"ז באו לדיבת הארץ וגרמו מה שגרמו בעוה"ר ויש לומר שאותו ענין ממש גרם למרע"ה ואהרן הכהן לחטא מי מריבה שלא דיברו אל הסלע אלא הכו אותו שלכאו' אין הענין מובן שלא עשו רצון השי"ת אך כ"כ המפרשים שהם סברו שבאבן הדיבור אליו הוא הכאה ולזאת צוה הקב"ה לקחת המטה אך באמת הקב"ה ברא את העולם בדיבור וכיון ששלח הקב"ה את מרע"ה ואהרן הכהן בשליחותו וש"א כמותו הי' להם ג"כ לעשות הנס ע"י הדיבור אמנם חטאו בזה בעבור שחשבו כיון שהוא לצורך ישראל ולטובתן המה שלוחים של ישראל והי' כח של ישראל מעורב בהן ג"כ ולזאת הכו את הסלע ובאמת זה גרם להם רוב צדקתם וענותנותם שחשבו שא"ר לעשות ע"י נס כזה אם לא לטובתן של ישראל וממילא עיד"ז נכנס בהם כת של ישראל ג"כ ושוב נכשלו במה שלא דברו אל הסלע דבבו"ד צריך פעולה ממשיות [וי"ל דזה הפירוש בקרא יען אשר לא האמנתם בי להקדישנו לעיני בנ"י לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ וגו' דהכוונה ג"כ כיון שלא הי' נאמנים בשלוחתם להיות להשי"ת לבדו וא"כ ממילא אף אם הי' המרגלים שלוחים של מרע"ה בלבד ג"כ היו נופלים ברשת דיבת הארץ כיון דמרע"ה ג"כ לא התיחס את עצמו להיות עושה הכל בכח השי"ת לבד רק חשב את עצמו תמיד מושפע מכחן של ישראל גם כן וממילא הי' פוגם גם במרגלים וא"כ שני החטאים

אחת הן והבן היטב כי קצרנו וסמכנו על המעי'] וזה שאמר להם מרע"ה גם בי התאנף ד' בגללכם היינו שבאותו חטא שנכשלו המרגלים מפני שכחן של ישראל הי' בהם כן חטאו הי' ג"כ בשביל שכחן של ישראל הי' מעורב בו ועיד"ז בא לחטא של מי מריבה והארכנו עוד בזה בדרושים בכמה ענינים ואכ"מ:

ועפ"ז יובן היטב פירושא דקרא ויהס כלב את העם שכלב שהכיר את המרגלים שכולם צדיקים והתבונן עתה בדבריהם הבין שנכשלו בזה ע"י שנעשו שלוחים של כל ישראל וקול העם הוא שמדבר מתוך גרונם את דיבת הארץ לרעה שלא יוכלו לעלות וזה ויהס כלב את העם היינו כח העם שיצא מפיהם של המרגלים וי"ל דזה הפי' בתרגום יונתן וכד חמי משה ענותנותו כו' קרא משה להושע בר נון יהושע דהכונה ג"כ שהי' ירא ממנו שמצד עניוות שלו יוקטן בעיני עצמו להיות שלוחו של משה ויעשה שלוחן של ישראל לכן קרא שמו יהושע וע"י היוד ניתן בו כח השי"ת ועיד"ז זכה להיות מנהיגן של ישראל לא"י:

ונראה שזה הוא הענין מה שאמרו רז"ל במדרש גבי מרגלים דיהושע מה חרש לאמר מלמד שעשו עצמן קדרין והי' צווחין ואמרין הרי קדרות כל מי שרוצה יבוא ויקנה כ"כ למה שלא ירגיש בהן אדם לכך כתיב חרש קרי בי' חרס והד' אינן מובנים ונראה שרמזו חז"ל בזה דמרגלים דיהושע עשו עצמן כחרסים שכלי חרס אין מטמא מגבו אלא מתוכו והיינו משום שבעצם אין חשיבות לו כלל רק מה שמניחין בתוכו כן בטלו את עצמם וישותם לגמרי לגבי יהושע ורק בכחו ושליחותו הלכו וזה הוא ענין שאמרו עליהם חז"ל שמסרו את נפשם בשלוחתם ובדרוש ביארנו שזה ענין מה שאמר שמואל לשאול המלך במלחמת אגג שמואל א' ט"ו] ויאמר שמואל אל שאול הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה וימשחך ד' למלך וגו' ויאמר שאול אל שמואל חטאתי וגו' כי יראתי את העם וצ"ב אם ירא את העם הלא עכ"פ מחויב להעמיד לנגדם וגם עיקר דברי שמואל אין מובנים מה שאמר לו אם קטן אתה בעיניך:

אך הענין הוא ג"כ עד"ז דשאול לרוב צדקתו וענותנותו לא חשב את עצמו ראוי להיות למלך רק מכח ישראל שהסכימו עליו שיהי' מלכם וכיון שנתבטל שאול לישראל ממילא נכנס בו כחם של ישראל ועיד"ז בא לרחמנות על עמלק וע"ז הוכיחו שמואל הלא השי"ת משחך למלך ולא נעשית מלך מכח העם והי' לך להתבטל רק להקב"ה ולעשות בכחו וממילא לא הי' נכשל אמנם שאול השיב לו האמת כי יראתי את העם היינו שהיראה שלו להשחית הכל הי' משום כח העם שמעורב בו וכבר עמדו ע"ז חז"ל במדרש אך

ביארנו הדברים ביתר ביאור ועי' בפ' תצא מה שביארנו עפ"י הלכה התנצלות שאול ואכמ"ל יותר:

פרק ב

שם ט"ו י"ח י"ט הנה בדיני חלה כתבתי הרבה בחידושינו בכמה מקומות ואם אדפיס כל הדברים יעלו לחיבור מיוחד, לזאת אעתיק פה תשובה לחכם אחד מ"ש בשרשי ויסודי מצות חלה למען יהי' תועלת לתלמודי דבי רב ואלה הד' אשר כתבתי בזה:

כבוד הרב וכו' יקרתו השגתי ושמחתי בשלומו ושלום תורתו ועד"ת אשר העיר איזה הערות בדיני חלה וביקש ממני חו"ד הנני למלאות מבוקשו וזה יצא ראשונה:

א כתב כ"ת שיחי' ל"ת קושית הטו"א מגילה (דף י') על הא דמבואר בכתובות (דף כ"ה) אמר ר"ה ברי' דר"י אשכחינהו לרבנן דבי רב דיתבי ואמרו אפי' למ"ד תרומה בזה"ז דרבנן חלה דאורייתא דהא ז' שכבשו וז' שחילקו לא נתחייבו בתרומה ונתחייבו בחלה ואמינא להו אנא דאפי' למ"ד תרומה בזה"ז דאורייתא חלה דרבנן דכתיב וקראתם דרור בארץ לכל יושבי' בזמן שכל יושבי' עלי' וכי סליק עזרא לאו כולהו סליק מבואר מזה דהא דס"ל לר"ה ברי' דר"י דחלה אינה נוהגת מה"ת בימי עזרא היינו רק משום דאין יושבי' עלי' אבל בלא"ה הי' ג"כ מודה דאע"ג דתרומה דרבנן מ"מ חלה דאורייתא וקשה איך אפ"ל כן כיון דבטלה קדושת הארץ דאל"כ גם תרומה היתה נוהגת וע"כ דבטלה קדושת הארץ וא"ז ארץ ישראל אלא חו"ל וא"כ איך אפ"ל דחלה דאורייתא ומ"ר מז' שכבשו ושחלקו דהי' א"י:

וכ' כ"ת לת' עפ"מ דמבואר ברפ"ב דחלה דפירות חו"ל שנכנסו לא"י חייבות בחלה אבל בתרומה אינן חייבות אלא פירות הארץ דוקא כמבואר בר"מ ז"ל בפ"א מה' תרומות הכ"ב הרי מבואר דחלה ותרומה אינן שוין להדדי דתרומה הוא חובת קרקע ואם הקרקע אין עלי' קדושת א"י אינה חייבת בתרומה משא"כ בחלה אינה חובת קרקע רק חובת אוירא דא"י ואם הוא באויר א"י חייבת בחלה מה"ת אפי' לא נתגדלה בא"י וכיון שעל א"י נאמר בקרא ארץ אשר עיני ד' בה תמיד נראה דאפי' בחורבנה שבטלה קדושת הארץ רק קדושת הקרקע בטלה אבל קדושת האויר לא בטל והוי בכלל שמה לכן שפיר אמרינן דחלה דאורייתא אם לאו דליכא חיוב חלה אלא בביאת כל ישראל לא"י אלא שעומד לנגדו ד' הכ"מ שם שנראה דעתו ז"ל דאין חילוק בין חלה לתרומה בזה אך כתב שמסתימת לשון הר"מ ז"ל אינו נראה כן וביקש בזה חו"ד:

והנה אמינא לי' שבזה צדקו ד' כ"ת שד' מרנא הכ"מ אחר בקשת הסליחה צע"ג בשיטת הר"מ ז"ל ושני הדרכים קשים להולמם דמה שרצה לומר בפירוש האחרון שהר"מ ז"ל

סובר דגם בתרומה חייבין מה"ת פירות חו"ל שנכנסו לארץ זה נסתר ממ"ש הר"מ ז"ל באותו פרק ה"י י"א י"ב שנראה מבואר מדעת הר"מ ז"ל דא"נ יש קנין בא"י הפירות פטורין מתרומה אפי' מרחן הישראל ברשות שלו לא על הקרקע הזו אע"ג דלא גרע מפירות חו"ל שנכנסו לא"י וע"כ דבזה פטורין ול"מ מירוח א"י לחייב אותם בתרו"מ:

ובאמת נראה מוכרח כן מפ"ב דחלה מ"ב דא"ח במעשרות כ"א בהיתה הספינה גוששת ופסקה הר"מ ז"ל בהלכה כ"ג שם הסמוכה להלכה זו הרי נראה מבואר דדוקא משום שהיתה גוששת לארץ חייב בתרו"מ אע"ג דבלא"ה כיון דהמירוח הוא בא"י לא גרע מפירות חו"ל שנכנסה לארץ וז"ב דתוך הספינה שהוא בא"י אין דינה כחו"ל א"כ מה בכך דאין הספינה גוששת ותמי' מאד על מרנא הכ"מ ז"ל שאיך כתב בדעת הר"מ ז"ל דחייב מה"ת בתרו"מ ולפרש ד' הר"מ ז"ל מה שנראה לכל מעי' שאינו בסגנון הלשון אחרי שמפורש בהלכה הסמוכה להיפוך אם לא שנימא שדעת מרן הר"מ ז"ל דספינה אם אין העפר גוששת לארץ יש לספינה דין חו"ל ופירות א"י שמרחו שם פטורין מתרו"מ דהוי כפירות א"י שנכנסו לחו"ל ולפ"ז יהי' נפ"מ בזה שגוששת אם המירוח הי' באותה הספינה וקצת י"ל כן מדקדוק הלשון שהוסיף הר"מ ז"ל הרי הצומח בו חייב בתרו"מ "כצומח בא"י עצמה" שלכאו' הוא מיותר ולהנ"ל א"ש דהר"מ ז"ל בא להודיענו דעיקר הרבותא שזה בעצמו א"י כיון דהספינה גוששת ולכן אפי' בנתמרח בתוכה חייב הא בלא"ה הי' פטור אם הי' המירוח בתוך הספינה:

אך אע"פ שחייבין אנו למשכוני אדרב רבן של ישראל מרנא הכ"מ ז"ל מ"מ האמת יורה דרכו שכונת הר"מ ז"ל פשוטה דפירות חו"ל אם נקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו לארץ היינו דהמירוח הי' בא"י חייבין במעשר מדרבנן ומ"ש מרנא הכ"מ ז"ל בדרך הראשון דס"ל להר"מ ז"ל דגם בחלה הוא רק מדרבנן תמי' מאוד מד' הירושלמי דנראה מבואר להיפוך דהרי איתא שם דשאל ר"ע לר"א א"א מודה לי בשעה שנכנסו לארץ ומצאו בצקות וקמחין דחייבין בחלה ולאו גדולי פטור הן ור"א קיבלה מני' נראה מבואר דמה"ת פליגי דא"נ דהוא רק גזירת חכמים מנ"ל לר"ע כ"כ בפשיטות דכבר נתחייבו אז בגזירת חכמים. הכלל שהדבר ברור בעיני בדעת הר"מ ז"ל דיש חילוק בין חלה לתרו"מ בזה וכן מוכרח ממשניות דפ"ב דחלה דהדרש דשמה לחייב פירות חו"ל שנכנסו לארץ הוא רק בחלה אבל לא בתרומה אך באמת הענין צריך מובן כמו שהקשה הכ"מ דאמאי לפטור דרשינן משמה גם לענין תרו"מ ולחיוב לא דרשינן כ"א לחלה אבל תרו"מ פטורין:

ומה שנלענ"ד בזה דהא דדרשינן לפטור תרומת א"י שיצאו לחו"ל אינו מכח הקרא דשמה רק דסברא הוא כיון שהדין כן בחלה אמרינן כן לענין תרומה ג"כ כיון דבשעת

חיובן הם בחו"ל הרי הם כמו מירוח עכו"ם ומירוח הקדש דפוטר ה"ה מירוח ח"ל כיון דח"ל הוא מקום פטור וכיון דבחלה גלי קרא דאזלינן בתר שעת חיובן דאם הגילגול הוא בחו"ל הם פטורין מחלה ה"ה בתרומה אזלינן בתר הגמר וראי' לזה מד' הראב"ד ז"ל שכ' דר"א ור"ע פליגי אי אזלינן בתר גמר פרי ור"ע אזיל בתר מקום קביעות למעשר דהיינו מירוח מבואר מד"ק דאם הי' מירוח בא"י ויצאו אח"כ לחו"ל חייבין לכ"ע ולכאו' הרי הראב"ד ז"ל לשיטתו דס"ל בפ"ב מה' מעשר ה"ב דבלקוח דפטור אין נפ"מ בין לוקח קודם מירוח ללוקח לאחר מירוח תמיד פטור ואע"ג דכבר נתחייב בשעת מירוח מ"מ אח"כ כשמכרו נפטר מצד לקוח ועיי"ש בכ"מ שהחליט שכן דעת הראב"ד ז"ל א"כ גם הכא דדרשינן מקרא דשמה דרק בא"י חייבין אבל בחו"ל פטורין א"כ ג"כ נימא דאפי' בנתמרחו בא"י ויצאו לחו"ל אח"כ נפקע מהם חובת התרומה:

הן אמת שהמל"מ כתב גם בדעת הר"מ ז"ל רק דדוקא אם נתמרח בחו"ל פטור אבל אם כבר נתחייב בא"י אף בצאתם אח"כ לחו"ל לא נפקע חיובן אך באמת בדעת הר"מ ז"ל צדקו דבריו דהרי מד' הר"מ בפ"ב מה' מעשר ה"א וב' דאע"ג דדרשינן תבואת זרעך ולא לקוח מ"מ אינו מיפטר מן המעשר כשנתחייב ביד המוכר ודוקא אם מירח הבעה"ב לנכרי דאז הבעה"ב לא נתחייב ע"י מירוח שלו אז הלוקח פטור משא"כ באם מירח הבעה"ב סתמא דנתחייב בתרומה במירוח בעה"ב לא נפקע אח"כ ע"י לקוח מבואר מדעת הר"מ ז"ל דהיכא דכבר חל חיובא דתרומה ונעשה טבל שוב לא פקע חיובא דתרומה בשו"א וא"כ ה"ה באם יצאו לחו"ל אחר שכבר נתחייבו אין לפוטרם ונראה ברור דאפי' אם מירח אדעתא שמוציאו לחו"ל ג"כ נתחייבו בשעת מירוח כיון דעתה הם בא"י ול"מ מחשבתו לפוטרם דדוקא אם מירח אדעתא דמכירה שפיר דרשינן ואכלת ולא מוכר דהיכא דאינו ממרח לאכילה כ"א למכירה אינו חייב בתו"מ משא"כ אם מירחה לאכילה אע"ג דבדעתו להוציאה מ"מ כיון דעתה הוא כאן בא"י נתחייבה ושוב לא פקע וז"ב]:

אמנם לדעת הראב"ד ז"ל דס"ל דבכל גווני פטור הלוקח כמש"כ הכ"מ ז"ל בדעתו ז"ל נראה דס"ל דאפי' אם כבר נתחייבו מ"מ נפקע החיוב ע"י המכירה א"כ אמאי לא אמרינן כן גם לענין פירות שיצאו לחו"ל א"ו כנ"ל דהראב"ד ז"ל ס"ל כיון דעיקר הדרשה נאמרה בחלה אין למדין ממנה לתרומה אלא מה שהסברא נותנת לפטור כגון אם הי' פעולת החיוב בחו"ל אבל אם כבר נתחייב בא"י אינו נפטר בחו"ל:

איברא דלקושטא דמילתא ז"א דהרי מד' הראב"ד ז"ל מבואר דפלוגתת ר"א ור"ע הוא מה"ט דר"א ס"ל דאזלינן בתר גמר פירא ור"ע ס"ל דאזלינן בתר פעולת החיוב ופלוגתתם

הוא בחלה הרי מבואר מדעת הראב"ד ז"ל דפשיטא לי' דגם בחלה הדין כן דאם הי' הגילגול בא"י ונתחייבו בחלה שוב ל"מ קרא דאותם לפוטרם וא"כ ממילא מובן דלא עדיף תרומה מחלה אך באמת צ"ע מנ"ל להראב"ד ז"ל לפרש כן פלוגתת ר"א ור"ע בחלה דילמא פליגי אפי' לאחר גילגול דגם ר"ע פוטר אם יצאו לחו"ל [ובאמת לר"ע לשיטתו דס"ל דאזלינן בתר קרימת התנור נראה פשוט דבאמת דוקא הכא דאפי' אם יצאו לחו"ל לאחר גילגול ג"כ פטורין כיון דבשעת קרימת התנור הם בחו"ל וכמו דס"ל לר"ע עצמו דאפי' בעיסת חו"ל ונכנסה לארץ חייבת בחלה אע"ג דהי' הגילגול בא"י כיון דקרימת התנור היתה בא"י כמו שמכריח הר"ש ז"ל במשנה שם בדעת ר"ע ה"ה להיפוך ג"כ לר"ע אם הקרימה בתנור הוא בחו"ל פטורה] ובאמת דעת הב"ח ביו"ד ס' של"א להלכה כיון דדרשינן מקרא דשמה לפטור פירות א"י שיצאו לחו"ל ה"ה ביצאו לאחר מירוח פטורין והנה לפ"מ שכתבנו מבואר שדעת הר"מ והראב"ד ז"ל להיפוך אך דעת הראב"ד צ"ע לכאו' מנ"ל לפרש כן:

ומה שנלענ"ד. דהראב"ד ז"ל הכריח ממשנתינו דין זה כיון דכל המשנה איירי לענין חלה א"כ אמאי קתני הדין בפירות אמאי לא קתני הדין בעיסה דאם עיסת חו"ל נכנסה לא"י חייבת בחלה ואם עיסת א"י יצאה לחו"ל פליגי ר"א ור"ע ובאמת לר"ע נראה ברור דדין עיסת חו"ל שנכנסה לא"י ודין עיסת א"י שנכנסה לחו"ל שוין כמו פירות כיון דלדידי' תלי' בקרימת התנור וע"כ צ"ל משום דרישא ד"ה דסתמא ר"מ ואיהו תני לה כן ולפ"ז דוקא פירות חו"ל שנכנסו לא"י חייבין בחלה כיון דבשעת חיובן הי' בא"י משא"כ בעיסה כיון דבשעת הגילגול הי' בח"ל פטור לר"א כיון דבשעת חיוב פטורין הי' וא"כ מוכרח דל"מ א"י לחייב אם בשעת גילגול לא נתחייבו א"כ ממילא ה"ה להיפוך דאם בשעת גילגול הי' חייבין לא נפטרו ע"י יציאתן לחו"ל וז"ב ומוכרח:

וא"כ שפיר י"ל דהראב"ד ז"ל הכריח כן ממשנתינו דפלוגתת ר"א ור"ע אי אזלינן בתר צמיחת הפירות אי בתר שעת חיובן אמנם לאחר העיון עדיין ילע"י דאפי' אם נימא דבחלה אם שעת חיובא הי' בא"י שוב לא נפקע חיובא מ"מ א"ר מזה לתרומה לפ"מ שכ' בחידושינו במנחות בענין פלוגתת הטו"ז והמג"א אי הפרשת תרומה הוי מצוה חיובית או הוי רק מצוה כשירצה לאכול אבל כ"ז שא"ר לאכול ליכא חיוב כלל עי' בטו"ז יו"ד ס"א ס"ק ט"ז ובמג"א ריש סי' ח' וברש"י גיטין (דף מ"ז ע"ב) ד"ה מדאורייתא וכתבנו דנראה דבתרומה בודאי ליכא חיובא כ"א כשרוצה לאכול דאל"כ איך ס"ל לר"ת ז"ל דלקוח לאחר מירוח פטור מתרו"מ כיון דכבר נתחייב בשעת מירוח איך נפקע אח"כ א"ו דבתרומה המירוח אינו מחייב רק אם ירצה לאכול יהי' עליו חיוב הפרשה וחל

החיוב הפרשה בשעה שירצה לאכול ולפ"ז במוכר ליכא חיובא כלל והלוקח פטור משום לקוח אך ז"ד בתרומה אבל בחלה כיון דמפורש בקרא דיחזקאל ראשית עריסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל ביתך נראה דהוא מצוה בפני עצמה ולכן בתרומה כתיב וכל תרומת כל מכל תרומותיכם לכהנים יהי' ואח"כ כתב חלה בפני עצמו ראשית עריסותיכם תתנו לכהן נראה מזה דמצות הפרשה בחלה היא מיד ליתנו לכהן ולא בשביל שרוצה לאכול אמנם בתרומה ההפרשה בשביל אכילה שרוצה לאכול ועי' היטב בקרא דיחזקאל ותמצא כן ומונח בזכרוני שראיתי אח"כ לאחד מגאונים המובהקים ממדינת ליטא מתלמודי הגר"א ז"ל שמביא כן בשם הגר"א ז"ל לחלק בין תרומה לחלה בזה ועי' בספורנו בפ' שלח שכ' דמצות חלה הוא מצוה חדשה שנתוספה אחר חטא המרגלים למען יהי' ראוים שתחול ברכה בבתיהם נראה מזה דתרומה הוא בעצם לחמו של כהן ולכן מיד כשנתמרחה ונגמרו הפירות טובלין ויש בהם חלק הכהן משא"כ חלה כיון דתלי' רק בעיסה וצריך דוקא שיהי' ה' רבעים קמח ובלא זה ליכא חיוב אין זה חיוב עצמי מכח שמעורב בו טבל רק שהוא מצוה להפריש וליתנו לכהן וממילא טובל ג"כ ויודע אני שמד' הראשונים יש לסתור וכתבנו במק"א ואכ"מ]:

ומעתה כיון דהראב"ד ז"ל ס"ל דלקוח פטור תמיד וע"כ דס"ל ג"כ דבתרומה אינו חל חיוב הפרשה טרם שירצה לאכול א"כ אם דרשינן מקרא דשמה גם לענין תרומה אין ללמוד תרומה מחלה דאינו פוטר אחר מירוח די"ל דחלה שאני דמיד שנעשית עיסה הרי נתחייבה בחלה בהחלט ושוב החיוב לא פקע משא"כ בתרומה דגם לאחר מירוח ליכא חיוב הפרשה אלא בשעה שיבא לאכול וכיון דהוציאו לחו"ל לא נתחייב בתרומה:

אמנם לדברינו א"ש דבאמת מקרא דשמה לא דרשינן אלא על חלה ולא על תרומה כמו דלא מהני לחייב פירות חו"ל שנכנסו לא"י והא דפטרינן תרומת א"י שיצא לחו"ל היינו דילפינן מחלה דאמרינן דגילגול חו"ל פוטרתן ה"ה בתרומה דמירוח חו"ל פוטרתן הארכנו בכ"ז מפני שלא מצאתי עוד הדברים מבוארים אמרנו לבאר חו"ד הקלושה בזה עכ"פ יוצא לנו מזה שיש הבדל גדול בין חלה לתרומה דבחלה ל"צ גדולי הארץ דוקא אלא כל שבא לא"י ונתגלגל בא"י נתחייב בחלה:

אמנם בכ"ז התולדה שהוליד כ"ת שי' דחלה הוא רק חובת אוירא דא"י דהיינו שיהי' בשעת חיוב בא"י ועפ"ז מחדש כ"ת דקדושת אוירא לא בטלה כמו קדושת מקדש וירושלים כמו כן אוירא דא"י אע"פ שכבשוהו עכו"ם היינו רק הקרקע אבל האויר נשאר בקדושת א"י ולזאת אע"ג דבטלה קדושת עזרא ג"כ מ"מ לענין חלה לא בטלה לענ"ד אינו כלום דמלבד דעיקר יסודו אינו מחוור כלל לומר דחלה א"צ רק קדושת אויר וגם לומר

דאויר נתקדש בלא הקרקע ג"כ אינו ניתן להאמר כלל מלבד זאת הלא ממקומו מוכרע להיפוך דלדבריו הרי גם לאחר קדושה ראשונה אע"ג שבטלה בחרבן הבית ע"י נ"נ מ"מ קדושת אויר לא בטלה א"כ אמאי יש ג' ארצות לחלה היינו מה שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל ומנ"מ בין בימי עזרא או קודם לכן לענין חלה כיון דביאת כולכם בלא"ה לא הי' וקדושת אויר לא נתבטל כלל בחורבן ראשון א"כ הכל שוה לענין חלה הכלל דאין דבריו מחוורין בזה:

ב) ומה שנלענ"ד ביאור ענין זה ולת' קושית הטו"א בהקדם להביא ד' הירושלמי פ"ב דחלה מ"א המובא בר"ש ז"ל דאיתא התם בזה"ל השיב ר"ע לר"א א"א מודה לי בשעה שנכנסו לארץ ומצאו קמחים וסלתות [בר"ש הגירסא קמחים ובצקות ולכן הי' קשה לו איך אפשר לחייב בבצקות והכריח מזה דר"ע אזיל בתר קרימה בתנור אמנם לפי הגירסא שלפנינו א"צ שכל זה] שהם חייבין בחלה ולאו גדולי פטור הן והוא מקבל מני' א"ר יוסי תמהני איך ר"ע מותיב את ר"א והוא מקבל מני' וכו' עד שלא נכנסו לה למפרע ירשו דאמר ר"ה בשם רשב"נ לזרעך אתן אין כתיב כאן אלא לזרעך נתתי כבר נתתי עכ"ל הירושלמי:

ותמי' לי מאד דהרי ז"ב דאפי' אי אמרינן דא"י מוחזקת לנו מאבותינו מ"מ לא נתקדשה בקדושת הארץ עד שבאו בה ישראל וכבשוהו דע"י הכיבוש הוא שנתקדש בקדושת א"י א"כ מה בכך דא"י מוחזקת מאבותינו מ"מ לענין חובת חלה הוי גדולי פטור ושפיר מוכרח מזה דפירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבין בחלה:

אך באמת מצאנו כיו"ב בתלמודא דידן בר"ה (דף "ג ע"א) דאיבעי' לן בגמ' עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבו את"ל דעייל ביד נכרי והא קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי וכתבו התוס' שם ואע"ג דירושה הוא להם מאבותיהן מ"מ יש להם במה שזרעו:

והנה הא דכתבו התוס' בפשיטות כ"כ דא"י מוחזקת הוא אע"ג דהוא פלוגתא דתנאי נראה דהכריחו זה מדמקשה הגמ' רק מכח קציר נכרי ולא מקשה הגמ' מכח קציר ח"ל דהא קודם שבאו לא"י הי' ח"ל וא"כ הוי קציר ח"ל ולזה כתבו דהסוגיא אזלא למ"ד דירושה הוא להם מאבותיהם ולכן מקשה הגמ' רק מכח קציר נכרי וז"ב לענ"ד בדעת התוס' וא"כ מבואר מזה דאע"ג דדרשינן קצירך ולא קציר נכרי וממילא נתמעט מקצירך גם קציר חו"ל מ"מ אם אמרינן א"י מוחזקת הוי בכלל קציר א"י אע"ג דזה נראה דאע"ג דירושה הוא להם מאבותיהם מ"מ לא נתקדשה בקדושת א"י טרם כיבוש הארץ ועי' בירושלמי פ"ו דשביעית ה"א ריב"ח אמר מדבר תורה נתחייבו [היינו בימי

עזרא] וכו' והטיבך והרבך מאבותיך אבותיך פטורים הי' ונתחייבו ואתם פטורים הייתם ונתחייבתם אבותיכם לא הי' עליהם עול מלכות ואתם אע"פ שיש עליכם עול מלכות אבותיכם לא נתחייבו אלא לאחר י"ד שנה שבע שכבשו ושבע שחילקו אבל אתם כיון שנכנסתם נתחייבתם אבותיכם לא נתחייבו עד שעה שקנו כולה אבל אתם ראשון ראשון קונה ומתחייב עכ"ל הירושלמי מבואר מזה דקדושה ראשונה לא הי' עד שקנו כולה ומדמחלק הירושלמי לתרי בבי את זה שלא נתחייבו עד אחר כיבוש וחילוק ואת זה שלא נתחייבו עד שקנו כולה נראה דקודם שקנו כולה לא נתקדש כלל בקדושת א"י לענין אותם הדברים הצריכים קידוש וא"כ איך ניחא להו להתוס' דאם א"י ירושה הוא להם מאבותיהם הוי בכלל קציר א"י ולכאו' עלה בדעתי בפשיטות דהרי זה דממעטינן מקצירך ולא קציר חו"ל כמו שפסק הר"מ ז"ל היינו רק משום דחו"ל אינו ארצך המיוחד לך שהקנהו לך מן השמים ולכן אמרינן דכמו דממעטינן קצור נכרי ה"ה דממעטינן קציר חו"ל:

ומעתה ז"ד א"נ דאין א"י מוחזקת מאבותינו שפיר הוי בכלל קציר חו"ל אבל אם אמרינן א"י מוחזקת מאבותינו א"כ שפיר הוי בכלל קצירך כיון דהוא ארצנו שהקנו לנו מן השמים ולכן אע"ג דלית בי' עוד קדושת הארץ מ"מ לא נתמעט מקצירך ועי' בזה בדו"ח לרעק"א ז"ל סוף מערכה ט' מ"ש בדעת הר"מ ז"ל ותראה שדברינו ברורים בעזה"י:

אמנם לקושטא דמילתא נראה דע"כ בזה שיש להם קנין בא"י בזה עצמו יש עלי' קדושת א"י דהרי מבואר בח' הר"ן דלכן לא הביאו עומר מעבר הירדן אע"ג דכשר מעבר הירדן מ"מ עומר הראשון בודאי הי' כדין מא"י גמור וא"כ ע"כ דא"י יש עלי' שהיתה של ישראל קדושת א"י ועי' בפ"א דכלים מ"ו י' קדושות הן א"י מקודשת מכל הארצות ומה הוא קדושתה שמביאין ממנה העומר והביכורים ושתה"ל מבואר דזה שמביאין עומר ושתה"ל מא"י דוקא הוא מפאת קדושת א"י [ובח' שם כתבנו דאפי' למ"ד חדש בח"ל לאו דאורייתא וא"כ מח"ל א"א להביא עומר מ"מ י"ל דהמשנה ממעט עבר הירדן דדינה כא"י לענין חדש ועומר אינו מביא ממנה כיון דלא נתקדשה בקדושת א"י הגמורה] הרי מבואר במשנה דעומר ושתה"ל שמביאין מארץ הוא משום קדושת א"י וא"כ לדעת הר"ן ז"ל דהעומר הראשון הי' הגמור בכל פרטיו ע"כ דהי' עליו קדושת הארץ ג"כ ועי' במנחות (דף מ"ה ע"ב) ברש"י ותוס' לענין עומר ושתה"ל שלא הי' קרבין במדבר נראה דאם הי' להם אז תבואה מא"י א"ל דגלי קרא דאינן חייבין אלא משיבואו לארץ הי' יכולין להקריב דגם אז הי' בגדר א"י ועי' בפירוש רגמ"ה ז"ל שנדמ"ח בש"ס דפוס וילנא מבואר כן:

יהי' איך שיהי' מוכרח מזה דלענין חלה ועומר ושתה"ל אחת משתי אלה או דלא צריך יותר אלא מארץ של ישראל אשר הקנהו להם מן השמים או דזה עצמו כיון שיחד הקב"ה את ארץ זו והקנה אותה לישראל מפאת שעיני ד' בה תמיד והיא מיוחדת רק לישראל זה עצמו הוא גם קדושת א"י ואע"ג דלענין חובות התלויות בארץ לא נתקדשה קודם כיבוש וחילוק בבית ראשון וקודם חזקה בבית שני מ"מ לענין חלה ועומר ושתה"ל בקנין גרידא סגי שבזה כבר יש בה קדושת א"י להתחייב בחלה ולהביא ממנה עומר ושתה"ל וז"ב ומוכרח למעי' היטב בכל המקומות שציינתי [ועי' בתוס' מגילה (דף י' ע"א) ד"ה למה מנו חכמים את אלו שנראה מבואר מדבריהם דיש שלשה ירושות היינו ירושת אברהם יצחק ויעקב וירושת יהושע וירושת עזרא וירושה זו א"ל ביטול וע"כ כונתם לפירוש הר"ח ז"ל דמפרש וירושה ראשונה היינו ירושת האבות ועי' הגהות הב"ח שם שהעיר מד' התוס' יבמות (דף פ"ב ע"ב) אך באמת ד' התוס' יבמות בשם הר"ח אינן מובנים כלל דאם אמרינן א"י מוחזקת מאבותינו א"כ לא נתבטלה כלל כמבואר בירושלמי הנ"ל וכמו שכ' תוס' בר"ה הנ"ל אך לפ"ז במגילה י"ל דכונת הר"ח היא דירושה הא' הוא ירושת האבות אך בזה לא היתה קדושה שלימה עד ירושת יהושע או נתקדשה קדושה גמורה אמנם שתים אלו בטלו אחר הכיבוש של נ"נ שחרב הבית אמנם החזקה דעזרא לא נתבטלה ונשארה בקדושתה עכ"פ מבואר מד' הר"ח דירושת האבות הי' לה ג"כ קדושת א"י וזה כמ"ש בפנים לענין חלה ועומר ושתה"ל והבן היטב]:

מעתה נראה שעפ"ז יובן היטב סוגית הגמ' דכתובות (דף כ"ה) דאמר ר"ה ברי' דר"י אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרו אפי' למ"ד תרומה בזה"ז דרבנן חלה דאו' שהרי ז' שכבשו וז' שחלקו נתחייבו בחלה ולא נתחייבו בתרומה דכונתו דאפי' תרומה דרבנן וקדושת עזרא ג"כ בטלה היינו רק הקדושה לענין תו"מ שהיא היתה צריכה בבית ראשון כיבוש וחילוק ובבית שני חזקה כיבוש זה בטל כאשר גלו מארצם אבל הקנין שהי' להם בא"י זה לא בטל לכ"ע כיון דהקנין בימי עזרא היתה ע"י חזקה זה לא נתבטל כלל:

וגדולה מזו דעת הר"מ ז"ל רפ"א דתרומות וביתר ביאור בפ"ו מה' בית הבחירה בסוף הפרק דמה"ט גם הקדושה לא בטלה אחרי חורבן בבית שני כיון דהי' ע"י חזקה לא נתבטלה קדושתה ועיי"ש בכ"מ שמקשה שתי קושיות א' דמה עדיפא לחזקה מכיבוש דאם הקדושה שע"י הכיבוש נתבטלה אמאי לא נתבטל הקידוש שע"י החזקה ב' הא בבית ראשון הי' גם חזקה ומי גרעה חזקה שעם כיבוש מחזקה בלא כיבוש:

והנה הקושי' הב' תי' הגאון בעל צל"ח ז"ל במס' ברכות (דף ד') דכיון דבקדושה הראשונה הי' כיבוש מלחמה ונתכונו לקנותה בכיבוש ולא בחזקה וממילא ל"ק בחזקה כיון דלא היתה כונתם לקנות בקנין זה אמנם על קושי' הא' לא תי' כלום:

אמנם לענ"ד נראה דג"ז ל"ק דדוקא ירושה ראשונה דהי' ע"י כיבוש וענין כיבוש מלחמה הוא גם בב"נ שגם הם בני כיבוש נינהו כמבואר בגיטין (דף ל"ח ע"א) ולזאת בטלה קדושה ראשונה משא"כ בימי עזרא דהי' ע"י חזקה וקנין חזקה הוא קנין תורה ושייך רק בישראל אבל בב"נ ל"ש קנין חזקה כלל וכיון שקנו את א"י ע"י קנין של תורה שוב לא נתבטל וזה נכון מאוד בישוב דעת הר"מ ז"ל וראי' מכאן לדעת הפוסקים דחזקה אינו קנין בב"נ:

ומעתה שפיר י"ל דאפי' למ"ד דבטלה הקדושה גם קדושת עזרא היינו רק מה שקידש עזרא נוסף על קדושת הקנין שיהי' קדוש אף לתרו"מ אבל הקנין לא נתבטל ולכן בחלה דחזינן דאף בירושה ראשונה דלא נתקדשה לגמרי אלא לאחר כיבוש וחילוק או עכ"פ שקנאה כולה מ"מ בחלה מיד נתחייבו כשבאו לא"י אע"פ שעדיין לא קנאה כולה א"כ מוכרח דבחלה ל"צ אלא קדושת קנין ומה שקנאו חייב מיד בחלה וכיון דקנין חזקה לא נתבטל א"כ אע"ג דנתבטל לענין תו"מ מ"מ חלה נוהגת בזה"ז וע"ז השיב להם ר"ה בדר"י דבחלה איכא טעמא אחרינא אף בימי עזרא לא הי' נוהג משום דבחלה צריך ביאת כולכם וכ"ז שלא באו כ"י לא"י אינם חייבין בחלה וזה נלענ"ד ישוב נכון מאוד לקושית הטו"א ואשמע בזה דעת כ"ת שי':

ובעיקר דברי הר"מ ז"ל בפ"ו מבית הבחירה הנ"ל במה כ' לחלק בין כיבוש ראשון לשני שתמה עליו הכ"מ כנ"ל לענ"ד להמעי' היטב בלשון הר"מ ז"ל שכ' שם בזה"ל אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מה"ת ממעשרות ושביעית שהרי אינה מן א"י וכיון שעלה עזרא וקידשה לא קידשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השני' הוא מקודש היום אע"פ שנלקחה הארץ ממנו וחייב בשביעית עכ"ל הר"מ ז"ל יראה שעיקר כונת הר"מ ז"ל דההבדל בין קידוש יהושע לקידוש עזרא דקידוש יהושע הי' ע"י כיבוש רבים וכיבוש יחיד ל"ש כיבוש א"ד וראי' לזה שהרי דוד שקידש את סורי' אינו בכלל א"י מטעם דהוי כיבוש יחיד הרי מבואר דקדושה הראשונה לא הי' אלא ע"י כיבוש רבים וא"כ כשנכבשה הארץ אח"כ ע"י נ"נ הרי בטל הכיבוש הזה וממילא בטלה הקדושה ולכן אפי' אם החזיק ישראל אז בקרקע שקנאה מהנכרי וזרע בה מ"מ אינו בגדר כיבוש וממילא אינו נעשה א"י ואפי'

אי הוי בגדר כיבוש הוי כיבוש יחיד ול"ש כיבוש משא"כ הקידוש דעזרא אז לא הי' רבים מישראל וגם לא עשו חזקה בכל א"י וא"כ הו"ל כ"ז שעלו בימי עזרא כמו יחידים שבאו לעשות חזקה בהארץ וע"ז ג"כ קידש עזרא שיהי' נעשית ע"י חזקה זו א"י וכיון שכן אע"פ שנלקחה אח"כ א"י מאתנו מ"מ ישראל שקנה קרקע בא"י והחזיק בה יש לאותה קרקע דין א"י מכח קידוש עזרא כיון דקידוש עזרא הי' ע"ז וכחו של עזרא נשאר קיים לדורות ולזאת כ"מ שנתקדש בקדושת עזרא שנתקדש אפי' בחזקת יחידים נשארה בו קדושת עזרא ואימת שבא לידי ישראל יש לו דין א"י וחייב בתו"מ:

ובאמת דבר זה דקידוש עזרא הי' אפי' באופן כזה מבואר גם בירושלמי שבועות שזכרנו לעיל דחשיב כן דקידש עזרא הוא אפי' ביש עליהם עול מלכות וראשון ראשון קנאה ומתחייב במצות ולכן קדושת עזרא נשארה על אותן המקומות והרי זה מוכרח בדעת הר"מ ז"ל דמש"כ דחייב היום בתרו"מ היינו כשבא הקרקע ליד ישראל דאל"כ אפי' בכיבוש יהושע ג"כ ס"ל להר"מ דאם קנאה הנכרי פטור מתרו"מ אע"ג דא"ק לנכרי להפקיע וא"כ כיון שהרמז"ל בא לחייב רק כשהוא של ישראל אע"ג שיש עליו שיעבוד ד' מלכיות מ"מ חייב בתרו"מ הרי ממש באופן זה קידש עזרא את א"י ולכן קדושת עזרא נשארה על אותן המקומות שהחזיקו בהן עולי בבל:

ולפ"ז דברי הר"מ ז"ל בפ"א מתרומות ה"י במה שכ' דעכו"ם שקנה קרקע מישראל בא"י לא הפקיעו מן המצות ולפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא מפריש תו"מ ומביא ביכורים והכל מה"ת כאילו לא נמכרה לעכו"ם מעולם הכל סובב הולך על כיבוש עולי מצרים ועל דין תורה הגמור בימי בית ראשון דבכיבוש עזרא כיון שביארנו שאז גם כיבוש יחיד שמי' כיבוש וא"כ מה בכך דקנאה נכרי הא עתה דקנאה ישראל נעשה א"י מחדש כמו שנתקדש מתחלה בזמן עולי בבל:

אך בלא"ה מוכרח כן שכונת הר"מ ז"ל על ימי בית ראשון שהרי כתב והכל מה"ת וזה הי' רק בימי בית ראשון דבימי עזרא תו"מ רק מדרבנן מטעם דלא הוי ביאת כולכם כמו שכ' הר"מ ז"ל בסוף הפרק ה' כ"ו עיי"ש ולענ"ד זה נכון מאוד בפשט ד' הר"מ ז"ל ול"ק כלל קושית הכ"מ שאין כוונת הר"מ ז"ל כלל לחלק בין כיבוש לחזקה אלא באופן הקידוש:

שבתי וראיתי לרבינו הגדול המבי"ט ז"ל בס' קרית ספר פ"א מה' תרומות שכ' בזה"ל, ונראה דבענין מלך או נביא ורוב ישראל אפי' לכיבוש א"י היינו בכיבוש ראשון אבל כיבוש שני כיון שכבר קידשה א"י אע"פ שבטלה כשגלו לא הוצרכו רוב ישראל אלא עזרא וסיעתו קדשוה עכ"ל מבואר ג"כ כמו שאמרנו דקידוש עזרא הי' אפי' ע"י מיעוט ישראל וזה הי' החילוק בין כיבוש יהושע לכיבוש עזרא אמנם אח"כ כתב בזה"ל עכו"ם

שקנה קרקע בא"י לא הפקיעה אלא היא בקדושתה "וחייב בתו"מ וביכורים מה"ת ישראל שלקחה דאינה כיבוש יחיד דכיון דגלי קרא דירושה שני' לחוד הוא דאית בה משמע דכל זמן ירושה שני' לא בטלה קדושתה אפי' במכר" עכ"ל ודה"ק אלו תמוהין מאוד לענ"ד דמלבד דלא ידענו פתר לדה"ק דמה ענין זה להא דקדושה שני' לא בטלה וברור הדבר דאפי' בקדושה ראשונה איתא לדין זה דבזמן קדושתה לא נפקעת אפי' ע"י מכר מלבד זאת איך אפשר לפרש דקאי הר"מ ז"ל על קדושה שני' הא בקדושה שני' לדעת הר"מ ז"ל אינו חייב בתו"מ כ"א מדרבנן כמ"ש הוא ז"ל בעצמו קודם לזה בשם הר"מ ז"ל הכלל שד' הרב ז"ל צע"ג לענ"ד ואולי ימצא כ"ת פתר לדה"ק נא להודיעני:

ג) והנה ראיתי לכ"ת שכ' שנראה עיקר כדעת הב"ח בדעת הר"מ ז"ל דפירות א"י שיצאו לחו"ל אפי' הגילגול הי' ג"כ בא"י פטור מחלה כיון דדרשינן שמה נראה דכשבאו לחו"ל פקע חיובם ודלא כהמל"מ בזה וראי' לזה מד' הירושלמי פ"א דקדושין סוף ה"ח דאיתא התם על הא דס"ל לר"א דאף החדש אסור בחו"ל מ"ט דר"א בכל מושבותיכם בין בארץ בין בחו"ל מה מקיימין רבנן בכל מושבותיכם בחדש שבו שיצא לחו"ל עכ"ל הירושלמי מבואר דצריך קרא לרבנן דחדש שיצא לחו"ל אסור וקשה ת"ל כיון דגדל בא"י ונתחייב בחדש מהכ"ת שיופקע חיובא מהם כשיצאו לחו"ל וע"כ דה"א דילפינן לחם לחם מחלה ונימא דכמו בחלה שיצאו לחו"ל פטורין מן החלה ה"ה חדש אך ז"ד א"נ דבחלה אף לאחר גילגול ונתחייבו מ"מ כשיצאו לחו"ל פקע חיובא מהם שפיר אצטריך קרא לחיובא בחדש משא"כ א"נ כדעת הראב"ד ז"ל דטעמא דר"ע רק מצד דאזיל בתר גילגול וא"כ בחדש דכבר נתחייב למה לי קרא אלו ד' כ"ת ויפה העיר בזה:

והנה לכאורה עלה בדעתי שמכאן יהי' ראי' למה שחידש הגאון המופלא בעל צפנת פענח שיחי' בחי' על הר"מ ז"ל פ"י מה' מאכלות אסורות ה"ב דאע"ג דכל ה' מינים אסורים בחדש מה"ת מ"מ בשעורין יש איסור נוסף דהוא איסור טבל כיון שמקריב העומר ממנו הרי הוא טובל ואסור בהנאה של כילוי ועיי"ש שהוכיח כן מלשון רש"י ותוס' פסחים (דף כ"ג) בהא דקוצר לשחת ומאכיל לבהמה שכ' אף "חטין" גמורין ע"י קיטוף ומדלא נקטו שעורין אלא חטין נראה דשעורין אסור בהנאה של כילוי דהן טובלין והוא חידוש דין ואין להשיב ע"ז מהא דמקשינן במנחות (דף ס"ח ע"א) כתוב אחד אומר עד הביאכם וכתוב אחד אומר עד עצם היום הזה הא כיצד כאן בזמן שבהמ"ק קיים כאן בזמן שאין בהמ"ק קיים בהמ"ק קיים עומר מתיר אין בהמ"ק קיים האיר המזרח מתיר וא"נ כד' הרב הנ"ל אמאי לא נימא דהא דהאיר המזרח מתיר היינו איסור חדש מכל המינים שאין מביאין מהם העומר אמנם משעורין שמביאין מהם העומר אינו מותר אלא

בהקרבת העומר ומוכח מזה היפוך ד' הג' הנ"ל דאין חילוק בין שעורין לשאר המינים ז"א כלום דנראה פשוט דזה מודה הרב שיחי' כיון דטובלת הרי תלי' בהפרשה וא"כ נראה דאיסור זה שיש על השעורין מצד דהוא טבל מותר מיד לאחר שקצרוהו לעומר דהרי בזה שקוצרים תבואה מיוחדת להעומר הרי מפרישין את זה לעומר וממילא פקע איסור טבל מכל השעורין ולכן ל"צ בזה עד הביאכם ויש לת' בזה מה שקשה על ד' רש"י ז"ל דס"ל דקצירת העומר בעי קצירה לשמה דקשה מהכ"ת יהי' צריך קצירה לשמה:

אמנם להנ"ל א"ש כיון דקצירת העומר יש בו ענין הפרשה כהפרשת תרומה שעיד"ז מתיר את השעורים ומפקיע מהם איסור טבל צריך לשמה כמו בכל הפרשת תו"מ שצריך כוונה וראי' מזה לחידוש דיני דהג' שיחי' ומעתה כיון שיש בחדש דשעורים איסור טבל נראה ברור דלא חמיר יותר מטבל דתו"מ דצריך מירוח וראיית פני הבית שיתחייב בתו"מ הא בלא"ה ליכא עליו איסור טבל א"כ נראה דה"ה בחדש הא דשעורין אסורין משום טבל היינו דוקא כשכבר נתמרחו והוקבעו למעשרות וא"כ י"ל דזה פירוש הירושלמי דצריך קרא לרבנן דחדש דא"י שיצא לחו"ל היינו חדש של שעורין דבזה צריך ג"כ קביעות לחייב והקביעות הי' בח"ל דה"א דאין עליו איסור טבל קמ"ל קרא דבכל מושבותיכם כיון דהוא מא"י שעליו כל דיני חדש ואין הקביעות שחו"ל מפקיע אותו מידי טבל דחדש וזה פירוש נכון בד' הירושלמי:

ואפי' א"נ דטבל דחדש היינו אפי' קודם מירוח וכמו דחל איסור חדש על כל המינים ה"ה דחל איסור טבל על השעורין מ"מ יש להעיר בדבר חדש מאוד דהנה זה נראה ברור דאפי' א"נ כד' הג' שיחי' דבשעורין איכא איסור טבל ג"כ ואסור בהנאה של כילוי ה"ד בא"י אבל בחו"ל אפי' למ"ד חדש בחו"ל דאורייתא מ"מ כיון דאין מביאין ממנו העומר וכיון דל"ש בי' מצות עומר הוי כמו שאר מינים שאינו אסור אלא משום חדש אבל משום טבל אינו אסור כיון דאינו במצות הפרשה וז"ב:

ועפ"ז יש לתרץ מה שהעיר בני החו"ש מוהר"י נתן נ"י ע"ד הג' הנ"ל מד' רש"י מנחות (דף ס"ח ע"ב) במשנה דאין מביאין מנחות קודם לעומר שפירש מנחת סוטה וקשה הא מנחת סוטה היא שעורין ואסור משום טבל וא"כ מה מקשה הגמ' מה בין קודם לעומר לקודם לשתה"ל הא קודם לעומר הוא טבל ויש להקשות ביתר שאת דבאמת יש להעיר לפי"מ דקיי"ל דבעינן ראשית ששירי' ניכרין ואם אינו מתיר את השיריים אינו תרומה כמבואר בפסחים (דף ל"ג) גבי תרומת חמץ א"כ לכאו' כל חדש הוא טבל ג"כ דהא ל"מ לה הפרשה כלל כיון דלאחר הפרשה אסור משום חדש אך עי' בתוס' פסחים שם בד"ה א"ק דהיכא דמתיר איסור הנאה ש"כ שהי' אסור בו כ"ז היותו טבל הוי בגדר שירי' נכרין

א"כ א"ש דמהני הפרשת תרומה בחדש ומעתה ז"ד בחטין אבל בשעורין כיון דלדעת הג' שיחי' מצד חדש ג"כ טובלת וא"כ אינו מתיר כלל ושוב ל"מ ההפרשה וא"כ אסור למנחות משום טבל לתרו"מ דאין מביאין מהם מנחות וזה קשי' גדולה וסתירה לד' הג' הנ"ל אמנם להנ"ל י"ל דכוונת רש"י ז"ל על מנחת סוטה משעורין שבחו"ל דליכא בהו טבל דתו"מ כלל וליכא בי' אלא איסור חדש:

אך לכאורה אכתי קשה לר"ע דפירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבין בתו"מ א"כ אסורין משום טבל אך בזה י"ל שכבר תרמו מהם תרומה כיון דהם פירות חו"ל אע"ג דאסורין משום חדש אבל אינן טובלין כיון דאין קוצרין מהם לצורך העומר דאין מביאין עומר מחו"ל א"כ שוב ההפרשה מתיר איסה"נ ש"כ ושוב הוי שירי' נכרין וליכא אלא איסור חדש ועי' בצפנת פענח פכ"ה משבת ה"ט שהביא תוספתא שחדש מותר לטלטל בשבת וע"כ כיון דחזי לבהמה ופירש דקאי על חטין דוקא ולדברינו י"ל דבאמת כל חדש הא הוי טבל כיון דאינו מתיר באכילה וא"כ ממילא אסור משום טבל דאסור אפי' לבהמה וע"כ דהתוספתא קאי על חדש דחו"ל דאינה טובלת ולפ"ז י"ל אפי' דשעורין דבחו"ל גם מצד חדש אינו טובל אך לדעת התוס' הנ"ל דמתיר הנאה ש"כ הוי בגדר שירי' נכרין נסתר זה והארכנו בבירור ענין זה במק"א ואכ"מ:

ומעתה י"ל דפירות א"י שיצאו לחו"ל קודם מירוח כיון דקיי"ל דמירוח חו"ל מפקיעו מידי קדושת הארץ לענין תרו"מ הרי אין בהם קדושת הארץ שוב אין מביאין מהם העומר דאין מביאין עומר אלא ממה שיש עליו קדושת הארץ לגמרי. ומעתה א"ש מאוד דברי ירושלמי דרבנן לשיטתם דס"ל בחלה ותרומה דפירות א"י שיצאו לחו"ל ונתמרחו שם פטורין מתרו"מ א"כ ה"א דה"ה לענין חדש לא יהי' בהם איסור טבל כיון דעיד"ז דנתמרחו בחו"ל פקע מהם קדושת הארץ ואין מביאין מהם העומר וממילא נפקע מהם איסור טבל וקמ"ל קרא דבכל מושבותיכם שכל איסור שהי' עליו בא"י לא נפקע אף כשיצא לחו"ל אע"ג דיש סברא לומר דפקע טיבלי' מני' כיון דפקע ממנו מצות הפרשה כיון דאין מביאין ממנו עומר ועי' היטב בזה כי הוא הערה נכונה לפ"ד הצפנת פענח:

שוב הראו לי התלמודים בספר הנדפס מחדש ממש מכבוד ידידי הגאון מקינסק שליט"א בשם חלקת יואב בחיו"ד ס' ל"ג בסוף הסימן העיר ג"כ בקושית כ"ת בקצרה וכתב לת' משום דבחדש יש איסור לאו דלחם שהוא לאו בפני עצמו שחל בשעה שנעשה לחם ושפיר צריך קרא לרבנן דחייב עליו משום לחם ואם כי דברי חכמה המה בכ"ז הענין צ"ב דמנ"ל ד"ז כיון דכתיב בתוה"ק ולחם וקלי וכרמל ל"ת עד עצם היום הזה וגו' חוקת עולם בכל מושבותיכם א"כ נהי דאמרינן דלרבנן אתא הקרא דבכל מושבותיכם להורות

דאיסור שיש בפירות א"י יש בהם גם בהיותם בחו"ל מ"מ לא נשמע מזה אלא על איסור הקדום שיש בהם אבל שיחול עליהם איסור חדש זה לא נשמע מקרא והמדקדק בלשון הירושלמי דצריך קרא לחדש "שבו" שיצא לחו"ל נראה דכוונת הירושלמי להיפוך דצריך קרא דאיסור חדש שבו היינו אם הוא "לחם" או "קלי" או "כרמל" נשאר באיסורו:

אך גברא רבא אמר מילתא יש לומר עפ"י דרכו בהוספת נופך לפ"מ דמבואר בירושלמי פ"א דחלה ה"ד דאיבעי' להו בתבואה שלא הביאה שליש אי חייבין על לחם שלו משום חדש ופשיט להו דמקשינן לחם לקלי וכל שאין חייבין על קלי שלו גם על לחם שלו אין חייבין ונראה ברור דה"ה להיפוך ג"כ מקשינן קלי ללחם דכל שאין חייבין עליו משום לחם גם משום קלי א"ח עליו דמנ"מ בין זל"ז בפרט לפמ"ש בחידושי לסוגי' דחזקי' דלולא דמסתפינא מרבותינו הקדמונים ה"א דהגירסא בירושלמי להיפוך וכעת מצאתי בס' צפנת פענח פ' הנ"ל ה"א שכ' ג"כ להגי' בירושלמי ומבואר דמקשינן קלי ללחם [ואעתיק בסמוך לכ"ת שיחי' כל דברינו בזה כי יש בהם כמה דברים הנוגעים לד' כ"ת שי']:

אך אפי' לפ"מ שכתבתי בחידושינו במסקנא דמילתא לקיים הגירסא בירושלמי שלא יהי' סתירה מד' הירושלמי לדעת רבותינו רש"י ותוס' מ"מ נראה פשוט דמקשינן זל"ז ומעתה א"ש מאוד דברי הירושלמי דשפיר צריך קרא לרבנן על פירות א"י שיצאו לחו"ל שיהי' בהם איסור חדש דלא נפקע מהם האיסור ואין לומר דמהכ"ת שיפקע ע"י יציאתו לחו"ל ז"א דה"א כיון דזה נראה דאם נעשה ממנו לחם בחו"ל לא נתחייב עליו משום לחם כיון דעתה כשיצא לחו"ל לא יכול לחול עליו חיוב חדש דילפינן לחם לחם מחלה דגילגול חו"ל אינו מחייבו בחלה וא"כ שוב ה"א שפיר דנפקע ממנו החיוב הקדום דכל שאין בו משום לחם גם משום קלי א"ח עליו וא"כ בחדש צריך קרא שאיסור שבו לא נפקע וז"נ מאוד [והג' שיחי' לא הרגיש בזה מפני שכנראה אישתמיט לי' דברי ירושלמי הנ"ל וזה מוכרח דהרי כל יסוד תשובתו שם שמצא ראי' ממשנה ערוכה פ"ג דחלה מ"ז שאין חדש נוהג בחו"ל דאל"כ איך יוצאים ידי מצה בעיסה של חטין עם אורז משום גרירה הא עתה חל על האורז איסור לחם משום חדש ולפ"ד הירושלמי הנ"ל נסתרו דבריו דהרי כיון דאין באורז משום קלי גם משום לחם אין בהם:

אמנם מלבד זה אני מתפלא על הגה"מ שיחי' איך משום קושי' קלה כזו רוצה להכרי"ע באיסור חדש החמור והא בפשוטו י"ל כיון דבכזית זה יש חטין ג"כ והם כבר התירם העומר משנה העברה א"כ אפי' אם יחול על האורז איסור חדש [מה שבעיקר הדבר יש לפקפק הרבה כיון דכ"ז דחל על האורז שם לחם הוא משום דלחם דחטין גורר את

האורז וכיון שחטין האלו כבר הותר איסור חדש שבהם וא"כ החטין וטעם שיש באורז אין עליהם איסור חדש א"כ י"ל דה"ה דל"ש איסור חדש במה שיגרר אחריהם אך אפי' א"נ כד' הג' שיחי' כיון דע"י גרירה בא לידי חימוץ הוי כמו שנעשה עתה חטין וחל עליו איסור לחם דחדש] מ"מ לא הוי יותר מח"ש ע"י תערובות חטין ובכה"ג שהחטין עיקר וגוררין את האורז להיות כמוהם והוא היתר נראה דלכ"ע אינו אסור מה"ת בח"ש עי"ת וא"כ מה הרעש הגדול הזה אף לפ"ד לומר שמצא משנה חדשה דאין חדש נוהג בחו"ל: ומלבד זה הנה הרגיש הג' בעצמו די"ל הפירוש במשנה דעשה קודם פסח זה עיסה מן החטין והאורז ועומר זה יתיר אותם ויהי' יוצא בלחם זה ידי מצה בשנה הבאה אך כתב שאינו מתקבל על הדעת וצדקו דבריו בזה שאין לומר שכוונת המשנה שיניח מצה על שנה שלימה לצאת בה ידי מצה בשנה הבאה אך הלא נוכל לומר דכוונת המשנה במי שצריך לאכול פסח שני וכבר הותר האיסור חדש ע"י העומר ומדוקדק לשון המשנה "בפסח" שנראה לכאו' מיותר:

וי"ל עוד לפ"מ שכ' האחרונים לחקור דמצות מצה שעם הפסח כיון דלא כתיב בי' אכילה הוי כמו מרור דא"צ כזית לפ"ד הרא"ש ז"ל והא דצריך כזית במצה היינו משום חיוב מצה בפני עצמה וא"כ י"ל דכונת המשנה על מצה שצריך לאכול עם הפסח ודי בחצי זית וכיון דהוי רק ח"ש וע"י תערובות ג"כ ליכא איסורא כלל ויש עוד להאריך בכ"ז רק כי זה עתה בא הספר לידי אשר הוא חדש ממש וראיתי בחפזי כי מצא סת"מ המתרת חדש בחו"ל מה שלא נתגלה עד עתה אמרתי לרשום מה שיש לפקפק בזה לפ"ד ועוד חזון למועד]:

ובאמת כ"ז כתבתי רק להפקת רצון כ"ת שיחי' שביקש ממני להשיב לו בארוכה בפלפול שבפשיטות י"ל דאע"ג דתרומה וחלה לאחר שנתחייבו שוב ל"ש לומר דנפקע חיובם בצאתם לחו"ל ה"ד תרומה וחלה כיון דמשעה שטבלו אין עצה להתיר איסורם כ"א ע"י הפרשת תו"מ וחלה ולכן שפיר אמרינן דלא נפקע חיובם בשום פנים משא"כ חדש כמו דאיסורו תלי' בזמן דהאיר המזרח או יום הנף של יום ט"ז בניסן מתירו ה"ה א"נ דאינו אסור בחו"ל י"ל דתלי' גם במקום ואסור רק במקומו אבל כשיבוא לחו"ל מותר איסור חדש שבו ולכן צריך קרא בחדש וי"ל עוד באופן אחר דהראב"ד ז"ל למד כן בד' ר"ע דאינו פוטר אלא היכא שבשעת חיובא הי' בחו"ל משום דלמד כן מחדש אחרי דגלי קרא דחדש אינו נפטר כשיצא לחו"ל לכן אמרינן הא דבתרומה וחלה פוטר היינו רק היכא דבעידן התחלת החיוב הי' במקום פטור וכ"ז ברור ופשוט ואין מזה שום ראי' לדעת

הב"ח וסוגי' דשמעתא בדעת הר"מ והראב"ד ז"ל נראה ברור כמ"ש המל"מ כמ"ש לעיל ואין להאריך בזה יותר:

ד) ומה שהעיר כ"ת שיחי' בד' הירושלמי ע"א ה"ד בענין תבואה שלא הביאה שליש לענין חלה ומצה וחדש הנה בענין זה הארכתי זה כעשר שנה בחי' לסוגי' דחזקי' ואמרתי להעתיק הד' כמו שהם כתובים בחי' לפני כ"ת שיחי' ומשם יראה חו"ד ואקוה כי ימצא בהם מנוח ואלה דברינו שם:

שם בגמ' והרי חדש דרחמנא אמר ולחם וקלי וכרמל ל"ת עד עצם היום הזה ותנן קוצר לשחת ומאכיל לבהמה וברש"י ז"ל דה"מ ומאכיל לבהמה אף חטין גמורין ע"י קיטוף מ"מ חדש מותר בהנאה עכ"ל מבואר מד"ק דקושית הגמ' הוא רק ממה שמותר להאכיל גם חטין גמורין אבל מאכילת שחת דהיינו תבואה שנקצרה קודם שהביאה שליש מזה אין ראי' דחדש מותר בהנאה ולכאו' צ"ע מנ"ל זאת דחדש אינו נאסר קודם שהביאה שליש והרי ערלה וכה"כ נאסרין מיד בשעת השרשה ואמאי חדש אינו נאסר אלא עד שהביאה שליש ובתוס' מפורש להדי' דחדש שאסר הכתוב היינו תבואה גמורה ומקודם לכן אינו אסור ולכאו' צ"ב דמנ"ל זאת ואדרבה יש להביא ראי' להיפוך מגמ' ערוכה דקדושין (דף ל"ח ע"א) תני' רשב"י אומר שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ וכו' ומה חדש שאין איסורו איסור עולם וכו' וה"ה לערלה בשתים עיי"ש וא"נ דחדש אינו נאסר אלא משעת שהביאה שליש א"כ עוד חומרא נוספת בערלה וכה"כ מה שאינו בחדש ואמאי אמרינן ה"ה לערלה בשתים הא איכא שלש וזה קושי' גדולה. והנלענ"ד בזה דהנה בתוס' ר"ה (דף י"ב ע"ב) בד"ה התבואה כתבו להביא ראי' דתבואה קודם שהביאה שליש ג"כ חזי' מהא דמבואר בפסחים (דף מ"ב ע"ב) עמלין של טבחים פת מתבואה שלא הביאה שליש עיי"ש ולפי"ז נראה דתבואה שלא הביאה שליש אינה חזי' אלא לחמץ נוקשה ואינו ראוי לאכילה ומעתה י"ל כיון דאנן קיי"ל דשלא כד"א אין בו איסור תורה א"כ הא דכתבה רחמנא ולחם וקלי וכרמל ל"ת היינו רק בתבואה שהביאה שליש דמקודם שהביאה שליש כיון דאינו ראוי לאכילה אלא שלא כדרך אינו בכלל ל"ת:

ומעתה שפיר מוכרח רש"י ז"ל לפרש דקושית הגמ' מהא דמאכיל לבהמה אף חטין גמורין ע"י קיטוף דמזה שיוכל להאכיל לבהמתו שחת א"ר דחדש מותר בהנאה דאפי' א"נ דאסור בהנאה מ"מ כיון דהנאתו נשמע מל"ת א"כ קודם שהביאה שליש דאינו חזי לאכילה ה"ה דמצד הנאה אינו אסור וי"ל דזה כונת התוס' דחדש שאסרה תורה היינו תבואה גמורה דהוא מטעם הנ"ל דמקודם לכן כיון דאינו ראוי לאכילה כדרך אכילה אינו בכלל ל"ת:

ומעתה א"ש מה שהקשינו מהא דלא חשיב לי' ר"ש חומרא בערלה וכה"כ מה שאינו בחדש ז"א דר"ש לשיטתו דס"ל כ"ש למלקות וכ"כ תוס' דה"ה לדידי' שלא כד"א איכא איסור תורה וא"כ לדידי' באמת אסור חדש אף קודם שהביאה שליש וא"ש בעזה"י:

אך באמת כ"ז לפלפולא אבל לקושטא דמלתא מ"ש דתבואה שלא הביאה שליש לא חזי' אלא שלא כד"א אינו אמת דהרי מבואר בירושלמי דחלה פ"א ה"ג בטעם פלוגתת ר"א וחכמים דר"א ס"ל דתבואה שלא הביאה שליש פטורה מן החלה וחכמים מחייבין בחלה ופירש בירושלמי בטעם פלוגתתן דחכמים ס"ל דילפינן לחם לחם ממצה מה לחם האמור בפסח דבר שבא לידי מצה וחמץ אף לחם האמור בחלה דבר שבא לידי מצה וחמץ ועיין בר"ש ז"ל שם שמבואר להדיא דתבואה שלא הביאה שליש ג"כ בא לידי מצה וחמץ וטעמא דר"א דפוטר מן החלה דיליף לה מתרומה דפטורה בשלא הביאה שליש עכ"פ מבואר דבין ר"א ובין רבנן ס"ל דגם תבואה שלא הביאה שליש באה לידי מצה וחימוץ וא"כ מבואר להדיא דחזי לאכילה דאל"כ איך יוצאין בה ידי מצה אליבא דחכמים וגם הא אינו בא לכלל חמץ אלא חמץ נוקשה דאינו אלא בלאו ואינו בכלל כל שישנו בבל תאכל חמץ ואפי' א"נ דזה הוי בכלל כל שישנו בב"ת חמץ כיון דעכ"פ אסור בלאו מ"מ לר"א דס"ל באלו עוברין דנוקשה אינו אסור מה"ת כלל וא"כ פשיטא דא"נ דתבואה שלא הביאה שליש אינה חזי' לחמץ גמור ה"ה אינו בא לידי חמץ ואין יוצאין בו ידי מצה וא"כ למה צריך ר"א למילף מתרומה ת"ל דיכול ללמוד ממצה דאינו יוצא בה ידי מצה לדידי' כיון דאינו בא לידי חימוץ ואע"ג דיש לומר עפ"מ שנסתפקו התוס' בריש אלו עוברין אי גרסינן במשנה ר"א או ר' אלעזר עיי"ש מ"מ מזה גופא מוכח מדלא פשטו התוס' דר"א ע"כ סובר דנוקשה אסור מה"ת ושפיר הוי בכלל ל"ת חמץ ולכן צריך למילף מתרומה נראה מבואר דהתוס' ס"ל דתבואה שלא הביא שליש יכול להביאה לידי חמץ גמור ג"כ היוצא לנו מזה דנראה ברור דד' התוס' בר"ה לאו דוקא נקטי עמלין של טבחים ומודים דתבואה שלא הביאה שליש חזי' לאכילה לגמרי וא"כ נסתר כל מה שכתבתי וצריך טעם למה פשיטא לרש"י ותוס' דתבואה קודם שהביאה שליש אינה אסורה משום חדש:

שבתי וראיתי שכבר ישבו על מדוכה זו גדולי האחרונים ז"ל ה"ה הג' המובהק מורא"ז מרגליות ז"ל בת' בית אפרים חיו"ד סי' ס"ח והג' בעל מנחת חינוך ז"ל במצות חדש והנה הג' בעל מנחת חינוך לא העלה דבר בזה מפני שלא הי' לפניו מקורן של דברים בירושלמי בפנים לעי' בו אמנם הג' מוהרא"ז מרגליות האריך בזה בדברים נכונים ויען

כי גם בדבריו ז"ל לא נתברר עוד על נכון שמעתתא דא כמ"ש הוא ז"ל בעצמו אעבור פרשתא דא ואתני':

והנה שורש הד' תלי' בביאור ד' הירושלמי פ"א דחלה ה"ג לכן נעתיק לנו ד' הירושלמי וז"ל הירושלמי על מה שנאמר במשנה ותבואה שלא הביאה שליש מ"ט דרבנן נאמר לחם בפסח ונאמר לחם בחלה מה לחם האמור בפסח דבר שבא לידי מצה וחמץ אף לחם שנאמר בחלה דבר שבא לידי מצה וחמץ מ"ט דר"א כתרומת גורן כן תרימו אותה מה תרומת גורן מתבואה שהביאה שליש וכו' ולית לי' לר"א לחם לחם אשכח תני בשם ר"א אינה חייבות בחלה ואין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח [פירוש דיליף לחם דפסח מחלה לפי שיטתו דיליף חלה מתרומה שוב ילפינן מצה מחלה וז"ב ופשוט] מה שחייבין על לחם שלו משום חדש אמר ר' יודן כתיב ולחם וקלי וכרמל וכו' את שחייבין על קלי שלו משום חדש חייבין על לחם שלו משום חדש את שאין חייבין על קלי שלו משום חדש אין חייבין על לחם שלו משום חדש עכ"ל הירושלמי הנה מבואר בירושלמי ספק זה אם חייב על לחם של חדש בתבואה פחות משליש:

אך צ"ע בירושלמי אמאי מיבעי' לי' דוקא בלחם ואמאי פשיטא לי' בקלי גם גוף פשיטת הירושלמי אין אנו יודעין אי פושט לפטורא או לחיובא ועי' בס' בית אפרים שנסתפק בזה ולא העלה דבר ברור:

ובאמת אם הייתי כדאי הייתי אומר שט"ס בירושלמי וצ"ל הגירסא מהופכת לגמרי וכמו שאיבעי' זו כתובה לעיל ה"א לענין קלי של אורז שנסתפק הירושלמי אם בקלי חייבין גם על של אורז כיון דבזה לא ילפינן מחלה ותי' הירושלמי דמקשינן קלי ללחם כן איבעי' להו הכא לר"א דס"ל דילפינן חלה מתרומה דאינו מחויב בפחות משליש וממילא פשיטא דה"ה לחם בחדש דהוי כמו מצה וחלה ע"ז איבעי' להו מה הדין בקלי מתבואה שלא הביאה שליש אם ג"כ מקשינן ללחם וע"ז פשיט הירושלמי דמקשינן לחם והפשיטות לפטורא קלי מתבואה שלא הביאה שליש לר"א ובזה יהי' מרווח מאוד ד' הירושלמי אך ח"ו להגי' מסברא בירושלמי ובפרט שלפי פירוש זה בירושלמי יהי' מוכרח דלרבנן דס"ל דגם במצה יוצא יד"ח ומחויב בחלה גם לענין חדש חייב אף בפחות משליש וזה נסתר מד' רש"י ותוס' שמבואר להדיא דבתבואה שלא הביאה שליש ליכא איסור חדש:

לכן נלענ"ד דהפירוש בירושלמי כמו שהעיר בזה ידידי הרב החריף מוה' מנחם מענדיל נ"י דבאמת האיבעי' אף לרבנן והא דפשיטא לי' לירושלמי דבקלי אינו חייב משום חדש בתבואה קודם שהביאה שליש היינו משום דקצירה מותר בעומר קודם שהביא

שליש כמבואר במנחות (ד' ע"א) ובתו"כ פ' אמור ילפינן לה מקראי דכתיב ראשית קצירך ודרשינן ולא שחת והיינו תבואה שלא הביאה שליש וא"כ י"ל דבקלי גם לרבנן צריך להיות מותר משום דמקשינן איסור אכילה לקצירה אך בלחם יש להסתפק לרבנן אי ילפינן גז"ש דלחם לחם לחיובא או מקשינן לקלי לפטורא וע"ז פשיט הירושלמי דמקשינן לקלי להיתר את"ד החכם הנ"ל:

אמנם מה דיש לעי' בזה דהרי מבואר במנחות שם דר"ש ס"ל דאף לאחר שהביאה שליש מותר לקצור ואיסור קצירה הוא רק כשנגמרה לגמרי ועי' היטב כל הסוגי' שם יתבאר לך דגם לאדם מתיר ר"ש כ"ז שלא נגמרה וכן מבואר בתוס' ד"ה לאדם מי שמעת לי' וכן מבואר בר"ש וראב"ד בפירושם לתו"כ דל"ש כל זמן שלא נגמרה הקצירה מותרת וא"כ לפ"ז פשיטא דאין להקיש איסור אכילה לקצירה בזה ושוב יקשה מנ"ל דתבואה שלא הביאה שליש מותרת:

ועלה בדעתי דבאמת לר"ש יהי' אסור גם קודם שהביאה שליש ויהי' מתורץ הקושי' שהקשית לעיל מהא דקידושין דר"ש לא חשיב חומרא זו מה שיש בערלה יותר מחדש אך באמת ז"א דמבואר בפי' הראב"ד ז"ל להדיא דגם לר"ש אינו אסור באכילה אלא לאחר שהביאה שליש אבל קודם שהביאה שליש נראה דגם לדידי' מותר באכילה עיין היטב בפירוש הראב"ד בתו"כ שם ומלבד זה הרי לפ"מ דמבואר מסוגית הש"ס מנחות נראה דאי לאו דא"כ הו"ל ג' תנאי הא' דגם ר"י סובר דאף לאחר שהביא שליש מותר הקצירה לאדם וא"כ מבואר דקצירה יכול להיות מותר אף לאחר שהביא שליש אע"ג דבאכילה פשיטא דאסור וא"כ איך מדמין קצירה לאכילה ומלבד זה נלענ"ד ברור דכל החילוק בקצירה לאדם או לבהמה הוא רק מדרבנן דמדאורייתא הקצירה מותר לגמרי דא"נ דהוא דאורייתא אין להתיר לצורך בהמה כיון דלא מצאנו בשום מקום דרשה לחלק בין קצירה לצורך אדם או לצורך בהמה א"ו דמה"ת קצירה כל זמן שלא נגמרה מותרת ורק מדרבנן אסור ולכן לצורך בהמה מתיר ר"י אם התחיל קודם שהביאה שליש וא"כ לכאורה נסתרו כל דברי החכם הנ"ל בביאור ד' הירושלמי:

אמנם לאחר העיון נלענ"ד בזה דהנה באמת קשה איך אפ"ל דקצירה מותר קודם שנגמרה מטעם דלאו קציר הוא הרי מבואר בר"ה (דף י"ג) דאם העלה שליש ביד נכרי מקרי קציר נכרי וא"י להביא העומר ממנה מבואר דלאחר שהביאה שליש שוב הוא בכלל קציר וא"כ שוב הוי בכלל ראשית קצירכם ואמאי תהי' קצירה מותרת ועי' היטב בסוגי' דר"ה שם תראה דלאחר שליש הוא בכלל קציר וא"כ קשה מאוד אמאי מתירין קצירה לאחר שהביאה שליש:

לכן נראה דהוא מטעם אחר דהנה יל"ד במשנה דמנחות דמבואר דמכרמל דרשינן שיהי' רך ומלא ואעפ"כ מבואר במשנה דאם לא מצא לח מביא יבש מבואר דאינו אלא למצוה ואמאי אינו מבואר דאם לא מצא מלא היינו שנגמרה לגמרי יביא תבואה שלא נגמרה עוד לגמרי נראה מזה דתבואה שלא נגמרה עוד לגמרי הי' פסול להקרבת העומר ונראה הטעם מצד הקריבהו נא לפחתך והמצוה צריך שתהי' מהודרת לכן צריך ומעכב שיהי' רק מתבואה שנגמרה לגמרי וגדולה מזו דהרי מבית השלחין ומתבואה שבעמקים כיון דהי' מפסידין לא הי' מביא ומכ"ש מתבואה שלא נגמרה לגמרי בודאי הי' פסול להקרבת העומר:

ומעתה אומר אני שזה ודאי דלאחר שהביאה שליש שוב הוא בכלל קצירה כמבואר בסוגיא דר"ה הנ"ל ועי' בתוס' מנחות (דף ע"א ע"ב) ד"ה אלא אי אמרת מבואר לחד תירוצא דאין נפ"מ בין תבואה שהביאה שליש לנגמרה לגמרי לענין פאה והוא מטעמא דאמרן דלאחר שהביאה שליש ה"ה בכלל קציר אמנם לענין קצירה גבי חדש י"ל כיון דדרשינן ממקום שאי אתה מביא אתה קוצר הרי חזינן דקצירה תלי' בהבאה א"כ תבואה שלא הביאה שליש כיון דאי אתה מביא ממנה גם הקצירה מותרת ואע"ג דגם השאר מינים אסורין בקצירה היינו משום דילפינן ראשית ראשית מחלה דאפי' המין שאינו מביא ממנו אסור לקצור לפני העומר אבל מה שאינו פסול מפאת אינו מינו רק מפני שאינו ראוי היום לעומר מחמת חסרון התבואה הוי כמו הך דבית השלחין ותבואה שבעמקים דמותר בקצירה ולכן תבואה שלא נגמרה לגמרי מותרת בקצירה:

היוצא לנו מזה דאיכא שני סוגים בקצירה בחדש א' קודם שהביא שליש וזה מותר משום דקודם שהביא שליש ה"ה בכלל שחת ואינו בכלל קציר כלל כמו שממעט בתו"כ מקציר ולא שחת וב' הוא לאחר שהביא שליש קודם שנגמרה דבכלל קציר הוא רק דבקצירה מותר מצד דאינו בהבאה ומעתה א"ש דקודם שהביא שליש דאינו בכלל קצירה שפיר מקשינן אכילה לקצירה ומותר גם באכילה משא"כ לאחר שהביא שליש נהי דקצירה מותרת מטעם שאינו בהבאה מ"מ לא עדיף מהא דבית השלחין דבאכילה אסור מה"ת כנ"ל ברור ונכון בבירור השמיעה:

ולענ"ד דברים אלו מרומזים בקצרה בד' הראב"ד בפירושו לתו"כ שכ' בזה"ל ר"ש אומר אף יקצור ויאכיל כו' קסבר כל לשחת לאו קצירה היא ופירוש לשחת כל תבואה שלא נגמרה וקוצרה נקראת שחת ואפי' קוצרה לאדם והכי מוכח במנחות (דף ע"א) מיהו הכא אינו רשאי לאכול ממנו אדם עד שיביאו עומר ואע"פ שאינו קציר מידי דהוי אבית השלחין ובין העמקים שאע"פ שמותר לקצור מהם לפני העומר אסור לאכלם דהא מ"מ

לחם נינהו עכ"ל הזהב ונראה ביאור דה"ק כמו שאמרנו בטעמא דר"ש דס"ל דהכא לענין חדש כ"ז שלא נגמר הוי בכלל שחת מ"מ הכא היינו רק משום שאינו בהבאה וא"כ לא עדיף מבית השלחין כנ"ל ביאור ד' הראב"ד ז"ל:

היוצא לנו מכ"ז שכתבנו שדעת רש"י ותוס' וראב"ד ז"ל דחדש אינו אסור אלא לאחר שהביא שליש ודמי בזה לחיוב תרומות ומעשרות שאינן אלא משעה שהביא שליש ומקורן של דברים מד' הירושלמי הנ"ל אמנם הג' בעל בית אפרים ז"ל הקשה ע"ז ג' קושיות ונבארם אחת לאחת:

והנה ראשית דה"ק להעיר מד' רש"י מנחות (דף ס"ט ע"ב) גבי איבעי' דר"ש ב"פ בשיבולת שהביאה שליש קודם לעומר ועקרה ושתלה והוסיפה מהו בתר עיקר אזלינן ושרי' או בתר תוס' אזלינן ואינו מותר עד עומר הבא וכתב רש"י לפרש דלכן נקט תבואה שהביאה שליש דמקודם לכן לא מהני עומר למשרי' וא"כ מוכח מד' רש"י ז"ל דתבואה קודם שהביאה שליש ג"כ אסורה משום חדש אך דחה זה די"ל דמש"ה ל"מ עומר כיון דאינו צריך להעומר דבלא"ה מותר עיי"ש שמסופק בפי' רש"י ז"ל וכן ראיתי להג' בעל מנחת חינוך ז"ל שנבוך בפי' רש"י הנ"ל עי' במצוה ש"ג ובהשמטות שם מ"ש בזה:

ולענ"ד נראה דמגוף הסוגי' מוכרע דתבואה קודם שהביאה שליש אינה אסורה משום חדש דהרי מבואר בגמ' (דף ע' ע"א) דשו"ט בגמ' דמנ"ל דעומר מתיר בהשרשה דילמא תבואה גמורה דוקא ות' מאביב מכלל דאיכא דלאו אביב ודחי ודילמא שהביאה שליש דוקא ות' מהחל חרמש בקמה וכו' ואח"כ מקשינן דילמא שחת ומסקנא דגמ' דילפינן מאשר תזרע דשתי הלחם ומקשינן א"כ אפי' כי לא השריש ות' מבשדה עיי"ש היטב כל הסוגיא:

ומעתה יש לעי' מנ"ל לר"ש בר פזי בפשיטות כ"כ דתבואה שלא הביאה שליש אם עקרה מהקרקע אין העומר מתירה דילמא דוקא הא דילפינן מאשר תזרע בעי בשדה דוקא שיהי' נשרש אבל מה שהוא שחת בזה נשמע מקמה כמבואר בסוגיא שם וא"כ דילמא העומר מתירו אפי' אם אינו במחובר בשעת העומר וכמו דפשיטא דבתבואה שהביאה שליש מתיר העומר אפי' אם נקצר קודם לעומר א"כ י"ל דה"ה שחת ודוקא אשר תזרע צריך השרשה בשעת העומר ואינו מבואר בשום מקום חילוק בזה בין תבואה שהביאה שליש ללא הביאה שליש א"ו דזה דבר פשוט כיון דקודם שהביאה שליש ה"ה מותר עוד באכילה ואינו בכלל חדש כלל א"כ פשיטא דל"ש בי' היתר העומר לכן ל"מ בי' עומר למשרי' אם זרע אח"כ עוד הפעם והוסיף כיון דהעיקר לא מפטר אלא שלא נתחייב עוד כלל א"כ עתה כשמוסיף להתגדל גם העיקר נתחייב ול"ש כאן כלל השאלה

אי אזלינן בתר עיקר או תוספות:. עוד הקשה הגז"ל מהא דמבואר בכריתות (דף ה') אמר ר"י האוכל לחם קלי וכרמל לוקה שלש ומקשינן בגמ' והא הוי לאשב"כ ות' דקלי מיותר דלכתוב לחם וכרמל ונילף קלי מני' א"ו דאזהרות חלוקות הן והקשה הגז"ל א"נ דהפירוש בירושלמי לרבנן וילפינן לחם מקלי לפטור חדש מתבואה שלא הביאה שליש א"כ צריך לכתוב קלי ואינו מיותר כלל א"ו דשאלת הירושלמי הוא לר"א דס"ל דפטור מחלה וא"י ידי חובת מצה ולדידי' א"ש דצריך קלי למילף מני' חיובא אבל לרבנן ל"צ קלי כלל את"ד וזה ראי' נכונה לכאו' וקשי' גדולה לפירושינו בירושלמי ואין להשיב ע"ז הא גם לפירושו קשה כיון דחזינן דר"א אע"ג דפוטר לחם מחלה מ"מ כיון דכתיב אינו מקיש לחם ללחם אלא לקלי ואוסר אף מתבואה שלא הביאה שליש א"כ לרבנן ג"כ קשה הא אם לא יכתב קלי ויהי' כתיב ולחם וכרמל א"כ נקיש לחם לכרמל ויהי' פטור בחדש תבואה שלא נגמרה לגמרי כמו משמעות כרמל דהוא רך ומלא וא"כ צריך למכתב קלי באמצע שלא להקיש לחם לכרמל ולכן מקשינן ללחם האמור בחלה ובמצה וא"כ גם לרבנן קשה הא אצטריך למכתב קלי:

ונראה דכונת הגז"ל דהגמ' ע"כ ס"ל דכרמל אינו משמעותו רך ומלא כתנא דבי ר' ישמעאל במנחות דף ס"ו ע"ב) אלא כת"ק שם דאתי לאורי' רך ומל שיהי' נמלל ביד וראי' לזה דאל"כ אמאי לא דחינן בגמ' בהא דרוצה למילף לחם וקלי מכרמל דאם לא הי' כתיב לחם וקלי ה"א דדוקא שתבואה שנגמרה לגמרי אסור משום חדש אבל קודם לכן אינה אסורה משום חדש ולמה צריך הגמ' לומר דס"ד דנשתנה יהי' מותר שזה דבר חדש לומר כן אמאי לא ת' הגמ' כפשוטו דאי מכרמל הו"א שדוקא תבואה שנגמרה לגמרי אסורה משום חדש אלא ע"כ דהגמ' לא ס"ל השתא כלל דכרמל היינו רך ומלא למדרש דבעי דוקא תבואה גמורה וא"כ שפיר כתב הגז"ל דלרבנן ל"צ קלי כלל דאפי' אי הוי כתיב לחם וכרמל חייב בחדש על פחות משליש משום דילפינן לחם לחם מחלה אך כ"ז כתבנו לפלפולא ולביאור הסוגי':

אמנם לקושטא דמילתא קושית הגז"ל לק"מ כיון דע"כ צ"ל דתיבת קלי אינו מורה על תבואה שהביאה שליש דוקא רק דהי' פשוט לירושלמי דבקלי כיון דלית בי' גז"ש מקשינן לקצירה דאינו אסור בפחות משליש ושוב מקשינן לחם לקלי וא"כ אפי' אם לא הי' כתיב קלי אלא כרמל לחודא ג"כ הוי אמרינן כן כיון דכרמל לית בי' גז"ש מקשינן לקצירה וא"כ שוב מקשינן לחם לכרמל וג"כ יהי' מותר פחות משליש ושוב ל"צ קלי כלל וז"ב לענ"ד:

והאחרון הכי נכבד הקשה הגז"ל מהא דמבואר בירושלמי חלה שם פ"ב מ"א ר' יונה בעי קומי ר' ירמי' בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמה לחה מה שתהי' אסורה משום חדש וכו' מעתה אפי' חטין שבעלי' כן אני אומר לא אכלו ישראל מצה בליל פסח אמר ר יונה מן דנפקית תהית דלא אמרת לי' שני' הוא שעדל"ת וכו' מבואר מד' הירושלמי דאם היתה התבואה אסורה משום חדש לא הי' להם עצה לאכול מצה בליל פסח וקשה לרבנן דס"ל דתבואה פחותה משליש אינה אסורה משום חדש ומשום מצה יוצאין בה יד"ח א"כ הי' להם עצה לאכול מצה מתבואה שלא הביאה שליש וזו קושיא עצומה ולומר דנהי דרבנן ס"ל דתבואה שלא הביאה שליש אינה אסורה משום חדש משום דמקשינן לחם לקלי ה"ד אם אינו יוצא בה ידי מצה אבל אם יוצא בה ידי מצה אמרינן אחשבה וחייב עליו משום חדש ג"כ ז"א ושתי תשובות בדבר א' דאחשבה ל"ש אלא אם ה"א דלענין חדש אינו בכלל לחם אבל כיון דאמרינן דגם לענין חדש הוי בכלל לחם רק דבזה איכא גז"ש לפטור מקלי א"כ ל"ש לומר מגו דחשיב לחם לענין חדש כיון דאין הפטור מצד דאינו חשיב לחם וז"ב ומלבד זאת אף אם נדחוק כן מ"מ יקשה על התוס' קידושין שתי' לקושית הירושלמי מצד גזירה כזית ראשון אטו כזית שני ולדברינו הא בכזית שאינו של מצוה לא יהי' אסור כלל כיון דבאמת הוא מתבואה שלא הביאה שליש ובעצם אין כאן איסור חדש ויש הרבה לפלפל בזה ואכ"מ:

אמנם העיקר נראה בקושית הגז"ל דלק"מ דהנה לעיל מני' איתא בירושלמי פלוגתת ר"א ור"ע בפירות חו"ל שהכניסו לא"י אי חייבות בחלה והקשה ר"ע על ר"א אין את מודה לי בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמחים וסלתות שהן חייבין בחלה ושאני גדולי פטור הן וקיבלה ר"א מני' אמר ר' יוסי תמהני איך ר"ע מותיב את ר"א והוא מקבל מני' תמן עד שלא נכנסו למפרע ירשו דאמר ר"ה בשם ר"ש בר נחמן לזרעך אתן אין כתיב כאן אלא נתתי שכבר נתתי עכ"ל הירושלמי והנה ד' ר"י שאמר תמהני איך ר"ע מותיב את ר"א והוא מקבל מני' צ"ב דלכאו' הד' מיותרים והול"ל בקיצור תמהני איך מותיב ר"ע ומדקדוק לשון הירושלמי מבואר דהקשי' עיקר שהקשה לר"א ועל ר"א דקיבלה מני':

אמנם האמת בזה כמו"ש האחרונים דעיקר כונת הירושלמי לר"א לשיטתו דס"ל במס' ב"ב (דף ק' ע"א) דהילוך הוי חזקה וה"ר ממה שאמר הקב"ה לא"א ע"ה קום התהלך בה לארכה ולרחבה עיי"ש מבואר דר"א ס"ל דא"י ניתנה לאאע"ה ועיי"ש דרבנן פליגי בזה אמנם ר"א ס"ל בהדי' כן וא"כ שפיר קשי' לר"א איך קיבלה מני' דר"ע דפירות א"י שגידלו קודם שבאו ישראל לא"י יהי' דינם כפירות חו"ל וזה נכון מאוד בפירושא דירושלמי:

ומעתה אומר אני שאיבעיית ר"י לר"י בשעה שנכנסו ישראל לא"י ומצאו קמה לחה מה שתהי' אסורה משום חדש ור"י השיב לו בפשיטות למה לא ולכאו' מה פשיטות הוא זה כיון דהשאלה הי' ע"כ למ"ד דחדש אינו נוהג בחו"ל וא"כ שפיר יש להסתפק בגידולי, א"י שגדלו קודם שבאו ישראל לארץ וע"כ דהתשובה ג"כ הי למה לא כיון דא"י מוחזקת מקודם וזה פשוט וברור למעי' בירושלמי וא"כ כל דברי הירושלמי סובב הולך אליבא דר"א ושפיר מקשה בירושלמי אי אכלו מצה בלילי פסח דא"ל דהי' להם עצה לאכול מתבואה שלא הביאה שליש ז"א דכל השו"ט אליבא דר"א ולדידי' גם במצה אין יוצאין יד"ח מתבואה שלא הביאה שליש וא"כ שפיר לא הי' להם עצה אלא ע"י עדל"ת ובאמת מוכרח כן דירושלמי אזיל אליבא דר"א דא"י מוחזקת דאל"כ בלא"ה קשה דמה בכך דחדש הי' אסור הא בשעת מלחמה גם קדלי דחזירי אשתרי להו כמו שהקשה באמת הטו"א ות' כנ"ל דא"י מוחזקת והוי שלל דידן ולא אשתרי וא"כ א"ש קושית הגא' ז"ל:

הן אמת כי עדיין יש לעי' לפמ"ש התוס' ר"ה (דף י"ג) דנהי דא"י מוחזקת היא מ"מ יש לעכו"ם חלק במה שזרע אך הטו"א הסביר כיון דאמרינן אין ברירה הוי שלל דידן עיי"ש אמנם באמת מה בכך דאין ברירה לפ"מ דהסביר רש"י ז"ל בגיטין (דף מ"ז) דאם אמרינן א"ב כל חטה חצי' של חיובא וחצי' של פטורא א"כ הכ"נ כיון דבכל כזית הי' מעורב חלקו של נכרי וזה הוי שלל דידהו וא"כ שוב קשה נימא עדל"ת וא"ל כת' הירושלמי דאין עדל"ת שלאחר הדיבור כיון דאין כאן אלא איסור דח"ש דעל חלק הנכרי המעורב בו ל"צ לבא לידי דחוי' כיון דהוי שלל דידהו ויש לפלפל בזה הרבה. אמנם העיקר נראה לפמ"ש במק"ח ס' תס"ז סק"ד להעיר דמסוגי' דכריתות שזכרנו לעיל דצריך קרא דלחם דאל"ה ה"א לחם מקלי לא אתי' שכן נשתנה מבואר דבאיסור מהני שינוי לכן צריך קרא דלחם אך הקשה ע"ז דהרי מסוגי' דחולין (דף ק"כ) מבואר דהיכא דהשינוי הוא הדרך לעשות כן ל"צ קרא וא"כ למה צריך קרא דלחם ותי' דבאמת זה נלמד מלחם האמור גבי חדש לכל מקום היכי דהשינוי הוא כדרך כגון מחטין לחם וכיו"ב אינו מותר מצד שינוי אתד"ק והנה לפ"ד המק"ח ז"ל נראה דלפי האמת האוכל לחם של חדש עובר בשני לאווין מצד לחם ומצד קלי כיון דאמרינן דלחם להכי אתי' דאין שינוי מתיר את האיסור שהי' עליו קודם לכן א"כ ממילא איכא ב' איסורין מצד לחם האמור בו ומצד קלי שהי' עליו קודם לכן דאיסור זה לא פקע מני':

ומעתה אומר אני אדרבה בזה מרווח דברי הירושלמי דבאמת קשה איך אפ"ל עדל"ת הא לא אתי עשה ועקר תרי לאוי והכא בלחם דחדש איכא ב' לאוי אמנם להנ"ל א"ש כיון דבאמת ליכא אלא ח"ש נהי דאיכא ב' לאוין מ"מ לא הוי אלא כלאו אחד דשיעור שלם

ושפיר שייך בי' עדל"ת וע"ז שפיר תי' הירושלמי דאין עדל"ת שאין כתובה בצדה וא"ל הא הוי רק ח"ש ז"א הא איכא ב' לאווין והוי כמו לאו תחד בשיעור שלם וכנ"ל וא"ש ד' הירושלמי:

ובאמת לפ"ד המק"ח הנ"ל וכפ"מ שהוכחנו מדבריו דבלחם תמיד איכא איסור קלי יש להכריח כפירושינו בירושלמי דחלה שזכרנו לעיל מה שנסתפקו מה שחייבין על לחם שלו משום חדש דהכוונה לחכמים דס"ל דהוי לחם לענין מצה ופשיט לפטורא דליכא למימר להיפוך דהשאלה הוא אליבא דר"א ובקלי פשיטא דחייב והשאלה הוא על לחם ז"א כיון דא"נ דבקלי חייב עליו א"כ ממילא חייב על לחם ג"כ משום איסור קלי שהי' בו כיון דאמרינן דאיסור קלי שבו אינו נפקע בהיותו לחם הארכנו קצת בפלפול לברר הדברים בס"ד ועכ"פ נתברר לנו היטב שיטת רש"י ותוס' ז"ל וזה מה שרצוני לבאר בהך ענינא והי' זה שלום כנפשו ונפש ידידו הדוש"ת בלו"נ:

פרק ג

שם כ"ד והי' אם מעיני העדה וגו' שעיר עזים א' לחטאת וברש"י ז"ל חסר אלף שאינו כשאר חטאות שכל חטאות שבתורה הבאות עם עולה החטאות קודמת לעולה שנאמר ואת השני יעשה עולה וזו עולה קודמת לחטאת עכ"ל לכאו' יש לדקדק בלשון רש"י ז"ל שהביא ראי' מקרא דואת השני יעשה עולה דבכ"מ חטאת קודמת לעולה ומסוגי' דשמעתא זבחים (דף צ' ע"א) והוריות (דף י"ג ע"א) נראה דזה צריך לגופו דמיירי בי' קרא דמטמא מקדש דבזה חטאת קודם לעולה אמנם הא דקיי"ל דכ"מ חטאת קודמת נעולה היינו מדכתיב והקריב את אשר לחטאת ראשונה ומד' רש"י ז"ל נראה מבואר דא"ל דגלי קרא הכא דעולה ראשונה הוי ילפינן מהא דואת השני יעשה עולה דגם הכא חטאת קודמת לעולה והמעי' בש"ס הנ"ל יראה מבואר שזה ילפינן מהא דאת אשר לחטאת ראשונה ונשאלתי ע"ז מח"א:

שבתי וראיתי בתוס' הרא"ש במס' הוריות (דף י"ג) הנ"ל על הא דאמרינן בגמ' פר העלם דבר של ציבור קודם לפר של ע"ז מ"ט האי חטאת והאי עולה ותני' והקריב את אשר לחטאת ראשונה מה ת"ל אם ללמד שתהא חטאת ראשונה הרי כבר נאמר ואת השני יעשה עולה כמשפט אלא זה בנה אב שיהי' כל חטאות קודמת לעולות הבאות עמהם וקיי"ל דאפי' חטאת העוף קודמת לעולת בהמה וכתב ע"ז בתוס' הרא"ש בזה"ל ואע"ג דבהמה עדיפא דהוי מין זבח דלהכי אהני קרא יתירא דאי לחטאת בהמה הא ל"צ קרא דדם חטאת קודם לדם העולה שהוא מרצה אלא לאשמעינן דאי מתרמי חטאת העוף דראובן ועולת בהמה דשמעון דקודמת חטאת העוף אבל בחד גברא לא משכח"ל דמייתי

חטאת העוף ועולת בהמה עכ"ל מבואר מד' הרא"ש ז"ל דזה דחטאת בהמה קודמת לעולה בזה לא צריך קרא דוהקריב את אשר לחטאת דזה ממילא ידעינן דחטאת קודמת וכל הלימוד הוא רק דחטאת העוף קודמת לעולת בהמה וא"כ דברי רש"י ז"ל נכונים דהכא כיון דבאין אנו לומר על חטאת בהמה דתקדים לעולת בהמה שפיר אמרינן דזה נשמע מכח קרא דואת השני יעשה עולה:

אך לכאו' ד' הרא"ש ז"ל תמוהין מאוד בזה דאמרינן דדם חטאת קודם לדם עולה היינו בששניהם שחוטין לפנינו ועומדים לזרוק וכמ"ש רש"י ז"ל במשנה דזבחים (דף ז' ע"א) אבל שיהי' המצוה להקריב מקודם החטאת לעולה זה לא נשמע אלא מוהקריב את אשר לחטאת ראשונה ומה שנראה בכונת הרא"ש ז"ל דס"ל דלאחר דגלי קרא ואת השני יעשה עולה דחטאת העוף קודמת לעולת עוף ממילא נשמע מזה דחטאת בהמה קודם לעולת בהמה ול"צ קרא ע"ז דהוא מכ"ש דחטאת העוף דאין למזבח אלא דמה מ"מ קודמת לעולה שכולה כליל א"כ מכ"ש דחטאת בהמה דיש בו גם הקטרת אימרין וגם הדם מרצה ומה"ט באמת לענין זריקה חטאת קודם א"כ פשיטא דחטאת קודמת לעולה וכוונת הרא"ש ז"ל דאחר דגלי קרא בחטאת דחטאת קודמת לעולה בעוף ממילא נשמע מזה לכל מקום לבהמה ג"כ וזה שכ' הרא"ש ז"ל שדם החטאת קודם הוא נתינת טעם דלכן נלמד במכ"ש מחטאת עוף לכל חטאות בהמה שקודמת לעולת בהמה:

הן אמת שגם סוף ד' הרא"ש ז"ל לכאו' תמוהין מאוד שכ' כיון דצריך הקרא רק על הא דחטאת עוף קודמת לעולת בהמה וזה לא משכחת לה בחד גברא לכן נשמע מזה דאפי' אי מתרמי חטאת העוף דראובן ועולת בהמה דשמעון קודמת חטאת העוף:

וכנראה שבא לת' בזה מה דקשה לכאו' דאע"ג דאמרינן דחטאת קודמת לעולה בכ"מ אפי' חטאת עוף לעולת בהמה דילמא היינו דוקא בחד גברא אבל הכא דנראה דפר העלם דבר ש"צ ופר ע"ז היינו אפי' אם הוא משני שבטים ואותו הציבור שחייבין בזה אינן חייבין בזה מ"מ חטאת קודם ומנ"ל זאת דבכה"ג חטאת קודמת לעולה היכא דבעל החטאת א"צ לעולה כלל ע"ז תי' הרא"ש דלהכי מייתי הגמ' דבר זה דחטאת עוף קודמת לעולת בהמה דזה לא משכחת לה אלא בתרי גברי וז"ב ומוכרח בכונת הרא"ש ז"ל אבל הדברים תמוהין מאוד הרי הא דחטאת עוף קודמת לעולת בהמה הוא בחטאת יולדת ושם באמת יש תרוייהו חטאת עוף ועולת בהמה וכן מפורש בזבחים (דף צ') עיי"ש בהסוגי' ורש"י ותוס' ואיך כתב הרא"ש דתרוויי' בחד גברא לא משכח"ל:

אמנם לאחר העיון נלענ"ד שדבר גדול דיבר הרא"ש ז"ל בזה וכוונתו הוא כיון דאמרה תורה במטמא מקדש והקריב את אשר לחטאת ראשונה ודרשינן מזה דחטאת העוף שלו

קודמת לעולת בהמה צריך שיהי' משכח"ל באיש הזה שיש עליו כפרה זו דחטאת העוף שיהי' קודמת לעולת בהמה היינו שיהי' עליו חיוב חטאת וחיוב עולה ונאמר דחטאת קדים וזה ל"צ קרא דא"א להקריב עולת בהמה כ"ז שהוא מחו"כ משום דאסור לכנוס למקדש וא"א לסמיכה ובכה"ג סמיכה מעכבת לכ"ע כיון דיכול להמתין עד למחר וא"כ ל"צ קרא דחטאת העוף קודם לעולת נדבה בהמה שהוא חיוב הא השתא שהוא מחו"כ וא"א בסמיכה פשיטא דחטאת קדים ואע"ג דחטאת יולדת ילפינן מהאי קרא ג"כ דחטאת קודמת התם שאני דנשים אינן סומכות ולכן שפיר צריך קרא ע"ז אבל פשיטא דקרא דמיירי באנשים ואמרה תורה והקריב את אשר לחטאת ראשונה למילף מני' דחטאת העוף שלו קודמת לעולת בהמה ע"כ דהוא של איש אחר דשלו א"א בלא"ה להקריב כ"ז שלא נתכפר משום סמיכה וא"ל לפ"מ שכתוב לפנינו בתוס' שבת (דף קל"ו ע"ב) בד"ה אנדרוגנס בסו"ד דבעולת ראיי' ל"ש סמיכה א"כ משכח"ל בחד גברא דחטאת שלו קודמת לעו"ר ז"א דטמא פטור מן הראיי' ומלבד זה כבר החליט בשעה"מ פ"ג מה' מעה"ק שט"ס בתוס' וברור הדבר דגם עולת ראיי' צריך סמיכה וכמו שפסק הר"מ ז"ל בפ"א מה' חגיגה וא"כ כיון דזה מוכרח דחטאת קודמת לעולה אפי' בתרי גברא שפיר ילפינן מני' דפר של העלם דבר קדים לפר של ע"ז וזה נכון מאוד בכוונת הרא"ש ז"ל:

יהי' איך שיהי' מתבאר מד' הרא"ש ז"ל דכל הקרא צריך רק לחטאת עוף דקודמת לעולת בהמה אבל חטאת בהמה כיון דדמו קודם ממילא ידעינן דגם החטאת קודם דנלמד מחטאת העוף במכ"ש כנ"ל וא"כ א"ש דברי רש"י ז"ל:

איברא דעדיין יש לעי' בזה דאע"ג דס"ל לרא"ש ז"ל דכל חטאת קדים לעולה אע"ג דבאברי עולה עולה קדים משום דכליל מ"מ כיון דעולה דורן וחטאת מכפר וגם בדם חטאת קודם לכן שפיר ילפינן מעולת העוף דחטאת קד לה דה"ה בחטאת בהמה לעולת בהמה משא"כ בעולת ע"ז כאן דעולה ג"כ מכפר כיון דבע"ז צריך כפרה על המחשבה מדינא וא"כ עולת ע"ז יש לה מעלת מכפר וכליל א"כ כשיש לפנינו חטאת ופר ע"ז י"ל דעולה קדים ואין ללמוד מהא דחטאת העוף קודמת לעולת העוף והרא"ש ז"ל שפיר כתב לפי האמת דבע"ז גלי קרא דעולה קדים ובכ"מ חוץ מע"ז שפיר עולה הוי דורן ושפיר אמרינן דל"צ קרא דוהקריב את אשר לחטאת ראשונה דנלמד מחטאת העוף אבל רש"י ז"ל דכתב על עולת ע"ז עצמה נראה מבואר מד' רש"י ז"ל דגם לענין עולת ע"ז י'דעינן דחטאת ע"ז י'דעינן קדים וזה צ"ע די"ל דבע"ז דגם עולה מכפר וכליל עדיף מחטאת ואין ללמוד מחטאת העוף דקודם לעולת העוף ולכן הו"ל לרש"י ז"ל [להביא] הקרא דהקריב את אשר לחטאת ראשונה:

פרק ד

(ט"ו ל"ב) ויהיו בנ"י "במדבר" וימצאו איש מקושש עצים וגו' ויקריבו אותו המוצאים אל משה ואהרן וגו' המפרשים תמהו על תיבת במדבר דמה כוונת התורה בזה דהי' במדבר ומנ"מ היכן הי' וכבר נודע דבר חכמה בשם הגאון שאג"א ז"ל דלר"אד מכשירי מילה דוחה שבת איך משכח"ל שיתחייב על מלאכת שבת הא חזי' למילה ואמרינן הואיל לכן פי' קרא דהי' במדבר דלא מלו ושפיר חייב משום חילול שבת דל"ש הואיל אך כ"כ בחי' שיש לגמגם טובא בזה ואכ"מ אמנם לכאו' עלה בדעתי דהנה יש להקשות לר"א בר"ש דס"ל בסנהדרין ע"ד ע"א דגם מחלל שבת ניתן להצילו בנפשו א"כ אמאי לא הרגו אותו מיד כשראו שרוצה לחלל שבת ואמאי הביאו אותו לפני משה ואהרן והניחו אותו לחלל שבת:

אמנם נראה דהנה באמת יש להקשות איך דנו כל דיני מיתות ב"ד הא מבואר במס' שבת דבאמת ישראל הי' יכולים לחזור על קבלת התורה כיון דהי' באונס רק דקיימו וקיבלו בימי אחשורוש א"כ מקודם לכן איך דנו כל דיני מיתות ב"ד אך הנה הרשב"א ז"ל כ' דנהי דאמרינן מכאן מודעה רבה לאורייתא מ"מ ז"ד בחו"ל אבל בא"י א"י לחזור על קבלת התורה דא"י ניתן להם בשביל התורה אך אכתי קשה במקושש דהי' במדבר והי' יכול לחזור וא"כ איך דנו אותו:

אך באמת ז"א דהרי בשבע נצטוו במרה וזה לא הי' באונס דבמרה קיבלו עליהם ברצון וא"כ א"ש דדנו אותו אך כיון דלא הי' עליו אלא חיוב של מרה נראה דלא ניתן להצילו בנפשו כיון דהא דמחלל שבת ניתן להצילו בנפשו הוא רק משום דילפינן חילול חילול מע"ז וזה מי"ג מדות שניתן לדרוש בסיני ועוד דזה גופא דעל עבו"ז ניתן להצילו בנפשו ג"כ לא נצטוו אלא בסיני א"כ א"ש דלא הי' יכולים להורגו בעצמם טרם שעשה עבירה דמצד ציווי הר סיני הי' יכול לחזור א"כ נהי דנשאר עליו החיוב שנצטוו במרה ע"ז שוב לא ניתן להצילו בנפשו כיון דע"ז לא נצטוו במרה וא"כ מדוקדק מאוד הקרא ויהי' בנ"י במדבר דהי' יכול לחזור מקבלת התורה לכן ויקריבו אותו המוצאים אל משה ואהרן ולא הרגו אותו הם בעצמם וא"ש בעזה"י:

ובזה נראה לפרש המשך המקראות ויניחו אותו במשמר כי לא פורש מה יעשה לו וברש"י ז"ל בשם חז"ל יודעים הי' שמחלל שבת במיתה אך לא ידעו באיזה מיתה והקשו בתוס' הא כל מקום שנאמר מות יומת הוא בחנק וא"כ אמאי הי' מ"ר ע"ה מסופק באיזה מיתה ולפי הנ"ל י"ל דמ"ר הי' ג"כ מסופק דאולי חזר מקבלת התורה א"כ נהי דנשאר מה שנצטוו במרה ע"ז י"ל כיון דאז הי' ב"נ וב"נ אזהרתן זו מיתתן והוא בסייף א"כ נהי

דאח"כ נאמר בשבת מות יומת מ"מ כיון דמצווי דסיני יכול לחזור אינו מחויב אלא סייף ושפיר לא הי' יודעים באיזה מיתה עד שגילה לו הקב"ה שהמקושש לא חזר מקבלת התורה וחייב סקילה כדין כל מחלל שבת ועי' בזה כי הד"נ בס"ד. ועפ"ז י"ל בביאור הקרא בפ' פנחס (כ"ז ג') אבינו מת במדבר והוא לא הי' בתוך העדה הנועדים על ד' בעדת קרח כי בחטאו מת ובנים לא הי' לו ועפ"ד י"ל דהכוונה דהנה כ"כ ד' הרשב"א דא"י הוא רק על קבלת התורה א"כ אם חטא במדבר על סמך שחוזר מקבלת התורה אע"ג דהי' יבול לחזור מ"מ שוב אין לו חלק ונחלה בח"י וזה טענו בנות צלפחד כיון דבעדת קרח לא הי' רק מת בחטאו וזה הי' במדבר ע"כ דלא חזר מקבלת התורה דאל"כ איך מת בחטאו הא הי' יכול לחזור וע"כ דלא חזר וא"כ שוב מגיע לנו חלק בא"י:

ויש לבאר עפ"ז ד' המדרש תנחומא פ' במדבר ס' כ"ג דאיתא שם בזה"ל באו למדבר ומצאו מקושש ולא הי' יודע משה באיזה מיתה הוא נהרג וכו' ומיד עמד משה בתפלה אם יחטא אדם כך הוא נסקל ה"ה מסתכנין עשה להם תקנה אמר להם הקב"ה ילקו ארבעים ויצאו ידי כריתתן עכ"ל המדרש ולכאו' אין הבנה לדבריו דבאמת בחילול שבת חייב סקילה ול"מ מלקות כלל ונראה דהמדרש ס"ל דמקושש הי' הוראת שעה מפני שלא הי' יכול להיות התראה וכר"י דס"ל דצריך להתרות באיזה מיתה אך בב"נ א"צ התראה וא"כ שבת דנצטוו קודם מתן תורה א"צ התראה אך מצד ב"נ הרי מיתתו בסייף ולא בסקילה וא"כ יקשה ממ"נ וזה הי' קשיות מ"ר אם יחטא אדם כך היינו בלא התראה יהי' נסקל ה"ה מסתכנין דקשי' ממ"נ והשיב לו הקב"ה דעתה הי' הוראת שעה ולדורות בלא התראה דליכא אלא ח"כ מלקות פוטר ונראה מבואר מד' המדרש דאף בחילול שבת נהי דל"ש מלקות דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד מ"מ אם ילקה א"ע יהי' נפטר מכרת: ועי' בקונטרס הסמיכה להר"ל ב"ח שחלק בזה עם מהר"י בי רב שדעת המהר"ל ב"ח ז"ל דל"ש מלקות אלא היכא דחייב ע"פ עדים והתראה אבל בל"ז אין הב"ד מלקין אותו לפטור מכרת אמנם דעת המהר"י בי רב להיפוך ומד' המדרש נראה מבואר כמהר"י בי רב אם לא שנאמר דהמדרש ס"ל כמ"ד דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו שו"ר לרבינו הגדול בעל פנים יפות ז"ל בפ' במדבר הביא ד' המדרש הנ"ל דהתחיל זאת על קרא דאל תכריתו את שבט הקהתי שכתב דאזהרה הי' לאהרן ובניו שיזהירו את בני קהת בשעת מעשה כשירצו לראות והתועלת מהתראה יהי' שע"י כן מתחייב במלקות דאין לוקין בלי התראה בשעת מעשה והתועלת במלקות שיפטרו עיד"ז ממיתה ביד"ש כמו חיי"כ שלקו והיינו דכתיב וחיו ולא ימותו שאפי' אם לא תשמעו להם יפטרו ממיתה ע"י מלקות עכדה"ק ותמהני שלא ביאר כלל דא"כ איך שייך מלקות במחלל שבת כיון

דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד וע"כ דפשיטא לי' דע"כ המדרש ס"ל דלאו שניתן לאמב"ד לוקין עליו:

אמנם כן דברי הפנ"י תמוהין מאוד לענ"ד דא"ל לפטור מכרת ומיתה ביד"ש אלא אם היתה התראה כדינא א"כ פשיטא דכ"ש דעדים ודאי צריך דא"א לוקה ע"י עצמו וכיון דלא הי' כהנים אלא אהרן ובניו שהי' קרובים זל"ז ופסולין לעדות אחת א"כ בלא"ה לא משכח"ל מלקות בשום פנים מדינא כיון דאסורי להיות בהיכל וקדק"ד שום אדם לבד אהרן ובניו וא"כ א"א לומר אלא כמ"ש המהר"י בי רב דאם נכשלו יכולין לקבל עליהם מלקות ע"פ הודאתן ויפטרו מכרת ונסתרו דבריו וא"ש ד' המדרש בפשיטות:

ובאמת דעת הג' המגי' במל"מ פי"ו מסנהדרין להיפוך ממש דהא דחיי"כ שלקו נפטרו מיד"כ ה"ד כשאינן חייבין מלקות מדינא אבל כשחייבין מלקות מדינא אינן פוטרין את הכרת אמנם הג' חת"ס ז"ל ח' או"ח סי' קע"ה תמה עליו מהא דבפ"ק דמגילה על המשנה דאין בין שבת ליוה"כ אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בהכרת מקשינן בגמ' אידי ואידי בידי אדם הוא דחיי"כ שלקו נפטרו מכרת אע"ג דהחיוב מלקות מדינא:

ובילדותי אמרתי דלק"מ כיון דאסיקנא מקודם דהמשנה רנבה"ק הוא דחיי"כ פטורין ג"כ מתשלומין ולכאו' ק"ט דלרנבה"ק איך משכח"ל דחיי"כ אמאי לא יפטרו כרת ממלקות כמו דפוטרן מתשלומין אך ז"א כיון דחיי"כ שלקו נפטרו מכרת א"כ אינן ב' רשעיות א"כ לרנבה"ק אף במחויב מלקות כדין פוטר מכרת דא"נ דאינו פוטר הרי אינו מחויב מלקות דכרת פוטר ממלקות ושוב המלקות פוטר מכרת ולכן אחר שאסיקנא דרנבה"ק שפיר מקשינן אידי ואידי בידי אדם הוא והארכנו בח' בזה ואכ"מ יהי' איך שיהי' אף שנראה עיקר דלא כהמגי' הנ"ל עכ"פ זה נראה עיקר דתמיד פוטר מכרת אע"ג דלא נתחייב מלקות מדינא מ"מ יכול לקבל עליו מלקות בב"ד שיפטור מכרת וכדמוכח מסתימת ד' המדרש הנ"ל:

פרק ה

(שם ל"ז ל"ח) מצות ציצית הנה במצוה זו כתבתי הרבה בחי' ואכמ"ל אמנם ארשום בזה מה שראיתי דבר פלא בס' ראש יוסף ביצה (דף טו"ב) דמקשינן בגמ' כלאים למאי חזי וכו' והקשה הוא ז"ל הא י"ל דמיירי בשילח בליל יו"ט בגד ציצית של כלאים דחזי ליום יו"ט וכ' וז"ל ומן שמיא אנהירין לעיינין דבשבת ויו"ט אסור ללבוש בגד כלאים עם ציצית דמ"ט בחול מותר כיון דרוצה לילך בטלית זה וצריך ציצית עדל"ת משא"כ בשבת ויו"ט מה"ת ליכא עשה כלל דא"י לקשור ושרי מה"ת ללבוש בלא ציצית תו אסור בכלאים דליכא עשה ומנא אמינא לה מהא דאו"ח י"ג בשבת היושב בביהכ"נ יכול ללבוש טלית

בלא ציצית והוא מהמרדכי דלא אסרה תורה ללבוש בלא ציצית אלא שהצריכה ציצית ובשבת א"א ורק מדרבנן אסור עיי"ש ותו לא דחי את"ד הגז"ל:

ויען כי הגאון ז"ל כ' שהאירו עיניו בדבר זה מן השמים לכן העתקתי כל לשונו הקדוש מבואר בד' ז"ל דבשבת ל"ש בציצית עדל"ת דליכא מצ"ע דציצית בשבת כלל ולענ"ד הד' תמוהין מאוד וא"א לאומרם וראיות ברורות יתנו עידיהן ויצדקו א) מד' התנא דבי אליהו המובא בילקוט בפרשה זו ומוזכר גם באוה"ח כאן דאיתא התם דכשראה משה מעשה המקושש אמר לפני ד' בימי החול לובשין הישראל תפילין וזוכרין המצות ביום השבת במה יזכרו והשיב הקב"ה הריני נותן להם מצות ציצית שבה יזכרו מבואר מד' התנא דבי אליהו דכל מצות ציצית נתנה מתחילה מהשי"ת על יום השבת ואיך אפ"ל דבשבת ליתא למצוה כלל ב) מד' הר"מ ז"ל פי"ט מה' שבת ה"כ שכ' בזה"ל אבל טלית המצויצת כהלכתה מותר לצאת בו בין ביום בין בלילה כו' ואלו הי' חוטי הציצית שהוא מצויצת משוי הי' חייב היוצא בה אף בשבת שאין מצ"ע שא"ב כרת דוחה שבת עכ"ל מבואר מד' הר"מ ז"ל דרק משום דהוי עשה שא"ב כרת א"ד את השבת אע"ג דבלא"ה מי יכריחו לצאת בהטלית לרה"ר ישב בביתו ולא יצטרך לעבור על הל"ת ז"א כיון דהוא בגדו והתורה אמרה שיטילו ציצית על כנפי בגדיהם לא חייבה אותם התורה לשבת בבית ושלא לצאת למקום שצריך לכן הי' דוחה שבת א"ל משום דהוא עשה שא"ב כרת עכ"פ מבואר מד' הר"מ ז"ל דגם בשבת הוי ציצית מצ"ע רק דשבת אינו דוחה אבל הל"ת דכלאים ודאי דוחה כמו שדוחה בחול:

ויותר מזה מבואר בת' פאר הדור להר"מ ז"ל ס' ס"ב והובא בשם הרי"ף בת' דאוסר לצאת בציצית בליל שבת מפני שאינם זמן חיוב מדאמר ר"ה היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה חייב חטאת וסבר הטעם שחייב חטאת מפני שלא יצא יד"ח ולמד מכאן שבליל שבת שאינו זמן חיוב לא יוכל לצאת וכל הת"ח אשר באו אחריו למדו מזאת ההקדמה שאין אדם רשאי לכרוך הטלית על ראשו אלא באופן שיוצא בו יד"ח וכו' אמנם לדידי חזי לי דמותר לצאת בלילה וכו' ולדעתו שהציצית משא איך יוכל להתירו משום מצוה לצאת בשבת אפי' בעטיפה דהא לא אתי עשה דמצות ציצית ודחי שבת שהוא ל"ת שיש בו סקילה ועיי"ש בכל אריכות דה"ק שהם מקור דבריו ז"ל בהלכה ומהם אתה למד שדעת הרי"ף ז"ל באמת דמטעם עשה דוחה ל"ת אתי עלה וכן דעת כל הת"ח שבאו אחריו ומה שהקשה הר"מ ז"ל עליהם דאיך עשה דציצית דוחה שבת י"ל דהם ס"ל דמלאכה שאצל"ג פטור מה"ת א"כ אע"ג דהציצית המה משא מ"מ כיון שא"צ בהוצאתם אלא בשביל קיום המצוה הוי מלאכה שאצל"ג והר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דלהלכה מלאכה

שאצל"ג חייב הכריח מזה דציצית אינם משא אלא תכשיט אמנם לא יתיישב בזה דעת ר"ה דהוא תלמידו דרב וס"ל מלאכה שאצל"ג חייב א"כ אמאי אמר דווקא דיוצא בטלית שא"מ כהלכתה חייב הא אפי' בטלית המצוייצת כהלכתה צריך להיות חייב חטאת כיון דהוי משא ואין עשה דציצית דוחה שבת:

לכן נראה עיקר בדעת הרי"ף ודעמי' ז"ל דס"ל דאע"ג דהציצית הם בעצם משא מ"מ המצוה אחשבה אותם לתכשיט ולכן אם הולך בהם מחויב במצוה ובזמן מצותן לרה"ר אינו עושה מלאכה ול"צ לבוא לעדל"ת משא"כ כשאינו מקיים המצוה שוב הוי משא והוי מלאכה וא"כ מבואר שדעת כל רבותינו הקדמונים דבשבת איתא ג"כ למצ"ע דציצית ואין להשיב על זה כיון דהפר"מ יסודו רק מהא דאו"ח סי' י"ג שהוא מד' הר"ש שבמרדכי דאין איסור לילך בלא ציצית כ"א שמצוה לעשות ציצית ולכן בשבת דא"י להטיל ציצית מותר לילך בלא ציצית ומזה הוכיח הרב ז"ל דממילא אין מצות ציצית בשבת משא"כ להחולקין על הר"ש ז"ל מודה הפרמ"ג דגם בשבת איכא מצות ציצית ז"א כלום דמלבד דעכ"פ מוכח מכל דעת הקדמונים דליתא לשיטת הר"ש ז"ל מלבד זאת נראה דאינו ענין זל"ז דהר"ש ז"ל לא קאמר אלא דאם אין לו ציצית אנוס הוא ומותר לילך בלא ציצית אבל כשלובש בגד ד' כנפות בציצית בשבת מקיים מצות ציצית:

ובח' כתבנו לה"ר דרך פילפול דהר"ם ז"ל סובר כשיטת הר"ש הנ"ל דהנה ראיתי מקשין בשם הגאון פרמ"ג ז"ל לפי"ד הר"מ ז"ל מכלי המקדש דהמעיל הי' בגד ד' כנפות ולא הי' חייב בציצית כיון דאינו מבואר בשום מקום דהי' בו ציצית וא"כ יקשה ברישׁ ערכין דאמרינן בגמ' כהנים אצטריכא לי' מצד כלאים אמאי לא אמרינן בפשיטות כיון דאשתרי מעיל דהי' בגד ד' כנפות והי' הולכין בו בלא ציצית א"כ מוכח דכהנים מותרים ללכת בלא ציצית. אמנם נראה עפ"ד הר"ש הנ"ל דלא אסרה תורה לילך בלא ציצית אלא דמצ"ע להטיל בבגד ציצית והיכא דהוא אנוס ואסור לו להטיל בו ציצית מותר לילך בלא ציצית א"כ י"ל כיון דבגדי כהונה אפי' נימא אחת יתירה הוי ריבוי בגדים א"כ אסור להטיל בבגד הלז ציצית דיהי' ריבוי בגדים וכיון דאסור להטיל בו ציצית שוב מותר לילך בלא ציצית דהכא שאני כיון דאסור להטיל בו ציצית מצד רבוי בגדים שוב מותר לילך בלא ציצית וא"ר מזה דכהן מותר לילך בלא ציצית דהכא שאני כיון דאסור להטיל בו ציצית מצד ריבוי בגדים שוב מותר לילך בלא ציצית וא"כ ראי' להר"מ ז"ל כדעת הר"ש הנ"ל ויקשה מאוד לפ"ד הפרמ"ג הנ"ל דלמה צריך הר"מ ז"ל לומר מצד דציצית הוי עשה שאב"כ ת"ל מצד דבשבת ליכא מצוה כלל וע"כ כדאמרן:

ובאמת ד' הרב ז"ל תמוהין מאוד שלד' הרב ז"ל דבשבת ליכא עשה דציצית א"כ הוי ציצית מצ"ע שהזמ"ג מצד שבת ואע"ג דהמקור הוא משום דשבת לא ניתן לדחות אצל ציצית מ"מ כיון דלפ"ד הפרמ"ג בשביל זה ממילא בשבת ליכא למצוה כלל ושוב הוי מצ"ע שהזמ"ג וכן יקשה דהרי המעי' במרדכי שם יראה דהר"ש ז"ל מדמה דין זה למזוזה וכ' דגם במזוזה כן הוא דאין אסור לכנוס לבית שאין בו מזוזה אלא דמצ"ע לקבוע מזוזה ולפ"ז בשבת ל"ש מצ"ע דמזוזה והוי גם מזוזה מצ"ע שהזמ"ג ומבואר להדי' להיפוך ביומא (דף י"א ע"ב) דמקשה בגמ' כ"כ פשיטא דנשים יתחייבו במזוזה וא"נ דהוי מצ"ע שהזמ"ג א"כ איכא סברא גדולה לפטור נשים ע"כ צ"ל דנהי דבשבת מותר ללבוש בלא ציצית כיון דא"י לעשות את הציצית בשבת ואינו עובר בעשה מ"מ אם הולך בטלית מצויצת כהלכתה בודאי מקיים מצ"ע דציצית ואין זה מצ"ע שהזמ"ג וכדומה הדר בשבת בבית שיש בו מזוזה ודאי מקיים מצ"ע ונהי דבלית לי' מזוזה אנוס על קיום המצוה הוא מ"מ לא מקריא עשה מצוה והדבר ברור דציצית בשבת הוי מצוה ואמרי' בי' עדל"ת:

וחפשתי בספרים ומצאתי בביאור מרדכי להגאון ר' מרדכי בנעט ז"ל שכ' להדי' כדברי דבמזוזה איכא מצוה בשבת אלא דאם לית לי' אונס הוא על קיום המצוה וה"ר לזה מירושלמי בשלהי מגילה דאיתא שם דמזוזה נוהג בשבתות ויו"ט עיי"ש:

ותמהני דלמה צריך להביא ממרחק לחמו אחר שיש ראי' ברורה מגמ' דילן דל"ח מזוזה למ"ע שהזמ"ג וע"כ דגם בשבת מקיים מצ"ע במזוזה וה"ה ציצית אך לכאו' עלה בדעתי לומר לחלק בין מזוזה לציצית לפמש"כ הפוסקים דמזוזה יכול לקבוע ע"י נכרי ג"כ וכיון דאמירה לעכו"ם שבות א"כ מה"ת גם בשבת יכול לקבוע לו מזוזה ושפיר איכא המצוה גם בשבת ושפיר הוי מצ"ע שאין הזמ"ג משא"כ ציצית דקיי"ל תלאן עכו"ם פסולים א"כ בשבת לא משכח"ל לעשות ציצית ושפיר י"ל דליתא למצות ציצית כלל בשבת וכד' הראש יוסף הנ"ל איברא דלקושטא דמילתא נראה ברור דז"א דא"נ דמצות ציצית ליתא בשבת כיון דא"י ישראל לעשותן ה"ה מזוזה ואע"ג דיכול לקבוע את המזוזה ע"י נכרי מ"מ התורה לישראל נאמרה וכיון דליכא ע"י ישראל ליכא מצוה וכמוש"כ במק"א על קושיות המפ' דלמ"ד מילה בנכרי כשרה למה התירה התורה מילה בשבת הא אפשר ע"י נכרי אמנם באמת ז"א דעיקר תלי' אם ביד ישראל לקיים וא"ז עצה שנוכל לעשות ע"י נכרי:

ויש להסביר הדברים ביתר ביאור דהנה תכלית נתינת התוה"ק לישראל הוא שעי"ז שיתקדשו ישראל בקדושת התורה ויכירו מלכות שמים בכל האומות ויקבלו כולם עליהם עול מלכות שמים לחסות תחת כנפי השכינה וא"כ כיון שהתכלית האמיתי של

נתינת התורה לישראל להפוך את כל העמים להיותם ג"כ נכנסים תחת עול תורה ומצות איך אפ"ל שהמצות שזמנן בשבת לא יתקיימו ע"י ישראל כ"א. ע"י נכרי ודא הוא בירורא דמילתא וא"כ כיון דמוכח מגמ' דילן ומירושלמי דמזוזה נוהגת בשבת ויו"ט ע"כ צ"ל דאע"ג דא"א בשבת לקבוע מזוזה מ"מ כשקבע מזוזה ודר בה בשבת מקיים מצ"ע דלא הוה מצוהב"ע כיון דהזמ"ג ושוב המצוה נוהגת גם בשבת וה"ה ציצית אע"ג דא"י לעשות ציצית בשבת [דמכשירין אין דוחין שבת לדידן] מ"מ ההולך בבגד ד' כנפות בציצית בשבת מקיים מצ"ע דציצית כמו בחול ואמרי' בי' עדל"ת וה"ה דהי' דוחה שבת אף לצאת בו ברה"ר אם לא יהי' רה"ר דאורייתא ואע"ג דאפשר שלא לילך ז"א דבציצית אמרה תורה שיעשו על כנפי כסותו וכיון שהוא הולך בכסות הרי יש עליו מצות ציצית וכ"מ שהולך הרי מקיים המצוה וא"ז בגדר אפשר לקיים ב' לשבת בבית והרי חזינן דכלאים בציצית הותרו מה"ט אע"ג דאפשר לקיים מצות ציצית בטלית של צמר, מ"מ אמרינן עדל"ת דכשיש לו טלית זה של פשתן והוא כסותו מצוה לעשות בו ציצית אף שהם של תכלת:

ודבר נפלא ראיתי בס' יראים עמוד היראה סי' טו"ב שכ' בזה"ל וטלית של פשתן אם יש לו תכלת מן התורה מותר לתת בו שהרי מותר לתת כלאים בציצית ואין זה אפשר לקיים ב' שיקנה טלית של צמר מידי דהוי אמילה בזמנה דדחי' שבת ואע"ג דאפשר למיעבד כחסידים הראשונים שלא הי' משמשין מטותיהן אלא מרביעי ואילך עכ"ל והוא מבהיל עין הרואה דמה דמיון זה למילה בזמנה דהתם קיים מצות עונה בזמנו ועתה כשנולד הבן אין שום עצה ואם לא ימולו אותו בזמנו לא יהי' נימול משא"כ בציצית דיש עצה לקיים המצוה של תכלת בטלית של צמר שפיר י"ל דא"ד בטלית של פשתן ובשלמא א"נ דציצית חובת טלית הוא י"ל קצת דמיון כיון דהבגד הזה ל"מ שיתקיים בו מצות ציצית בלא דחוי' לא הוי בגד אפשר לקיים ב' כמו במילה כיון דהילד הזה א"א בו לקיים ב' אם לא ידחה שבת אבל למה דקי"ל חובת גברא הוא וכן פסק היראים שם לקמן דליכא מצוה בעשיית ציצית בטלית אם לא יתעטף בו וכיון דאפשר לו להתעטף בטלית של פשתן ולקיים בו מצות ציצית א"ז דמיון כלל למילה דדוחה שבת אך העיקר כמוש"כ כיון דהתורה אמרה ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם וסתם בגדים צמר ופשתן וא"כ גם בבגדים של פשתן אם הוא כסותו והולך בו יש מצות תכלת ול"ש בזה אפשר לקיים ב' וכמו דמוכרח מד' הר"מ ז"ל הנ"ל גבי שבת וזה מה שרציתי לבאר בהך עניינא:

קרח

פרק א

ברמב"ן ז"ל פסוק וישמע משה ויפול וגו' בא"ד כתב בזה"ל והנה משה מעצמו חשב המחשבה הזאת ורצה בקטורת יותר משאר קרבנות וכו' והתיר לאהרן להקטיר אותו לצורך השעה "או שהי' קטורת הבוקר שהקטיר בהעלותו את הנרות כמשפט" עכ"ל:

ולכאורה הד' סתומין ול"ז להבין ד"ק הרי הרמב"ן ז"ל כתב בעצמו לקמן דהי' קטורת בחוץ והיינו משום דהי' בעזרה ולא הי' בהיכל כמפורש בתוה"ק ועי' ברמב"ן ז"ל י"ז ב' מה שתמה בשביל זה על רש"י ז"ל וא"כ איך אפ"ל דאהרן הקטיר בזה קטורת הבוקר במקומה בהיכל ואי דאהרן הקטיר באמת בהיכל והם בעזרה, א"כ לא יהי' ראי' מהקטרת אהרן:

ואולי י"ל בכוונתו עפמ"ש לקמן סו"פ כ"א דקרח רצה להחזיר עבודה לכל ישראל כמו שהיתה בבמת יחיד ולזה אמר כל העדה כולם קדושים ובתוכם ד' היינו דהשראת השכינה בכ"מ ול"צ משכן דוקא וח"כ ממילא לשיטתם גם בחוץ הוי הקטרה מעלי' כי לא הודו דעתה השראת השכינה רק במשכן וממילא כל הקדוש יותר צריך מקום מקודש ביותר רק דכל העזרה דינה שוה וכמו בבמה דל"ש הבדל מקום ולכן באמת הם הקטירו בעזרה והוא הקטיר בהיכל כשיטתו דאינו כשר הקטרה אלא בהיכל ולצורך תמיד של שחר ומזה הי' באמת ראי' שמשה אמת ותורתו אמת:

ועי' בספורנו פ' כי תבא בענין ווידוי מעשר שכ' בזה"ל בערתי הקודש מן הבית בחטאינו ובעוונות אבותינו הוסרה העבודה מן הבכורות אשר להם הי' ראויות תו"מ וכו' וזה וידוי מעשר שהזכירו רז"ל עכ"ל ולכאו' צ"ע הא בערתי הקדש מן הבית קאי על מעשר שני ומע"ש הרי נאכל לבעלים בירושלים ונראה דכונתו דאם הי' העבודה בבכורות לא ה' צריך מקום מקודש לאכילת מע"ש כלל שהי' בכל מקומות ישראל קודש והי' מע"ש נאכל בכל מקום ולא הי' צריך להוציא הקודש מן הבית ודו"ק וזה כדברינו:

ועפ"ז א"ש ג"כ מה דקשה לכאו' על הרמב"ן ז"ל לקמן שכ' בפשיטות דלא נתקדשו המחתות להיותן כלי שרת והלא מסברא נראה לכאו' דקרח טען שימשחו גם אותם דאל"כ לא יהי' ראי' מזה שלא נתקבלה הקטורת שלהם כיון דהקטורת של אהרן הי' בכלי שרת ושלהם לא נתקדש בכלי שרת ע"י משיחה ועי' בחת"ס סי' ל"ז שלא ת' כלום בזה ואם כי י"ל כיון דכלים חדשים גם בימי משה עבודתן מחנכתן א"כ לשיטתם דהי' זה עבודה ממילא נעשו כלי שרת ובאין כאחת אך מנ"ל דקרח ועדתו הודו בזה דמכאן

ואילך אף בימי משה עבודתן מחנכתן ועי' בזה בת' חיים שאל להג' אזולאי ז"ל סי' ע"ד ואכמ"ל בזה:

אמנם להנ"ל א"ש דהא בהא תלי' כיון דקרח טען דגם משכן דינו כבמת יחיד וכשר בזרים ממילא גם כלי שרת אינו צריך כמו דלא הי' כ"ש בבמה וצדקו ד' הרמב"ן ז"ל ועי' ברמב"ן ז"ל לקמן בקרא דאתם המיתם את עם ד' שכ' בזה"ל או שהי' העונש בקטורת שהיתה אש זרה אשר לא צוה אותם וקטורת אהרן היתה קטורת הבוקר כאשר פירשתי עכ"ל ולכאו' למה צריך לזה ואמאי לא אמר בפשיטות כיון דקטורת שלהם היתה בחוץ א"ו כדברינו דאי משום זה הרי מוכח שצדקו ד' משה ואהרן ולכן הלינו שמיתתם הי' מפני שהקטירו קטורת בלא צווי מהשי"ת:

ובאמת בענין הקטורת יש מקום עיון שבפ' תרומה בענין מלאכת המשכן לא נזכר כלל מזבח הזהב להקטיר קטורת רק בפ' תצוה בסוף הפרשה נאמרה מצות מזבח להקטיר קטורת וכבר עמד ע"ז הספורנו בפ' תצוה וכ' שאין המזבח הזהב אותו הענין שהי' בשאר כלי המשכן והקרבנות אבל הי' זה המזבח לכבד את השי"ת אחרי בואו לקבל ברצון עבודת עמו בקרבנות הבוקר והערב ולשחר פניו במנחת קטורת אד"ק והם חסרון ביאור שסוף כל סוף לא נאמרה המצוה בפ' תרומה ומה שנראה בזה דהנה דעת הרמב"ן ז"ל דמצות המשכן נאמרה קודם חטא העגל אמנם לא הספיק לבנות עד שחטאו ישראל בעגל:

ומעתה נאמר לפמש"כ המפרשים דכפרת הקטורת עיקרה על חטא של הנפש כמו שאמרו ז"ל איזה דבר שהנשמה נהנה בו הוא הריח ולזאת הריח שהוא רוחני והוא רק דבר שהנשמה נהנה בו בא לתקן פגם הדעת ולזאת נראה דבאמת כשנצטוו ישראל על מלאכת המשכן לא היתה בכללה המצוה דמזבח מקטורת דכ"ז שלא נפגם הדעת בחטא העגל היתה יכולה להיות הקטרה בכ"מ ולא הי' צריך מקום מקודש להקטרת הקטורת ולזאת בפ' תרומה לא נזכר כלל מצות מזבח הזהב להקטיר קטורת אמנם אחר חטא העגל אז נצטוו במזבח הזהב להקטיר קטורת שיהי' כפרה על חטא העגל ויהי' רק בהיכל מקודש יותר מן העזרה להורות על יחוד השי"ת [וכ"כ במק"א בשם המאירי בענין קטורת יוה"כ שהיתה לפני ולפנים מטעם זה להורות היחוד הגמור דל"ש הקטרה אלא בפנים ועי' בספורנו סוף פ' אמור דבמדבר הי' ההיכל כמו לפני ולפנים לכן הי' צריך כה"ג בקטורת ונרות עייי"ש וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ] ולזאת קרח שחלק על הכהונה ואמר כולם שמעו מפי הגבורה עשרת הדברות וחטא העגל נמחק לגמרי הי' חולק ע"ז דהקטורת צריך מזבח ומקומה בהיכל דוקא ולכן הי' מקטירין בחוץ:

וי"ל בזה מה דקשה לכאו' בפסחים נ"ט ע"א דאין לך דבר שקודם לתמיד של שחר אלא קטורת משום שנאמר בה בבוקר בבוקר ובתמיד לא כתיב אלא בוקר אחד וקשה אפי' לא הי' כתיב בקטורת אלא בוקר אחד אמאי לא יקדם משום דחמירא קדושתי' שהוא בהיכל ותמיד הקרבתי' בעזרה אמנם להנ"ל א"ש דזה שצריך מזבח הזהב והיכל אינו מפאת קדושת הקטורת בעצם אלא מכח שחטאו ישראל בעגל אמנם הקטורת מפאת עצמה כשר בחוץ ג"כ ולכן א"ז חשיבא חומרא להיותה קרב קודם התמיד:

ובאמת מצאנו ענין נפלא בקטורת מה שאינו בכל המנחות והנסכים שאינם מתקדשין קדה"ג אלא בכלי שרת אבל כל זמן שלא נתקדשו בכלי שרת ה"ה רק ק"ד אמנם בקטורת כתבו התוס' שבועות (דף י"א ע"א) דלאחר שנכתשו במכתשת וראויין לקטורת נתקדשו קה"ג בקדושת פה ול"צ קדושת כלי להיותן קדוש קדושת הגוף ודינם כמו בבע"ח דל"צ קדושת כלי להיותה קדוש קדושת הגוף:

ולדברינו יתכנו הדברים דזה להורות דעצם הקטורת א"צ קידוש כלי וכ"ז דצריך היום לאחר החטא לענין הקרבה מזבח והיכל וכלי שרת הוא רק מפאת ישראל שחטאו בעגל אבל בעצם נתקדש בקה"ג ע"י קדושת פה בלבד כמו הנשמה דבעצם היא קדושה:

ועפ"ז יש לת' מה שאני מתקשה מאוד על רבינו הרמב"ן ז"ל בפ' עקב י"א ואשר עשה לדתן ואבירם שכ' הרמב"ן ז"ל בזה"ל והזכיר ואשר עשה לדתן ואבירם ולא הזכיר קרח ועדתו שיצאה אש מלפני ד' ותאכל אותם בעבור כי אש זר הקריבו להקטיר קטורת הוא מלאוי התורה ולעולם הוא נענש לדורות כאשר קרה גם לעזיהו ע"כ לא מנאו באותות המדבר עכ"ל והנה כוונת רבינו ז"ל ע"כ משום שהקטירו בחוץ והי' חייבין משום הקטרה בחוץ ומה שכ' הדמיון לעזיהו אע"ג דעזיהו רצה להקטיר קטורת בהיכל ע"כ צ"ל דכוונתו דכמו דעזיהו נענש משום איסור זרות בקטורת וה"ט דצריכה פנים וכהונה וממילא קרח ועדתו נענשו מצד קטורת בחוץ וזה מוכרח בכוונת הרמב"ן ז"ל שכ' בעצמו דהקטירו בחוץ כמש"ל בשמו:

אמנם מה שקשה לי על רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל דקרח ועדתו הי' חייבין משום קטורת בחוץ לפ"מ דמבואר בזבחים (דף קי"א ע"א) דמה דלא קרב בבמה אין חייב עליו בחוץ אלא א"כ נתקדש בכלי כיון דכללא הוא דכל מה שאינו ראוי לבוא לפנים א"ח עליו בחוץ אמנם מה שקרב בבמה ובבמה לא הי' קידוש כלי שרת לכן אמרינן דמשעה שנאסרו הבמות נאסר להקריב זה בבמה אפי' בלא קידוש כלי כמו שהי' עד עתה אבל מה שאינו קרב בבמה כיון דלא הי' קרבן בשום פעם בלא קידוש כלי א"ח עליו היום בחוץ בלי קידוש כלי עיי"ש היטב בסוגי' ותמצא מבואר כן א"כ בקטורת דלא הקריבו בבמה נראה

דא"ח במקטיר קטורת בחוץ אלא א"כ נתקדש בכלי שרת דבלא"ה א"ר לבוא לפנים וא"כ כיון שהרמב"ן ז"ל עצמו כאן חולק על רש"י ז"ל במה דס"ל דהמחתות הי' כלי שרת ורבינו ז"ל ס"ל דלא הי' כלי שרת א"כ אמאי נענשו קרח ועדתו משום קטורת בחוץ וזה תימה גדולה לכאו':

אמנם לדעת התוס' הנ"ל דבקטורת ל"צ קדושת כלי להיותה קדה"ג י"ל דנהי דא"ר לבוא בפנים אלא ע"י מחתה דהיא כלי שרת וקרב על מזבח הזהב דהוא ג"כ כלי שרת מ"מ כיון שקדוש קדה"ג בקדושת פה י"ל דבדיעבד אפי' אם לא נתקדש במחתה אם עלה לא ירד דהוי בכלל פסולו בקודש ודוקא בכל מנחות ונסכים דבלא קידוש כלי שרת הויין רק קדושת דמים והוי כמו חולין גמורין על המזבח לכן גם בדיעבד פסולין ושפיר א"ח משום ש"ח משא"כ בקטורת כיון דנתקדשו קדה"ג בקדוש' פה אע"ג דלא נתקדשו בכלי שרת אמרינן אם עלה לא ירד ושוב חייב עליהם משום קטורת בחוץ:

ויצא לנו מזה שלדעת הרמב"ן ז"ל הי' העונש עליהם משום שהקריבו קטורת בחוץ ובזה הי' יסוד מחלוקת קרח דהי' ס"ל דקטורת ל"צ פנים כלל דכמו שאם לא הי' חטאו בעגל לא הי' צריך מזבח הזהב לקטורת מדלא מנאו בפ' תרומה בכלי המשכן כן אפי' לאחר החטא כיון שעשו תשובה ע"ז ונתכפר להם ל"צ פנים ומזבח ועי' היטב כי קצרנו וסמכנו על המבין שיבין הד' לאשורן:

פרק ב

(י"ח ג') ושמרו משמרתך ומשמרת כל האוהל וגו' ולא ימותו גם הם גם אתם הנני להעתיק בזה מ"ש בת' לח"א בעניני אלו וז"ל שם יקרתך השגתי וכו' ועד"ת אשר שאלתני ביאור ד' האוה"ח הק' בפ' קרח בקרא דלא ימותו גם הם גם אתם שכ' לת' דלכן פסק הר"מ ז"ל דלוי שסייע במלאכת חבירו הוא במיתה אע"ג דבגמ' מבואר להיפוך דלכ"ע מסייע הוא רק דרבנן ואע"ג דנראה כן מלשון הספרי דגרס דר"י בן גודגדא השיב לר"י בר חנני' שביקש לסייע לו בהגפת דלתות חזור לאחוריך שכבר אתה מתחייב בנפשך וכבר הרגיש בזה מרנא הכ"מ ז"ל לסייע מזה לד' הר"מ ז"ל מ"מ תמי' ששבק גמ' דידן וסמך על הספרי וכתב האור החיים ע"ז בזה"ל והגם שבכל כיו"ב אין אנו הולכים אלא אחר גירסת הברייתות המובאים בגמ' וכו' יש טעם נכון בדבר דהרי לפניך ד' אביי שאומר בפירוש נקטינן משורר ששיער בשל חבירו במיתה זה יצדיק גירסת ספרי שאמר לו ר"י שאתה מתחייב בנפשך כי לפי גירסא שהביא התלמוד דחוי' דעת אביי כמו שדחה התלמוד והגם שהש"ס הקשה לאביי ודחה דבריו לא הי' בפני אביי לומר שאתותב ואילו הי' עומד אביי ודאי שהי' מביא הוכחה מההוא שהובאה בספרי עכ"ל, ותמהת עליו

שהרי אביי אינו אומר במסייע וכמו שכ' האור החיים עצמו בריש דבריו דאביי לא אמר שסייע אלא דמשורר ששיער ומד' הש"ס מוכח שיש הפרש בין העושה למסייע אד"ק וא"כ לו יהי' דאביי ס"ל דתנאי הוא דר"י בן גודגדא ס"ל דבמיתה דאל"כ לא הי' גזרינן במסייע די"ל דבמקדש לא גזרינן גזירות אם אינו איסור מיתה עכ"פ אך מנ"ל דאביי ס"ל דמסייע הוי דאורייתא ואיך מוכח מדברי אביי דס"ל דגם מסייע הוי דאורייתא להצדיק בזה גרסת הספרי את"ד:

הנה יפה תמהת בזה אך נראה דכוונת האוה"ח ז"ל דהנה לכאו' לשון אביי מיותר במה שאומר נקטינן משורר ששיער "בשל חבירו" במיתה דהך בשל חבירו מיותר לגמרי לכן הכריח מזה האוה"ח דכוונת אביי היינו דסייע לחבירו דהוא שיער יחד עם חבירו ובאמת הלשון מוכח כן. וכאשר נעמיק העיון בזה י"ל ברווחא יותר דדוקא לוי בעבודת כהן שאינו שייך לה כלל יש לאסור בהחלט אבל לוי נהי דנתחלק העבודות מ"מ אין החלוקה זו אוסרת עליו בהחלט העבודה האחרת ואם רוצה לחזור בו ולהיות עושה עבודה אחרת אין זה בגדר מנית עבודתו ועושה מלאכת חבירו ולכן דוקא כשמסייע לחבירו הרי מבורר שמניח לחבירו להיות נשאר בעבודתו ורק שהוא רוצה לסייע לו אמנם בעצם הוא ג"כ רוצה להשאר במלאכתו חייב מיתה משום שעוסק בעבודה שאין שייכות לו בה משא"כ משורר ששיער לגמרי וכן שוער שמשורר ואין מסייע לחבירו אינו במיתה:

וכשתדקדק בלשון רבינו הגדול הר"מ ז"ל פ"ג מכלי המקדש ה"י וי"א תמצא מבואר שבלוים במלאכת לוים לא כתב האיסור אלא במסייע דאין לומר דרבותא קמ"ל דא"כ הו"ל למינקט קודם גוף הדין שלא יעשה מלאכת חבירו לשיר או לשוער ואח"כ יכתוב דין מסייע ומדכתב מיד אחר שכתב שלא יעשה אחד מלאכת חבירו שלא יסייע המשורר לשוער ולא כתב זאת בואו המוסיף נראה דחדא הוא דדוקא בכה"ג אם מסייעי לחבירו נראה שהוא נשאר עומד בשלו דכה"ג אסור ויש בו מיתה אבל אם עושה לגמרי מלאכה אחרת של לוי אב"מ כיון דכשר למלאכה זו ג"כ. ולפ"ז מוכרחין אנו לומר דמה דפשיטא לגמ' דידן אח"כ דמסייע הוא רק דרבנן היינו כמ"ש האוה"ח אח"כ דיש תרי גווני מסייע דבזה א"י וזה א"י שצריך כל אחד לחבירו בזה יש חיוב מיתה אמנם היכא שהי' יכול לעשות לבדו והוא בא לסייע לו אז הוי רק גזירה:

ואם פנים הדברים י"ל בטו"ט ודעת החילוק בין גירסת הספרי לגירסא דידן דבגמ' דידן מבואר רק שאמר לו ר"י בן גודגדא לר"י בר חנני' חזור לאחוריך שאתה מן המשוררים ולא מן השוערים אמנם גירסת הספרי הוא שאמר לו חזור לאחוריך שכבר אתה מתחייב בנפשך נראה מבואר דמסייע ח"מ ולהנ"ל י"ל דלפ"מ שביארנו דבעושה המלאכה לגמרי

ליכא ח"מ אלא במסייע דבכה"ג נקרא בשל חבירו א"כ י"ל כיון דסתם ספרי ר"ש ור"ש לשיטתו דס"ל דבמלאכת שבת אף בזא"י וזא"י ג"כ שניהם פטורין ועיין ברש"י ז"ל בשבת (דף צ"ג ע"א) ד"ה ור"ש מטהר דר"ש ס"ל דאף בזא"י וזא"י נמי אינו אלא כמסייע א"כ לר"ש ליכא חילוק כלל בין ז"י וז"י לזה א"י וזה א"י דתמיד הוי רק בגדר מסייע וא"כ אפי' אם הי' ר"י בן גודגדא בעצמו יכול להגיף את הדלת ולא הי' צריך לו לריב"ח והוי זה יכול וזה יכול ג"כ חייב עליו כיון דהכא ל"ש חיובא אלא במסייע אין נפ"מ בין ז"י וז"י לזה א"י וזה א"י וכמו דבמלאכת שבת תמיד פטור כן הכא תמיד חייב דא"נ לפטור היכא דמסייע ה"ה דבזא"י וזא"י צריך להיות פטור לר"ש אמנם בגמ' דידן אזלינן להלכה דקיי"ל דהיכא דזא"י וזא"י אמרינן דכל חד כולהו קעביד לכן אין מחייבין בזה יכול וזה יכול ואמרינן דמסייע הוי רק גזירה דרבנן ועי' היטב בזה כי הוא נכון מאד לענ"ד:

איברא שכ"כ בתשובה דיש לעי' בדעת רש"י ז"ל דס"ל דר"ש ס"ל דאף בזא"י וזא"י חשיב רק מסייע מהא דמבואר בתוספתא דטעמא דר"ש דפוטר בזא"י וזא"י היינו משום דא"א לחייב שני אנשים על מעשה אחת נראה דבאמת גם ר"ש מודה דכל אחד כולה קעביד רק דא"א לחייב שני אנשים על מעשה אחת וכ"כ מרנא הגאוה"ק זצוקלה"ה בס' אגלי טל דלכן בשנים שעשאו ואחד אינו בר חיובא כגון אדם שחורש עם בהמה אע"ג דזא"י וזא"י מ"מ האדם חייב ולא הוי בגדר שנים שעשאו וראי' לזה מד' הירושלמי דסנהדרין פ"ז ה"ח דפשיטא לי' דלר"ש חייב בחורש עם בהמתו [ועי' בזה לעיל פ' יתרו או"ק ו' ובפ' קדושים אות א' ואכמ"ל יותר]:

וא"כ שוב י"ל דא"ר דהכא אסרה התורה במסייע די"ל דאינו אסור אלא בשזה א"י וזא"י דכל אחד כולה קעביד ובהכי חייביה רחמנא מי שעוסק במלאכת חבירו והשני באמת אינו בר חיובא דבדידי' קעסיק וי"ל עפ"ז בדקדוק לשון הספרי שא"ל חזור בך שכבר נתחייבת בנפשך שאני מן השוערים ואתה מן המשוררים ולכאו' זה שאמר לו "שאני מן השוערים מיותר ובאמת הגירסא בגמ' דילן שאמר לו שאתה מן המשוררים ולא מן השוערים וזה דקדוק נפלא למתבונן:

אמנם לדברינו יבואו הדברים בדקדוק נפלא דר"ש לשיטתו דס"ל דבזה א"י וזא"י אמרינן דא"א לחייב שניהם על מעשה אחת אע"ג דכל אחד כולו קעביד שפיר הוכרח לומר דלכן אתה מתחייב בנפשך כיון שאני מן השוערים א"כ אני איני בר חיובא ושוב אתה חייב אך לפ"ז יהי' מוכרחין לגמרי ד' האוה"ח דהספרי מיירי בזא"י וזא"י והגמ' מיירי בז"י וז"י דבכה"ג ל"ח אלא מסייע ולא הוי אלא דרבנן וא"כ ד' האוה"ח נכונים מכל צד אך זה רק לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא מדברי הר"מ ז"ל שפסק סתמא דמסייע במלאכת

חבירו חייב מיתה נראה דאפי' בז"י וז"י חייב מיתה ואע"ג די"ל לפ"ד רש"י שבת דפוטר בז"י וז"י רק משום דלאו אורחי' ונראה דכל הפטור משום דאינה מלאכת מחשבת ובת' הנ"ל כתבנו דלפ"ז במקום דמקלקל חייב ול"צ מלאכת מחשבת חייב בז"י וז"י ג"כ דג"כ המעשה מתיחס לשניהם:

אך מ"מ ז"ב דז"ד אם שניהם עושין המלאכה בשוה רק שנימא ששניהם יהי' פטורין משום דהוי שנים שעשאו ע"ז אמרינן די"ל דהמעשה מתייחס לכל אחד לגמרי כיון דיכול לעשותה לבדו ג"כ כמש"כ בת' הנ"ל משא"כ כשאחד עושה וחבירו רק מסייע לו פשיטא דאינו אלא בגדר מסייע ובכל מקום אין בו איסור תורה והכי נראה מסתימת ד' הר"מ ז"ל דגם בכה"ג חייב מיתה וע"כ צ"ל בדעת הר"מ ז"ל כמש"כ מרנא הכ"מ ז"ל דהר"ם ז"ל ס"ל דכל החיוב שעל הלוי הוא מפני שעוסק בעבודה זולת עבודתו לכן אין נפ"מ אם עושה לגמרי המלאכה או רק מסייע במלאכת חבירו כיון דסוף כל סוף הניח את שלו:

אך באמת גוף ד' הכ"מ צ"ע דמנ"ל דהחיוב של הלוי משום שאינו עוסק במלאכתו דלמא החיוב משום שעוסק במלאכת חבירו או במלאכת הכהן ולכאו' עלה בדעתי להר"ר לזה מד' הירושלמי פ"ק דמגילה הי"ב דאיתא התם אמר ר' אבא ב"כ ג' עבירות הותרו בשיו של שמואל הוא ועורו ומחוס"ז ולוי הי', והנה הק"ע מפרש שם דכוונת הירושלמי להוכיח דבמה הי' ואין מחוס"ז וכהן בבמה ואינו מובן כלל דא"כ איך הותרו ג' עבירות הא לא הי' עבירות כלל וע"כ צ"ל כהפ"מ דפירש דכוונת הירושלמי להוכיח דע"כ הי' בשעת היתר הבמות דאל"כ אמאי לא חשיב גם איסור זה אך קשה דאם בשעת היתר הבמות הי' איך חשב איסור זרות דזר כשר בבמה ואפי' אם נימא דמחוס"ז פסול גם בבמה אבל זר בוודאי כשר בי':

לכן נראה דהנה יש לדקדק בלשון הירושלמי ולוי הי' דלכאו' אך למותר הוא דמנ"מ אם הי' לוי או ישראל דעיקר הפסול משום שאינו כהן אך כוונת הירושלמי דאע"ג דמשחרב שילה הותרו הבמות ובבמה מותר זר לעבוד עבודה מ"מ לוי אסור כיון דגם אז הי' מוטל עליהם שמירת כלי המשכן אסור הי' להם לעסוק בעבודה אחרת ואע"ג דבבמה לית בי' פסול זרות מ"מ הלוי אסור לעבוד וא"כ מוכח דאיסורו של לוי לעסוק בעבודה אחרת הוא מפני שמניח את שלו וא"כ צדקו ד' הכ"מ דה"ה אם רק מסייע בעבודת חבירו ג"כ ח"מ דעכ"פ הוי בגדר מניח עבודתו:

אמנם לאחר עיון א"ז ראי' אע"ג שמצאתי לפ' כן ד' הירושלמי בת' מר"מ מרוטענבערג ד' בערלין שער ד' ס' רי"ח וז"ל הזהב ומ"ש שמצאת בשוחר טוב ג' עבירות נעשו בעולתו של שמואל הוא ועורו במה ומחוס"ז ולוי הי' אלמא זר פסול נ"ל דזר כשר אבל לוי פסול

הוא דדרשינן בפ"ב דערכין ולא ימותו גם הם גם אתם אתם בשלהם והם בשלכם במיתה וכו' וכיון דאתקשו כהנים ולוים אהדדי כי היכא דכהנים לא אשכחן דאשתרי לעשות עבודת הלוים אפי' בבמה ה"נ לא הותר להם עבודת כהנים ודוקא זר מכשירין בכהונה אבל לוים לא יעשו אלא עבודה המסורה להם עכ"ל:

נראה ביאור הדברים עפ"מ שכ' במק"א [עי' לעיל פ' יתרו אות א'] להוכיח מכמה דוכתין דבאמת גם במה צריכה כהונה ורק דבבמה ל"צ דוקא כהנים מזרע אהרן דכל ישראל הוכשרו להיות כהנים בבמה כיון דהמה ממלכת כהנים:

ומעתה שפיר מובן כיון דכשנתנה ללוים עבודת המקדש נאסר להם עבודת הכהנים ה"ה דגם הקרבה בבמה נאסר להם דאף הוא מעבודת הכהנים וכשתדקדק בלשונו הזהב של מוהר"מ מר"ב ז"ל תמצא מבואר כן ומעתה שפיר י"ל דבעי דוקא מעשה ממש וכל הח"מ הוא משום שעוסק במלאכת חבירו ובבמה ג"כ הוי עוסק במלאכת הכהנים שהכל כהנים הם אבל היכא דמסייע דאינה עבודה כיון דמסייע אין בו ממש אינו חייב. ובאמת דרך פלפול י"ל דא"ר מספרי דנראה דאף במסייע יש בו ח"מ לפ"מ שכ' הח"צ בת' ס' פ"ב די"ל דאע"ג דאמרינן בגמ' דמסייע אב"מ היינו רק לחיוב אבל עכ"פ איסור תורה איכא כמו ח"ש דאסור מה"ת עיי"ש ומעתה י"ל דסתם ספרי ר"ש ור"ש לשיטתו דכ"ש למלקות דאמרינן אחשבה ה"ה במסייע אמרינן אחשבה יחייב על הסיוע ג"כ מיתה בידי"ש וי"ל עוד דחבה"ק דעבודה אחשבה זאת למעשה וא"ש בזה מה דבסוגי' דשבת (דף צ"ג ע"ב) לא מייתי הגמ' כלל ענין זה ועי' בתוס' שם, ע"א ד"ה ר' זביד דהוכיחו דגם איסור דרבנן ליכא במסייע מהא דקיבל בימין וסייע בשמאל דעבודה כשירה אף מדרבנן ולהנ"ל י"ל דדוקא הכא יש שם מסייע מצד דחיבת הקודש של עבודה אחשבה לשם מסייע והוי יש בו ממש כיון דאין העבודה דשיר או דנעילת שערים נפסלת עיד"ז משא"כ התם ל"ש לומר דעבודתו אחשבה לסייע דהרי עבודה בשמאל פסולה שפיר אמרינן דבעצם מסייע אב"מ כיון דע"י הסיוע עוד מגרע גרע להפעולה [וי"ל יותר דבזה כ"ע מודים דמסייע אב"מ כלל וית' בזה מה שהקשה בת' ח"צ שם על הרשב"א ז"ל בת' ס' כ"ח שכ' דדוקא גבי שבת וטומאת מדרס אמרינן דמסייע אב"מ מהא דרגלו אחת על הרצפה וכן מהא דקיבל בימין והבן כי קצרנו וסמכנו על המעי']:

איברא דבאמת דבעיקר הדבר שכתבנו דהר"מ ז"ל ס"ל דלוי אינו חייב אלא במסייע אבל בעושה בעצמו מלאכת חבירו אינו חייב יש לעי' דהרי בשוער שמשורר ג"כ במיתה ובזה ל"ש מסייע לחבירו כיון דכל אחד משורר לעצמו וגם הא אין שיעור מה"ת למשוררים לזאת קשה לומר שלא יהי' ח"מ כ"א במסייע לזאת מוכרחין אנו לומר בדעת הר"מ ז"ל

כמו"ש הכ"מ כיון דעיקר האיסור הוא מפני שמניח עבודתו לכן אפי' באינו עושה מעשה גמור אלא במסייע לעבודת חבירו ח"מ ויש להעיר בזה מד' הריטב"א ז"ל במכות ד' על הא דת' ר"א במסייע וד"ה דהניקף חייב שהקשה הא מסייע אב"מ ואמאי חייב הכא מסייע ות' כיון דלא תקיפו האיסור על הניקף ג"כ אך דאינו לוקה מטעם דהוי לאשב"מ בזה ל"צ מעשה גמור וכיון שיש קצת מעשה שוב חשיב לאו שיש בו מעשה יעו"ש והכ"נ הכא האיסור הוא אפי' בלא מעשה כלל בזה שעוסק במלאכת חבירו לזאת אפי' מסייע כל דהוא חשיב לאו שיב"מ ולוקה עליו ועי' בת' ח"צ ס' פ"ב שתמה על הנקה"כ שחולק על הטו"ז דה"ר מניקף דמסייע יש בו איסור וכתב הנקה"כ שהתם שאני דהאיסור בלשון רבים גם על הניקף ותמה בת' חכ"צ דמ"מ איך הוי לאו שיב"מ וצדקו ד' הטו"ז ואשתמיט מני' ד' הריטב"א ז"ל הנ"ל דמבואר להדיא דא"ר מזה להיכא דאיסור בלי מעשה ג"כ דבזה אע"ג דלחיוב מלקות צריך מעשה מ"מ סגי במעשה כל דהו ויש עוד להאריך הרבה בזה אך מפני שמוקף אני בחבילי טרדן ע"כ מוכרחני להפסיק באמצע:

פרק ג

והנה בתשובתי למעלה כתבנו איזה ענינים מדיני שנים שעשאו בשבת ויען כי יש להם שייכות לענין שנים שעשו במלאכת המשכן כמוש"ל ע"כ הנני להציג כאן מ"ש זה מקרוב בת' לכ' יד"נ הרב החריף הגביר החסיד מוהרא"ל פרענקיל מגראדזיסק ויתבאר בו כמה הערות בענינים אלו:

ב"ה יום א' תזריע העת"ד לפ"ק דוואהרט יצ"ו החוה"ש וכט"ס לכבוד ידידי הרב החריף המופלג מלא פלג נגיד ורב תבונות כש"ת מוה' אליעזר נ"י:

יקרתך השגתי במועדו ואחר עד עתה להשיב לך מפני כי יש לי טרדות רבות אמנם לבל תחשוב כי דבריך ח"ו אינם ספונים וחשובים בעיני גערתי בהמון טרדותי להשיב לך ולהשתעשע את כ"ת בד"ת:

א ר"ד לדקדק בד' רש"י ז"ל שכ' בטעם הפטור דשנים שעשו בז"י וז"י משום דלאו אורחי' והקשית דא"כ למ"ל קרא לפטור וע"כ דאינו בגדר כלאח"י הנה יותר טוב הי' לך להוכיח מר"מ דס"ל באמת להלכה דחייב אף בז"י וז"י משום דליכא קרא למעוטי וע"כ דאינו בגדר כלאח"י ועי' בקה"ע בירושלמי על המשנה דילן שפירש דר"א בר"ש ס"ל בדעת ר"ש דדוקא בזא"י וזא"י פוטר אבל בז"י וז"י מחייב ר"ש וע"כ דהוי אורחי' רק דאינו אורחי' כ"כ לשאת בשנים כמו לשאת ביחידי כיון דיכול לנשאה בעצמו:

אמנם בעיקר דבריך בזה הנני להעתיק בזה את אשר כתבנו בחידושינו לת' ד' הרשב"א ז"ל בח' שבת (דף כ"ד ע"ב) ותראה כי ביררתי דברים הנ"ל לאשורי ב"ה וז"ל שם. הנה

דעת הרשב"א ז"ל דאפשר לקיים למחר לא הוי בגדר אפשר לקיים ב' משום דחביבא מצוה בשעתה דחי שבת וראי' שלו מהקטר חלבים ואימורין שדוחה שבת משום חביבא מצוה בשעתה ותמהו עליו הא מסקינן במנחות (דף ע"ב) דשאני התם שכבר דחתה שחיטה את השבת מבואר דחביבא מצוה בשעתה בעצמה א"ד שבת:

ומה שנראה בזה דרך פילפול דהנה הג' בעל מעין החכמה ז"ל במצות הקרבת העומר הקשה לשאול אמאי אמרינן שכבר דחתה שחיטה את השבת כיון דשבת דחוי' אצל עבודה א"כ נראה פשוט דהיכא דאפשר למעבד בהיתר מוכרחין לעשות בהיתר א"כ כיון דקיי"ל דשנים שעשו פטורין נראה דבשחיטה אם אפשר ע"י שנים עושין על ידי שנים אם כן מנ"ל דדחתה שחיטה את השבת ות' דר"ש לשיטתו דס"ל דמקלקל בחבורה חייב א"כ אין עצה ע"י שנים שעשו ושפיר אמרינן שכבר דחתה שחיטה את השבת ומעתה לפ"מ דקיי"ל דמקלקל בחבורה פטור א"כ שוב אפשר בשחיטה ע"י שנים שעשו וצדקו ד' הרשב"א ז"ל דמוכרח מזה דהקטר חו"א דוחין שבת דחביבא מצוה בשעתה דוחה שבת בעצם וז"פ:

איברא שד' הג' בעל מעין החכמה במחכ"ת אינם מובנים כלל לכאו' וכי מה ענין זה דמקלקל בחבורה חייב לשנים שעשו כיון דזה דשנים שעשו פטורין ילפינן מקרא דבעשותה בעשותה כולה ולא העושה מקצתה א"כ שנים שאחזו בסכין ושחטו שכל חבלה וחבלה שנעשית נעשית ע"י שנים פטורין מצד שנים שעשו ומה בכך דמקלקל בחבורה חייב:

אמנם לאחר העיון אמרתי גברא רבא אמר מילתא יש לת' דבריו ונאמר דהנה בענין שנים שעשו פליגי חכמים ור"ש דחכמים אינם פוטרין בשנים שעשו אלא בז"י וז"י אבל בזא"י וזא"י חייבין ור"ש ס"ל דאפי' בזא"י וזא"י פטורין והנה לחכמים בז"י וז"י נראה דפטור לגמרי ואין איסור תורה כמו שהכריחו האחרונים מדעת הר"מ ז"ל דכללא כייל דכ"מ שנאמר בשבת פטור אבל אסור הוא רק איסור דרבנן ומה שהקשו בזה דאיך יליף זה מקרא דבעשותה דלא נאמר אלא גבי חטאת נראה פשוט דהנה באמת בז"י וז"י כתב רש"י ז"ל דלאו אורחי' הוא והא דצריך קרא לפטור מחטאת היינו משום דהי' במשכן כמש"כ התוס' בשבת (דף ג') לענין זה עוקר וזה מניח ומעתה כיון דילפינן מקרא דבעשותה לפטור בז"י וז"י שוב פטור לגמרי מצד דלאו אורחי':

ואין להשיב ע"ז הא הפטור דלאו אורחי' הוא רק משום דאינו מלאכת מחשבת וכיון דהי' במשכן הרי הוא בכלל מלאכת מחשבת וא"כ שוב א"א לפטור מטעם זה כלל אלא מגזה"כ וא"כ דילמא דוקא מחטאת מיעטה קרא ז"א שיש להכריח דלענין אופני עשיית

המלאכה אם מסברא הוא דלאו אורחי' אין למדין לחייב ממלאכת המשכן דהרי מבואר בירושלמי פ' המצניע ה"ג על הא דמבואר במשנה דמוציא משא על כתיפו וכו' דמייתי מפקודת אלעזר בן אהרן הכהן ועיי"ש שכ' בזה"ל אין תאמר שהי' קטן אמר ריב"ל כתיב ונשיא נשיאי הלוים ואין פירוש אחר לד' הירושלמי אלו כ"א לדחות דא"ר מכאן דדרך הוצאה בכך דילמא לא הוציא כדרך המוציאין שלא הי' אדם חשוב כ"כ וע"ז אמר ריב"ל כתיב ונשיא נשיאי הלוי וכן מבואר בפי' המשניות להר"מ ז"ל במשנה זו שעל מה דמבואר במשנתינו שכן משא בני קהת הוסיף הר"מ ז"ל וקראה השי"ת עבודה שנאמר כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו עכ"ל ועי' בתוס' יו"ט מה שנתקשה בזה:

אמנם הד' מוכרח כמ"ש כיון דמסברא נראה דאינו כדרך הוצאה צריך ראי' דהוי הוצאה חשיבא ולכן גם לענין שנים שעשו בז"י וז"י אע"ג דאינו כ"כ לאו אורחי' לפטור לגמרי כיון שהיתה במשכן מ"מ כיון מוכרח מקראי דל"ש בזה חטאת וכרת שוב אמרינן מסברא כיון דלאו אורחי' פטור לגמרי אמנם לר"ש בזה א"י וזה א"י כיון דזה אורחי' רק דגזה"כ דאינו חייב כיון דאינו עושה כל המלאכה נראה ברור דל"פ לי' ר"ש אלא מכרת וחטאת אבל איסור תורה איכא בזה ולא ילפינן לאו מכרת בזה ומעתה יש לקיים ד' המעין החכמה בטו"ט דר"ש לשיטת דס"ל דמקלקל בחבורה חייב א"כ מצד מלאכת מחשבת ל"ש למפטר גבי חבורה א"כ אפי' בז"י וז"י נהי דנתמעט מקרא דפטור מ"מ שוב איכא איסורא דאורייתא כמו בזא"י וזא"י כיון דמצד לאו אורחי' ל"ש למפטר בזה כיון דגם מקלקל חייב בהו:

ומעתה נראה דל"ש לומר שיעשו השחיטה בשנים כיון דאפי' אם יעשו בשנים יהי' שניהם עוברין איסור תורה ונהי דלא יהי' עון כרת מ"מ א"ז בגדר אפשר למהדר בהיתר ומוטב שיעבור אחד איסור חמור מהיכא ששניהם יעברו איסור תורה קיל מני' ואם אמרו חז"ל מ"ל איסור לאו מ"ל איסור כרת אפי' א"נ דלענין דחוי' אינו כן וכמו בפק"נ דמאכילין הקל הקל תחלה וכן יש להוכיח מלשון הגמ' מנחות שם דמקשינן וא"א נקצר שלא כמצותו כשר נקצרי' מערב שבת אע"ג דע"ש הוא יו"ט וקצירה ביו"ט ג"כ אסור מה"ת לדעת הירושלמי ועי' תוס' ריש ביצה מבואר דזה מיקרי בגדר אפשר למהדר בהתירא אך ז"ד היכא דלא יהי' חילול ע"י יותר בני אדם אבל בכה"ג דא"א להקל חומר איסור כרת אלא שעוד אחד יעבור על איסור תורה אינו בגדר אפשר למהדר בהתירא ולכן לר"ש שפיר אמרינן שכבר דחתה שחיטה את השבת:

וי"ל עוד אפי' א"נ דגם זה הוי בגדר אפשר למהדר בהתירא וגם בכה"ג א"ד שבת מ"מ שפיר אמרינן דכבר דחתה שחיטה את השבת לפ"מ דמבואר בירושלמי דשבת פ"ה ה"ה

דהקשה לר"ח דס"ל מקלקל בהבערה חייב לילף מנה לכל המלאכות כיון דהבערה לחלק יצאת ות' דס"ל כמ"ד הבערה ע"ש יצא ופירשו הק"ע והפ"מ דס"ל הבערה ללאו יצאת והנה בהקטרת אימורין ליכא אלא איסור הבערה וא"כ ליכא אלא לאו וא"כ אפי' אם ישחטו בשנים כיון דמצד מלאכת מחשבת ל"ש למיפטר כיון דמקלקל בחבורה חייב וא"כ איכא איסור תורה וא"כ לענין הקטרת אימורין דהוא ג"כ רק בלאו שפיר אמרינן כבר דחתה שחיטה ומעתה ז"ד לר"ש אבל לדידן א"ר משחיטה דאפשר להיות בשנים ולא יהי' אלא איסור דרבנן וא"כ השחיטה באמת א"ד שבת ול"ש שכבר דחתה ושפיר הוכיח הרשב"א ז"ל דחביבא מצוה בשעתה דוחה שבת אף היכא דל"ש שכבר דחתה.

ומה שי"ל עוד בישוב ד' הגאון ז"ל לפ"מ דמבואר בירושלמי על משנה דילן בקנה של אורגין פלוגתת רבי ור"א בר"ש בדעת ר"ש והמתבאר מד' הירושלמי לפי פי' הק"ע הוא דר"ש ס"ל דבז"י וזה יכול חייב אך באמת פירוש הק"ע לכאו' תמי' מאוד דאיך אפ"ל דלר"ש חמור ז"י וז"י מזה א"י וזה א"י ובפרט דמבואר בגמ' דילן בפשיטות להיפוך דר"ש דריש תלתא מעוטי:

אמנם שלא לשוי' להגי' ז"ל כטועה נלענ"ד לקיים דבריו ונאמר דבאמת אי לאו טעמא דלאו אורחי' יש יותר סברא לחייב ז"י וז"י מזה א"י וזה א"י דבזה א"י וזה א"י הרי א"א בשום אופן ליחס המעשה לכל אחד ולחייב עליו כיון דא"י לעשותה לבדו וא"כ מוכרחין אנו לחייב שנים על מעשה אחת וזה א"א ובאמת מבואר כן בתוספתא בפירקין דזה טעמא דר"ש בזא"י וזא"י דא"א לחייב שנים על מעשה אחת משא"כ בז"י וז"י כיון דכל אחד יוכל לעשותה לבדו יוכל המעשה להתיחס לכ"א לבדו לגמרי רק דאעפ"כ פטור משום דלאו אורחי' ומעתה נראה דבמקום דל"צ מלאכת מחשבת אינו פטור לר"ש אלא בזא"י וזה א"י:

ומעתה י"ל עפ"מ שמחדש המרב"ת ז"ל בכפ"ת דבמעביר ד' אמות ברה"ר ל"צ מלאכת מחשבת א"כ במעביר ד' אמות לר"ש יהי' באמת ז"י וז"י חייב וחמיר מזא"י וזא"י וי"ל דלכן הירושלמי דלא נקט מוציא מרה"ר לרה"י כונתו על מעביר ד' אמות ברה"ר ובזה ס"ל לראבר"ש בדעת ר"ש דל"פ אלא זה א"י וזה א"י ולפ"ז ה"ה בשוחט כיון דר"ש ס"ל מקלקל בחבורה חייב ול"צ מלאכת מחשבת א"כ י"ל דז"י וז"י חייב וחמיר מזה א"י וזה א"י א"כ נתקיימו ד' הגי' בעל מעיין החכמה ז"ל דלר"ש מקלקל בחבורה חייב בשנים שעשו בז"י וז"י אע"ג דפטור בזה א"י וזה א"י:

ובזה א"ש ג"כ מה שנתקשיתי בספרי בהא דמבואר בירושלמי סנהדרין פ"ז ה"ח דפשיטא להירושלמי דלר"ש חייב בחורש בבהמתו בשבת וקשה הא בכל חורש הוי שנים שעשו

וכיון דר"ש ס"ל דגם בזא"י וזא"י פטור א"כ אמאי חייב בחורש עם בהמתו בפרט לפ"מ דמבואר ברש"י ז"ל ד"ה ור"ש מטהר דר"ש לטעמי' דאמר זא"י וזא"י נמי אינו אלא כמסייע ופטור מבואר דלר"ש גם בזא"י לאו כולו קעביד א"כ אמאי חורש עם בהמתו חייב ועיי"ש בספרי שהבאתי בשם הגאון מטעלז שס"ל באמת דחורש אינו חייב אלא בבהמה אבל הרי בירושלמי מבואר להיפוך אמנם להנ"ל א"ש דהירושלמי לשיטתו דבז"י וז"י היכא דל"ש הפטור דלאו אורחי' חייב א"כ דס"ל לירושלמי דחורש עם בהמתו הוי בגדר ז"י וז"י וכיון דהוי אורחי' חייב לר"ש ועי' בזה בספרי פ' יתרו ואכמ"ל יותר:

ב) אמנם כ"ז שכתבנו הוא ליתן טעם לד' הג' בעל מעיין החכמה ז"ל אשר הם לכאו' מחוסרי הבנה והראנו מקום לדבריו מכמה פנים אמנם עיקר ויסוד דבריו דשחיטת הקרבנות לא הי' דוחה שבת כיון דהי' אפשר ע"י שנים הי' נעשה ע"י שנים זה בודאי אינו וברור הדבר דלא הי' מהדרין כלל בהתירא בזה והי' נשחט עפ"י אחד תמיד. אך באמת הדבר צ"ב אמאי לא הי' מהדרין בזה שלא יהי' חילול שבת בשחיטה וראיתי הרבה מזה באחרונים ולא נחה דעתי העני' בדבריהם:

ומה שנלענ"ד בזה דתמידין ומוספין של שבת כיון דקרבין מכח קדושת השבת ל"מ מוספין בודאי הם רק מכח השבת, אך אפילו תמידין של שבת מבואר במסכת אטו קדושת שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני וכבר ביארנו במק"א כיון דשבת קבוע וקיימא וכיון דתמידין הם חובה בכל יום תמידין של שבת הם חובת השבת ולכן יש גם על התמידין קדושת השבת ולזאת אין שחיטתו בגדר חילול שבת כלל כיון דאדרבה שבת הוא המחייב את מלאכתו ועבודתו ואין זה בגדר חילול שבת אלא בגדר שמירת שבת והוא חלק מחלקי המצות של שבת דהיינו לשבות בו ממלאכה ולהיות זכור אותו ולהקריב בו הקרבנות שהם חובת היום ולזאת אין מדקדקין כלל בהדברים הכרחיים שבהם לעשותן בדרך היתר כיון שא"ז בגדר חילול שבת כלל:

ועפ"ז נלענ"ד דהא דאמרינן בסנהדרין (דף נ"א), דה"א דכהנים קילי בשבת משום דאשתרי להו שבת לגבי עבודה אין הכונה מצד שחיטת התמידין ומוספין ז"א כיון דזה מכח קדושת השבת ואם כן ל"ש לומר דהוי קיל משום זה דזה אינו קילו של שבת כלל ואדרבה זה מכח קדושת השבת רק דכונת הגמרא על הקטרת התמ"ו דזה זמנו כל הלילה ואעפ"כ אמר רחמנא עולת שבת בשבתו דמותר בשבת ואע"ג דאינו מעכב להיותו בשבת מזה מוכרח דשבת הותרה לכהנים לכן הו"א דבת כהן חמירא מכהן לענין חילול שבת:

ובזה אתי שפיר מה שתמהו האחרונים הא שחיטה כשרה בזר ואם כן גם גבי זרים אשתרי שבת בעבודה ולהנ"ל א"ש דשחיטת תו"מ אע"ג דהותרה מ"מ זה אינו קולא כיון דא"א בענין אחר והוא מכח קדושת השבת אם כן בשביל זה לא מיקרי השבת קיל:

ומעתה כיון דתו"מ דשבת בזה ל"ש כלל לדקדק בעבודתן המוכרחות בשבת למצוא אופני היתר כיון דהוא שמירת השבת ממילא ה"ה פסח שחל בשבת או שארי רגלים שחלו בשבת דלא הותרו בשבת כ"א דחוין אצל שבת כמו ששמעתי מפ"ק מו"ר הגאה"ק מסאכאטשאוו זצלה"ה נבג"מ להוכיח מדברי רש"י עירובין (דף ק"ב ע"ב) שנראה שמחלק בין קרבנות שהן חובת היום ובין שאר קרבנות ציבור הקרבין בשבת עיי"ש:

בכל אופן כיון דכבר ניתן שבת לדחות בקרבנות שהן חובת היום ולזאת מותר בשבת כל עבודות הקרבנות שאין החילול שבת מוכרח בהן כמו מליחת הקרבנות דגלי קרא דדוחה שבת להתיר מליחה רבה ואיכא איסור מעבד אע"ג דלענין הכשר הקרבן סגי בגרגר אחד של מלח וכיו"ב והכל מטעם הנ"ל כיון דממצות שבת עצמו יש מלאכות שמוכרחות לעשותן לזאת ניתן שבת לדחות אצל גבוה בכל ענינים היכא דיש מצוה מן המובחר או חביבא מצוה בשעתה:

ולולא דמסתפינא ה"א דזה הטעם שמצאנו דשבת קיל גם מיוה"כ דבשבת ביולדת תוך ז' פסק בש"ע דבסתמא מחללין עלי' את השבת וביוה"כ פוסק דדוקא אם אמרה צריכה אני נותנין לה לאכול וגם בשבת קיל דבחולה שיב"ס מחללין את השבת בכל ענינים אע"פ שאין במניעת אותו הדבר סכנה וביוה"כ אין מאכילין אותו אלא דוקא אם יש סכנה במניעת אכילתו:

ודכירנא כי ראיתי בזה בילדותי פלפול עצום מכבוד מורי הגאון זצללה"ה מסאכאטשאוו [וכעת נדפס ספר אגודת אזוב ח"ב בסוגיא דפק"נ נדפסו שם המכתבים באריכות וראיתי שם מה שהאריך מורי זצוק"ל בדין ק"צ בשבת דהוי רק דחוי' והביא מדברי רש"י עירובין כנ"ל עיי"ש]:

ולדברינו נראה כיון דהא דמחלל שבת על חולה שיש בו סכנה ילפינן מדכתיב ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת חלל עליו שבת אחד כדי שישמור שבתות הרבה א"כ זה שמחללין עליו את השבת הוא מכח קדושת השבת עצמו וזה עצמו נכלל בשמירת שבת לכן אין מדקדקין כ"כ בפרטי הענינים אם יש סכנה במניעתן משא"כ בחולה ביוה"כ להאכילו שזה הוא כמו שאר עבירות שפיר צריך דוקא שיהי' בו סכנה בבירור:

ובאמת מצאתי גם ביוה"כ דל"צ דוקא שיהי' סכנה בבירור לדעת הר"מ ז"ל גבי משלח את השעיר דנראה דעת הר"מ דל"צ סכנה גמורה וכבר הערו בזה המחברים והוא מטעמא דאמרן דהתם האכילה הוא צורך מצות יוה"כ ומצד יוה"כ שתתקיים המצוה בשלימות אנו רוצין להאכילו שוב ל"צ סכנה גמורה כ"כ [ודע כי בחידושינו נסתפקתי אם הכה"ג נחלש כחו ביוה"כ באופן שאם יעשה העבודה מוכרח לאכול ואם יניח מעבודתו לא יצטרך לאכול אם דוחה את יוה"כ באכילתו כמו במשלח את השעיר או כיון דמתקינין כה"ג אחר תחתיו עושה כה"ג האחר עבודת יוה"כ והארכנו בזה הרבה ואכ"מ] הכלל הנה זה נראה ברור דלא כהג' הנ"ל ואין משגיחין כלל בכל עבודות המוכרחות בשבת במקדש להקל את אופני השוי' באופן שלא יצטרכו לחלל את השבת ושחיטה תמיד דוחה את השבת וא"כ הד"ל הקושי' על הרשב"א ז"ל דמ"ר דחביבא מצוה בשעתה דחי' שבת:

ג) ומה שנלענ"ד להעיר בדבר חדש לת' ד' הרשב"א ז"ל דהנה לכאו' יש להקשות על הא דאמרינן בגמ' דר"א בר"ש ס"ל דהא דחביבא מצוה בשעתה דוחה שבת ה"ט משום דכבר דחתה שחיטה בשבת לפ"מ דפסק הר"מ ז"ל דהא דמותרין כלאים בבגדי כהונה בשעת עבודה הוא רק מצד דחוי' דאמרינן עדל"ת ולכן פסק דכהנים שלבשו בגד"כ שלא בשעת עבודה לוקה, ומעתה כיון דקיי"ל דאין ע"ד תרי לאוי א"כ מ"ר משחיטה שדחתה את השבת להקטרה הא שחיטה לא הי' צריך לדחות איסור כלאים לכן דחי שבת משא"כ הקטרה דצריכה כהונה ונוסף לאו דכלאים בבגד"כ ואם כן שוב מנ"ל דדחי גם שבת. ולכאורה חשבתי לומר דהגמרא קאמר לראבר"ש לשיטתו דס"ל ביומא (דף י' ע"ב) דאבנטו של כה"ד הי' של בוץ וא"כ גם בשעת הקטרה לא הי' איסור כלאים ושפיר אמרינן שכבר דחתה שחיטה את השבת אך ז"א דא"כ מה מקשה הגמרא לרבי הא לרבי לשיטתו דאבנט של כלאים ל"ש לומר שכבר דחתה לכן נראה דקושית הגמרא דמה בכך דלא הי' לאו דכלאים בשעת שחיטה מ"מ הא שבת הוי עול"ת ול"ת שיב"כ ואינו נדחה מכח עשה והכא גזה"כ דדחי וכיון דנדחה שבת מלפני השחיטה הוא הדין דהקטרה בשביל דחביבא מצוה בשעתה דוחה שבת:

ומעתה נראה לחדש דז"ד בשבת אבל ביו"ט ל"ש לומר בהקטר חלבים ואימורים שכבר דחתה שחיטה יו"ט דהכא שוב י"ל דמה לשחיטה שדחתה יו"ט דלא הי' צריכה לדחות לאו דכלאים משא"כ הקטרה דצריכה כהונה ולפי הלכה דאבנטו של כה"ד הוי של כלאים א"כ מנ"ל דדחי תרי לאוי וע"כ דחביבא מצוה בשעתה בעצם דוחה יו"ט וא"כ יפה

כתב הרשב"א ז"ל דשפיר צריך קרא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט אע"ג דאפשר לשרפו למחר משום דחביבא מצוה בשעתה והראי' מהקטר חו"א דדוחה יו"ט וז"נ דרך פלפול:
ד) עד כה העתקתי מחידושינו ועתה ארשום לכ"ת שיחי' מה שכתבתי בסוגיא דשנים שעשאו ואשמע בזה חו"ד כ"ת עיין בתוס' ד"ה חד למעוטי זה עוקר וזה מניח מ"ש לחלק בין כותב לזה ולכאורה ל"ז להבין איך נשמע מקרא דבעשותה דצריך הנחה דוקא הלא כיון דאמרת דמקרא לא נשמע אלא שצריך הוצאה או הכנסה א"כ זה הוי כולה מלאכה והוי בכלל בעשותה ועיין בר"מ ז"ל בפה"מ שמצוה לעי' מ"ש בראש המס' ומבואר באמת שם דגם על כותב אות אחת וחבירו כותב אות שני צריך קרא [הן אמת שלכאו' תמי' טובא שלא כתב הר"מ ז"ל אלא זה עוקר וזה מניח ואולי משום דסת"מ ר"מ ור"מ באמת אינו פוטר אלא בזה עוקר וז"מ וה"ה בכותב כנ"ל והבן] עכ"פ מבואר בר"מ ז"ל היפוך ד' התוס' וד' התוס' צע"ג לכאו':
ומה שנלענ"ד בכונת התוס' לפמ"ש הגמר"ם בנעט ז"ל דיש שני עניני ח"ש במלאכת שבת דבאותם מלאכות שלא נתפרש במשנה השיעור, השיעור הוא הלל"מ ופחות מזה הוי ח"ש אבל באותם מלאכות שמפורש השיעור במשנה כגון כותב ותופר וכיו"ב פחות מזה לאו בגדר מלאכה כלל ומעתה נראה דזה כונת התוס' דבכותב פחות משתי אותיות כיון דלאו בגדר מלאכה הוא כלל ל"ש בזה לומר צירוף לחייב אם שנים כתבו שתי אותיות דכל אחד לא עשה מידי משא"כ בזה עוקר וזה מניח כיון דמקרא לא נשמע כלל שיהי' בעי הנחה וי"ל דגם עוקר לחודא הוי כל המלאכה נהי דגזה"כ הוא דבעי עקירה והנחה מ"מ הוי על עקירה ג"כ שם מלאכה לכן שפיר הו"א דז"ע וז"מ יצרפו לחיוב לכן צריך קרא:
עוד הנני לרשום בזה מה שנלע"ד בישוב קושית התוס' יו"ט דלמה נקטה המשנה עוד הפעם הדין דשנים שעשו במלאכת צידה דוקא גבי צבי שנכנס לבית דאם נעלו שניהם חייבין בזא"י וזא"י דוקא הא בז"י וז"י פטורין והוא באמת פלא ומה שנלענ"ד בזה עפ"מ שהקשיתי בהא דקיי"ל דאחד נותן את העצים ואחד נותן את האור וכו' כולם חייבין משום מבשל והא הוי שנים שעשו לענין מלאכת הבישול:
ומצאתי להמבי"ט ז"ל בקר"ס בפ"ט מה' שבת שהרגיש בזה וכ' לת' דהכא בבת אחת שזה נותן את האור וזה נותן את העצים כדדייק לישנא הו"ל זא"י וזא"י דבב"א אין אחד יכול לעשות כל אלו הדברים ולהכי חייב כמו במשכן עכ"ל:
והנה לכאו' אין הדברים מובנים כלל הא זה שנותן האור יכול ליתן את העצים ג"כ בידו השני' ואמאי הוי בגדר א"י ונראה שכונתו לד' התוס' שבת (צ"ג ע"א) ד"ה אמר מר ז"י

וזא"י שכ' הר"י ז"ל דאם באופן זה שעושה אינו יכול אע"ג דבעצם יכול הוי בגדר א"י והכ"נ כיון שזה מביא את האור וזה את העצים בב"א באופן זה י"ל דהוי זא"י וזא"י ואמת ראיתי לאחרונים שנשתמשו כן בסברת התוס' לומר דבכה"ג הוי זא"י וזא"י לחיובא שניהם אמנם לענ"ד מדלא כתב הר"י ז"ל דין זה לעיל בהא דס"ל לרבנן דזא"י וזא"י חייבין רק בהא דז"י וזא"י נראה דזה ודאי דלחייב את זה שא"י משום דהוי בגדר זא"י בודאי ליכא למימר דאין לאו אורחי' יותר גדול מזה דבעצם יכול רק שעושה באופן כזה וא"א לחייב על זה:

אך דכוונת התוס' על ז"י וזא"י דוקא דבאמת יש לעי' אמאי זה שיכול חייב הא עכ"פ יפטור משום לאו אורחי' וצ"ל כיון דהשני א"י הוא עושה הכל והוי אורחי' וע"ז כתבו התוס' דלא תימא דהא דחייב ז"י משום דהשני אינו עושה כלום ה"ד היכא דבעצם א"י אבל היכא דבעצם ג"כ יכול אלא שעושה באופן שא"י נהי דהוא אינו חייב כיון דבזה ודאי לאו אורחי' הוא אבל עכ"פ זה שיכול ג"כ פטור כיון דזה יכול ג"כ שוב גם זה שיכול ג"כ פטור מצד לאו אורחי' ע"ז כתב הר"י ז"ל דז"א כיון דהשתא זה עושה באופן שא"י כל המעשה מתיחס לזה שיכול ולכן חייב זה שיכול באופן זה שעושה ומה"ט תמוהין לי דברי המרש"א ז"ל שכתב דלר"ש דפוטר אף בזא"י וז"י מ"מ בכה"ג שבעצם יכול לא נתמעט:

והנה כונת המהרש"א ז"ל נלענ"ד אם אם אחד א"י בעצם ואחד יכול בעצם רק שעושה באופן שא"י דבזה זה שיכול בעצם חייב אבל אם שניהם יכולים בעצם ועושים באופן שזא"י וזא"י פשיטא דממ"נ פטורים אליבא דר"ש [ובמחכ"ת הגאון מיאסי ז"ל בהגהות קרני ראם על המרש"א ז"ל בש"ס ד' ווילנא לא עמד על כונת המרש"א ז"ל] והנה מדלא כתב המרש"א מה הדין לרבנן בז"י וז"י בעצם אלא שעושין באופן כזה שא"י כל אחד לבדו נראה דבזה ס"ל למרש"א ז"ל כמו"ש כיון דשניהם יכולין בעצם הוי כמו ז"י וז"י רק שכ' לחדש דלר"ש אם אחד יכול בעצם ואחד א"י בעצם אז זה שיכול בעצם רק דעושה באופן שא"י חייב:

אמנם לפענ"ד נראה להיפוך ממש כיון דמבואר בתוספתא דטעמא דר"ש דזא"י וזא"י שניהם פטורין דא"א לחייב שני בני אדם על מעשה אחת א"כ י"ל כיון דהשתא באופן שעשו הוי שנים א"י וכל אחד כולו קעביד א"כ זה שא"י בעצם כיון דאצלו הוי אורחי' חייב אבל זה שיכול בעצם כיון דלאו אורחי' הוא פטור וממילא זה שא"י חייב:

יהי' איך שיהי' לא מצאתי מבואר בשום מקום מראשונים ז"ל דאם שניהם יכולין בעצם ועושים באופן שא"י שיהי' בגדר זא"י וזא"י ומד' התוס' רבותא יותר לחיובא לרבנן נראה

דס"ל דאינו מועיל לחייב כמו"ש ופלא על ידידי הגאון מקינסק שיחי' בס' חלקת יואב בהשמטות לח' או"ח אות ט' שכ' בשם התוס' בפשיטות דחייב מה שאינו נזכר כלל בדבריהם ואדרבה פשטות הדברים מורה להיפוך וכן הראי' מד' התוס' שבת (דף צ"ד ע"א) דה"מ שהחי נושא את עצמו א"ר כלל דשם הנושא הוי א"י בעצם ע"כ דברי המבי"ט ז"ל צ"ע:

לכן נראה כמו"ש בספרי דנהי דקיי"ל דשנים שעשו פטורין ה"ד במלאכות אשר חיובן על מעשה המלאכה משא"כ במלאכת בישול דכל החיוב הוא רק על שהעמיד הקדירה אצל האש דהוי רק גורם א"כ ה"ה אחד נותן את האור וא' נותן את העצים חייב ואע"ג דזה נראה דאם שניהם יקחו קדירה אחת ויעמידו אצל האור יהי' פטורין משום שנים שעשו היינו משום דלאו אורחי' אבל באחד נותן את האור וכו' אינו מפטר משום שנים שעשו ומעתה נראה כיון דמלאכת צידה ג"כ החיוב על הגורם שבזה שמעמיד המצודה אם ידעינן שיבא לתוכו חייב משום צידה א"כ יש סברא גדולה לומר דלא שייך בי' פטור דשנים שעשו כלל דלא גרע מגורם לכן קמ"ל המשנה דגם בצידה אם נעלו שניהם בז"י וז"י פטור ויש להאריך הרבה בכ"ז ואכ"מ:

פרק ד

והנה הרב החריף הנ"ל כתב לי קונטרס בארוכה והשיב על קצת דברינו ואעתיק בזה מה שהשבתי לו כי יש בהם כמה דברים הראויים לעורר את התלמודים:

א) מ"ש באות א' א"צ תשובה כלל ויעי' נא בספרי כל"ח פ' אמור אות ז' (דף ק"ג ע"ב) תראה שגם אני הרגשתי שהרשב"א ז"ל לא מייתי הא דהקטרת חו"א וכתבתי ג"כ לחלק בין זה לשריפת קדשים עיי"ש הסבר אחר לזה כיון דאפשר בלילה ובקדשים היום אחר הלילה שאחריו הוי לילה זמן חיובא ורק מצות זריזין הוא ביום ולכן אי לאו דכבר דחתה שחיטה לא הי' דוחה שבת:

ויש להסביר הדברים ביותר לפי"מ שהאיר עינינו אדמו"ר הגאוה"ק מסאכאטשאוו זצ"ל במה שנתקשה הטו"א ז"ל דמה בין אין מעבירין על המצות לזריזין מקדימין למצות דההבדל הוא אם יש זמן או מקום שא"א לעשות בו המצוה וזה מפסיק בנתיים כגון מקרא מגילה באדר א' או באדר ב' שיש זמן מפסיק שא"א לעשות בו המצוה זה הוי בגדר אין מעבירין עה"מ אבל אם אינו מפסיק זמן שא"א לעשות בו המצוה רק שהוא רוצה לעשותה מיד בתחילת זמן החיוב זה הוי רק בגדר זריזין מקדימין למצות וא"כ ההבדל בין שריפת קדשים ובנין ביהמ"ק להקטר חו"א מבואר היטב דשריפת קדשים ובנין בהמ"ק כיון דא"א בלילה וא"כ לא הוי בגדר אפשר לקיים ב' כיון דהוי בכלל א"מ עה"מ משא"כ

בהקטר חו"א דזמנו כל הלילה וליכא הפסק זמן אינו אלא בגדר זריזין מקדימין למצות וכמ"ש בספרי הנ"ל ולכן שפיר צריך הסברא שכבר דחתה שחיטה את השבת:
אמנם כ"ז אינו מספיק למעי' בח' הרמב"ן ז"ל שבת בפנים שכ' בפי' ראי' דשריפת קדשים אינו בגדר אפשר לקיים ב' מהקטר חו"א הרי דמדמי להו אהדדי וע"ז בנוי יסוד דברינו בתשובתי אל כבודך ובאמת המעי' בפנים בלשון הרמב"ן ז"ל יראה דלא אתי עלה כלל מצד א"מ עה"מ:
ונראה דהרמב"ן ז"ל לשיטתו בס' האמונה והבטחון פכ"א הבאתי דבריו בספרי כל"ח פ' קדושים אות א' שכ' דתפילין א"ד שבת כיון דשבת קדום אין בכח תפילין לדחות את השבת עיי"ש א"כ ה"ה הכא ל"ש לומר על שריפת קדשים ביו"ט א"מ עה"מ כיון דיו"ט קדום א"כ אדרבה בזה שאתה רוצה לשרוף קדשים ולדחות את היו"ט הוי בכלל מעביר מצות יו"ט מפני מצוה הבאה אחרי' ול"ש בזה כלל א"מ עה"מ ועי' בתורת חסד להג' מלובלין שכ' על הרשב"א שהשתמש בלשון זה דא"מ עה"מ שהוא לשון מושאל שלא שייך בזה א"מ עה"מ אמנם לא הרגיש בדברינו [ובכלל נראה שגם לו ז"ל אשתמיט ד' הרמב"ן ז"ל באוצר נחמד הנ"ל] ולזאת הרמב"ן ז"ל לשיטתו לא ס"ל לחלק כלל בין הא דשריפת קדשים להקטרת חו"א ומוכיח מזה כיון דא"א לקיים השתא הוי בגדר א"א לקיים ב', אך לפ"ז תגדל התמי' ביתר שאת ויתר עוז הא מסקינן בגמ' דשאני התם שכבר דחתה שחיטה שבת:
והנה כ"כ לת' בכמה אופנים אמנם כעת בכתבי לכבודך עיינתי עוד בזה ומה שנלענ"ד קרוב לאמת בכוונת הרמב"ן ז"ל דס"ל דהא דאמרינן בגמ' דמפני שכבר דחתה שחיטה שבת אמרי' דחביבא מצוה בשעתה דוחה שבת שאין הפירוש דוקא על הקטרה שבאותו קרבן שנדחה אצלו שבת בשחיטה רק דהכונה כיון דשבת במקדש הותרה עכ"פ בק"צ שוב קיל שבת במקדש ואמרי' דחביבא מצוה בשעתה דוחה שבת ומה"ט גם לענין שריפת קדשים שייך האי טעמא כיון דחביבא מצוה בשעתה שבת כבר ניתן לדחות במקדש אצל ק"צ ה"ה דשריפת קדשים צריך שידחה שבת כיון דלצורך קדשים ניתן שבת לדחות וגדולה מזו כתב הרא"ש ז"ל בפ' יוה"כ דלכן בחולה שיבס"כ ניתן שבת לדחות כיון דא"א שלא ניתן שבת לדחות אצל קטן אחד בסוף העולם עיש"ה, והא דאמרינן בגמ' דאם נקצר שלא כמצותו כשר א"ד שבת אע"ג דחביבא מצוה בשעתה התם ה"ט כיון דשבת לא ניתן לדחות במקדש אצל מלאכת עבודה וידוע דעת בעל העיטור מובא בתשב"ץ ח"ג דמחלל שבת כעובד עכו"ם הוא דוקא בעבודת קרקע ועי' בזה בהגהות רעק"א ז"ל ביו"ד ס"ב מבואר מזה דעבודת קרקע חמור יותר ממלאכת או"נ אף בשבת

ולכן נהי דניתן שבת לדחות אצל מלאכות שלצורך קרבנות מ"מ כיון שלא מצאנו בהם מלאכת עבודה להלכה דקיי"ל כר"ע דמכשירי עבודה שאפשר לעשותן מע"ש א"ד את השבת א"כ מלאכות שהם עבודת קרקע לא משכח"ל שיהי' מותרין במקדש לצורך עבודה ולכן בקצירת העומר ל"ש שכבר דחתה ולזאת אע"ג דחביבא מצוה בשעתה א"ד שבת משא"כ כל מלאכות שהותרו במקדש אע"ג דבאותו קרבן עדיין לא הותר ואפשר לקיים ב' מ"מ אמרי' כיון דחביבא מצוה בשעתה דוחה שבת כיון דניתן שבת לדחות אצל מלאכות אלו:

ובפשיטות י"ל ג"כ בדרך זה בכונת הרמב"ן ז"ל לפי מה דמבואר בירושלמי בפ' ראד"מ ובפ"ק דר"ה דמכשירי קרבן דיום א"ד שבת בלילה וכ"כ במק"א כיון דאזהרת שבת דלילה ויממא חלוקין המה אין להתיר לדחות שבת בלילה בשביל מכשירין דיממא וכיון דקיימא לן עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת א"כ בליל שבת לא הותר שום מלאכה במקדש דמצות הדלקת המנורה פשוט דהוא מבעו"י וא"כ בליל שבת לא ניתן עדיין לדחות כלל במקדש וא"כ י"ל דלכן קצירת העומר א"ד שבת כיון דמצותה להקצר בליל שבת וכיון דנקצר שלא כמצותו כשר א"ד שבת כיון דאפשר בע"ש ול"ש לומר בזה חביבא מצוה בשעתה כיון דעדיין לא ניתן שבת לדחות במקדש כלל:

אך לקושטא דמילתא כ"כ במק"א שיש לעיין בזה מדברי הרא"ש ז"ל ביומא פ' יוה"כ במשנה דמי שאחזו בולמוס שכתב בשם הראב"ד ז"ל כי איסור שבת כבר ניתן לדחות וכו' אי נמי שא"א "שלא יהי' קטן אחד בסוף העולם והנה מה שפירש הקרבן נתנאל דקאי על שחיטה לצורך חולה אינו מובן דא"כ מ"ש קטן דוקא ועוד דנראה דמה שנדחה שבת בעבור חולה אחר לא מיקרי קולא לענין חולה זה כיון דע"כ ס"ל דגם שבת רק דחוי' לחולה שיש בו סכנה דאל"כ י"ל בפשיטות דשבת הותרה א"ו דהוא ג"כ רק דחוי' א"כ נראה דזה אינו בכלל קולא במה שנדחה אצל חולה אחר א"ו דכונת הראב"ד ז"ל כמ"ש החת"ס בת' כיון דניתן שבת לדחות אצל קטן לגבי מילה וזה הוי היתר גמור וכיון דשבת הותר לגבי מילה לכן גם בחולה שיב"ס דוחין את השבת אך לפ"ז יקשה בליל שבת דמילה בלילה פסולה א"כ ל"ש לומר שהותר שבת אצל מילה, וא"כ בליל שבת יהי' הדין דניתן לו נבלה ודא ודאי בדותא הוא וע"כ דליל שבת ויומו אחת הוא וכיון דיום השבת הותר במילה שוב שבת קיל לצורך חולה וא"כ ה"ה במקדש אע"ג דליל שבת לא ניתן לדחות עוד מ"מ כיון דיום השבת ניתן לדחות במקדש קיל שוב אף בליל שבת ושייך הסברא דחביבא מצוה בשעתה לכן נראה עיקר כמש"ל דלענין מלאכת עבודה ל"נ שבת לדחות במקדש. ולולא דמסתפינא הו"א שטעם הבעל העיטור שס"ל שמחלל

שבת כעובד עכו"ם אינו אלא בעבודת קרקע הוא משום דבמלאכת או"נ הותר שבת במקדש ובמילה וגם ביו"ט דאיקרי שבת ולכן המחלל בהם שבת אינו כעובד עכו"ם משא"כ מלאכת עבודה דלא מצאנו בהם היתר כלל בשבת ונהי דנדחה לצורך חולה זה הוא רק בגדר דחוי' ואין זה קולא בשבת. אבל גדר היתר לא מצאנו בהם ואף ביו"ט לא הותר מלאכת עבודה לכן המחלל בהם שבת הוי כעובד עכו"ם. והנה יש להאריך הרבה בזה ואכמ"ל אפס להשתעשע אתך בד"ת העליתי עה"ג ראשי פרקים מה שיש לי עיונים בענינים אלו ואתה תשמע ותבחר. ומ"ש באות ב' בשם הג' מהרש"ק ז"ל אינו מובן כלל, אמנם מ"ש להעמיס בד' המעין החכמה דברי אדמו"ר זצ"ל הלא המה גוף דברינו במכתבי ותיתי לי שכונתי לדעת מורי הג' זצ"ל ותש"ח לכ"ת שהעירתני ע"ז:

ב) והנני בזה להעתיק לכ"ת שני גרגרים מ"ש בחידושינו עפמ"ש בתשובתי לכ"ת דלפי הנראה מירושלמי בזה יכול וזה יכול היכא דל"ש הפטור דלאו אורחי' כגון בחבורה או בהבערה לר"ש דמקלקל חייב בהו אז לר"ש חייב ולר"י פטור דהנה בז"י וז"י יש שני טעמים לפטור א' משום דלאו אורחי' ב' משום דכל אחד לאו כולהו קעביד. אמנם לר"ש דס"ל כ"ש למלקות ואזלינן בתר מחשבתו א"כ י"ל דבזה יכול וזה יכול דכל המעשה יוכל להתיחס לכל אחד נהי דבאמת חבירו מסייע לו אין הפטור מצד מסייע אלא משום דלאו אורחי'. ולפי זה בחבורה ובהבערה חייב לר"ש בז"י וז"י משא"כ לר"י פטור משום דכל אחד לאו כולהו קעביד. ועפ"ז י"ל בטו"ט ודעת ביאור פלוגתת ר"י ור"ש בשבת (דף ק"ו) לענין מקלקל בחבורה והבערה דר"ש יליף לה משריפת בת כהן מדאסר רחמנא שריפת ב"כ מכלל דמקלקל בהבערה חייב ור"י ס"ל דמתקן הוא וצ"ב במאי פליגי ולהנ"ל נראה דר"ש הכריח דע"כ מקלקל בהבערה חייב דאל"כ אמאי אסרה רחמנא שריפת ב"כ כיון דהכא איכא תמיד שני עדים הממיתין אותה א"כ יכול להיות ההבערה גם כן ע"י שנים ושנים שעשו פטורין בשלמא מקלקל בחבורה ממילה א"ר די"ל דהוי מתקן וא"ל הא איכא עצה ע"י שנים ז"א דהתורה הוצרכה להתיר לאב היכא דליכא אחר משא"כ בשריפת ב"כ דע"כ איכא שני עדים א"כ אמאי אסרה רחמנא שריפת ב"כ א"ו דמקלקל בהבערה חייב א"כ גם שנים שעשאו חייבין כיון דל"צ מלאכת מחשבת ושפיר אסרה התורה שריפת ב"כ אך ז"ד לר"ש לשיטתו דבז"י וז"י שנים שעשאו חייבין היכא דל"ש לפטור מטעם דלאו אורחי' משא"כ ר"י לשיטתו דס"ל דשנים שעשאו בז"י וז"י תמיד פטורין א"כ אפילו אם נאמר דמקלקל בחבורה חייב גם כן יקשה הא הוי שנים שעשו וע"כ דהתוה"ק באה לאסור על יחיד שלא להבעיר האש לצורך שריפת ב"כ א"כ שוב י"ל דהוי מתקן ודו"ק היטב כי ז"נ לפ"ד הירושלמי ולפי מה שביארנו דבריו:

וראיתי לכ"ת שתמה עלי שכתבתי דבבהמה הוי בגדר ז"י וז"י דאיך אפ"ל דבהמה יכולה לחרוש בלא כח אדם ובאמת כ"ת נמשך אחרי דברי מרנא זצ"ל באגלי טל במלאכת חורש שכ"כ אבל אני כתבתי לפי מש"כ בספרי כל"ח פרשת יתרו שמה כתבנו בארוכה בשם הגאון מטעלז ז"ל דבבהמה הוי ז"י וז"י וכן נראה בחוש דאם מתחיל המציג את כלי המחרישה עם הבהמה, הבהמה בעצמה הולכת וחורשת אח"כ אם האדם מחמר אחרי' ול"צ שיחרוש הוא עמה תמיד:

עוד כתבנו בחידושינו לפרש דברי המדרש נשא דמייתי לה כ"ת בשם המכילתא בזה"ל ושבת הי' שהרי ביום הראשון הי' ראשון למע"ב ולפי שיוסף הי' שומר שבת קודם שניתנה התורה שנאמר וטבוח טבח והכן ואין והכן אלא שבת וכו' אמר לו הקב"ה שבזכות זה יכין בנך קרבנו ביום השבת שאין קרבן יחיד דוחה שבת עכ"ל המדרש. ולכאורה צ"ע הא בטח כל השבטים שמרו שבת כמו שמצאנו ביעקב שדרשו חז"ל על ויחן את פני העיר ובפשיטות י"ל משום דשמר שבת בחו"ל אך בל"ז לשון המדרש שכתב שאין קרבן יחיד דוחה שבת צ"ע דממנ"פ אם חשיב בגדר קבוע לי' זמן א"כ גם קרבן יחיד דוחה שבת כמו פר ואילו של אהרן ואי אינו בגדר זה גם ק"צ א"ד שבת ויש לדחוק בזה: אמנם דרך פלפול נראה עפמ"ש המעיי"ח דאם יש עצה לעשות על ידי שנים א"ד שבת, אמנם אנחנו כתבנו דז"א כיון דשבת הותרה אין צריך למהדר על שנים. אמנם נראה דז"ד בק"צ דהותרה אבל בקרבן יחיד אף היכא דקבוע לי' זמן בזה שוב מהדרין לעשות בהיתר כמ"ש התוס' בכה"ג לענין טומאה דאע"ג דהותרה בציבור מ"מ בקרבן יחיד אע"ג דקבוע לי' זמן ודוחה טומאה מכל מקום צריך למהדר אטהרה:

ומעתה לכאורה נראה דבאמת לא הי' דוחה שבת והי' השחיטה ע"י שנים. אך יש להוכיח דיוסף ס"ל דמקלקל בחבורה חייב כיון דכתיב וטבוח טבח והכן ודרשינן אין והכן אלא לשבת והיינו ששחט קודם השבת מה שצריך לשבת. אמנם יש להקשות הא כל שוחט הוי מקלקל וכל התיקון הוא משום להוציא מיד"נ או להוציא מאמ"ה והנה התיקון להוציא מיד"נ לא הי' אז כיון דנבלה היתה מותרת להם ולא שייך אלא התיקון דלהוציא מידי אבמה"ח. וקשה לפמ"ש התוס' דאם אין התיקון מיד ל"ח תיקון כיון דקלקולו יתר על תיקונו. והנה הפר"ד כתב דלכן הי' אומר יוסף על השבטים שאכלו אבר מן החי משום שאכלו מפרכסת ויוסף הי' ס"ל דיש להם דין ב"נ להחמיר ומפרכסת אסור להם וא"כ לדעת יוסף אין בשחיטה שום תיקון וא"כ אמאי הוצרך לשחוט מע"ש וע"כ דיוסף ס"ל מקלקל בחבורה חייב, וא"כ לדידי' אפילו בשנים שעשו הוי חילול שבת ומעתה א"ש מאד דברי המדרש דלפי שיוסף הי' שומר שבת קודם שניתנה התורה

אפילו במקלקל בחבורה א"כ לדידי' הוי חילול שבת אף לזרעו הותר חילול שבת כנ"ל וזה פירוש נכון בדברי המדרש לפ"ד המעיי"ח הנ"ל:

פרק ה

(י"ז ח') וידבר ד' אל אהרן ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי וגו'. הנה בפרשה זו נתנו כ"ד מתנות כהונה לאהרן ולבניו ויען שיש לנו איזה עיונים בענינים אלו ובדין קדשים אי הוי ש"ג או של כהנים וגם קק"ל אי הוי ממ"ג או מ"ב ועוד הרבה הערות בדיני מתנ"כ אמרנו להציגם פה כמ"ש בח' לתועלת התלמודים:

א) בקצוה"ח סימן ת"ו כתב לה"ר לדעת הר"מ דקק"ל מ"ב הם מהא דמבואר בחולין (דף ל"ו) דמייתי הגמרא ראי' דחבה"ק דאורייתא מדכתיב והבשר אשר יגע בכל טמא האי בשר דאתכשר במה וכו' ודילמא כר"י א"ר כגון שהיתה פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר וקשה לדעת הר"מ ז"ל דהכשר צריך רצון הבעלים דוקא א"כ איך משכח"ל הכשר בקדשים. ונראה מזה דסתמא דגמ' כריה"ג דקק"ל מ"ב ושפיר מהני הכשר שלהם ולכן נקט הגמרא זבחי שלמים אתד"ק:

והנה דרך פלפול י"ל דאפילו א"נ כדברי הגז"ל דבקדשים לא מהני הכשר משום דאינם הבעלים מ"מ בקק"ל אפי' א"נ דממון גבוה הוא הויין בעלים ומהני הכשר דידהו. דהנה לכאורה יש להעיר דהויין בכלל בעלים ומהני הכשר שלהם מצד הואיל אב"מ עלי' והוי כדידי', אך י"ל לפימ"ש הפוסקים דבהקדש לא מהני שאלה כ"א על ידי פתח שיהי' נעקר למפרע א"כ ל"ש לומר הואיל אב"מ הוי כדידי' דדילמא לא ימצא לו פתח. ומעתה י"ל עפמ"ש במק"א לחדש דהא דהקדש צריך פתח דוקא ול"מ חרטה. ה"ט משום דיש מעילה בהוצאה מרשות לרשות וכיון דחרטה אינו עוקר למפרע אלא מכאן ולהבא א"כ השאלה עצמה הוי בגדר הוצאה מרשות לרשות ולכן ל"מ שאלה כ"א על ידי פתח דהוי הקדש טעות ואע"ג דבקונמות מהני שאלה ע"י חרטה אפילו לפ"מ דקיימא לן יש מעילה בקונמות ה"ט משום דבקונמות ליכא הוצאה מרשות לרשות ול"ש מעילה אלא בנהנה משא"כ בקדשים דיש מעילה בהוצאה מרשות לרשות ל"מ שאלה כ"א בפתח. ומעתה יראה דז"ד בקדק"ד דמועלין בהם משא"כ קק"ל דא"ב מעילה לפני זריקה כלל לא בבשר ולא באימורין מהני שאלה אף בחרטה:

ומעתה א"ש דבדקדוק נקט ר"י א"ר כגון שהיתה פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר כיון דבשלמים אין ב"מ מהני שאלה אף בחרטה ואמרינן הואיל ואב"מ והוי כדידי' ומהני הכשר שלו וא"ר מזה דאתיא כריה"ג דס"ל קק"ל מ"ב הם וזה נכון לכאורה. ואפילו א"נ דאפילו היכא דצריך פתח ג"כ שייך הואיל אב"מ עלה מ"מ י"ל ההבדל בין קדשי קדשים

לקדשים קלים דלכאורה י"ל דל"ש לומר דנתכשר ברצון הבעלים משום הואיל אב"מ והוי כדידי' כיון דלא נתכשר אלא בשכבר נשחט ואם כן אם יתשל יהי' חשנ"ב ואסור בהנאה ולא יהי' לו זכות בו א"כ לא נוכל לומר דמכח זה הוי כבעלים שיתכשר ע"י רצונו אך ז"ד בקדק"ד דצריך פתח דוקא שיהי' נעקר ההקדש למפרע וא"כ הו"ל חשנ"ב ואסור בהנאה וא"כ אין עליהם שם בעלים מצד הואיל אב"מ אבל בקק"ל דסגי בחרטה דאינו עוקר למפרע א"כ אפילו אם יתשל יהי' נפקע רק מכאן ולהבא א"כ לא יהי' אסור מצד חולין שנ"ב כיון דבשעה ששחט הי' קדשים ולכן שפיר יכול להכשיר דיש לו שם בעלים מצד הואיל אב"מ ועיין בספרי חמדת ישראל קונטרס תורה אור אות מ"ז מ"ש בזה ואכמ"ל יותר:

איברא דיש לעיין בזה כיון דמבואר בפסחים (די"ט) דילפינן שלישי בקודש מה"ת מדכתיב והבשר אשר יגע בכל טמא מי לא עסקינן דנגע בשני עיי"ש, ומעתה כיון דמבואר מקרא דאפילו אם הבשר נוגע בשני טמא וזה רק משום שהוא קודש דבחולין אינו נעשה שלישי ואם כן יקשה היאך הוכשרו וא"ל מצד הואיל אב"מ ז"א כיון דכל ההכשר מהני מצד הואיל ואב"מ והוי חולין וא"כ איך יוכל להעשות שלישי כיון דשלישי אינו אלא בקודש ואם הוא קודש הרי לא הוכשר כלל:

אך באמת א"ש דנהי דכ"ז דהכשר מהני הוא מצד אב"מ והוי כדידי' מ"מ שם קודש אינו נפקע ובאמת ה"ה קודש ושוב נעשה שלישי כיון דכבר הוכשר וזה שיש לו בו זכות לענין הכשר מצד הואיל אב"מ אינו נוגע כלל לענין קדושתו שלא יהי' נעשה שלישי אע"ג דכל זה שמוכשר הי' רק מכח הואיל ואב"מ וז"ב:

ויש להמתיק הדברים ביותר ביאור עפמ"ש במק"א דבאמת בהקדש יש שני ענינים איסור קדושה וקנין גבוה ואינו תלוי זה בזה כלל דיש דברים אשר המה מכח שהם קניניו של גבוה ואז אפילו אם אין בו איסור קדושה מה"ת הוי בגדר של גבוה כמו מחובר למ"ד אין מועלין במחובר ואפילו איסור תורה ליכא וכן שלמים לדעת הסוברים דליכא בהם איסה"נ אלא מדרבנן קודם זריקה מ"מ אינם בכלל שלו אלא של הקדש היינו דהם נכסי גבוה ויש דברים אשר מפאת הקנין המה כשלו כגון קדשים שחייב באחריותן לר"ש דס"ל דבר הגול"מ כמ"ד הוי כקנינו אבל ברור הדבר דמה שנוגע לאיסורא מפאת איסור קדושה ה"ה ככל קודש [ועיין מ"ש בזה בספר חמדת ישראל ד' בדברי הירושלמי שלהי פ"א דפסחים בענין מטיל מום בקדשים ובספר כלי חמדה פ' קדושים אות ה' או"ק ג'] ולכן אע"ג דהכשר רק מכח הואיל אב"מ מ"מ יכול להעשות שלישי דזה דהואיל ואב"מ והוי כדידי' נהי דמפאת זה מקליש כח קנינו של ההקדש אבל אין זה מגרע כלל את האיסור

קודש ולכן אינו בגדר תרתי דסתרי כלל והבן היטב אם כי בפשיטות מ"מ הארכנו בזה לברר הענינים:

ב) איברא דלאחר העיון י"ל דצדקו ד' הקצוה"ח דהנה קושית הגמרא על קרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל דהאי בשר דאתכשר במה, ומעתה י"ל דקושית הגמ' על קדשים שבמדבר שאז נאמר הקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא והנה כ"כ במק"א לפ"מ דקיי"ל כר"ע דבמדבר דהותר בשר נחירה ולא הי' שחיטה אלא בקדשים שכתבו האחרונים דלפ"ז שחיטה הי' עבודה כיון דלא הי' נוהגת בחולין והי' צריך כהן ובג"כ בשחיטה דלפ"ז נראה דלאחר שחיטה לא הי' מהני שאלה כיון דלא אתא דיבור ומבטל מעשה ודוקא לאחר שבאו לארץ היתה שחיטה נוהגת בחולין ג"כ א"כ שחיטה אינה עבודה בקדשים גם לאחר שחיטה מהני שאלה ורק לאחר שנזרק כהלכתו ל"מ שאלה דשחיטה אינה מעשה בקודש דוקא משא"כ במדבר דשחיטה היתה עבודה גם לאחר שחיטה לא הי' מהני שאלה:

ולפ"ז מקשה הגמרא שפיר האי בשר דאתכשר במה דא"ל מצד הואיל ואב"מ והוי כדידי' ז"א כיון דהכשר לא מהני אלא לאחר שחיטה ואז שוב ל"מ. מיתשל עלה וא"כ אינו כבעלים לכן מוכרחין אנן לומר דאתיא כריה"ג דס"ל קק"ל ממון בעלים ואדרבה עפ"ז יתישבו היטב דברי הקצוה"ח מכל מה שהקשינו עליו במקו"א דלדבריו דלא מהני הכשר כ"א בקק"ל א"כ יקשה על הר"מ ז"ל דשינה מלשון הגמרא וכתב סתמא פרת קדשים שהעבירה בנהר הרי נראה מבואר דבא לשלול דלא נימא זבחי שלמים דוקא וכן קשה מהא דפסק הר"מ ז"ל דאתרוג של מע"ש שלא יטול מפני שמכשירה וקשה איך הוכשר כיון דהר"מ ז"ל פסק דמע"ש ממון גבוה הוא [ועיין לעיל סוף פרשת שמיני מ"ש באריכות מזה]:

אמנם להנ"ל א"ש דהקצוה"ח לא כתב כן אלא בדר"י אמר שמואל דאקרא קאי וצריך שיהי' א"ש אף במדבר ואז לאחר שחיטה לא הי' מהני שאלה לכן צריך לומר משום דקק"ל מ"ב משא"כ לפי האמת דשחיטה לאי עבודה היא וכ"ז שלא נזרק הדם מהני שאלה ל"צ קק"ל דוקא כיון דהוי שלו מצד הואיל אב"מ וא"ל דהוי חולין שנ"ב ז"א דהר"מ ז"ל לשיטתו דחשנ"ב בהנאה לאו דאורייתא ולכן כתב הר"מ ז"ל סתמא פרת קדשים דמהני תמיד הכשר מצד הואיל אב"מ וכן א"ש מ"ש באתרוג של מע"ש מפני שמכשירה וזה ישוב נכון לד' הקצוה"ח ז"ל אם שהוא לא כיון לזה. אמנם כן בעיקר הדבר לא מצאנו בשום מקום בש"ס דבהקדש יהי' לו בו זכות מצד הואיל אב"מ כדידי' דמיא:

וכבוד ידי"נ הרב המובהק חו"ב בנש"ק מו"ה פישל דן נ"י מריפין העיר מדברי הגמרא זבחים (דף קי"ד ע"א) דמקשינן בגמרא ואיך משכח"ל מוקצה בשל הקדש הא א"א אוסר דבר שא"ש ותרצינן בקק"ל וריה"ג דס"ל ממון בעלים ואמאי לא תרצינן דמצד הואיל אב"מ הוי כדידי' ויכול להקצות לעכו"ם נראה דס"ל לסתמא דש"ס דאין זה זכות דיהי' יכול לאסור וכבר נתעוררו רבותינו בעלי התוס' בפסחים בסוגיא דהואיל דאמאי בחמץ של הקדש אינו עובר בבל יראה מצד הואיל ואב"מ עלי' ותי' הר"י ז"ל דשאני הקדש דכתיב בהו קודש לד' אע"ג דאב"מ עלי' חשבם הכתוב של גבוה עכ"ל וכונתו צ"ב:

והנלענ"ד בזה עפמ"ש בח' במק"א לבאר דברי הירושלמי פ"ק דקידושין סוף ה"ו דלכן אמרינן בהקדש אמל"ג כמס"ל משום דכתיב לד' הארץ ומלואה וצ"ב וכתבתי דהכונה עפימ"ש הר"ן ז"ל בפ"ק דפסחים בהא דביטול משום הפקר והא הפקר צריך בפה ובפני שלשה דהוא משום דבלא"ה אינו ברשותו רק משום עשאן סגי בגילוי דעת בעלמא. ומעתה יש לומר דנהי דדיבור אינו קנין היינו רק לנגד אדם כמותו אבל במה שנוגע לגבוה כיון דבאמת לד' הארץ ומלואה והכל של הקב"ה סגי בדיבור בעלמא להעמידו בחזרה ברשות גבוה כמו שהיו קודם לכן שהוא העיקר הבעלים של כל דבר והארכנו בזה בכמה ענינים ואכ"מ:

ומעתה נראה דל"ש בזה לומר דמצד הואיל אב"מ יהי' חשיב כשלו דדוקא אם אין דנין לנגד גבוה כמו בתרומה דע"כ לר"א דס"ל דאמרינן הואיל אב"מ ועובר על ב"י ע"כ דאין לתרומה דין גבוה דאל"כ לא הי' מהני שאלה בתרומה כמו דלא מהני בהקדש מה"ט וכבר העירו בזה האחרונים ולכן אמרינן הואיל ואב"מ עלה כדידי' דמי מה שאין כן בהקדש דהוא קנינו של גבוה לא אמרינן דמצד הואיל ואב"מ פקע קנינו של גבוה ויהי' כשלו ואפילו למה דנראה מלשון המשנה פ"ב דחלה משנה ג' ד' דדוקא גלגול ומרוח הגזבר פוטר מחלה ותרו"מ נראה דבא לאשמעינן דדוקא לאחר שבא ליד גזבר פוטר מרוח כגלגול הא כ"ז שלא בא ליד הגזבר אינו פוטר וע"כ מצד הואיל אב"מ הוי כדידי' י"ל דשאני הקדש בדה"ב כיון דסופו שיצא לחולין ע"י פדיי' רק שיעבודא דאית לי' להקדש עלי' אבל בעצם אינו שייך לגבוה ולכן מהני הואיל להיות כשלו קודם שבא ליד הגזבר וזה הוא תי' הב' שבתוס' פסחים שם לחלק בין קודם שבא ליד גזבר לאחר שבא ליד גזבר אך כ"ז בהקדש בדה"ב דוקא אבל בקרבן למזבח דהוא לגבוה ממש אינו נעשה כשלו מצד הואיל אב"מ. ולזאת אין לת' דברי הקצוה"ח ולומר דמשום הואיל אב"מ והוי כדידי' ויכול להכשיר:

ובאמת עיקר דברי הקצוה"ח לכאורה נסתרין מהסוגיא במקומו דהרי מקשינן בגמרא והאי בשר דאתכשר במה אילימא דאתכשר בדם והא אמר רחב"א דם קדשים אינו מכשיר נראה מבואר דאם הי' דם קדשים מכשיר הי' א"ש דהוו"א דאתכשר בדם וקשה הא לא הוי לדידן הבעלים ואיך הוכשר ואפי' א"נ כיון דדם שחיטה הוא עפ"י ציווי השי"ת לשחוט הקרבן הוי בגדר רצון גבוה כיון דדם זה נוטף על בית השחיטה עפ"י מצות גבוה [מה שיש לפקפק דאין זה מצוה רק שיקבל כולו בכלי לזרקו על המזבח] מ"מ מה יענה להא דאמרינן בגמ' ואלא דאתכשר במשקה בית מטבחיים וכו' מבואר מד' הגמ' דאם הו"א דמשקה בית מטבחי' מכשירין הי' א"ש ולא הי' צריך לומר דמיירי בזבחי שלמים וא"כ נסתרו ד' הקצוה"ח:

ולבר מן דין נלענ"ד להוכיח שדעת הר"מ ז"ל מוכרח דגם במדבר הוכשרו קדשי קדשים אע"פ שאין להם בעלים דהנה מבואר בתוה"ק ואת שעיר החטאת דרוש דרש משה והנה שורף ונחלקו תנאי בזבחים (ק"א ע"ב) מפני מה נשרף או מפני הטומאה או מפני אנינות והנה למ"ד מפני אנינות נשרף ע"כ צ"ל דאנינות לילה דאורייתא ולא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי דאל"כ הי' עצה שפנחס יאכלנו או שיאכלנו בלילה וע"כ מפני הטומאה נשרפה כמבואר בסוגיא שם והנה הר"מ ז"ל פסק בפ"ב מה' במ"ק הי"ג דפנחס הי' כהן מקודם וגם פסק דאנינות לילה לאו דאורייתא וא"כ אא"ל דמפני אנינות נשרפה וע"כ דס"ל להר"מ ז"ל דמפני טומאה נשרפה וקשה איך אתכשר דהר"מ ז"ל פוסק דחבה"ק לאו דאורייתא וע"כ דאתכשר ע"י הכשר מים ומוכרח מזה דהר"מ ז"ל סובר דמהני הכשר בקדשי קדשים אע"פ שליכא בעלים:

ג) והנה הקצוה"ח הביא ד' רש"י ז"ל בפסחים (דף כ') דמייתי הגמ' המשנה דמחט שנמצא בבשר ופריך עלה האי בשר דאתכשר במה וכתב רש"י ז"ל הא דלא פריך אקרא דכתיב והבשר אשר יגע בכל טמא דקרא פשיטא דאית הכשר טובא שהשלמים נאכלין בכל העיר וכו' ושם מדיחין אותו ומבשלין אותו והוא תמי' מאוד דא"כ מה פריך לה בחולין אקרא ועיי"ש בקצוה"ח שבדבריו אינו מת' כלל ד' רש"י ז"ל:

ומה שנלענ"ד בדעת רש"י ז"ל עפ"מ דנראה לכאו' להעיר בדבר חדש דאיך מותר לבשל קדשים לפ"מ דמבואר דאתרוג של תרומה ומע"ש דלא יטול מפני שמכשירו א"כ בשר קדשים כיון דאפשר בצלי שלא יהי' מוכשר לקבל טומאה כמבואר בחולין (דף ל"ג ע"א) בתוס' ד"ה ונאכלין איך מותר לבשלו הא מצותו לאכלו צלי בחרדל כמבואר בחולין (קל"ב ע"ב) ועיי"ש בתוס' ד"ה אין נאכלין שכ' דלאדם ששוה לו צלי ומבושל מצותו בצלי וא"כ איך מותר באמת לבשלו הא מכשירו לקבל טומאה אך לקושטא דמילתא

לק"מ כיון דחיבת הקודש דאורייתא א"כ הרי תמיד כבר מוכשר ע"י חיבת הקודש ושוב אינו גורם טומאה יותר ע"י הבישול דל"מ לה שלא יהי' מוכשר לקבל טומאה:
ומעתה א"ש מאוד ד' רש"י ז"ל דבפסחים הוי ס"ל לגמ' דחיבת הקודש דאורייתא רק דאיבעי' להו אי עושה ראשון ושני שפיר פירש רש"י ז"ל דל"ק להו אקרא כיון דמוכשר ע"י בישול אח"כ אמנם בחולין הלא זה רוצה הגמ' להוכיח דחבה"ק דאורייתא דאל"כ האי בשר דאתכשר במאי ולכן שפיר מקשינן על הקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא וא"ל דמשכח"ל ע"י הדחה לבשל ז"א דא"נ דחבה"ק ל"ד א"כ משכח"ל שלא יוכשר א"כ נראה דצריך לעשות כל טצדקי דאפשר שלא יבא עליו מים שלא יוכשר לקבל טומאה דהיינו לצלותו כיון דזה הוא מצותו ושפיר מקשינן אקרא דא"נ דדם שחיטה וחבה"ק אינו מכשיר אסור לבשלו ושוב א"צ להדיחו כלל וז"נ מאוד בישוב דברי רש"י ז"ל:
וי"ל עפ"ז בדקדוק לשון רש"י ז"ל בפסחים שכ' בזה"ל דקרא פשיטא דאית בי' הכשר טובא שהשלמים נאכלין בכל העיר "ולכל אדם" וכו' ולכאו' הך ולכל אדם מיותר אמנם להנ"ל י"ל דכונת רש"י לומר דאם לא הי' נאכל אלא לכהנים ומתנ"כ אינן נאכלין אלא צלי בחרדל א"כ א"ר דמדיחין אותו ומבשלין אותו כיון דסתמא נאכלין צלי אבל כיון דנאכלין לכל אדם ונהי דדעת רש"י ז"ל דגם בבעלים משלחן גבוה קזכי מ"מ הא דאינן נאכלין אלא צלי בחרדל הוא רק במתנ"כ א"כ מסתמא מדיחין אותו ומבשלין אותו ושפיר איכא הכשר וכ"כ בענינים אלו לעיל פ' בהעלותך ואין לכפול הדברים. ד) עוד הביא הקצוה"ח קושית המלמ"ל על הר"מ ז"ל שפסק כריה"ג דקק"ל מ"ב ופסק דמוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום והוא היפוך מסוגיא דפסחים פ"ט דאמר אביי דא"א לאוקמה כריה"ג משום דא"א למכור להתכפר בה אחר דכמו דאסור לשנוי' מקודש לקודש ה"ה דאסור לשנוי' מבעלים לבעלים והא דמהני לריה"ג מכירה היינו רק לאכול הבשר שלמים אבל לא להתכפר בהו והא דאמרינן בגמ' דלא אתי' כריה"ג היינו הא דתני והמעות חולין כיון דמוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום א"כ היכי נעשה המעות חולין הא אין מעות הקדש יוצא לחולין בלי שיחול ההקדש על דבר אחר וכיון דגוף הקדושה לא נמכר לקונה איך אפשר דהמעות חולין ועיי"ש שסיים ע"ז ודו"ק היטב:
והנה מצאתי עלי חובה ועיינתי היטב וא"י למצוא פתרון לדברים אלו דהרי הא דהמעות חולין לא נאמר במכירת עולה ושלמים אלא בפסח ועיי"ש בתוס' ד"ה והרי זה מה שכתבו להסביר הדברים [ובאמת אחר כל הסברות בזה קשה לי להבין היטב איך יוצאין יד"ח פסח בזה שנמנין אחר ההקדש כיון דאמרת דאינו של הבעלים וא"י למכרו א"כ איך יכול ליתן מתנה הא הוא א"ש ובכל קרבן הרי צריך שיהי' שלו ואיך יוצא הנמנה עליו מצות

פסח שבודאי צריך להיות משלו ומכל הסוגי' נראה דלמכור א"י אמנם מתנה בעלמא יכול ליתן לו שיהי' נמנה עליו ויהי' יוצא בו יד"ח הקרבת ק"פ ונראה מזה כהח"ס דבקרבן ל"צ שיהי' שלו לגמרי ועי' לעיל בפ' ויקרא אות מ"ש בזה ואכמ"ל יותר]:

יהי' איך שיהי' אין ביאור כלל לד' הקצוה"ח ז"ל כיון דאמרת דריה"ג מודה דמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום רק דקשה הא דתני בברייתא דממנה מעות לפסחו המעות חולין וא"כ מה ענין קושי' זו לר"י דוקא הא קושי' זו קשה אליבא דכ"ע וצ"ל דכונת הקצוה"ח כיון דלר"י אינו מת' הא דהמעות חולין לכן צ"ל דאתי' כרבי אך א"כ העיקר חסר מן הספר והול"ל דכר"י לא אתי' משום דלדידי' אע"ג דס"ל קק"ל מ"ב מ"מ כיון דליתא במכירה להתכפר בו אחר א"כ ה"ה בפסח א"א למכרו לצאת בו אחר יד"ח פסח א"כ איך אפ"ל דהמעות חולין. אך לבר מן דין לא אדע כלל כונת הקצוה"ח ז"ל דהרי כיון דס"ל לר"י קק"ל מ"ב א"כ צריך להיות במכירה ג"כ אך הטעם דליתא במכירה היינו משום דאסור לשנוי' מבעלים לבעלים א"כ זה שייך רק במוכר עולתו ושלמיו לגמרי כיון דל"ש בהו שותפות וא"כ הוי איסור וליתא במכירה משא"כ בפסח כיון דהדין כן דנמנין רק כמה בני אדם א"כ כיון דקק"ל הוא ואיתא במכירה פשיטא דמותר ויכול להמנות עליו איזה אנשים שירצה ואין בזה איסור כלל וזה מוכרח דהרי באמת מותר למנות אחר עליו עד שעת השחיטה לכ"ע וא"כ א"נ דזה דקתני דמוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום אתי' כר"י הרי גם זה דהמעות חולין גבי פסח בודאי יכול להיות כר"י ולמה מוקי לה כרבי:

וזה מקרוב השגתי מכתב מיד"נ הרב החריף מו"ה פישל דן נ"י מריפין העיר ג"כ על הקצוה"ח מה שהקשינו לעיל דמה ענין פסח לשלמים ותמהני עליו שלא העיר בהא דאמרן שד' הקצוה"ח אין להם מובן כלל דלריה"ג בודאי יתכן הדברי' דהמעו' חולין:

והנה לקיים ד' חכמים עלה בדעתי לקיים ד' הקצוה"ח בתירוצי' על הר"מ ז"ל לומר דבזה כ"ע מודים דל"מ מכירה לאחר להתכפר בה אמנם לריה"ג מהני המכירה שהקונה יאכל הבשר שלמים לאחר זריקה ומעתה י"ל עפמ"ש הרמ"ע מפאנו ז"ל דחילוק גדול יש בין כשנאמר בתלמוד לא עשה כלום ובין. כשנא' לא עשה "ולא" כלום שנראה שאין לו חלות כלל. ומעתה אמר כיון דקתני בברייתא והמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום היינו להורות על שלמים דל"מ המכירה כלל לא להתכפר בו חבירו דהיינו להקריב על שם חבירו ולא לאכילת בשר השלמים דגם לענין זה ל"מ המכירה וע"כ דאתי' דלא כריה"ג דלריה"ג נהי דהמכירה ל"מ שיקריב הקרבן על שם חבירו אבל מ"מ מהני המכירה שיזכה הקונה באכילת הבשר ולפי"ז נאמר דהר"מ ז"ל בדקדוק נקט הלשון המוכר עולתו

ושלמיו לא עשה כלום והשמיט את ה"ולא" הנאמר בגמ' והיינו שבא להורות דהא דלא עשה כלום בשלמים היינו דומי' דעולה שאינו קרב כ"א על שם הבעלים אבל לענין זה מהני המכירה שהקונה יזכה באכילת הבשר וא"כ אדרבה מוכח מזה דס"ל דהלכה כריה"ג ול"ק קושית המל"מ די"ל דהר"מ ז"ל נקט במכוון לא עשה כלום להורות דמוכר שלמיו היינו ג"כ רק במכר שיקרב על שם חבירו ולכן לא עשה כלום אבל במוכר שיאכל הקונה בשר אה"נ דמהני המכירה:

איברא דבעיקר הדבר שכתבנו בשם הרמ"ע ז"ל שיש חילוק בין הלשונות לכאו' יש להעיר דהר"מ ז"ל אינו סובר לדקדק כן בלשון הגמ' וראי' לזה מהא דמבואר בשבת (דף כ"ד) והשתא דאמרת הדלקה עושה מצוה הדליקה חש"ו לא עשה "ולא" כלום מבואר בגמ' הלשון ל"ע ול"כ אמנם בר"מ ז"ל ה' חנוכה העתיק הלשון הדליקה חשו"ק וגוי לא עשה כלום הרי נראה שהר"מ ז"ל אינו מדקדק בלשון זה מדשינה מלשון הגמ':

ועלה בדעתי להעיר בדבר חדש דהנה באמת יש לעי' על הלשון ול"כ שהוא מיותר והנראה בזה דהנה בהדלקת חשו"ק יש שתי פעולות אחד עבור בני הבית ואחד עבור עצמו א"נ דמחויב במצות חינוך דחנוכה כמו דמחויב בחינוך בקריאת מגילה ומעתה י"ל כיון דבנ"ח הוא חובת הבית לכן אפי' בבית של קטן אין המצוה שהקטן בעצמו ידליקנה רק שידליק לו מי שהוא מחויב בהדלקה ובזה יתקיים מצות חינוך של קטן וא"ד לכל המצות דסגי בחינוך ע"י הקטן בעצמו אע"ג דלאו בר חיובא הוא ולאו בר כוונה דהתם א"א בענין אחר וכך הוא מצוותו כיון דהוא מצוה שעל גופו ואפי' בתק"ש הרי המצוה לשמוע קול שופר וכיון דהוא אינו בר חיובא לכן סגי בחינוך אם גם הוא תוקע אע"ג דאפשר שישמע מגדול מ"מ הא גם אז לא יקיים המצוה כתקנה כיון דבעצם הוא קטן ושמיעתו אינו שמיעה של חיובא משא"כ בנר חנוכה כיון דהוא חובת הבית ואם ידליק בבית מי שמחויב בהדלקה עבור הקטן יתקיים מצות נ"ח בשלימות לזאת אינו מתקיים מצות חינוך כ"א ע"י שידליק גדול וי"ל דזה הפי' בגמ' ולא כלום היינו שגם לעצמו לא קיים מצות הדלקת נ"ח:

ומעתה י"ל דהר"מ ז"ל לשיטתו דלא הזכיר כלל מצות חינוך בנר חנוכה נראה דס"ל דקטן ל"ש במצות חינוך כלל בנ"ח וכבר ביארנו בזה במק"א א"כ ל"ש לומר ול"כ לכן הוסיף ז"ל גוי לומר דכמו דאצל גוי ל"ש לומר אלא דלא נתקיים המצוה בשביל ישראל ה"ה בחשו"ק ל"ש לומר יותר דלעצמם ל"ש מצות נ"ח כלל [ויש להעיר בזה ממה שנראה בר"מ ז"ל דבמהדרין שעושין נר לכל אחד ואחד ל"כ הר"מ ז"ל שיעשה בשביל הקטנים ג"כ ועי' במאירי שכ' להדיא דההידור רק עבור אנשי הבית הגדולים נראה שקטנים ל"ש

כלל במצות נ"ח] אמנם האמת יורה דרכו שיש כמה מקומות בהר"מ ז"ל אשר מורין שלא דקדק באלה ואם כי בכולם נוכל להכניס פילא בקופא דמחטא ולהסביר בהם איזה סברות ולת' בזה השינוי אך אין רצוני להאריך בזה:

והיותר נראה בדעת הר"מ ז"ל בהא דפסק דמוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום אע"ג דפסק כריה"ג אע"ג דמסוגית הגמ' מוכח להיפוך הוא כמ"ש הצל"ח ז"ל שנראה דאביי ור"א באמת פליגי בזה אי לריה"ג מהני המכירה בדיעבד דלאביי דאמר דלא מצי אתי' כריה"ג משום דמבואר דלא עשה כלום והברייתא דממנה זונה לפסחו מוקי לה כריה"ג ע"כ דס"ל דמהני המכירה אמנם ר' אושעיא דלא מוקי לה כריה"ג רק כרבי ע"כ דס"ל דגם בדיעבד ל"מ המכירה והר"מ ז"ל פסק כר"י את"ד הצל"ח אלא שדבריו ז"ל מחוסרין תבלין:

אמנם לענ"ד יש לבאר הד' בטו"ט ודעת דהנה עיקר סברת הצל"ח וביותר ביאור בקצוה"ח דשינוי בעלים הוי כשינוי קודש וכמו דאסור לשנות מקודש לקודש ה"ה דאסור לשנות מבעלים לבעלים אף אם יהיבנא להו שהדין כן מ"מ מנ"ל דבעבר ועשה ל"מ וא"ל דלמדין משינוי קודש דכמו דהתם ל"מ אף אם משנה ה"ה בשינוי בעלים הלא על זה גופא אני דן מנ"ל דבשינוי קודש היכא דהוא ממון בעלים והוי כדידי' שא"י לשנות מקודש לקודש ומבכור א"ר דאמרה תורה לא יקדיש איש אותו ול"מ אף אם משנה דהתם ה"ט משום דדברי הרב ודה"ת דברי מי שומעין אבל בקק"ל אחרים לריה"ג דס"ל מ"ב הוא והוי כדידי' נהי דאסור לשנות משלמים לעולה מ"מ מנ"ל דל"מ אם משנה קודם שחיטה וקורא לזה עולה ועי' בר"מ ז"ל פ"ד ממעילה ובכ"מ שם הביא בשם מר"י קורקס ז"ל דסתמא דמילתא כיון דאסור אמרינן דלא מהני עיי"ש:

ומעתה י"ל דז"ד לפי הלכה דקיי"ל כרבא דכ"מ דאמר רחמנא ל"ת אעל"מ ה"ה הכא ל"מ משא"כ לאביי לשיטתו דאע"מ א"כ נראה דלריה"ג דס"ל מ"ב הוא והוי כדידי' י"ל דיש בו כח לשנות מקדושה לקדושה ואע"ג שאסור מ"מ מהני אמנם אפי' א"נ שזה אחת מגדרי ההקדש שמה שהוא מקדיש ולשם מה שמקדיש זה נעשה עצם וא"י להשתנות ואין זה מה שהוא בעלים על הדבר פועל שיהי' יכול להקדישו לשם הקדש אחר כיון דכבר נעשה הקדש זה נעשה עצם ואינו מקבל שינוי:

אך ז"ב דזה שייך רק בשינוי קודש אבל בשינוי בעלים ברור הדבר דל"ש זה דהרי המה דברים נפרדים זמ"ז והרי אם ימיתו בעליו נעשה של הבנים ועי' בנזיר (דף ל' ע"ב) גבי הפריש לנזירתו ומת ובמפרש שם וא"כ לריה"ג דממון בעלים הוא ויכול למוכרו שיקרב על שם אחר אפי' א"נ דהוא איסור אבל יותר מאיסור תורה לא הוה בזה ל"ש למילף

מבכור דנעשה עצם דזה רק בשינוי קודש אבל לא בשינוי בעלים א"כ לאביי לשיטתו דס"ל אע"מ א"א לומר דלא עשה כלום גבי מוכר שלמיו אמנם הר"מ ז"ל להלכה דפסק כרבא דאעל"מ שפיר פסק דמוכר שלמיו לא עשה כלום כיון דאסור מה"ת ממילא אמרינן אעל"מ וזה ישוב נאות מאוד לד' הר"מ ז"ל עפ"ד הקצוה"ח:

אמנם בעיקר דברי הקצוה"ח אם כי הביא ראי' מדברי התוס' ב"ק (דף ס"ו ע"ב) בהא דקרבנו ולא הגזול דמוקי בגמ' בגזל קרבן דחברי' והקשו בתוס' הא מוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום ודחה דברי הפנ"י שת' באמת דאתי' כריה"ג דהתוס' ס"ל דאף לריה"ג ל"מ המכירה שיקרב למזבח על הקונה אמנם הנה השטמ"ק כתב להדי' כהפנ"י דלריה"ג מהני המכירה לגמרי עיי"ש ומד' התוס' אינו מוכרת להיפוך דרוצים לפרש שיהי' אתי' ככ"ע:

[ודרך פלפול י"ל דהתוס' הכריחו דהשקלא וטרי' בגמ' לא מצי קאי אליבא דריה"ג לפ"מ דמבואר בסוטה (מ"ג ע"א) אשר בנה בית ולא חנכו פרט לגזלן ומקשינן בגמ' לימא סתמא דלא כריה"ג דאי ריה"ג הא אמר ורך הלבב זה המתייירא מעבירות שבידו אפ"ת ריה"ג כגון דעביד תשובה ויהיב דמי ומקשינן א"ה הו"ל לוקח וליהדר ותרצינן כיון דמעיקרא בתורת גזילה אתא לידי' לא. מבואר מד' הגמ' דלריה"ג דהיכא דאתא לידו בתורת גזילה אע"ג דעתה הוא לקוח בידו ממעט מולא חנכו פרט לגזלן א"כ מה מקשה אביי מקרבנו ולא הגזול הא י"ל כיון דמעיקרא בתורת גזילה אתא לידו אע"ג דקני' עתה ביאוש מ"מ נתמעט מקרא דקרבנו ולכן לריה"ג לשיטתו ל"צ לומר כלל דגזל קרבן דחברי' וע"כ דלא אתי' כריה"ג:

אך זה רק לפלפולא אמנם לעיקרא דמילתא כ"כ בתשובה לאחד מן התלמודים שכ' לי הערה זו שז"א כלום דבאמת בסוגי' דסוטה שם לפ"מ דפירש רש"י ז"ל דהמיעוט מלא חנכו הוא פרט לגוזל בית ע"כ צ"ל דהמיעוט הוא ביהיב דמי אח"כ דאל"כ ת"ל הא הוא אינו שלו דקרקע אינה נגזלת ואינו בגדר בעל חינוך על הבית הזה והמיעוט מלא חנכו הוא דדוקא אם לא הי' החינוך מוטל אלא עליו ולא לאחר אז חוזר מעורכי המלחמה אבל בל"ז אינו חוזר מעורכי המלחמה וע"ז מקשינן דלריה"ג ת"ל הא ירא מעבירות שבידו ותרצינן כגון דעביד תשובה ויהיב דמי והיינו דהנתינת דמים הי' מרצונו של הנגזל דאל"כ אע"ג דנתן דמיו הוי חמסן ואכתי איכא עבירת לא תחמוד:

אמנם נראה ברור דאם גזל עצים ועשאן נסרים ובנה בית באופן שקנאם בשינוי קודם שבנה הבית או ע"י בנין הבית ועשה תשובה גם לריה"ג חוזר מצד חינוך המוטל עליו וז"ב לענ"ד ואריכות בזה למותר לולא שראיתי עתה בס' שנדפס מחדש בשם אלה המצות

בסוגי' דמצהב"ע אות ד' שנסתבכו בזה ידידי הרב המחבר וכבוד הגאון מבערזאן שי'] וכיון שביררנו לעיל דמסברא אין לדמות שינוי בעלים לשינוי קודש בזה ע"כ הבא לחדש דין כזה עליו לה"ר:

ה) (חולין קל"ב ע"ב) ואמר ר"ח כ"ד מתנ"כ כל כהן שא"ב בהן וכו' ול"מ דאמר ר"ש כל כהן שא"מ בעבודה וברש"י ז"ל שאמר בלבו דברי הבל הן ולא ציוה המקום להקריב לו קרבנות אלא משה בדה מלבו" עכ"ל וזה תמוה מאוד מאי דוקא שאינו מודה בקרבנות אפי' אם מודה בקרבנות אם כופר בדבר אחר שאינו ממצות ד' ג"כ הוא אפיקורס ואין ליתן לו מתנ"כ ועלה בדעתי שהנה לכאו' צ"ע בדקדוק לשון רש"י ז"ל שכ' שאומר בלבו נראה שרק במחשבת הלב כן הוא ואינו אומר בפיו וא"כ אנן מנא ידעינן:

ולכן נראה דכוונת רש"י ז"ל על הכהן עצמו שכהן שהולך בהרהור כזה א"ל חלק במתנ"כ ואסור לו ליטול מתנ"כ וכשנוטל ה"ה גזלן ובזה י"ל דז"ד אם מהרהר בלבו על מתנ"כ אבל אם מהרהר בלבו על מצוה אחרת מה"ת ואינו אומרה בפיו אע"פ שהוא בגדר אפיקורס מ"מ יכול ליטול מתנ"כ והטעם בזה אע"ג דהוא אפיקורס והוא מן המורידין ולא מעלין מ"מ אם הבעה"ב נותן לו מתנ"כ יכול לקבל כיון דבעצם הוא כהן ויגיע לו מתנ"כ אבל כשאינו מודה בעבודה גזה"כ שאין מגיע לו מתנ"כ וה"ה גזלן, וי"ל עוד בדקדוק לשון רש"י ז"ל באריכות לשונו שכתב ולא ציוה המקום להקריב לו קרבנות שלכאו' הך לו מיותר הוא וגם הלשון להקריב קרבנות נראה כמיותר:

לכן נראה דכוונת רש"י ז"ל דהרבותא אע"ג דמודה בלבו על המתנ"כ שציוה הקב"ה ליתן לכהנים כגון תרומה וחלה וראשית הגז וביכורים וזרוע ולחיים וקיבה ומהרהר בלבו על הקרבנות מה שהוא להקריב לד' שס"ל דזה אינו מצוה מ"מ שוב אין חלק במתנ"כ אפי' באותן שמודה בהם כיון דאינו מודה בעבודה לד' דכל המתנ"כ הוא רק חלף עבודה וכיון שאינו מודה בעבודה א"ל חלק במתנ"כ:

ולחומר הנושא אולי י"ל בכוונת רש"י ז"ל שמהרהר בלבו שלא הי' הצווי מהקב"ה להקריב לו קרבנות בעצם אלא להרחיק ישראל מעכו"ם ומרע"ה בדאה מלבו לעשות מזה מצוה והקב"ה הסכים עמו שוב א"ל חלק במתנ"כ וידועין בזה ד' המו"נ ומקורן מהמדרש בטעם הקרבנות ואכמ"ל:

ודע שבר"מ ז"ל ה' ביכורים כתב וכל כהן שאינו מודה בהם א"ל חלק במתנ"כ נראה שמפרש דכל כהן שאינו מודה בעבודה היינו שאינו מודה במתנ"כ ועי' בכ"מ שם שתמה עליו בזה:

ולענ"ד נראה דכוונת הר"מ ז"ל דכל כהן שאינו מודה שמתנ"כ הוא עבודה והיינו למה שאמרו חז"ל עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודה במקדש וזה הפירוש דכל כהן שאינו מודה בעבודה לדעת הר"מ ז"ל הן אמת שבמק"א כתבנו שיש לעי' אם אכילת קדשים ג"כ הוי בגדר עבודה די"ל דרק אכילת תרומה הוי עבודה ולא אכילת קדשים וכתבנו קצת ראי' לזה מפסחים (דף ג' ע"ב) דמקשינן בגמ' על הני תלתא כהני דחד אמר הגיעני כזנב הלטאה דבדקו אחריו ומצאו בו שמץ פסול והא אין בודקין מן המזבח ולמעלה עיי"ש ויש לעי' דילמא הי' בע"מ דאוכל בקדשים ואינו עובד א"כ י"ל דלא בדקו אחריו וא"נ דבע"מ נהי דאוכל בקדשים מ"מ אינו חולק א"ש דנראה דהכא הי' כהנים שהגיע להם קדשים בחלוקה אך דין זה אינו מוסכם לכ"ע אמנם א"נ דגם אכילת קדשים הוי עבודה, י"ל דגם לאכילת קדשים הי' בודקין מקודם וג"ז הוי בכלל אין בודקין מן המזבח ולמעלה ומקשה הגמ' שפיר וא"כ י"ל דזה כוונת הר"מ ז"ל דס"ל דהפירוש בגמ' כן הוא דכל כהן שאינו מודה בעבודה דמתנ"כ שקרוי עבודה שזה א"ל חלק:

ובאמת בעיקר ד' הגמ' הי' נראה עוד לפרש כפשוטו דכל כהן שאינו מודה בעבודה היינו דאפי' עבודה שאפשר לבטלה הוי עבודה זה א"ל חלק במתנ"כ ולכן מייתי קרא דוהמקריב את דם השלמים ואת החלב דהיינו הולכת הדם או האברים דכל אלו הוי בכלל עבודות שאפשר לבטלן וכל כהן שאינו מודה בהם א"ל חלק במתנ"כ:

ודרך דרש יש להסביר הטעם דהנה באמת צ"ע במתנ"כ דמפורש בתורה דהוי חלף עבודתם הא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא אך כ"כ הפוסקים דעל זה שמוסיפין מעצמם מצוות לגדר ולסיג ע"ז מגיע שכר בהאי עלמא ולכן כל המתנ"כ מגיע רק עבור עבודות שאפשר לבטלם אמנם הכהנים מצד חיבוב המצות עושין עבודות אלו לכן מגיע להם מתנ"כ ולכן כל כהן שאינו מודה בזה א"ל חלק במתנ"כ וזה נכון:

ו) (בקידושין נ"ב ע"ב) המקדש בחלקו בין קק"ד בין קק"ל אינה מקודשת נימא מתניתן דלא כריה"ג וכו' מ"ט כי קא זכי משלחן גבוה קא זכי וברש"י ז"ל כי קא זכי בין כהנים בחו"ש בין בעלים בבשר משלחן גבוה הקרבת אימורים וזריקת הדם מתיר הבשר עכ"ל לכאו' צ"ע למה נקט רש"י ז"ל הקרבת אימורים וזריקת הדם וגם הא זריקת הדם קדים ואמאי לא נקט רש"י ז"ל כסדר:

ועלה בדעתי בכוונת רש"י ז"ל דהנה באמת הזריקה מתרת הבשר ומוציאתו מידי איסור קדשים אמנם הזכות לכהנים שיזכו באכילת החזה ושוק הוא רק ע"י הקטרת אימורין וכ"ז שאין מקטירין האימורין א"ל זכי' בחו"ש וא"כ מוכרח מזה שא"ז ממונו רק דמשלחן גבוה קא זכי ולפ"ז לאחר זריקה הוא היפוך מקודם זריקה דקודם זריקה הוא של גבוה

במה שנוגע לענין איסור אמנם לענין ממון הוא ממונו אמנם אחר זריקה הוא להיפוך דהאיסור שבו מפאת ההקדש נפקע אמנם נעשה אז ממונו של גבוה וגבוה אינו מזכה לכהנים אלא אחר הקטרה משלחן גבוה קזכי ולפ"ז יהי' שיעור הדברים ברש"י ז"ל כך הקרבת אימורים היינו דזה עושה הזכי' וזריקת הדם מתיר הבשר ואעפ"כ אין הכהנים זוכין בו עד אחר הקטרה מוכרח דכהנים משלחן גבוה קזכי והיינו דחלק מהבהמה של גבוה שייכת לכהנים. אך לפ"ז יקשה א"כ זה ניחא בחו"ש דנאכל לכהנים אמנם במה שהבעלים אוכלים לפ"מ דנראה מהספרי בר"פ קרח ר' אומר מנין אתה אומר שאם זכה בבשר קודם זריקת דמים. בחו"ש קודם הקטר חלבים שהכהנים נושאים עון על כך עכ"ל נראה מבואר דיש חילוק בין בשר שלמים שנאכל לבעלים דל"צ באמת הקטרת אימורים לזכות אותם וא"כ מנ"ל דגם בקק"ל דבעלים אמרינן דמשלחן גבוה קזכי ובאמת לולא דברי רש"י ז"ל שפירש בין על כהנים בין על ישראלים הא דבאמת המשנה דמקדש בחלקו קאי רק על כהנים שבזה יתכן לומר בחלקו והא דמקשה הגמ' מריה"ג דס"ל קק"ל מ"ב הם אף דזה שייך רק בבעלים המקריבים י"ל דקושית הגמרא כיון דס"ל לריה"ג דמ"ב הוא א"כ ה"ה החו"ש דהתורה זכתה לכהנים הוי ממון כהנים ואמאי מקדש בחלקו אינה מקודשת וע"ז ת' הגמרא דריה"ג לא אמר אלא מחיים היינו למי שהי' מחיים ג"כ דהיינו לבעלים אבל לזכות בהם לאחר שחיטה דהיינו הכהנים בזה לא אמר:

והי' א"ש בזה קושית הקצוה"ח שהקשה בס' איך שייך בזה מ"ב מחיים כיון דאסור בהנאה וכיון דלאחר שחיטה נפקע זכות הבעלים מזה וא"כ איך יתכן לקרותו מ"ב להתחייב בנזיקין הא כ"ז שהוא מ"ב הרי אסור הוא בהנאה וכשניתר בהנאה הרי אינו מ"ב, אמנם א"נ דכוונת הגמרא הוא רק על חו"ש של כהנים אבל אצל הבעלים הוי ממון גמור תמיד שפיר י"ל דגם מחיים הוי מ"ב אע"ג דקודם זריקה אסור בהנאה מ"מ כיון דכל איסורו מפאת שהקדישו לזורקו על המזבח ואז יהי' מותר בהנאה לא נפקע ממנו שום ממון כיון דהי' ממונו והקדישו לאכול הבשר נהי דבנתיים נאסר בהנאה עד שיזרוק את דמו א"ז מפקיע את זכותו אמנם לדעת רש"י ז"ל שפירש בין על חלק הכהנים בין על חלק הישראלים וכן פירש להדיא בבבא קמא (דף י"ב ע"ב) א"כ לא יתכנו דברינו במ"ש בביאור דברי רש"י ז"ל:

ואולי י"ל בפשיטות בכוונת רש"י ז"ל במה דנקט הקטר אימורים קודם זריקת הדם ל"מ א"נ כהספרי דבישראל מתיר הזריקה ובכהן ההקטרה נקט רש"י החמור יותר קודם דהיינו חו"ש שהוא חלק הכהנים ניתר ע"י הקטרה וחלק הבעלים ע"י זריקה ושניהם הוא בגדר זכי' משלחן גבוה ובאמת לשון הספרי שהביאנו לעיל נראה ג"כ דקורא לבעלים

ג"כ זוכין נראה דגם בעלים משלחן גבוה קזכי וכדעת רש"י ז"ל ועיין בתוס' ב"ק שם דס"ל באמת דבבעלים גם לאח"ש קק"ל מ"ב ואין כעת התוס' לפני לעיין בהם:

איברא בעיקר דברי הספרי שנראה לכאורה שמחלק בין הבעלים והכהנים כ"כ הפוסקים שאינו כן ואין נפ"מ כלל דגם הבעלים אסורין לאכול קודם הקטרת האימורין ולכן נראה בכוונת רש"י ז"ל דהנה זה נראה ברור דאע"ג דבדאיתניי' לאימורין מעכבין את אכילת הבשר והחו"ש מ"מ אם נאבדו האימורין מותרין באכילת הבשר והחו"ש לאחר זריקה לכן כתב רש"י ז"ל מקודם הקטרת האימורין דכן הוא המדה דהקטרת אימורין הוא המתיר אמנם הזריקה ג"כ מתיר בליתנייהו לאימורין וצ"ע עוד בזה ויבואר אי"ה במק"א:

ז) שם בגמרא אמר ריו"ח נמנו וגמרו המקדש בחלקו בין קק"ד בין קק"ל ל"ק ורב אמר עדיין הוא מחלוקת עיי"ש היטב בסוגיא ורש"י ז"ל תראה שפי' פלוגתת רב וריו"ח הוא על ר"י ורבנן אם ר"י הודה לרבנן דאינה מקודשת או לא הודה וא"נ דהודה ר"י לרבנן דא"מ ע"כ דחזר בו וס"ל דכהנים משלחן גבוה קזכי והראי' מספרא כיון דסתם ספרא ר"י ומבואר בספרא דאין חולקין בקדשים אפי' בקק"ל:

ויש להעיר בזה לפ"ד הרא"ה ז"ל בבדק הבית דגם חלק הכהנים צריכין מליחה וכבר תמהו כולם מדברי התו"כ דמבואר להיפוך דרק הנקטר על האש צריך מליחה:

אמנם ברור הדבר דכוונת הרא"ה ז"ל לר' יוסי דדרשינן מן האש כאש לאכילה אף הוא לאכילה מבואר מזה דאכילת כהנים ג"כ בגדר הקטרה אלא שזה על המזבח וזה לאכילת כהנים אמנם הוי ג"כ בגדר הקטרה ולכן צריך מליחה אמנם התו"כ לשיטתו דהוא ר"י דס"ל לכם לכל צרכיכם נראה פשוט דא"צ מליחה דאכילה אינה עבודה והרא"ה ז"ל כתב לפי הלכה:

אך אינו מתורץ לפ"ז אמאי לא מייתי הגמ' ראי' מזה דעדיין הוא מחלוקת ולר"י לא אמרינן כהנים וכ"ש בעלים משלחן גבוה קזכי ומה שנראה בזה דאע"ג דאסיקנא בגמ' דר"י חזר בו ומודה דמשלחן גבוה קזכי אין הטעם משום דדריש כאש רק דס"ל כסתמא דספרי דדרשינן קרא זה יהי' לקמן האש על עור עולה וא"כ בזה שפיר אמרינן דהוא לכל צרכיכם דל"ש בזה אכילה. אמנם בכל הקדשים כיון דליכא קרא דהוא לכל צרכיכם אמרינן מסברא דכהנים משלחן גבוה קזכי לכן אין זה הכרע דיהי' צריך מליחה ודוקא לר' יוסי דדריש הקרא דכאש שפיר אמרינן דהוי בגדר הקטרה אבל ר"י נהי דחזר בו לא חזר ממה שדריש לכם לכל צרכיכם רק דחזר בו ממה שדרש לכל הקרבנות ולכן אע"ג דאמרינן משלחן גבוה קזכי אבל הקטרה א"צ ולכן א"ר מזה דעדיין הוא מחלוקת:.

ו) ברמב"ן ז"ל ח"י פסוק י' בקודש הקדשים תאכלנו כתב בזה"ל וראיתי בספרי ר"י בן

בתירא אומר הרי כותים שהקיפו את העזרה מנין לקדשי קדשים שנאכלין אפילו בהיכל ת"ל בקודש הקדשים תאכלנו. והנה ריב"ב נתעורר בזה בספרי והעמיד הכתוב במקום אונס והזכירו באימה שאמר נאכלין בהיכל והראוי שיאמר שנאכלין אפילו לפני ולפנים אם הקיפו את ההיכל עכ"ל. הנה דבר גדול דיבר רבינו הקדוש ז"ל דאפילו בקדק"ד מותר לכנוס לאכול קדשים אם אין לו מקום אחר כפשטות הכתוב בקודש הקדשים תאכלנו: אמנם לענ"ד צ"ע בדין זה מסוגית הגמרא זבחים (דף ס"ג ע"א) דמקשינן בגמרא על ריו"ח דס"ל שלמים ששחטן בהיכל שריין משום שלא יהי' טפל חמור מן העיקר מהא דצריך ריב"ב קרא שאם הקיפו את העזרה מותר לכנוס לשם לאכול קדשי קדשים ות"ל דבלא"ה ידעינן דכשר לאכול שם קדשים משום לא יהי' טפל חמור מן העיקר ועיי"ש ברש"י ז"ל ויתבאר לך שכן כוונת הקושיא בגמרא. והנה לכאו' צ"ע דמה בכך דהוי מקום הכשר לאכילת קדשים מ"מ שפיר צריך קרא דמותר לכנוס לאכול קדשים ומותר לעבור על הלאו דאל יכנס בכל עת אל הקודש לצורך אכילת קדשים וצ"ל דקושית הגמרא דמשום זה ל"צ קרא דבלא"ה ידעינן דעדל"ת וכיון דאין לו עצה לאכול הקדשים כ"א בהיכל הוי ידעינן בלא קרא דמותר לכנוס שם לאכילת קדשים:

ומעתה נראה דז"ד א"נ דכוונת ריב"ב דוקא על היכל אבל א"נ כמ"ש הרמב"ן ז"ל דמותר לכנוס לאכול קדשי קדשים בקודה"ק הדר"ל דמה מקשה הגמרא דלמה לי קרא הא בלא"ה ידעינן דלא יהי' טפל חמור מן העיקר והוי מקום הכשר לאכילת קדשים דמ"מ הא צריך קרא דמותר לכנוס לאכול קדשים בקדק"ד וא"ל דבלא"ה הוי ידעינן דעדל"ת ז"א דאין עדל"ת שיש בו מיתה ביד"ש וא"כ מוכרח מקושית הגמ' דריב"ב אינו מתיר אלא בהיכל דוקא דאינו אלא בלאו גרידא ושפיר מקשינן למה לי קרא ומוכח היפוך דברי הרמב"ן ז"ל:

איברא דלכאורה זה טעות דהרי אין עדל"ת שבמקדש וא"כ אא"ל דכוונת הגמרא דלכן ל"צ קרא שמותר לכנוס משום דעדל"ת דהא אין עדל"ת שבמקדש וע"כ צ"ל דהא דפשיטא לי' להש"ס דא"צ קרא לזה היינו משום דהתורה הזהירה רק על ביאה ריקנית אבל לצורך עבודה מותר לכנוס להיכל ולקדשי קדשים וא"כ כיון דאכילה הוא ג"כ עבודה בלא"ה ידעינן כיון דא"א בענין אחר מותר לכנוס להיכל לאכול קדשי קדשים כיון דאינה ביאה ריקנית אינו בכלל אזהרה ומעתה י"ל דה"ה בקודש הקדשים אע"ג דלא הותר לו לאהרן לכנוס כ"א ביוה"כ עם הקטורת היינו משום דליכא עבודה אחרת שיהי' צריכה לפני ולפנים ויהי' כשר בכה"ד ג"כ ולכן כל ביאה הוי בכלל ביאה ריקנית משא"כ אכילת קדק"ד א"נ דלפני ולפנים הוי מקום המוכשר לאכילה וכיון דאין עצה

אחרת ממילא ידעינן דמותר לכנוס גם לפני ולפנים ולא הוי ביאה ריקנית וא"כ ל"ק כלל על הרמב"ן ז"ל:

אמנם לאחר העיון ז"א דאפילו א"נ כן דאם הוי לפני ולפנים מקום המוכשר לאכילת קדשים מותר לכנוס לשם לאכול קדשים [מה שמפוקפק בעיני טובא דא"ר מהיכל דמותר ללכת גם להשתחוות משא"כ בקדק"ד שאסרה תורה לכל כהן אפי' כה"ג בכל השנה לבד כה"ג ביוה"כ ועיין בגור ארי' להמהר"ל ז"ל מ"ש ע"ד רמב"ן ז"ל שנראה מדבריו כדאמרן דזה אין ס"ד כלל שיהי' מותר אפילו בקדשי קדשים עיי"ש] מ"מ יקשה טובא על קושית הגמרא א"נ דריב"ב מתיר אפילו קדשי קדשים דהרי כל זה דידעינן דהיכל הוי מקום כשר לאכילת קדשים הוא משום דכתיב בחצר אוהל מועד יאכלוהו ואמרינן לא יהי' טפל חמור מן העיקר א"כ ז"ד בהיכל אבל בקדשי קדשים מנ"ל דהוי מקום המוכשר לאכילת קדשים כיון דהוא קדושה בפני עצמה וקדושתו חמורה וא"כ מנ"ל דקדשי קדשים הוי מקום המוכשר לאכילת קדשים ואע"ג דגם קדשי קדשים נכלל בכלל אוהל מועד דקרא מ"מ פתח אוהל מועד דכתיב בעזרה י"ל דקאי רק על היכל אבל בקדשי קדשים כיון דהי' לו מחיצה או פרוכת בפני עצמו אין העזרה פתחו של קדשי קדשים ול"ש בזה שלא יהי' טפל חמור מן העיקר ודו"ק היטב בזה כי קצרנו וסמכנו על המעיין ובקי בענין זה שיבין הדברים לאשורן:

וכנלענ"ד להוכיח מדברי הר"מ ז"ל בפ"י ממעה"ק ה"ג שכתב בזה"ל ואין חטאת ואשם נאכלין אלא לזכרי כהונה בעזרה. ואם נאכלו בהיכל נאכלו עכ"ל הנה לא כתב לשון הספרי דמותר לכתחילה ליכנס להיכל רק שכ' דהיכל הוי ג"כ מקום אכילה ולכאורה למה לא כתב רבותא גדולה מזו דגם קדשי קדשים הוי מקום אכילה ואין לומר דהוא הוא ז"א דהרי מסקינן בגמ' דל"ש בזה לומר שלא יהי' טפל חמור מן העיקר כיון דאין אוכל במקום רבו ואם כן בקדק"ק דקדושתו חמורה יותר יש רבותא יותר דנימא דגם שם מקום אכילה א"ו דהר"מ ז"ל דקושטא דמילתא הכי הוא דדוקא בהיכל הוי מקום אכילה ולא בקדק"ד אך מה שיש לעיין על הר"מ ז"ל שאמאי לא הביא דברי ריב"ב דאם הקיפו את העזרה מותר לכנוס להיכל ולאכול שם קדשים ודוח"ל דהר"מ ז"ל ס"ל דהוא מילתא דפשיטא כיון דא"א בענין אחר הוי כמו השתחוואה ז"ד בעיני:

לכן נלענ"ד ברור דבאמת מה שאמר ריב"ב דאם עכו"ם הקיפו את העזרה מותר לאכול בהיכל היינו אם הכהנים עמדו בעזרה ורצו לאכול קדשים ובאו עכו"ם לעזרה ורצו להרוג אותם והוכרחו להמלט על נפשם ולנוס להיכל ויש הקדשים בידם דמותרין לאכול שם ובאמת בהיתר הכניסה לא מיירי ריב"ב כלל ונראה להיפוך דאסור לכנוס לצורך אכילת

קדשים דהיינו אם לא יראו לנפשותם רק שיראו שהעכו"ם יטמאו את הקדשים לא הותר להם לכנוס להיכל וריב"ב לא קאמר אלא דהיכל הוא מקום המוכשר לאכילת קדשים ובאופן שנכנסו באונס ע"י שרדפו אותם לשם העכו"ם וע"ז קאמר הרמב"ן ז"ל דה"ה אם העכו"ם הולכין ומקיפין את ההיכל והכהנים צריכין להציל את עצמם בזה שהולכים לקדהק"ד דזה פשיטא דמותרין להציל את עצמן במקום סכנה ולעבור על איסור דביאה ריקנית בקדק"ד דה"ה דאם יש להם קדשים שם מותרין לאכול דהוי ג"כ מקום המוכשר לאכילת קדשים אבל שיהי' מותר כניסה לצורך אכילת קדשים אף להיכל לא הותר ונסתרו דברינו לעיל בזה:

אמנם בכל זאת בזה דברינו נראין נכונים שנראה שדעת הר"מ ז"ל אינו כן ודוקא היכל הוי מקום המוכשר לאכילת קדשים ולא קדשי קדשים. ודו"ק היטב בכל זה ויש להאריך עוד ואכ"מ:

חקת

פרק א

באור החיים הקדוש כתב לבאר דלכן נקראת מצות פרה בשם חקת התורה כי שורש טומאת מת אשר הוא רק במת ישראל שמטמא באוהל ולא באו"ה שאינן מטמאין ואינן מתטמאין הוא משום שישראל קיבלו את התוה"ק ונעשו דבר שהשפלים תאבים להדבק בהם להיותם חטיבה של קדושה עליונה וכו' ונמשל הענין הזה לב' כלים אחת מלאה דבש ואחת מלאה זבל ופינה אותם והוציאם לחוץ מהחדר אותה שמלאה דבש מתקבצים לה כל הזבובים והרמשים ואותה שהי' מלאה זבל הגם שנכנסו לה קצת מהרמשים לא שוה לשל דבש לכן העכו"ם אינן מטמאים באוהל אלא במגע ומשא וכן אינן בגדר קבלת טומאה כלל שאין הטומאה מתדבקת בהן כיון שאינן בני תורה ואין בהם קדושה אין הטומאה דובקת בהן כלל, ועפ"ז כתב לתרץ מה שלא נצטוו ישראל בפסח מצרים על הטומאה שהי' דנין בהם דין גר שנתגייר בי"ד ששוחטין עליו ואין חוששין לטומאה שנטמא קודם שנתגייר וצ"ל שבזה הוזהרו שלא נטמאו בשום טומאה אחר מילה עד אחר אכילת הפסח. והנה לכאורה יש לעיין על רבינו בעל אוה"ח ז"ל דמה הכריחו לזה הרי י"ל בפשיטות דגם בפסח עוד לא הי' להם דין ישראל לקבלת טומאה כיון שהי' קודם קבלת התורה ואע"ג דקיבלו עליהם מצות מילה ופסח מ"מ מנ"ל דהי' להם בזה דין ישראל גמור:

ונראה בכונת דה"ק שמזה עצמו שנצטוו במצות אכילת הפסח ע"כ דיש להם דין ישראל דב"נ הרי אין לו שייכות לפסח וקדשים דמה"ט קיי"ל דב"נ לא קרב שלמים אלא עולות כיון דא"י לאכול קדשים א"כ מזה עצמו שנצטוו על אכילת הפסח והותר להם לאכול קדשים ע"כ דיש להם דין ישראל ויש להם שייכות לקדושה ומשלחן גבוה קזכי וממילא שייך בהו טומאה ג"כ, ובאמת האוה"ח ז"ל אזיל לשיטתו בזה כמ"ש בפ' בא בקרא דגם אתה תתן בידינו זבחים ועולות שישראל הי' יכולים להקריב שלמים לאחר יצ"מ שהי' להם דין ישראל וכוונת דה"ק נראה לאחר יצי"מ אם ימולו את עצמן יהי' להם דין ישראל ויהי' יכולין לאכול את הפסח אמנם כ"כ בספרי חמדת ישראל בקו"א לחלק הלאווין אות כ' שבגמרא דילן מבואר להיפוך ועיי"ש היטב שביארנו הד' בארוכה ונראה מזה שהגמ' דילן ס"ל דקודם מתן תורה אף לאחר הפסח הי' להם דין ב"נ כמבואר בזבחים (דף קט"ז ע"א):

ונראה דזה תליא במה דפליגי בירושלמי אם פסח מצרים הי' לו דין קדשים כיון שלא הי' מזבח ולא הי' הזאת הדם על המזבח דא"נ דמשקוף הי' דינו כמזבח והי' בגדר קדשים גמורים ע"כ צ"ל דהי' להם דין ישראל גמור שאל"כ אין לו שייכות לקדשים וממילא גם לענין טומאה הוי דינן כישראל אמנם א"נ דפסח מצרים לא הי' בגדר קדשים כמ"ש בארוכה לעיל בפ' בא אות ב' עיי"ש שפיר י"ל דישראל קודם מתן תורה הי' להם דין ב"נ וממילא גם אחר המילה לא הי' מקבלין טומאה כיון דעדיין לא נתנה תורה להם כיון דעדיין הי' להם דין ב"נ כנ"ל:

אמנם כן יש להעיר בזה מד' הספרי בפרשתינו דאיתא שם בזה"ל אשר אין בה מום למה נאמר הא עד שלא נאמר יש לי בדין מה מוקדשים שאין מלאכה פוסלת בהן מום פוסל בהן וכו' לא אם אמרת במוקדשין שעשייתן בטהרה לפיכך מום פוסל בהן תאמר בפרה שעשייתה בטומאה וכו' הרי פסח יוכיח שעשייתו בטומאה ומום פוסל וכו' לא אם אמרת בפסח שיש לו זמן קבוע לפיכך מום פוסל בו וכו' והנה לכאו' דברי הספרי תמוהין מאוד מ"ש דנקט פסח הלא כל הקדשים קריבין בטומאה בק"צ הקבוע לו זמן:

לכן נראה ברור בכוונת הספרי דיש לדחות הק"ו די"ל מה לקדשים כיון דחזינן בקדשים דמהדרינן אטהרה וע"כ משום דהוא בפנים צריך להיות מעשי' בטהרה לכן מום פוסל בו מצד הקרבהו נא לפחתך משא"כ פרה דעשייתה בטומאה והיינו כיון דהי' בחוץ היתה נעשית בטומאה ע"י טבול יום א"כ י"ל דגם מום אין פוסל בה ע"ז מייתי ראי' מפסח מצרים דג"כ הי' נעשה בטומאה והי' בחוץ ואעפ"כ מום פוסל בה הרי מבואר דמום אינו מצד פנימי ובמק"א הארכנו להכריח פירוש זה בספרי דכוונתו על פסח מצרים וא"ש

בזה מש"ק לכאו' דאמאי לא הזכיר כלל הספרי החילוק בין הקרבת פנים לפרה שנעשית בחוץ [וא"ל דהרי גם בבמה פוסל בע"מ וא"כ מוכרח דאין מום מצד מעלת פנים ז"א דבשעת היתר הבמות זה מיקרי פנים ואע"ג דא"צ בגד"כ וכ"ש מ"מ פנימי הוי אמנם מה דבשעת איסור הבמות צריך להיות בחוץ זה מקרי מעשיהן בחוץ וכן פסח דגם בשעת היתר הבמות א"ק בבמה א"כ פסח מצרים הוי בגדר חוץ כיון דפסח אינו קרב בבמה אפי' בשעת היתר הבמות א"כ הוי בכלל חוץ ושפיר ראי' מפסח מצרים לפרה דמום פוסל אפי' אם עשייתו בטומאה והוא בחוץ ודו"ק היטב] וא"כ מבואר בספרי דפסח מצרים הוי בכלל פסח הנעשה בטומאה ולכאו' קשה מאוד הא ב"נ אין מקבלין טומאה כלל וא"כ לו יהי' שאז הי' דינם כגר שנתגייר ע"י מילה אבל מנ"ל דהי' בא בטומאה וכמ"ש האוה"ח הנ"ל:

ולכאורה עלה בדעתי דמכאן ראי' לד' הר"א מזרחי ז"ל בפ' מטות בקרא ואתם חנו מחוץ למחנה וגו' אתם ושביכם דרש"י ז"ל פירש אם יטמאו לאחר שיכנסו לברית ובמזרחי תמה דא"כ אין זה רבותא לכן פירש דצריכין הזאה על טומאה שקודם לכן ולא, ס"ל באמת הדין דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ועי' בירושלמי פסחים פ"ח ה"ח דמבואר שם מ"ט דב"ה אתם ושביכם מה אתם טעונין הזאה בשלישי ושביעי אף שביכם טעונין הזאה בשלישי ושביעי מבואר בירושלמי דלמד כן בפירוש הקרא דצריכין הזאה מה"ת על טומאה שמקודם לכן ואם אמנם כי מסיק ע"ז בירושלמי שאינו מחוור שיהי' זה טעמ' דב"ה כיון דאמר ר"ח ב"י בשם רב מודו ב"ה שאם עבר וזרק את הדם שהורצה עיי"ש מ"מ מבואר מד' הירושלמי דלולא זאת שאמר רב שמודים ב"ה שאם עבר וזרק הדם הורצה הי' מקום לומר כפשטא דגר שנתגייר צריך טבילה על הטומאה שקיבל בעודו נכרי:

א"כ שפיר יש לפרש דברי הספרי כפשטן וכמ"ש הרא"מ ז"ל דר"ש ס"ל דגר צריך הזאה על הטומאה שמקודם לכן ומעתה הספרי לשיטתו שפיר ה"ר מפסח מצרים דהי' ג"כ בחוץ והי' הקרבתו בטומאה ואעפ"כ בע"מ פוסל בו וא"כ ממילא ידעינן דה"ה פרה בע"מ פוסל בו וע"ז מת' הספרי דא"ר מפסח כיון דלא הי' אפשר בטהרה והקרבן הי' לו קבוע זמן לכן הי' בטומאה כמו כל הקדשים אע"ג שקריבין בפנים אם הוא ק"צ שקבוע לו זמן דוחה טומאה ולכן ע"ב) שדרשינן והזה הטהור על הטמא כל שיש לו טהרה יש לו טומאה וכל שא"ל טהרה א"ל טומאה א"כ כ"ז שלא נאמרה להם דיני פרה לא היתה טומאת מת מטמא כלל או דלא הי' חמור משאר טומאות ולא הי' צריך אלא טבילה אמנם ממרה ואילך כיון שדרשו חז"ל על הקרא דשם שם לו חוק ומשפט היינו דנצטוו בפרשת פרה וא"כ כבר הי' הדין דלטומאת מת איכא טהרה ע"י אפר פרה ולכן שפיר

נושאי ארונו של יוסף היו טמאים והי' צריכין הזאה אמנם מרע"ה דלא הי' נושא אותו אלא בעת שעברו על הים ואז עדיין לא הי' מציאות ליטהר באפר פרה לא הי' מקבל ט"מ אלא כשאר טומאות ולא הי' צריך אלא טבילה וז"ב ומוכרח לענ"ד:

ואם אמנם כי עדיין יש לקיים הדברים דהי' פסח הבא בטומאה כיון דלא טבלו אז כמו דמשמע פשטות הסוגיא דיבמות (דף מ"ו ע"א) דלכ"ע לא טבלו אז קודם אכילת פסח מצרים ועי' בספרי חמדת ישראל שם מ"ש מדברי התוס' בזה ואכמ"ל:

עכ"פ מה דפשיטא לי' להאוה"ח הקדוש דאי לאו דהי' דנין אותם כדין גר שנתגייר הי' פסח הבא בטומאה מצד דלא נטהרו באפר פרה בזה יש לעי' ויש להעיר בזה קצת מד' רש"י ז"ל חולין (דף פ"ח ע"ב) ד"ה הנאה ליכא שכ' בזה"ל אבל באפר פרה איכא הנאה שמטהרו מטומאתו דא"ל אפר א"ל טהרה עולמית עכ"ל ולהנ"ל צ"ע דהא א"ל הי' להם טהרה לא הי' טומאה כלל והארכנו בזה במק"א ואכ"מ ודוק היטב בכל זה:

בעיקר דברי אור החיים שכל אמנם ענין טומאת מת בישראל הוא מכח התוה"ק וכיון שהי' בהם קדושה קודם מותם ע"י מותם כשהקדושה הולכת מאתם נדבק בהם הטומאה ושמעתי כן בשם מרנא הקדוש מקאצק זצוק"ל שאמר דענין טומאת יולדת הוא ג"כ מה"ט כיון דהמפתח של יולדת ביד הקב"ה ולזאת בכל יולדת יש קדושה וכאשר נולד הולד והקדושה הולכת מאתה יש טומאה:

אמנם בזוה"ק מצאנו שענין טומאת מת הוא מפני שהמיתה הוא ע"י המה"מ והוא מסאבת הגוף כאשר מת האדם על ידו ולכן צדיקים אינן מטמאין ועי' רמב"ן שכ' בזה"ל וטעם טומאת מת בעטיו של נחש כי הנפטרים בנשיקה לא יטמאו מן ה דין והוא שאמרו צדיקים אין מטמאין:

והנה ענין זה דנפטרים בנשיקה לא יטמאו מן הדין יש להסביר גם לפ"ד האור החיים דענין נשיקה היינו שהגוף ג"כ נזדכך לגמרי ולזאת אין הקדושה הולכת מהגוף ונשאר הגוף קדוש כמו שהי' בעוד נשמתו עמו ולכן אין להטומאה אחיזה בהגוף ולפ"ז מה שסיים הרמב"ן ז"ל והוא שאמרו צדיקים אין מטמאין היינו ג"כ אותם הצדיקים שמתים בנשיקה:

ובביאור על פי' הרמב"ן ז"ל עה"ת פ' חוקת כ' בזה"ל כי טומאת המת שאנו מוצאים בתורה וכו' בעבור כי המתים הם מתים בעטיו של נחש הקדמוני אשר ממנו כל רע וכל חטא וכו' אבל המתים בנשיקה לא יטמאו מן הדין וזה מאמרם צדיקים אין מטמאין כי מיתתן עפ"י ד' כמו שמוזכר במשה אהרן ומרים וטעם הנשיקה כשמה כל עומת שבא הרוח כן יצא בנפיחה באה ובנשיקה יצאה וכו' והמתים לפני מלאך המות שהוא הגורם

הטומאה מן הסיבה שהוא בא צריכין הזאה וטהרה אבל הצדיקים אין מטמאין כי אין מיתתם ע"י מלאך וזה מאמרם משמת רבי בטלה כהונה כי הכהנים נתעסקו בו וכענין מעשה אליהו שאמרו לו והלא כהן אתה וענה צדיקים אינם מטמאין עכ"ל:

ויען שהוא דבר נוגע לדינא וראית רבים נסתבכו בזה להורות להלכה שקברי צדיקים אינם מטמאין וכהנים מקילין בעצמם לילך על קברי הצדיקים מה"ט ע"כ אמרתי לבאר מה שיש לעי' בזה הנה מ"ש הרמב"ן מבואר שרק הצדיקים שמתים בנשיקה אינם מטמאין וכ"כ שזה לפרש עפ"י טעם האוה"ח:

ויש להסביר הדברים ביותר דכיון דהנשמה היא בשעת מיתה עפ"י ד' על כרחך לא נפגמה כלל עיד"ז שהיתה בגופו של אדם וה"ה כמו שהיתה חלק אלקי ממש כמ"ש בזוה"ק דמאן דנפח מדלי' נפח וע"כ שהשלימה תכלית הבריאה לזכך את החומר שהיתה בו לגמרי שאל"כ לא יתכן להיותה נקי' לגמרי בתכלית כמו שהיתה בעת רדתה לעולם השפל שלא ידבק בה מזוהמת החומר וא"כ לא יוכל להיות המיתה מיתת נשיקה והבן היטב כי קצרנו וסמכנו על המעי' וכיון שהגוף נזדכך ממילא נשארת קדושה על הגוף ג"כ ולכן אינו חל עליו טומאה כמשכ"ל:

אמנם מ"ש הרב ז"ל שזה ביאור מאמרם משמת רבי בטלה כהונה. הנה מד' התוס' כתובות (דף ק"ג ע"ב) בד"ה אותו היום שמת רבי שכ' בשם רבינו חיים שאמר אלמלי הייתי כשנפטר ר"ת הייתי מטמא לו דהאי בטלה קדושה דקאמר הכא היינו קדושת כהונה וכן מוכח מדקאמר אותו היום משמע אותו היום דוקא ותו לא ובהדיא אמרו בירושלמי דכשמת רבי אמרו אין כהונה היום עכ"ל נראה מבואר שלמדו הפירוש בירושלמי דמפני כבודו של רבי שהי' הנשיא בישראל הותרה טומאה באותו יום דנשיא שמת הכל קרוביו והותר טומאת כהנים ולכן אמר ר"ח ז"ל כן על ר"ת ז"ל שהי' הגדול שבדור שהי' מטמא לו ג"כ בשעת קבורתו אבל לפי פירושו של הרב הנ"ל איך נוכל לילך מרבי על ר"ת ז"ל. ובאמת ברבי י"ל לפ"מ דמבואר בכתובות שם (דף ק"ג ע"א) דכל בי שימשא הוי אתא לביתי' ועיי"ש בהגהות רעק"א ז"ל מה שהביא בשם ספר חסידים שהי' פוטר את ביתו בקה"י נראה ג"כ דס"ל דכשבא חזרה לגופו הי' דינו כחי לגמרי וא"כ י"ל ג"כ דלא מת עפ"י מה"מ אבל ר"ח שלמד מזה לטמאות לר"ת ורק אם הי' חי בעת מיתתו נראה ברור שלמד הפירוש בירושלמי מטעם נשיא שמת הכל קרוביו וכן מבואר בהפלאה שם:

ותמהני מאד על הגאון ז"ל שבס' פנים יפות בקרא דזאת התורה אדם כי ימות באוהל כתב בדעת ר"ח ז"ל דהוא מטעם הרמב"ן ז"ל דצדיקים אינן מטמאים והוא תמי' מאד בעיני

כיון דאין מבואר ברמב"ן ז"ל אלא במתים מיתת נשיקה איך אפ"ל כן על כל הצדיקים ובפרט שבתוס' כתובות מבואר להדיא להיפוך וכן מוכרח בדעת ר"ח ז"ל שאמר שרק בשעת מיתתו הי' מטמא לו מבואר שלא עלה על דעתו שיהי' מותר עתה לילך על קברו וברור לענ"ד שהגאון ז"ל חזר בו בס' הפלאה ודבריו שם אמתיים בלא ספק:

ובאמת נראה דהתוס' ס"ל דהא דצדיקים אינן מטמאין אינה הלכה דהרי מבואר בתוס' ב"מ (דף קי"ב ע"ב) בתד"ה מה שיסדרו לבע"ח בזה"ל וכן מצינו כשהי' קובר את ר"ע הי' דוחה שאמר לי' וכי אינך כהן אמר לי צדיקים אין מטמאין ודחה אותו כן משום כבודו דר"ע ועיקר טעמו הי' לפי שהי' מת מצוה לפי שהיו יראים לקברו שהי' מהרוגי מלכות עכ"ל מבואר מד' התוס' שס"ל בפשיטות דלאו הלכה היא והוצרכו לומר דמת מצוה הי' ואין להקשות דאמאי לא ניחא להו מצד דהי' נשיאן של ישראל והוי כיום שמת רבי דבטלה כהונה לדעת רבינו חיים ז"ל דנראה דהתוס' ס"ל כיון דכל ההיתר לטמאות הוא משום דנשיא שמת הכל קרוביו א"כ אין מותר לטמאות אלא כהן הדיוט אבל אליהו דהוא פנחס והי' כה"ג ואינו מטמא לקרובים ה"ה דאינו מטמא לנשיא לכן צ"ל דהי' מת מצוה וכה"ג מטמא למת מצוה וצ"ע על הגי' בעל הפלאה ז"ל דנראה דס"ל להיפוך עיי"ש שה"ר מר"י כה"ג וא"ר דהתם שאני כיון דבלא"ה כבר הי' טמא כמו"ש בפנים יפות בזה ומסברא נראה כדאמרן עכ"פ מבואר מד' התוס' דס"ל דאפי' על צדיק גמור כר"ע שמסר נפשו על קדה"ש ובודאי מיתתו הי' עפ"י ד' וכמו שמצאנו לחז"ל שאמרו שהקב"ה אמר למרע"ה שתוק כך עלה במחשבה מ"מ מטמא טומאת מת והא דאליהו טימא את עצמו לו היינו רק משום דהי' מת מצוה:

והנה בס' פנים יפות כתב ג"כ לתמוה דאיך אפ"ל דצדיקים אינן מטמאין דהרי מי לנו גדול מיוסף הצדיק ואמרינן דטמאים לנפש אדם היו נושאי ארונו של יוסף ור"י לא דחי אלא מפני שכבר היו יכולין ליטהר אבל זה נראה דמודה דארונו של יוסף הי' מטמא וכן ילפינן מזה דמת מותר להכנס למחנה לוי' משום שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו עמו במחיצתו הרי מבואר דיוסף הצדיק ג"כ מטמא כמו שאר מתים. והנה על הקושי' מהא דאמרינן דטמאים לנפש אדם הי' נושאי ארונו של יוסף עלה בדעתי לת' עפ"מ שנראה להסביר הענין שאמר אליהו על שאלתם איך טימא עצמו לר"ע דצדיקים אינם מטמאין דהכוונה עפ"מ דמבואר בתוספתא פ"א דשביעית דאיתא שם ר' נתן אומר אשר יגע בכל דבר טמא טומאות גוויות ולא טומאת קדושות יצא השורף את הפרה ופרים והמשלח את השעיר שהן טומאות קדושות מבואר מזה שר"נ ס"ל דכל דבר שהוא מצוה א"י להיות טומאה בעצם שיהי' חייבין עליו כרת על טומאת מקדש וקדשיו:

ומעתה נראה דזה ביאור הענין דמתים בנשיקה שמיתתם עפ"י ד' והי' המיתה מצוה כמו כל המצות וכמו כן ר"ע שמסר נפשו על קדושת השי"ת באופן שאין למעלה ממנו אע"פ שהוא מטמא מ"מ אינו עצם טומאה להיות חייבין עלי' על ביאת מקדש וכן אין הנזיר מגלח עלי' ואין הכהן מוזהר עלי':

ועפ"ז י"ל דבאמת מה"ט הי' ס"ל להטמאים בנפש אדם שאע"פ שהם טמאים יכולים לעשות הפסח כיון דהיו נושאי ארונו של יוסף וצדיק גמור כמו יוסף אינו מטמא במיתתו להיות טומאה חמורה שיהי' נדחה מפני הפסח אך האמת אינו כן דאפי' טומאה שאין הנזיר מגלח עליהן נדחה לפ"ש ולפ"ז יהי' הפירוש דהא דצדיקים אינן מטמאין רק לענין טומאת כהנים היינו שכהנים אינן נזהרין עליהם אבל דיני טומאה יש להם כמו פרה ופרים אך מלבד שאינו מתורץ הקשי' השני' של בעל פנים יפות ז"ל דעכ"פ יקשה מ"ר מיוסף דמותר להכניס מת במחנה לוי' אמנם מלבד זה אין זה ענין כלל לפרה ופרים שכבר ביאר הראב"ד ז"ל בפירושו לתו"כ פ' ויקרא פ' י"ב דלכן פרה ופרים ומשלח את השעיר נקראין טומאות קדושות מפני שאינן מטמאין אלא בשעה שעוסקין בשריפתן וכן מי שעוסק בהם רק לקיים מצותן הא בלא"ה אינן מטמאין וכן לאחר שנעשו מצותן אינן מטמאין ועי' בר"מ ז"ל פ"ה מפרה ה"ז וכיון שאינן מטמאין אלא למי שמקיים המצוה שציוונו לעשות בהן לכן הן נקראין טומאות קדושות משא"כ צדיקים אע"ג שמיתתן הי' מצוה וקדושה מ"מ כיין שמטמאין לכל אדם אינו בגדר טומאות קדושות ואין מזה שהמיתה הי' מצוה הכרע שלא יטמא טומאה חמורה לחיי"כ על טומאת מקדש וקדשיו וז"פ וברור:

ויש עוד להעיר בהא דצדיקים אינן מטמאין היינו רק בא"י כיון דכל המתים בא"י אינן מתים ע"י מה"מ אלא ע"י מלאך של רחמים מעלת צדיקים גדולה מהם שהוא ע"י הקב"ה בעצמו משא"כ בחו"ל ועי' בזה"ק פ' חיי שרה (ד' קכ"ה) בד' ווילנא ובנצוצי אורות להג' אזולאי ז"ל, ויודע אני בנפשי שאינני כדאי לדבר בעניני' אלו לעומק המושג וקוצר המשיג אפס מפני שהדבר נוגע לדינא אמרתי לבאר ראשי פרקים מה שיש לדון בזה:

פרק ב

אעתיק בזה תשובה לח"א ובו מבואר הרבה ענינים בדיני פרה בעזה"י כמו שיראה המעי' וז"ל אל כבוד יד"נ הרב הגאון וכו' יקרתו השגתי וכו' ועד"ת מה שהעיר כ"ת איזהו הערות בדיני פרה וביקש ממני חו"ד הקלושה הנני למלאות רצונו ואשיב לו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון וזה יצא ראשונה:

א מ"ש כ"ת שיחי' בחולין (ד' ל' ע"א) דמקשינן בגמ' ולר"א בר"ש נמי לפלוג כגון דשחט חד גברא בשני סודרין דסודר קמא לא מטמא והעיר כ"ת עפ"ד הרשב"א ז"ל שם שכ' דלרבא אפילו אם נימא ישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף מ"מ צריך שחיטת סימן אחד עכ"פ אבל במיעוטו של סימן כ"ע מודים אם שחט תחלת שחיטה בסידור אחר וסוף הסי' בסידור אחר דסידור הראשון אינו מטמא בגדים וכן יקשה קושית רבא הראשונה דמשכח"ל בתרי גברי אם הראשון שחט מקצת סימן הראשון ואח"כ שחט אחד וגמר כל השחיטה דהראשון אינו מטמא בגדים וכ"ת הכריח מזה דכיון דס"ל לרבא דאפי' למ"ד ישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף מ"מ לא מתחיל השם שחיטה בפחות מרובו של סימן עכ"פ וצ"ל דהסברא בזה כיון דישנו ע"ז שם שחיטה בסוף עכ"פ ולזאת אין על הראשון גדר עוסק בפרה כלל וא"ז רבותא כלל דאינו מטמא בגדים וה"ה דפשיטא דסידור הראשון אינו מטמא בגדים לכן לא מקשה רבא אלא למ"ד דאין לשחיטה אלא לבסוף דז"ב דאפי' למ"ד דאין לשחיטה אלא בסוף מ"מ שחיטת סימן אחד הוי מעשה בפרה ולכן שפיר קשה דמשכח"ל בתרי גברי או בתרי סודרין את"ד כ"ת:

והנה לכאורה דבריו מחוסרין תבלין דכמו דאמרת דלמ"ד אל"ש אלא לבסוף הוי רבותא דאינו מטמא בסימן אחד כיון דעכ"פ הוי הכשר שחיטה ה"ה למ"ד ישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף א"נ דמתחיל רק ברובו של סימן הוי ג"כ רבותא דמיעוטו של סימן אינו מטמא בגדים כיון דניקב הושט הוי נבילה מחיים א"כ שחיטת מיעוטו נהי דאין עליו שם שחיטה מ"מ הוי מעשה המכשיר דאם אינו בכלל שחיטה הוי נבילה וא"כ שפיר רבותא דאינו מטמא בגדים כיון דצריך אתה לומר דהוא שחיטה והבן היטב:

אך יש ליתן מקום לדבריו עפמ"ש האשכול להשוות ד' הש"ס דילן לתוספתא דבגמרא דילן נראה דנקובת הושט הוי נבלה ובתוספתא מבואר דנקובת הושט הוי רק טרפה וכתב שתלי' אם ישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף דלמ"ד אינה אלא לבסוף לא הוי נקובת הושט נבילה כ"א טרפה וא"כ לרבא דקיימינן השתא דס"ל דאע"ג דישנו לשחיטה מתחוע"ס ה"ד בסימן א' אבל במיעוטו של סימן הוי רק טרפה ולפ"ז לא צריך לומר דמיעוטו של סימן הוי בגדר שחיטה ואע"ג דטרפה ג"כ פסול בפרה אמנם נראה כיון דכ"ז דפוסל טרפה בפרה הוא משום דכתיב בי' חטאת הוא דינו כחטאת כמבואר בחולין סוגיא דרוב והנה בקדשים דפסול בו טרפות הוא או משום ממשקה ישראל או משום הקרבהו נא לפחתך והנה מצד הקרבהו ל"ש מה שנטרף בדרך שחיטה כיון דכך מצותו ול"צ לומר דא"ח עליו שם טרפה רק דאפי' אי חל עליו שם טרפה אינו מפסל לגבוה מטעם זה אמנם בשאר קדשים דקריבים על המזבח ושייך בי' פסול דמשקה לישראל

צ"ל דאינו חל שם טרפה דאל"ה פסול להקרבה משא"כ בפרה דמעשי' בחוץ ל"ש בי' פסול דמשקה לישראל אלא מצד הקריבהו נא לפחתך וזה ל"ש בנטרף כמצותו ולכן אי אינו נעשה נבלה בתחלת שחיטה אינו בגדר עוסק בפרה שיהי' צריך להשמיענו דאינו מטמא בגדים:. אמנם מה שנלענ"ד לכאורה להעיר בדבר חדש דרך פלפול ונאמר דהנה באמת קושית הגמרא צ"ע במה שמקשה רבא דמשכח"ל בשני סודרין כיון דהוא מציאות רחוק לכן נראה דקושית הגמרא היא לפ"ד הסובר דשחיטת פרה בזר פסולה וצריך כהונה, והנה הר"מ ז"ל סובר דכהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה לוקה משום כלאים א"כ לכאורה קשה למ"ד אין לשחיטה אלא בסוף מתי לובש בגד"כ דבתחלת השחיטה אין כאן עבודה ואסור ללכת בבגדי כהונה משום כלאים:

ונראה דבתחלת סימן השני שוב מותר ללכת בבגד"כ כיון דסימן זה הוא שמתיר ויש עליו שם שחיטה וכיון שעושה שחיטת כל הסימן במעשה אחת מותר ללכת בבגד"כ אמנם ז"ד בסימן בתרא אבל בסימן א' אסור לו ללכת בבגד"כ וא"כ תמיד הוי בתרי סודרי ושפיר משכח"ל בהכשירא דפרה ומעתה ז"ד למ"ד אין לשחיטה אלא בסוף ואם כן בסימן הראשון אסור ללכת בבגד"כ משא"כ למ"ד ישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף שגם בסוף סימן הראשון צריך ללכת בבגד"כ אם כן פשיטא דמותר ללכת בבגדי כהונה בכל השחיטה וא"כ לא משכח"ל בתרי סודרין וז"נ דרך פלפול:

איברא שהרבה תשובות בדבר דמלבד דגוף הסברא מפוקפקת לומר דאם אין לשחיטה אלא לבסוף אסור ללכת בתחלת השחיטה בבגד"כ כיון דסוף כל סוף כל השחיטה מעשה אחת אך אפילו א"נ דיש להחמיר ע"ע שיעשה כן שלא ילבש בגד"כ אלא בסימן השני מ"מ כיון דקושית הגמרא אליבא דר"א בר"ש ור"א בר"ש הרי ס"ל ביומא (דף י"ב ע"ב) דאבנט של כה"ד הי' של בוץ ולא של כלאים א"כ לא הי' כלאים כלל בשעת שחיטה ושפיר מותר ללבוש הבגד"כ בכל השחיטה ונסתרו דברינו:. ועלה בדעתי דיש לקיים הדברים עפ"ד הר"מ ז"ל דבפרה אפילו אם כה"ג הי' עובד גזה"כ שיעשה בד' בגדים של כה"ד והאבנט של כלאים ואע"ג דבכה"ג לא משכח"ל אלא או ח' בגדים או ד' בגדים של בוץ מ"מ הכא גזה"כ דצריך שילך באבנט של כלאים א"כ י"ל דאף לר"א בר"ש דס"ל דבכ"מ אבנטו של כה"ד של בוץ מ"מ בפרה הי' צריך אבנט של כלאים דגזה"כ הוא דבפרה צריך אבנט של כלאים דוקא:

אך לקושטא דמילתא ז"א דהנה כבר תמהו כולם. על מקור דברי הר"מ ז"ל דמנ"ל זאת וראיתי להגאון הספרדי בספרי דבי רב בד"ה ולקח אלעזר הכהן למה נאמר שכ' דהר"מ ז"ל יליף לה מספרי דדריש על ולקח אלעזר הכהן בכהוני' היינו דצריך בגד"כ ולכאורה

קשה למ"ל קרא לזה דמהכ"ת להכשיר הזאה בזר והיכן מצאנו הזאה כשרה בזר לכן פירש הר"מ ז"ל ד' הספרי דהיינו דגזה"כ הוא דמעשה הפרה צריך להיות דוקא בבגדי כה"ד אפילו אם כה"ג יעשה אותה עיי"ש:

ומעתה נראה פשוט דד' הר"מ ז"ל המה רק להלכה דקיי"ל כרבי דאבנטו של כה"ד של כלאים ה"ה אם כה"ג יעשה אותה יהי' של כלאים אבל לר"א בר"ש בין כה"ג ובין כה"ד צריך להיות אבנט של בוץ ואדרבה נסתר בזה מה שי"ל לקיים דברינו דמשכח"ל לראבר"ש בשני סודרין אם כה"ג יעשה הפרה ולהנ"ל ז"א דגזה"כ בפרה אפילו אם כה"ג יעשה אותה לא יעשה אותה אלא בבגדי כהן הדיוט וא"כ לר"א בר"ש למה לי כלאים כלל בבגדי כהונה של כהן גדול:

אמנם אפי' א"נ דכה"ג יכול לעשותה בח' בגדים ונאמר דגם שחיטת הפרה צריך כהן מ"מ נלענ"ד דבגד"כ א"צ בשחיטה לכ"ע לפ"מ דמבואר ביומא (דף מ"ב) דמאן דס"ל דשחיטת פרה בזר פסולה אע"ג דשחיטה לאו עבודה היא כיון דקדשי בדה"ב הוא היינו משום דהוי כמראות נגעים מבואר מזה דענין שחיטה בפרה אינה ענין עבודה אלא הוי כמו ענין הוראה שצריך כהן וכיון שא"צ כהן מצד עבודה א"צ בזה בגד"כ וראי' ברורה לזה מדברי התרגום יונתן דפירש ג"כ בקרא דולקח אלעזר הכהן בכהוני' דהיינו בבגד"כ ועי' במפרש שמקור הדברים מספרי:

אמנם לכאורה תמי' דספרי לשיטתו דס"ל דשחיטה כשרה בזר שפיר פירש בכהוני' דצריך בגד"כ ואין להקשות וכי היכן מצאנו הזאה שיהי' כשרה שלא בבגד"כ י"ל דא"ר מפנים דצריך דוקא בגד"כ אבל בחוץ שפיר הו"א נהי דצריך כהן אבל בגד"כ א"צ וצריך קרא אבל התרגום דס"ל דגם שחיטה צריך כהן א"כ מה זה שמפרש בכהוני' על קבלת הדם אם לא שנימא דס"ל באמת כן דיש הבדל בין שחיטה לקבלת הדם דבשחיטה אע"ג דצריך כהן אמנם בגד"כ א"צ כיון דהוי רק כמראות נגעים ואינו משום עבודה וא"כ מוכרח אליבא דכ"ע דבשחיטה ל"צ בגד"כ כלל ונסתרו דברינו:

אך באמת יש לקיים הדברים ונאמר כהג' ר"ד פארדא ז"ל בספרי דבי רב דזה אין הו"א שלא יהי' צריך בגד"כ רק דגלי קרא שצריך בעבודה מקבלה ואילך כגבי כה"ד דוקא. אמנם בשחיטה א"נ דצריך כהן דוקא יהי' כל כהן בבגד"כ שלו ולפ"ז שפיר משכח"ל גם לר"א בר"ש בשני סודרין בשחיטה בכה"ג השוחט כיון דלובש שמונה בגדים אינו לובשן כ"א בסימן השני אבל בסימן הראשון אינו עובד בבגד"כ משום כלאים הארכנו בזה לפלפל:

אמנם לקושטא דמילתא נראה העיקר בדעת הר"מ ז"ל כיון דפסק להלכה דשחיטת פרה בזר כשרה נהי דלמצוה צריך גם בשחיטה כהן כמו שמבואר בדבריו בה' פרה [ומה"ט שגה הגאון בעל עין משפט ז"ל לחשוב בדעת הר"מ ז"ל דפוסק כמ"ד שחיטת פרה בזר פסולה ואשתמיט לי' דברי הר"מ ז"ל המפורשים וכבר הערו בזה האחרונים] מ"מ לא הי' צריך בגד"כ בשחיטה ובפרט לדעת הר"מ ז"ל דהי' צריך דוקא אבנט של כלאים אמנם למ"ד שחיטת פרה בזר פסולה מבואר בתוס' ישנים יומא (דף מ"ב ע"א) בד"ה שחיטה פרה בזר פסולה דצריך גם בגד"כ וכ"נ מדברי רש"י ז"ל שם שהסביר הענין משום דפרה קדשי בדה"ב הוא הילכך אין צד העבודות נחלקות בה וכל העבודות שוות בה נראה דה"ה לענין בגדי כהונה כל העבודות שוות בה:

הגם די"ל דמרש"י ז"ל א"ר די"ל דפירש רק לס"ד אבל למה דמקשה עלה בגמרא ולאו כל דכן הוא היינו דבזה ל"ש לומר דיהי' כל עבודות שוות דלא נוכל לומר דקדשי בדה"ב חמירי מקדשי מזבח וע"ז תרצינן מידי דהוי אמראות נגעים א"כ זה שייך רק ע"ז דיהי' צריך כהן אבל לא שיהי' צריך בגד"כ כיון דגם במראות נגעים ל"צ בגד"כ מ"מ כיון דדעת התוס' ישנים מבואר דלמ"ד שחיטה בזר פסולה צריך בגדי כהונה אין לעשות מחלוקת בזה בין רש"י ותוס':

ב) וראיתי לכ"ת שי' בתוך דבריו העיר ראי' לדעת הר"מ ז"ל פ"א דפרה דפרה הי' נעשית בד' בגדי כה"ד דהיינו באבנט של כלאים מהא דאמרינן ביומא (דף י"ב) אירע בו פסול לאחר תמיד של שחר במה מחנכין אותו אמר ר"א ב"א דמחנכין אותו באבנט ומקשינן בגמרא הניחא למ"ד אבנטו של כה"ג זה אבנטו של כה"ד ואיכא חינוך באבנט של בגדי לבן שהוא של בוץ וא"נ דבפרה גם אם הי' נעשית בכה"ד הי' צריך בגדי לבן כמו כה"ג ביוה"כ אם כן מ"ר מזה דלובש אבנט של בוץ שהוא כה"ג הא גם כה"ד לובש הד' בגדים לפרה א"נ כדעת הר"מ ז"ל דגם בפרה הי' האבנט של כלאים ולכן בכה"ד לא משכח"ל שילך באבנט של בוץ ולכן שפיר הוי חינוך את"ד:

ואע"פ שהוא ד"ח בכ"ז אין שמועתו מכוונת שכבר כתבנו בחידושינו שמוכרח מהסוגיא דאין הכוונה של החינוך שיחנכו אותו בדבר שהי' אסור לו כשהי' כה"ד ואינו מותר לו אלא כשהוא כה"ג דא"כ הי' פשוט עצה לחנכו בבגדי כה"ג שנפסל מלעבוד כיון דקיי"ל דבגדי כה"ג לא חזי' לכה"ד משום דמעלין בקודש ולא מורידין א"כ זה עצמו שלובש את הד' בגדים של הכה"ג שעבד עבודתו קודם לכן מורה שנעשה כ"ג שאל"כ הרי אסור בגדים אלו לעבודה ואם כי מכל הבגדים א"ר כיון דבעינן כמדתו וא"א שיהי' מדה אחת לשני כהנים שיהי' מצומצם ממש עליו כמו על הראשון וביוה"כ א"א לתקן הבגד"כ

של הכה"ג הראשון שיהי' מכוונים במדתו לכה"ג השני אבל אכתי קשה מאבנט דאע"ג דמצותו שיכרוך אותו שני פעמים מ"מ זה אינו מעכב ועיין בר"מ ז"ל פ"ח מכלי המקדש א"כ אפי' למ"ד דאבנטו של כה"ד הי' ג"כ של בוץ מ"מ הא בזה שלובש עתה האבנט של הכה"ג ע"כ דנעשה כה"ג דאל"כ אסור מצד מעלין בקודש ולא מורידין:

והראו לי התלמידים שכבר התעורר בזה הגאון בלחמי תודה (דף י' ע"ב) בדרוש לשבת שובה אלא שלא ביאר הקושי' כדאמרן עיי"ש והכריח מזה דעיקר החינוך היינו להתפרסם לכל העולם שהוא כה"ג וזה לא יוכל להתברר למי שא"י שזה האבנט של הכה"ג הקדום לכן דוקא אם האבנט משונה מאבנטו של כה"ד הוי חינוך וז"ב:

ומעתה למ"ד דאבנטו של כהן הדיוט בפנים היינו רק של כלאים אם לובש אבנט של בוץ בפנים שפיר הוי חינוך דזה מורה שנעשה כה"ג דמה בכך דחזי לכה"ד בחוץ במעשה פרה מכל מקום כשלבשו עתה ביוה"כ שביום זה לא יתכן עשיות פרה כיון דברור הדבר שאינו דוחה יוה"כ שאף ק"צ שמקריבין בפנים אם אינו קבוע לו זמן א"ד יוה"כ וגם בל"ז הא מעשה פרה הוא בחוץ והוא לובשו בפנים זה מורה שנתחנך לכה"ג והוי חינוך גמור, הן אמת שראיתי בפי' הר"ח ז"ל שנדמ"ח בש"ס ד' ווילנא שכתב לפרש דברי ר"א ב"א דמחנכין אותו באבנט היינו דמחנכין אותו לכה"ג בזה שלובש אבנט של כלאים ועל ידי זה נקבע שכה"ג שאבנט של כלאים אסור לכה"ד:

ולפ"ד ז"ל יוצא לנו דין חדש דמותר ללבוש אבנט של כלאים שלא לצורך עבודה כיון דעתה העבודה בבגדי לבן רק להתחנך עיד"ז בכה"ג וצריך לומר דקושית הגמרא הניחא למ"ד וכו' הוא להיפוך מפירוש רש"י ז"ל והפירוש הוא הניחא למ"ד דאבנטו של כה"ג מהד' בגדי לבן הוא אבנטו של כה"ד דהיינו דאבנטו של כה"ד הוא ג"כ של בוץ שפיר יש לומר דהחינוך באבנט של כלאים אבל למ"ד דאבנטו של כה"ג אינו אבנטו של כה"ד היינו דכה"ד בכל השנה הוא גם כן של כלאים א"כ שוב ליכא חינוך כלל וזה מוכרח לפי' הר"ח ז"ל:

והי' מקום לומר דבאמת מה שדחקי' להר"ח ז"ל לפרש כן ואמאי פשיטא לי' דאבנט של בוץ אינו בגדר חינוך למ"ד דאבנטו של כה"ד בכל השנה הוא של כלאים היינו משום דהר"ח ז"ל ס"ל להיפוך מר"מ ז"ל וכפשטות דברי תוספתא דפרה הי' נעשית בבגדי לבן בין בכה"ג בין בכה"ד ולכן אבנט של בוץ אינו חינוך לכה"ג כיון דחזי גם לכה"ד בפרה יהי' איך שיהי' אין מסוגית הגמרא ראי' לדעת הר"מ ז"ל:

ולכאורה עלה בדעתי דיש לומר בפשיטות מקור לדברי הר"מ ז"ל מהא דנחלקו שם ר' דוסא רבי דר"ד מרבה מקרא דבגדי כה"ג ביוה"כ כשרין לכה"ד בכל ימות השנה ורבי

אומר שתי תשובות בדבר א' דאבנטו של כה"ג ביוה"כ לא זה הוא אבנטו של כה"ד ועוד בגדים שנשתמש בהן קדושה חמורה ישמש בהן קדושה קלה וקשה הא חזי לכה"ד לפרה דגם כה"ד הי' עובד בד' בגדי לבן א"ו כדברי הר"מ ז"ל דגם בפרה הי' האבנט של כלאים אמנם לקושטא דמילתא ז"א דהנה באמת יש לעיין על רבי דלמה הוצרך ב' תשובות בדבר הא תשובה הראשונה סגי:

אך י"ל דלכאורה קשה בלא"ה מה השיב רבי מאבנט תינח אבנט אבל על שאר הבגדים מה איכא למימר וא"כ י"ל דכוונת ר' דוסא על ג' הבגדים דהיינו כתונת ומצנפת ומכנסים אך נראה דזה בודאי מה שראוי גם עתה לכה"ג בזה ל"ש לומר דכשרין לכה"ד כיון דזה סברא פשיטא דמעלין בקודש ולא מורידין וא"כ בודאי אין כוונת ר"ד כ"א על האבנט והי' ס"ל כיון דהאבנט א"ר עתה לכה"ג דבכל השנה האבנט של כה"ג הוא של כלאים לכן ישמש בו כה"ד וע"ז השיב רבי דאבנט גם לכה"ד א"ר ועוד דגם שאר הבגדים אינן חזיין עתה כלום אפילו לכה"ג דבגדים שנשתמשה בהן קדושה חמירא בקדשי קדשים ובעבודת יוה"כ אל ישמש בהן קדושה קלה היינו קרבנות של כל השנה:

אמנם יותר נראה לפרש דכוונת רבי באמת על האבנט והיינו חדא דאבנט של כה"ד היא של כלאים ואפי' א"נ דהא האבנט חזי לפרה וא"כ הד' בגדים אלו של יוה"כ עוד חזיין בין לכה"ג ובין לכה"ד גם בתוך השנה למעשה פרה אדומה ע"ז השיב רבי דז"א דבגדים שנשתמש בהן קדושה חמורה היינו עבודת היום דיוה"כ אל ישמש בהן קדושה קלה היינו עבודת פרה אדומה דנעשה בחוץ וברור הדבר דזה קרי הורדה בקדושה היינו ממעשה הקרבנות שבפנים למעשה פרה שבחוץ ובמק"א הארכנו בזה בפלוגתת הטו"ז והתב"ש בענין מעלין בקודש ואין מורידין ואכ"מ ודעת לנבון נקל מה שי"ל עפ"ד הנ"ל:

אמנם דרך דרוש כתבנו סמוכין לדעת הר"מ ז"ל דפרה הי' נעשית בבגדי כה"ד לגמרי והיינו באבנט של כלאים דהנה בספורנו פ' חקת כ' כ"ו כתב בזה"ל והפשיט אהרן את בגדיו אותם בגדים הראוים לכהן גדול יותר על כהן הדיוט והלבשתם את אלעזר שהי' לבוש ד' בגדי כהן הדיוט ובכן נשאר אהרן בד' בגדי כהן הדיוט לבוש הבדים כמו שהי' ענינו בהכנס לפני ולפנים עכ"ל והוא תמי' מאוד וא"ל הבנה כיון דהי' אהרן לבוש בשמונה בגדים ע"כ דהי' אבנט שלו של כלאים וא"כ לא הי' לבוש כמו ביוה"כ ואין לו מובן אלא לס"ד דאבנט של כה"ג אינו של כה"ד ושל אלעזר הי' של בוץ והחליפו את עצמם באבנטיהם אמנם לפ"ז עיקר חסר מן הספר אך בזאת נראין נכונים ד' הספורנו במה שאמרו חז"ל שצוה הקב"ה לאהרן להלביש את אלעזר את בגדיו היינו הבגדים היתרים שאותן הד' בגדים של כה"ד מלבד שהי' אלעזר לבוש בהם מלבד זאת הי' צריך

להיות כמדתו ואי אפשר לצמצם שהי' מדת אלעזר כמדת אהרן ולפ"ז נשאר אהרן בד' בגדים. אמנם האבנט הי' של כלאים וכיון דמיתת צדיקים מכפר כמו פרה אדומה לכן נשאר בד' בגדים אלו שצריכין לטהרת פרה ולפ"ז מוכח כשיטת הר"מ ז"ל דעשויית פרה היא בד' בגדי הדיוט לגמרי דהיינו באבנט של כלאים:

ג) והנה בחידוד התלמודים אמרתי דתלמודא דידן ותרגום יונתן פליגי בד"ז אי הי' בפרה בגדי בוץ או כלאים דהנה ידועין ד' התרגום יונתן שס"ל דהי' בודקין את הפרה בי"ח טרפות ותמהו כולם אמאי לא אזלינן בת"ר ובאמת בש"ס דילן ילפינן מזה דאזלינן בת"ר וי"ל דהנה באמת יש לעי' אמאי ניזיל בת"ר בפ"א נימא סמל"ח טומאה שגברא בחזקת טומאה קאי ואין הפרה מטהרתו אך י"ל כיון דבמעשה הפרה אפי' א"נ דהיא כשירה ג"כ הגברא נשאר טמא דכ"ז דאין מזין עליו הזאה ג' וז' אינו נטהר א"כ החזקת טומאה של הגברא אינו נגד זה שאנו דנין השתא על הפרה אם היא כשירה או טרפה ושוב אזלינן בת"ר דכשירה היא וכיון שכבר הוחזקה הפרה מצד הרוב דכשירה היא שוב מהני אח"כ גם ליטהר גברא ול"ש סמל"ח כיון דכבר הוחזקה דכשירה היא איברא דיש לעי' בזה דלכאו' מנ"מ אם הפרה כשירה או טרפה כיון דכל מעשי' הי' בחוץ וליכא בי' איסור דשחיטת והקרבת חולין בעזרה א"כ מה בכך דפרה היא טרפה וליכא נפ"מ אלא אם היא כשירה להזות על טמא מת אם כן כל זמן שלא הי' צריכין להזות בא לא היינו צריכין לדון אם כשירה או טרפה היא דאפי' אם היא טרפה יכול לעשות בה כל המעשים שעושה בכשירה כיון דליכא שוב איסור בעשייתה שנימא שלא הותר אלא משום מצות פרה וא"כ ל"ש לומר דהוי רוב שכבר הוחזק כיון דלא היינו צריכין להחזיק הרוב מקודם כלל ואימתי צריכין אנו לדון שהוא כשירה רק כשבאין אנו להזות על הטמאים ושוב קשה נימא סמוך מעוטא לחזקה:

לכן נראה דגמ' דילן ס"ל דהי' צריך בגדי כה"ד דוקא והי' האבנט של כלאים ומעתה ל"מ לדעת הר"מ ז"ל דס"ל דכלאים שלא בשעת עבודה לוקה א"כ בודאי הי' צריך לדון בשעת עשייתה אם היא כשרה דאם היא טרפה הרי אסור לעסוק בה בבגד"כ אך אפי' לדעת הראב"ד ז"ל דס"ל דאף שלא בשעת עבודה הותרה מ"מ ברור הד' דהיינו דוקא במקדש דחזי לעבודה אבל חוץ למקדש כיון דאינה מקום עבודה נהי דלצורך פרה אדומה אשתרי אבל שלא לצורך פרה לא אשתראי וא"כ בשעת עשיית הפרה היינו דנין אם היא כשירה או טרפה ואז לא הי' נפ"מ כלל להטמאים שאפי' אם היא כשירה אין הטמא ניטהר כ"ז שלא הזו עליו ושוב הו"ל רוב שכבר הוחזק אמנם הת"י ס"ל דהי' נעשית בד' בגדים של בוץ וא"כ לא היינו צריכין לדון כלל בשעת עשייתה ואין בזה נפ"מ אלא לענין טהרת

אדם ול"ש בזה תורת רוב שכבר הוחזק ושוב אמרינן סמל"ח ולכן צריך בזה בדיקה בתר י"ח טרפות:

איברא דזה רק לפלפולא אבל לקושטא דמלתא י"ל בלא"ה דתרגום יונתן וגמ' דילן לשיטתם אזלי בזה דהנה גוף הסברא שכתבנו דבפרה אין נפ"מ אם היא טרפה או כשירה לענין עשיית הפרה דנהי דפוסל בה טרפה היינו באם היא טרפה אינה פרה ואינה מטהרת אבל אין איסור בעשייתה נראה דתלי' אי פרה היא קדה"ג או קדושת בדה"ב דא"נ דהיא קדה"ג או כיון דכתיב בה חטאת היא דינה כקדשים נראה דכמו דבקדשים אסור להקריב טרפה למזבח ה"ה בפרה אסור לעשות טרפה ול"ד העשיי' רק אפי' ההקדש נראה דאסור אם היא טרפה כמו בכל קדשי מזבח משא"כ א"נ דקדשי בדה"ב הוא נהי דפוסל בה בע"מ וטרפה היינו רק שאינה פרה אבל איסור אין בעשייתה וכ"ש בהקדשה לשם פרה בודאי אינו איסור אם הוא בע"מ או טרפה:

ומעתה י"ל דגמ' דילן ס"ל דפרה הוי בכלל קדשי מזבח וא"כ יש איסור להקדישה ולעשותה כשהיא טרפה וא"כ בשעת עשייתה צריכין אנו לדון שהיא כשירה ושוב הוי רוב שכבר הוחזק אמנם התרגום יונתן אזיל לשיטתו דס"ל דגם שחיטה צריך כהונה כמבואר בדבריו וא"כ ע"כ דס"ל דהוי קדשי בדה"ב דאל"כ לא עדיף מקדשים בפנים דשחיטה כשירה בזר וכיון דס"ל דקדשי בדה"ב הוא א"כ נהי דכל אלו פוסלין בה מ"מ איסורא ליכא בזה וא"כ כ"ז שצריכין אנו לדון אם הוא כשירה או טרפה הוא רק לענין אם יכולה לטהר ושוב אמרינן סמל"ח טומאה לכן צריך בדיקה בח"י טרפות:

וי"ל עוד דהנה לכאו' יש לדחות ולומר דאפי' א"נ דאיכא איסור להקדישה ולעשותה טרפה מ"מ ל"ש לומר דהוי רוב שכבר הוחזק דהנה הרשב"א הקשה לשיטת הר"מ ז"ל דספד"א מה"ת לקולא א"כ מ"ר מפרה דאזלינן בת"ר ות' בכרו"פ דהראי' מפרה שפיר דאי לא אזלינן בת"ר היאך מותר הטמא ליכנס למקדש ולאכול קודש כיון דבחזקת טומאה הי' וגם דהוי ספק כרת ומעתה ל"ש לומר דהוי רוב שכבר הוחזק מצד איסור כלאים או מצד איסור מקריב טרפה ז"א דלענין איסורים אלו גם מספק אזלינן לקולא מה"ת וא"כ לא הי' צריך להחזיק דהוא מרובא וא"כ כ"ז דצריך לומר דהוא מרובא דכשירות הוא רק בשביל הטהרה על הטמאים ושוב קשה נימא סמל"ח ומעתה י"ל דגמ' דידן ס"ל דספד"א מה"ת להחמיר וא"כ שפיר הוי רוב שכבר הוחזק אבל הת"י ס"ל דספד"א מה"ת להקל וא"כ ל"ש לדון בזה מצד רוב שכבר הוחזק ושוב ס"ל דאמרינן סמל"ח טומאה לכן צריך בדיקה בח"י טרפות ואין לומר כיון דהת"י ס"ל דספד"א מה"ת להקל א"כ לש"ל דיהי' צריך בדיקה מצד סמל"ח הא פלגא ופלגא הוי רק ספיקא ושוב מה"ת להקל ז"א דלענין

זה כיון דהוי ספק כרת דאם הוא טמא הרי חיי"כ על ביאת מקדש מודה הר"מ ז"ל דספק אסור מן התורה:

ומה שנראה עוד להעיר בדבר חדש לת' דברי התרגום יונתן דס"ל דבפרה לא אזלינן בת"ר וצריך בדיקה על י"ח טרפות דהנה לכאו' יש לעי' בכל קדשים שנשחטו ונמצאו שהן טרפה אמאי לא נימא אדעתא דהכי ל"ק והוי קדושי טעות ויהי' חולין ועי' ב"ק (דף ק"י ע"ב) דאמרינן ש"מ כסף מכפר מחצה דאלת"ה נימא אדעתא דהכי לא יהיב לי' ומקשינן בגמ' אלא מעתה חטאת שמתו בעלי' נימא אדעתא דהכי ל"ק ות' דהילכתא גמירי לה וא"כ ז"ד בחטאת ואשם אבל בכל הקרבנות שנמצאות טרפה לאחר שחיטתן אמאי לא נימא דאדעתא דהכי ל"ק והוי חולין ועי' תמורה (דף י"ז ע"א) דפליגי אי מועיל פדיון בהי' טרפה בשעת הקדש ומשם ל"ק כ"כ די"ל כיון דמחיים מהני שאלה ל"ש לומר אדעתא דהכי ל"ק בלא שאלה אמנם בנמצאו טרפה לאחר שחיטה דאסור בהנאה ואמאי ל"נ אדעתא דהכי ל"ק ועי' בקידושין נ"ז גבי צפורי מצורע מבואר בגמ' דאפי' למ"ד דמחיים אסורה מ"מ בנמצא טרפה לאחר שחיטה אמרינן דלא חל איסורא למפרע וא"כ גבי הקדש ג"כ נימא הכי. איברא די"ל בפשיטות כיון דחשנ"ב ג"כ אסור בהנאה וא"כ שוב ל"ש אדעתא דהכי ל"ק כיון דאפי' אם הוא חולין אסור בהנאה מצד חשנ"ב (ויש להעיר בזה בפלוגתת ר"מ ור"י בסו"פ דם חטאת במלק ונמצאת טרפה אם מטהר מיד"נ אמאי ל"נ אדעתא דהכי לא אקדשה לפ"ד רש"י כריתות כ"ו בד"ה ובדין הוא דבמליקת העוף בעזרה אינו אסור בהנאה מה"ת משום חשנ"ב וא"ל כיון דמשנה מיירי בחטאת העוף ובחטאת הילכתא גמירי לה דלמיתה אזלא ז"א לפ"ד המפרש לנזיר דה"ג לה דתמות הוא רק בחטאת בהמה ולא בחטאת העוף וזה בוודאי א"ל דהמשנה מיירי רק בעולת העוף כיון דמקטירין אותה ע"ג המזבח איכא גם בעוף איסור מליקה בעזרה וצ"ע בזה ואכ"מ) ומעתה ז"ד בכל הקדשים דנעשין בפנים אמנם בפרה דכל מעשי' בחוץ בוודאי י"ל דאם נמצאת טרפה דאדעתא דהכי לא אקדשה וה"ה חולין ומותרת בהנאה אמנם א"נ דפרה הוי קדה"ג וכיון דכתיב חטאת היא דינה כחטאת י"ל דגם לענין זה דינה כחטאת דלא אמרינן בה אדעתא דהכי משא"כ א"נ דקדשי בדה"ב הוא בודאי שייך בה אדעתא דהכי:

ומעתה י"ל דהת"י לשיטתו דס"ל דקדשי בדה"ב מדצריך שחיטה בכהן א"כ אם נמצאת טריפה אמרינן אדעתא דהכי לא אקדשה וה"ה חולין ומותרת בהנאה א"כ חזקת היתר הנאה של פרה מסייע שהיא טרפה ואמרינן סמל"ח חולין ולכן לא אזלינן בת"ר כיון דחזקה מסייע שהיא ממיעוט דטרפות משא"כ גמ' דילן ס"ל דל"ש בפרה אדעתא דהכי לא אקדשה וא"כ אפי' אם היא טרפה הרי היא אסורה בהנאה ול"ש בזה סמל"ח חולין

כיון דחולין מותר בהנאה וזה סוף כל סוף אסור בהנאה וכבר נשתנה מכמות שהי' ושוב ל"צ בדיקה דאזלינן בת"ר. איברא דזה טעות דא"א לומר יען דכתיב בה חטאת הוא דינה כחטאת דלא אמרינן בה אדעתא דהכי דהרי פרה היא חטאת הציבור ובציבור לא גמירי לן דין חמש חטאות המתות כמבואר במשנה דיומא ר"פ שני שעירי:

אמנם יש לקיים הדברים דרך פלפול דהנה לכאו' בלא"ה קשה על מ"ש דבקדשים שנמצאין טרפה יש לומר אדעתא דהכי ל"ק ושוב ל"ש למיזל בת"ר כיון דחזקת חולין מסייע שהיא טרפה דא"כ יקשה איך אזלינן בשעיר המשתלח בת"ר ניחוש דילמא טרפה הוא דסמל"ח היתר הנאה והכא ל"ש לומר דבלא"ה יהי' אסור מצד חשנ"ב כיון דמעשהו בחוץ ובאמת דבא ס"ל דמותרין בהנאה אמנם למ"ד דאסורין בהנאה יקשה איך אזלינן בזה בפ"ר נימא סמוך מיעוטא לחזקת חולין:

ולכאו' עלה בדעתי כיון דכ"ז דפוסל בו טרפה בשעה"מ הוא משום דאין הגורל קובע לעזאזל אלא בראוי לשם וכיון דזה שהוא ראוי לשם הרי נשחט בפנים א"כ בזה אזלינן בת"ר דל"ש סמל"ח כיון דיהי' חולין בעזרה כנ"ל וא"כ ממילא אפי' אם שעיר המשתלח הוא טרפה כשר לשעה"מ כיון דראוי לשם ומצד עצמו אין טרפות פוסל בו אך עדיין יקשה לשיטת הר"מ ז"ל דס"ל דפסול טרפה בשעה"מ הוא מדכתיב יעמד חי וא"כ פוסל בו בעצם טרפות וקשה איך אזלינן בזה בת"ר:

לכן נראה בזה כיון דכל ק"צ וכן פרה אדומה נקחת מתרומת הלשכה וא"כ אף טרם שנתקדשה קדה"ג לשעה"מ או לפרה אדומה מ"מ יש עליהם קדושת דמים מצד שחלה עליהם הקדושת דמים של המעות מתרומת הלשכה הנ"ל א"כ אם נימא אדעתא דהכי לא אקדשה ה"ה אסורין בהנאה מצד דהוי הקדש דמים כנ"ל ול"ש בזה כלל לומר סמל"ח חולין דבלא"ה אסורין בהנאה כנ"ל וז"פ:

אמנם התרגום יונתן א"ש דפירש כן על פרה הראשונה שעשה מרע"ה והנה מעשה הפרה הי' בניסן אמנם השקלים שנתנו ישראל לצורך ק"צ הי' באחד באייר וא"כ הפרה הראשונה לא היתה באה מתרומת הלשכה ולא היתה משל ציבור וקנו אותה בדמים של חולין א"כ שפיר שייך לומר אדעתא דהכי לא אקדשה אם תמצא טרפה ושייך סמוך מעוטא לחזקה ושפיר כתב דצריך בדיקה בח"י טרפות:

ועפ"ז א"ש מאוד דאין סתירה בין ש"ס דילן לת"י דהנה כבר העירו האחרונים דראיות הגמ' מפרה דאזלינן בת"ר ע"כ מפרה דלדורות דמפרה שעשה מרע"ה א"ר דאזלינן בת"ר דאפי' א"נ דשריפתה כשהיא שלימה מ"מ הא מבואר במדרש דאהרן הכהן הי' מסתכל בחבית ויודע מה שבתוכה וא"כ הי' יכול לבדוק אותה אפי' כשהיא שלימה וע"כ דראיות

הגמ' מפרה דלדורות דלא הי' עצה בבדיקה ובזה שפיר אזלינן בת"ר דל"ש סמל"ח כיון דלדורות היתה מתרומת הלשכה בלא"ה היא אסורה בהנאה מצד קדושת דמים הארכנו בזה להשתעשע את כ"ת בפלפולא אם כי לא נעלם ממני מה שיש לגמגם בדברינו ועי' בתוס' חולין (דף י"א ע"א) ד"ה חטאת קרי' רחמנא מה שתי' בזה ב' תירוצים ולתי' הב' נראה דמה שפסולה בגופה גם ר"ש מודה דקרי' חטאת:

וגם מ"ש דלמ"ד דהיא בכלל חטאת דינה כמו חטאת ולר' יהודא דס"ל דאף בחטאת הציבור ה"ג דבמה דשייכה בה כגון שנתכפרו בעלי' ושעברה שנתה תמית ה"ה בפרה אינו נראה כיון דזה דהלכתא גמירי דתמית היינו רק בה' דברים שמתו בעלי' ושנתכפרו בעלי' ושעברה שנתה ולד חטאת ותמורת חטאת וכ"ז ל"ש בפרה כלל דמתו בעלי' למ"ל דהוי של ציבור ושנתכפרו בעלי' ל"ש בה דאינה לכפרה ונוכל לעשות כמה פרות שנרצה ולד חטאת למ"ל דקיי"ל דפרה המעוברת פסולה ותמורת חטאת ג"כ ל"ש בה דאינה נתפסת בתמורה כיון דאינה קדשי מזבח ל"ש בה תמורה וא"כ ל"ש לדמותה בזה לחטאת ובאמת בחטאת עצמה אם נמצאת בה פסול טרפה י"ל בה אדעתא דהכי ל"ק דבזה לא נאמר הילכתא דתמות אם הפסול בהקרבן עצמו וראי' לזה דלא אשתמיט שום תנא לומר דלא מהני שאלה בחטאת מצד דל"ש בה אדעתא דהכי ל"ק א"ו דל"ש לומר דה"ג דלא אמרינן אדעתא דהכי אלא בחמשה דברים אלו אבל לא באופן אחר והארכנו בזה במק"א ואכ"מ:

ד) וראיתי לכ"ת שנסתפק בשחיטת הפרה אי הי' איסור לשחטה אחרי תמיד של בה"ע אם גם עלי' נאמר העשה דעלי' השלם כל הקרבנות כולם כיון דהיא ג"כ בכלל קרבן א"ד כיון דאין נעשית בפנים אלא בחוץ אינו בכלל זה והביא בזה ד' המל"מ ז"ל פ"א מתומ"ו דטעמא דר"מ ז"ל דאוסר גם שחיטה לאחר תמיד של בה"ע הוא רק מפני הזריקה והקטרת אימורין אבל שחיטה אינה אסורה מה"ת לכ"ע א"כ בפרה ל"ש כלל איסור זה כיון דזה בוודאי לא יתכן דשריפת הפרה יהי' בגדר הקטרה ותהי' אסורה אחר הקרבת תמיד של בה"ע אך א"נ דשחיטה היא איסור בפני עצמה ולא משום לתא דהקטרה יש לעי' מה הדין בפרה את"ד:

והנה מקודם אבאר דלא הי' צריך כ"ת לומר דשריפת הפרה אינה בגדר הקטרה רק דאפי' א"נ דהוי כמו הקטרה בפנים דהרי דרשינן בספרי חטאת הוא מלמד שנשרפת בלילה כמו חטאת דכשירה ההקטרה כל הלילה וא"כ י"ל דיש ע"ז שם הקטרה ולכן אסור לשחוט הפרה אחר התמיד דאם תשחט אחר התמיד יהי' אסור שריפתה בלילה כמו שאסור בחטאת ודוקא אם נשחט קודם תמיד של בה"ע אמרינן דמשלים על תמיד של

שחר כמבואר בפסחים (דף נ"ט ע"ב) אבל בשוחט אחר תמיד של בה"ע אסור להקטיר בלילה וא"כ ממילא ה"ה פרה אדומה יהי' אסור לשחוט לאחר התמיד:

אך באמת ז"א דהרי לדעת הר"מ ז"ל כפ"מ שביאר המל"מ דבריו הוא משום דס"ל דלינה פוסלת בראשו של מזבח וא"כ ליכא עצה בהקטרת האימורין א"כ ז"ד בקרבנות הנעשין בפנים אבל בפרה כיון דמבואר בספרי ובש"ס דילן וכ"פ הר"מ ז"ל דשחט היום ושרפה למחר כשירה א"כ אין לינה פוסלת אותה ויכול לשרפה למחר ושוב ליכא איסור בשחיטה לאחר התמיד:

ובחידושינו למס' פרה כתבנו לת' עפ"ז קושית הר"ש ז"ל בסוף פ"ד דפרה דהקשה על התוספתא דמבואר שם דכל מעשה פרה ביום חוץ מאסיפת אפרה וכו' ולמה שביק שריפתה דמבואר בספרי דכשר בלילה וע' בר"ש רפ"ד מ"ש בזה אמנם להנ"ל א"ש דשריפתה בלילה אינו כשר אלא כשנשחט קודם התמיד דאז שייך להקישה לחטאת אבל כשנשחטה אחר תמיד של בה"ע אינו יכול לשרפה בלילה כיון דבחטאת כה"ג א"א לשרוף בלילה לכן נקט רק אסיפת אפרה דתמיד כשירה בלילה:

אבירא דבעיקר הדין להלכה נראה דעת הר"מ ז"ל דשריפת הפרה פסולה בלילה ולא כהספרי ולכן בפ"ד מה' פרה כתב רק דכשר אם שחט היום ונשרף למחר אבל שיהי' כשר שריפתה בלילה לא זכר כלל וע' בספרי דבי רב להג' מוהר"ד פארדי ז"ל שכ' שטעמו של הר"מ ז"ל משום דפסק כסתמא דגמ' ביומא (דף מ"ב) דמבואר דשריפת הפרה ג"כ פסולה בלילה וכ"נ דעת הר"מ ז"ל בפ"ז מה' מעשה הקרבנות ה"ה שכ' בזה"ל ושריפת כל הנשרפין כשירה בזר ובלילה עכ"ל והוא מירושלמי יומא פ' שני שעירי ה"ו כמו"ש בשיורי קרבן שם נראה דבפרה דשריפתה פסול בזר פסול בלילה ג"כ ולפי"ז יהי' חילוק מהיפוך להיפוך בין פרה ובין פרים ושעירים הנשרפין דבפרים ושעירים הנשרפין כשרין בלילה ופסולין למחר להלכה דקיי"ל לחומרא דלינה מועלת בהם ליפסל כמבואר בזבחים (דף ק"ב) ובר"מ ז"ל פי"ט מפסוהמ"ק ה"ג ובפרה הוא להיפוך דפסולה בלילה וכשירה למחר והוא חידוש ולא ראיתי עוד מי שהעיר בזה:

אמנם כן בעיקר שאלת כ"ת נראה פשוט דמה שנעשה בחוץ אינו בכלל עלי' השלם ואינו תלי' בתמיד וגדולה מזו מבואר בזבחים (דף ק"כ ע"א) פלוגתת רב ושמואל אי שחיטת לילה כשר בבמה קטנה דרב ס"ל דכשר בבמה קטנה לבד אם הקדיש להיות קרב בבמה גדולה אבל אם הקדיש אדעתא שיקריב בבמה קטנה כשר אף בלילה הרי מבואר דאפי' קרבן גמור שבשעת איסור הבמות צריך פנים מ"מ אינו נגרר בתר התמיד שקרב בבמה גדולה ולומר שהוא בכלל עליה השלם שלא נקריב אחר התמיד בשום מקום וא"כ מכ"ש

פרה דכל מעשי' בחוץ בודאי אינו נגרר כלל בתר התמיד שבמקדש שנימא דעלי' השלם עלה קאי:

וכ"כ במק"א לענין דחיית שעיר המשתלח לצוק דלא הי' צריך לדקדק שיהי' הדחיי' קודם הקרבת תמיד של בה"ע אע"ג דדחייתו לצוק הוא שחיטתו ולכן מיד שהגיע שעיר למדבר הי' הכה"ג מתחיל בעבודת היום דהיינו הקריאה ואח"כ העבודות ואע"ג דמסתמא במשך הזמן הזה כבר הי' הדחיי' לצוק אך לא מצאנו בשום מקום שיהי' צריך לדקדק בזה שלא יהי' שחיטת התמיד של בה"ע קודם והוא ג"כ מה"ט דאע"ג דדחייתו לצוק הוא שחיטתו מ"מ כיון דהוא בחוץ אינו נגרר כלל אחר תמיד של בה"ע:

ה) ואשר כתב כ"ת בד' הפסיקתא המובא בשנות אליהו פ"ב דפרה הנני מעתיק לכ"ת מחידושינו בפ' חוקת זה זמן רב מ"ש בזה וא"ד שם בתוס' ב"מ (דף ל' ע"א) בד"ה אף עובד דניחא לי' הקשו בהא דעושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת הא בודאי לא ניחא להו לבעלים ותי' בתי' א' שהי' שותף ות' ב' דלא בעינן ניחותא דבעלים אלא ניחותא דעושה מלאכה:

ועי' במנ"ח שכ' שלדעת הר"מ ז"ל דס"ל דגבי הכשר דג"כ בעי לרצון היינו רק אם הוא לרצון הבעלים א"כ נראה דה"ה הכא תלי' רק בניחותא דבעלים ועי' מה שהאריך בזה ולענ"ד א"נ דזה דבעי שיהי' ניחא לבעלים דוקא ובלא"ה אינה פוסלת מלאכה א"כ יש להעיר דלא תהי' מלאכה פוסלת לאחר ההקדש כמו שהעיר בזה הקצוה"ח ז"ל דלהר"מ ז"ל בקדשים ל"מ לה הכשר מה"ט כיון דהוא של גבוה א"כ ה"ה הכא בפרה לאחר ההקדש לא יהי' פוסל בה עבודה וא"ל דאה"נ ולא מצאתי מפורש בר"מ ז"ל דפוסל עבודה אפי' לאחר ההקדש:

אך הרי מבואר בפסיקתא מובא באלי' רבה להגר"א ז"ל פ"ב דפרה מ"א בזה"ל פעם אחת הוצרכו ישראל לפרה אדומה מצאוה אצל נכרי אחד הכיר בהם שהם צריכים לה הרבה והעלה בדמים מרובים נתנו לו כל מה שביקש מהם אמר להם הניחוה עד למחר ולמחר תקחוה מה עשה אותו הטמא העלה עלי' עול ומנין ידעו שתי שערות יש לה על צווארה כיון שעולה עלי' עול מיד נופלות אמרו קח את שלך ותן לנו הממון שכבר נפסלה הימנו הלך אותו הערל וחנק א"ע מחמת צער עכ"ל הפסיקתא והנה הר"מ ז"ל פסק דבנכרי קונה בתרווייהו או בכסף או במשיכה וא"כ הכא שנתנו לו המעות מיד היתה שלהם, וא"כ איך נפסלה ע"י שעלה עלי' עול כיון דהי' שלא מדעת הבעלים:

הן אמת שדעת הר"ש ז"ל דבעול ל"צ כלל שיהי' ניחא לי' אבל אין זה מספיק לדעת הר"מ ז"ל שס"ל דעול ועבודה שוין המה ובתרוי' צריך ניחא לי וא"כ א"נ דתלי' בניחותא

דבעלים איך נפסל לאחר שקנאו מן הנכרי ע"י מה שנתן הוא עלי' עול ודרך פלפול עלה בדעתי בשנדקדק בלשון הפסיקתא דאמרו חז"ל להנכרי קח את שלך והא אינה שלו שהרי כבר קנאו אותה ואי דהנכרי פסל אותה אח"כ עי"ד מה נפקא הקנין גם הלשון ותן לנו הממון שכבר נפסלה הימנו קשה לכאו' מה זה שכבר נפסלה:

ובאמת יש לעי' הרבה על מה נתחייב הנכרי בתשלומין לא מבעי' א"נ השא"נ לש"ה אך אפי' ש"ה מ"מ לשיטת הרמב"ן ז"ל דב"נ חייב מיתה אם מזיק לישראל א"כ י"ל ק"ל בד"מ לדעת רש"י ז"ל דגם בב"נ אמרינן קלבד"מ וא"כ לא נתחייב בתשלומין כלל וא"כ לכאו' הדין נותן דהנכרי חייב מיתה והמעות הוא שלו:

לכן נראה דאדרבא מכאן ראי' דתלי רק בניחותא דבעלים וזה שהשערות נופלות אם עלה עלי' עול היינו דוקא אם הוא עול הפוסל אבל אם עלה עלי' עול שלא מדעת אין השערות נופלות וזה מוכרח דאל"כ לפעמים יצא מכשול מזה שיהי' עול שלא מדעת ויפלו השערות ויהי' חשש על הפ"א שלא כדת וע"כ דאין השערות נופלות אלא כשעלה עלי' עול שניחא לי' ומעתה כיון דראו חז"ל שהשערות היו נופלות הי' ק"ל הא לא ניחא להו לבעלים לכן הוכיחו מזה שכבר נפסלה קודם שקנו אותה ממנו ע"י רביעה וא"כ הי' המקח מק"ט והי' באמת הנכרי בעלים וכיון שהי' ניחא לי' נפלו השערות וא"כ שפיר אמרו חז"ל קח את שלך דמזה שנפלו השערות מוכח שכבר נפסלה דאל"כ הוי עול דלא ניחא לי' לבעלים ואין השערות נופלות וז"נ מאוד דרך פלפול ב"ה. ו) ולאהבת כ"ת הנני מעתיק לו מחדושינו ביאור ד' הספרי בספרי איתא בזה"ל אשר אין בה מום למה נא' הא עד שלא נאמר יש לי בדין מה מוקדשין שאין מלאכה פוסלת בהם מום פוסל בהם פרה שמלאכה פוסלת בה א"ד שיהי' מום פוסל בה לא אם אמרת במוקדשין שעשייתן בטהרה תאמר בפרה שעשייתה בטומאה הרי פסח יוכיח שעשייתו בטומאה ומום פוסל בו לא אם אמרת בפסח שקבוע לו זמן וכו' ת"ל אשר אין בה מום וכו' ור"י בן בתירא אומר ומה חטאת העוף שמקריבי' טהורין אין מום פוסל בה פרה שמקריבי' טמאים אינו דין שלא יהי' מום פוסל בה ת"ל אשר אין בה מום עכ"ל הספרי:

והנה הדקדוקים רבו בזה א' מה כוונת הספרי שמחלק בין פרה למוקדשין שבקדשים עשייתו בטהרה והכא עשייתו בטומאה דאין לומר דכוונת הספרי לזה שמטמאין היו הכהן השורף את הפרה דא"כ הוא אותה הכוונה שכתב הספרי לקמן בחטאת העוף ואמאי לקמן מפרש הכוונה דהכא מקריבי' טמאין והתם מקריבי' טהורין וכאן כתב הספרי הלשון שעשייתו בטומאה ונראה מזה דדברים נפרדים המה, ב) מה שכ' בספרי לדחות מפסח אמאי נקט פסח דווקא הא בכל ק"צ הדין כן שקריבין בטומאה, ג) אמאי

נקט ריב"ב דוקא חטאת העוף אמאי לא נקט עולת העוף דג"כ מקריבי' בטהרה ומומין כשרין בהן ועיינתי בס' זרע אברהם על הספרי ולא מצאתי ביאור הד':

ומה שנלענ"ד בזה בפי' ד' הספרי דהנה בפרה אדומה מלבד שהיו מטמאין הכהן השורף את הפרה מלבד זאת כל תכלית הפרה להזות מאפרה על הטמאין וא"כ כל עשייתו בטומאה משא"כ בכל הקדשים אף ק"צ דקריבין בטומאה היינו רק מה שקרב לגבוה ואמרינן דנגד גבוה נדחה או הותרה טומאה אבל מה שנוגע לאכילת הדיוט לא הותרה טומאה והכא הרי התוה"ק קראה לאפרה חטאת היא על תכלית שיזה אותה על טמאים לנפש ואפרה מטמאה טומאת ערב לכן סד"א דאין מום פוסל בה ולכן דחה שפיר פסח יוכיח דנאכל ג"כ בטומאה וא"כ ג"כ נעשה הכל בטומאה ואעפ"כ מום פוסל בו ה"ה לפרה וע"ז דחי דשאני פסח דזה שדוחה טומאה היינו משום דאין לו עצה דיש לו זמן קבוע ועיקרו לאכילה לכן גם אכילה דחי טומאה אבל בעצם בעי טהרה בק"פ והבן אמנם ריב"ב בא ודרש ק"ו מחטאת העוף דמה חטאת העוף קפדינן על טהרה ואעפ"כ מום כשר מכ"ש פרה אדומה:

אמנם לכאו' י"ל דאינו ק"ו דגם חטאת העוף אשתרי טומאה לפ"מ שכתבנו במק"א דרבינא דאמר במנחות (דף מ"ה ע"א) כהנים אצטריכא לי' דסד"א הואיל ואשתרי מליקה ה"ה דהותרה להם נבילות וטרפות ע"כ דס"ל לרבינא דמליקה הוא נבילה שהותרה לכהנים והנה חטאת עוף טהור מטמא בבית הבליעה ולכהנים הותרה וא"כ באמת הותרה גם טומאה בחטאת העוף (ואע"ג דלפי האמת כיון דמתיר לכהנים אינו מטמא מ"מ זה גופא הוא מיקרי היתר שהותרה טומאה) והוי ג"כ עשייתה בטומאה כיון דטומאה אחרת ל"ש בחטאת העוף אלא טומאת בית הבליעה וזה הותרה לכהנים וע"ז קאמר ריב"ב דאעפ"כ איכא ק"ו דנהי דבחטאת העוף הותר טומאה מ"מ מקריבי' צריך שיהי' טהורין משא"כ פרה אדומה המקריבין הם טמאין ולכן נקט בדקדוק חטאת העוף להורות דגם חטאת העוף איכא ק"ו מצד המקריבין עכ"פ ודו"ק היטב בכל זה ויען שכבר הארכתי יותר מדאי פה תהי' שביתת קלמוסי והי' זה שלום:

פרק ג

במס' שבועות (דף ט"ז) אם נאמר מקדש למה נאמר משכן ואם נאמר משכן למה נאמר מקדש אם נאמר משכן ול"נ מקדש ה"א משכן שנמשח בשמן המשחה [חיי"כ] אבל מקדש שאינו נמשח בשמהמ"ש א"ח כרת ואם נאמר מקדש ול"נ משכן הייתי אומר מקדש שקדושתו קדושת עולם חיי"כ משא"כ משכן שא"ק קדושת עולם עיי"ש היטב:

וקשה לי אמאי לא אמרינן בגמ' דלכן לא הוי ילפינן מקדש ממשכן כיון דענין איסור טומאת מקדש וקדשיו הוא משום דמטמא המקדש ואע"ג דאין המקדש צריך טהרה ואינו מקבל טומאה דמחובר אינו מקבל טומאה מ"מ יש בו ענין טומאה שנפגם עיד"ז קדושת המקדש וע"ז חייביה רחמנא וראי' לזה מדחייב בהולך בארוכה אם הי' לו לילך בקצרה אע"פ שרץ מהר בארוכה וע"כ דאין החיוב על השיהוי שלו במקדש אלא על שמטמא המקדש וא"כ לפ"מ דמבואר בצל"ח פסחים (דף צ' ע"ב) בשם המפרשים שהקשו הא במיתת נדב ואביהוא נטמא המשכן דלא הי' מחובר ונטמא משום טומאת אוהל ותי' דבאותו [שעה] נא' פרשת טמא מת ואז כשמתו נו"א עדיין לא נאמרו דיני טומאה ולא נטמא המשכן וכליו ועיי"ש בצל"ח שתמה דא"כ איך אפ"ל דטמאים לנפש אדם הי' מישאל ואלצפן ותי' דבשעה שהוציאו אותם לחוץ אז נאמרה פרשה זו וכבר כתבנו בזה במק"א (עיין לעיל פ' שמות אות ג') עכ"פ מבואר דעת הפוסקים הנ"ל דהמשכן הי' בר קבולי טומאה וא"כ אמאי לא אמרינן בפשיטות דאם הי' כתיב את משכן ד' טמא הו"א דדוקא משכן דלא הי' מחובר והי' בר קבולי טומאה לכן חיי"כ משא"כ מקדש דהוא מחובר גמור ואינו בגדר קבלת טומאה לא יתחייב כרת אם נכנס בלא הזאה: וביותר יפלא בעיני על הרמב"ן ז"ל שכ' בזה"ל והזכיר הכתוב הכרת שני פעמים וע"ד רבותינו הוא לחייבו במשכן אוה"מ ובמקדש בית עולמים ואפשר כפי פשוטו כי מקדש ד' קדשי הקרבן כי כבר חיי"כ באוכל בשר מזבח השלמים וטומאתו עליו וכאן חייב עוד גם על מי שלא יתחטא ביום הג' וביום הז' אע"פ שטבל ויהי' פירוש מקדש ד' "קודש ד'" כמו את מקדשו ממנו והנה הכרת בפרשה על טומאת מקדש וקדשיו עכ"ל ותמי' לי' שא"נ כן א"כ דילמא דוקא במטמא משכן או במטמא קודש דהוי בני קבלת טומאה כמבואר בחולין (דף ק"א ע"א) בטמא שאכל קודש דתמיד נטמא הקודש עכ"פ באכילתו אפי' בתחב לו חבירו לבית הבליעה ואע"ג דטו"א צריך כביצה כ"כ האחרונים דהוא מטעם אחשבה יהי' איך שיהי' עכ"פ בגדר קבלת טומאה הוא וכן המשכן הוא בר קבולי טומאה ולכן חייבה רחמנא כ"ז שלא יתחטא מטעם שהוי מטמא מקדש וקודש משא"כ בבית עולמים דהוא מחובר גמור ואין הטומאה פועלת עליו כלל מנ"ל שיהי' חייב משום טומאת מקדש:

לכן נלענ"ד דמזה מוכרח כמו"ש רבינו הטור ז"ל בפירושו על התורה שהביא ג"כ קושית רבותינו בעלי התוס' הנ"ל שנטמא המשכן ע"י מיתת נו"א ותי' משום שדרשו חז"ל עפ"י ד' יחנו דהוי כסותר ע"מ לבנות במקומו א"כ יש עליו גם תורת מחובר כ"ז שהוא קבוע באותו מקום ואינו מקבל טומאה כלל כמו כל בנין המחובר לקרקע:

ואם אמנם כי המנ"ח תמה ע"ז שהוא היפוך סוגית הש"ס בשבת (דף כ"ז ע"ב) יעו"ש בתוס' ד"ה ואין מטמא טומאת אוהלים אלא פשתן שכ' להדיא דטומאת אוהל דפשתן היינו אפי' במחובר לקרקע צ"ל דהטור ס"ל דמה שהוא קבוע עפ"י ד' עדיף טפי כיון דאסור לסותרו בשום אופן ואינו נטמא משום אוהל וזה מוכרח ולכן אין נפ"מ בין משכן למקדש בזה דשניהם תורת מחובר עליהם לענין קבלת טומאה לכן מוכרח הגמ' לומר הטעם משום דמשכן קדושתו חמור דנמשח בשמן המשחה וזה ראי' ברורה לדעת הטור: ולכאו' עלה בדעתי לה"ר שגם דעת הר"מ ז"ל כהטור דלכן לא נטמא המשכן משום דהי' לו דין מחובר לקרקע אבל כליו באמת נטמאו שעפ"ז יהי' לנו מקור נפתח לדעת הר"מ ז"ל בפ"ו מה' ק"פ ה"ב שס"ל דט"מ בשביעי שלו אע"פ שמזין עליו ביום מ"מ אינו אוכל פסחו לערב ונדחה לפ"ש וראיתו מהאנשים אשר היו טמאים לנפש אדם דהי' שביעי שלהם ואעפ"כ נדחו לפ"ש אמנם ז"ד אם נטמא בטומאה שכהן מוזהר עליו ושהנזיר מגלח עליו אבל אם הי' נטמא בטומאה שאין הנזיר מגלח עליו שוחטין עליו בז' שלו ואוכל בערב את פסחו וכולם חתרו למצוא מניין לקח הר"מ ז"ל חילוק זה דאע"ג דצריך הזאה מכל מקום כיון שהוא טומאה שאין הנזיר מגלח עלי' שוחטין וזורקין עליו בז' שלו: אמנם להנ"ל י"ל דהר"מ ז"ל למד זה מסוגי' הש"ס דפליגי מי היו הטמאים לנפש אדם וקשה כיון דנו"א מתו בא' בניסן ונטמאו הכלים שבהיכל לדעת ר"ע שמתו בפנים דהיינו בהיכל וא"כ המנורה נטמאה וכיון דהי' צריך בכל יום הטבת המנורה והדלקתה וזה א"א בלתי נגיעה במנורה וחרב ה"ה כחלל מטמא במגע וצריך הזאה ג' וז' לדעת הר"מ ז"ל (וסובר כדעת הרמב"ן ז"ל בחדא דאינו מטמא אלא במגע אמנם במה שסובר הרמב"ן דאע"ג דטמא ז' א"צ הזאה בזה פליג הר"מ ז"ל וס"ל דלענין מגע דינו כנוגע במת ממש עי' בפ"ה מטומאת מת ותמצא מבואר כן:

ובאמת הרמב"ן ז"ל כנראה ג"כ לא ברירא לי' ד"ז שאם כי בפרשתינו בקרא דעל פני השדה נראה מבואר דס"ל כן והוא הרמב"ן שרמז עליו מרן הכ"מ ז"ל בה' טומאת מת שם וכן כתב בחידושיו לב"ב עיי"ש. אמנם לקמן בפ' מטות בקרא דכל הורג נפש וכל נוגע בחלל נראה שמודה דחרב ה"ה כחלל הוא גם לענין דצריך הזאה עיי"ש) וא"כ קודם ח' בניסן א"א הי' להם שלא להתטמאות אהרן או בניו כל מי שהדליק את המנורה ורק מח' בניסן ואילך כאשר הזו בז' בניסן על המנורה וטהרה שוב לא נטמאו אם כן הי' יום ז' שלהם בי"ד:

וא"כ תמי' מאוד על ר"ע דס"ל מישאל ואלצפן היו וזה קשה דהא היו יכולין ליטהר אמאי לא אמר דהי' אהרן או א' מבניו זה שהדליק את המנורה ביום ז' בניסן דנטמא בנגיעת

המנורה והי' צריך הזאה בי"ד בניסן וע"כ צ"ל דדוקא טמא מת עצמו אין שוחטין וזורקין עליו בז' שלו אבל אהרן ובניו דלא נטמא אלא בטומאת חרב ה"ה כחלל אע"ג דצריך הזאה מ"מ כיון שהוא טומאה שאין הנזיר מגלח עליו שוחטין וזורקין עליו בז' ומוכרח מזה דהר"מ ז"ל ס"ל כהטור דהמשכן בעצמו לא נטמא שהי' לו דין מחובר רק הכלים נטמאו וכיון דחרב ה"ה כחלל אינו מטמא באוהל אלא במגע אין הנזיר מגלח עליו ואין הכהן מוזהר עליו ולכן היו יכולין לעשות הפסח:

ואם כנים הדברים יש לתמוה על המזרחי ז"ל שכ' בפ' צו בקרא דקח את אהרן ובריש פ' שמיני דר"ע ס"ל דמישאל ואלצפן היו הטמאים לנפש אדם שנטמאו במיתת נו"א וכתיב ולא יכלו לעשות ביום ההוא הא למחר יכולין לעשות וע"כ הי' שביעי שלהן בערב פסח וס"ל לר"ע דיום שמיני היינו שמיני בניסן עיי"ש שהאריך בזה והנה אם הי' לפניו גירסא כזו בספרי דרבי עקיבא דריש ג"כ ביום ההוא אנן מה נענה אבתרי'. אבל כפ"מ שאנו רואין הגירסא לפנינו בספרי ובש"ס סוכה (דף כ"ו) נראה פשוט שאינו כן וכנראה שהמזרחי כתב כן מעצמו שהי' קשה לו מפני מה נאיד ר"ע מלומר דהיו נושאי ארונו של יוסף כיון דאם נימא דהי' בר"ח ניסן גם הם כבר היו יכולין ליטהר ולכן הכריח מזה המזרחי דר"ע דריש ג"כ ביום ההוא וס"ל דמיתת נו"א הי' בח' בניסן וממילא הי' שביעי שלהם בי"ד אמנם לפ"ד הנ"ל אאל"כ בדעת ר"ע דס"ל דמתו בפנים וא"כ נטמאו כלי המשכן וא"כ עכ"פ מטמאין במגע וכיון שא"א להטבת הנרות בלא נגיעה א"כ בלא"ה הי' טמאים שלא יכלו לעשות הפסח או אהרן או בניו והי' טמאים כל ימי הפסח כיון דכלי המשכן לא נטהרו קודם ערב פסח:

לכן נראה דר"ע ג"כ ס"ל דיום השמיני הי' שמיני למלואים והי' בא' בניסן ולא דריש כלל ביום ההוא והא דנאיד מלומר דהי' נושאי ארונו של יוסף י"ל מכמה טעמים, א) משום דס"ל דנושאי ארונו של יוסף דלא נטמאו לאחר מ"ת לא היו צריכין טהרה כלל, ב) י"ל דס"ל לר"ע דצדיקים אינם מטמאין:

וי"ל בזה ד' התוס' ב"מ (דף קי"ד) שכ' דאליהו הי' קובר את ר"ע וכששאלו לו לאו כהן הוא מר השיב צדיקים אינם מטמאין לאו משום דהלכה כן הוא רק דדחוי' מדחי לי' וצ"ע למה הי' מדחה בדבר שאינו הלכה אמנם להנ"ל א"ש דאליהו הי' יודע דר"ע ס"ל הכי מדאמר מישאל ואלצפן היו ולא ניחא לי' לומר דנושאי ארונו של יוסף היו:

ג) וי"ל דקמ"ל דמישאל ואלצפן אע"ג דהיו לויים ואין להם קרקע בא"י מ"מ היו חייבין בפסח או משום דערי מגרש הוי בכלל יש לו קרקע או משום דאין לו קרקע אינו פטור מפסח ואין הכרע לומר דר"ע ס"ל דמיתת נו"א הי' בח' בניסן ולכן אמרינן כפשטא דג"כ

מודה דמיתתם הי' בא' בניסן אמנם לא נטהרו עד ערב פסח אמנם אהרן ובניו אפי' א"נ דנטמאו הי' יכולין לשחוט את הפסח בי"ד כדעת הר"מ ז"ל איברא דכ"ז לפלפולא אבל לקושטא דמילתא אא"ל דהמנורה נטמאה והכהן שהדליקה נטמא מצד נוגע בחרב ה"ה כחלל דהנה זה נראה פשוט דאהרן הכהן בעצמו הדליק את המנורה כיון שהי' בפעם הראשון שאהרן הכהן התחיל לעבוד עבודת היום דכל ז' ימי המלואים שימש מרע"ה וא"כ בודאי עשה אהרן כל עבודת היום וכן מפורש בתוה"ק וכן מוכרח בלא"ה כיון דהדלקת המנורה בה"ע הי' אחר מיתת נו"א וא"כ הם היו אוננים ולא היו יכולין ליכנס להיכל ולהקטיר קטורת ולהטיב הנרות רק אהרן שכה"ג מקריב אונן וא"כ איך אמרו חז"ל על הפרה מצותה בסגן:

ובר"מ ז"ל פ"א מפרה הי"א וי"ב ומפי השמועה למדו זו נעשית באלעזר ת"ל דאהרן הכהן לא הי' יכול לעשות הפרה דהרי עשיית הפרה הי' ביום ב' בניסן והוא נטמא אתמול בהטבת המנורה ועשיית הפרה א"א בטומאה דרק טבול יום כשר בפרה אבל טמא מת פסול בפרה וא"כ מוכרח מזה דאהרן ובניו לא היו טמאים כלל אך באמת קשה לדעת הטור שת' דהמשכן לא נטמא משום קבוע א"כ הכלים נטמאו ואיך אפשר דאהרן ובניו לא נטמאו מצד נוגע וקשה מאוד לומר שהי' אפשר ליזהר שלא יגע בהכלים בשעת עבודה:

ומה שנראה להעיר בדבר חדש בזה ונקדים בזה מה שאני מתקשה על הרמב"ן ז"ל בפ' מטות בקרא דוכל אשר לא יבא באש בסודה"ק שכ' בזה"ל וכן בדין הטומאה שהזהירם עתה ואתם חנו מחוץ למחנה (שלא יכנסו לעזרה) שבעת ימים וגו' כי מלחמת סיחון ועוג הי' כל ישראל וטומאה הותרה בציבור עכ"ל ותמי' מאוד דמה בכך דטומאה הותרה בציבור היינו רק דמותר ליכנס לעזרה לצורך ק"צ שקבוע לי' זמן אבל מ"מ חייבין על ביאת מקדש שלא לצורך וצריך הזאה ג' וז' וא"כ הדר הק"ל אמאי לא נצטוו על הזאה ג' וז' במלחמת סיחון ועוג:

לכן נראה עפ"מ דמבואר בתוספתא פ"ו דטהרות ופסקה הר"מ ז"ל ר"פ ט"ז מה' אה"ט דלכן ספק טומאה ברה"ר ספיקו טהור כיון דטומאה הותרה בציבור עיי"ש וכן. בירושלמי סוטה מובא בתוס' סוטה (דף כ"ח ע"ב) ד"ה מכאן:

ולכאו' הדבר מתמי' דמה ענין זל"ז דטומאה הותרה היינו רק שמותר לעשות העבודה בטומאה אבל אינו טהרה בעצם ונראה מזה דבאמת כשהותרה טומאה בציבור היינו ענין טהרה אמנם בכ"ז אינו נפקע הטומאה לגמרי ומעתה י"ל דז"ד בטומאת מת דישראל שמטמא באוהל ג"כ דהוא טומאה רוחנית שפיר י"ל דאע"ג דהותרה בציבור מ"מ

הטומאה לא נפקעת ובמקום שא"צ עבודת ציבור יש עדיין להטומאה וצריכה הזאה ג' וז' משא"כ בסו"ע שהיו ט"מ מטומאת נכרים שאינן מטמאין באוהל אלא במגע ומשא וטומאה זו טומאה ממשית וגשמית היא סברא גדולה לומר דכשהותרה בציבור הותרה לגמרי וליתא לטומאה כלל ואין צריך הזאה ג' וז' ואין חייבין עלי' על ביאת מקדש ואע"ג דלפי האמת אינו כן ואחר שהוזהרו ישראל במלחמת מדין גם על טומאת עכו"ם צריכין הזאה אפי' בציבור מ"מ כיון דזה חידוש דין שנימא דאע"ג דטומאה הותרה בציבור ואפי' בטומאת מגע אעפ"כ יהי' צריך הזאה אמרינן א"ל בו אלא חידושו ולא קשיא מפני מה לא נצטוו זה מקודם כמו שלא קשי' על טבילת כלים שלא נצטוו מקודם מה"ט וז"מ בכוונת הרמב"ן ז"ל:

ומעתה י"ל כיון דכלי המשכן כשנטמאו בטומאת חרב ה"ה כחלל גם הי' צריך לומר בהו טומאה הותרה בציבור דאל"כ א"א הי' להדליק את המנורה דהרי השמן נטמא מהמנורה וכיו"ב כל עבודת הכהנים וכיון דע"כ הי' צ"ל בהו טומאה הותרה בציבור וכיון דחרב ה"ה כחלל א"ב אלא טומאת מגע וכיון דאמרת דהותרה בציבור לא היו הכהנים טמאים ולא היו צריכין הזאה שזה חידוש דין שנתחדש אח"כ דאפי' בטומאת מגע והותרה בציבור מ"מ הטומאה לא נפקע וצריך הזאה ג' וז' אבל מקודם הוה ס"ל דטומאה הותרה בציבור היינו דהותרה לגמרי בפרט במקום דל"ש אלא טומאת מגע ומשא. ועפ"ז מובן קצת הענין דספ"ט ברה"ר ספיקו טהור לגמרי דבזה נשאר הדין כמות שהי' בטומאת ציבור מקודם שנתחדש דהטומאה אינה נפקעת ועי' היטב בזה כי הוא ענין חדש בעזה"י:

ובת' לח"א כתבתי שא"נ כד' הטור דהא דהמשכן לא נטמא היינו רק משום שהי' עליו תורת מחובר אבל הכלים באמת נטמאו א"כ השלחן והמנורה ומזבח הזהב הי' מטמאים מצד חרב ה"ה כחלל וכ"כ הגאון בעל פנים יפות ז"ל בפ' תרומה ופ' תצוה דהשלחן והמנורה היו טמאים וא"כ א"א הי' לעבוד עבודה במקדש בלי טומאת אהרן והקרבנות דחרב ה"ה כחלל מטמא אדם ורק דטומאה הותרה בציבור וכ"כ הג' בפנים יפות ז"ל שם בענין שמן המנורה עיי"ש וי"ל בזה פירוש הת"כ בפ' שמיני בקרא ויקרא משה אל מישאל ואל אלצפן מכאן אמרו "שהכהנים" (כן גירסת הראב"ד ז"ל בפי' לתורת כהנים וכ"נ עיקר) אין מטמאין למתים והוא פלא וע' בראב"ד ז"ל שנדחק בביאור הדברים. אמנם לענ"ד נראה פירוש הדברים דהנה לכאו' יש לעי' לפ"מ דנראה בתוה"ק בטעם איסור ט"מ לכהנים משום כי את לחם אלוקיך הוא מקריב וצריך שיהי' בטהרה א"כ מה הדין אם המקדש וכליו ג"כ נטמאו בטומאת מת וא"א לעבוד עבודה אם לא יטמאו ויהיו

מוכרחים לעבוד העבודה מצד טומאה הותרה בציבור א"כ שוב י"ל דמותרין לטמאות למתים כיון דממ"נ אם לא יעבדו במקדש לא אכפת לן בטומאתם ואם יעבדו בלא"ה יהי' טמאין:

אמנם מכאן מוכח דהרי כל כלי המשכן נטמאו משום חרב ה"ה כחלל וא"כ למ"ל עבודה בלי טומאה ואעפ"כ לא טמאו את עצמן אלא מישאל ואלצפן וא"כ מוכרח מכאן דאיסור טומאת כהנים היינו משום שהם כהנים ולא משום שעבודה יהי' בטהרה וזה פירוש התו"כ מכאן אמרו "שהכהנים" אינן מטמאין למתים היינו דאיסור טומאה הוא מפאת שהם כהנים ולא מפאת העבודה במקדש:

וי"ל עוד באופן אחר דהי' קשה להתו"כ כיון דבלא"ה אם יעבדו העבודה יהי' נטמאין בחרב ה"ה כחלל וא"כ אמאי לא טמאו א"ע לנו"א וע"ז אמר התו"כ מכאן אמרו שהכהנים אינן מטמאין למתים דוקא אבל בטומאת חרב ה"ה כחלל אינן מוזהרין ולכן לא טמאו את עצמן לנו"א ויהי' א"ש גם גירסא דילן מכאן אמרו שאינן מטמאין "למתים" איברא דזה רק אם נימא דחרב ה"ה כחלל מטמא באוהל ג"כ אבל א"נ דחרב ה"ה כחלל אינו מטמא אלא במגע א"כ נהי דהכלים שבהיכל נטמאו אבל מזבח הנחושת שבחצר העזרה לא נטמא שדינו כמחובר א"כ הי' יכולים לעבוד בטהרה להקריב כל הקרבנות בעזרה.

וא"כ י"ל דמשו"ה לא נטמאו לנו"א ויש להאריך עוד הרבה בזה ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא להראות שד' הטור שמשכן הי' לו דין מחובר לקבלת טומאה יש לו מקום גדול ומוכח כן בש"ס:

והנה לעיל הבאנו דברי הרמב"ן ז"ל שכ' דעפ"י הפשט נראה לפרש דאת משכן ד' היינו טומאת ביהמ"ק ומקדש ד' היינו אוכל קדשים בטוה"ג והזהיר כאן דבט"מ ל"מ טבילה גרידא ואם אכל קדשים ולא הזה עליו ג' וז' חיי"כ:

ועפ"ז נ"ל לת' מה שיש לדקדק במקראות שבקרא דאת מקדש ד' כתיב ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ודרשינן בריש ערכין למעט קטן מכרת עיי"ש וקשה אמאי לעיל מני' בטומאת משכן לא כתיב איש למעט קטן אמנם לד' הרמב"ן ז"ל י"ל בטו"ט דהנה התוס' תמהו דל"צ קרא למעט קטן מכרת מהכ"ת לחיי"כ כיון דקטן אינו בר דעת ועיי"ש בתוס' שתמהו ע"ז דבעריות ג"כ צריך קראי למפטר קטן מכרת אמנם י"ל דאע"ג דקטן אינו בר דעת ול"צ קרא למפטרי' מעונש מ"מ בעריות דמתעסק חייב בהן י"ל דהנאה הוי כמו כוונה וגדולה מזה כתב הר"ן ז"ל דה"ט דמצה א"צ כוונה דהנאה עולה במקום כוונה ולכן צריך קרא למפטר קטן מכרת ולכן דווקא בקרא דאת מקדש ד' דקאי על אכילת קודש בטוה"ג דמתעסק חייב בי' משום שנהנה צריך לכתוב איש למפטר קטן מכרת

משא"כ לעיל גבי משכן דקאי על נכנס למקדש בטומאה ל"צ למעט קטן ונסתייע מזה פירוש הרמב"ן ז"ל:

והנה ברא"ש הביא בשם יש מפרשים דהקרא ממעט אם נטמא בעודו קטן ונכנס למקדש כשהגדיל א"ח כרת אמנם הרא"ש ז"ל דחה זה דמהכ"ת נאמר כן אמנם לת' דברי הי"מ שלא יהי' תמוהין כ"כ י"ל דס"ל דמה דאמר קרא ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה אין הכוונה על כרת ממש דהרי כרת אינו אלא במזיד והי' צריך קרא לפרש דז"ד אם נכנס למקדש במזיד אך הכוונה שהוא בגדר כרת דיש עליו עבירת כרת ונפ"מ דבשוגג חייב חטאת (וכבר ראיתי באחרונים שכ' לת' כן קושית התוס' דלמ"ל קרא בעריות והכא למעט קטן מכרת דת"ל דאינו בר עונשין די"ל דצריך קרא למעט דאינו בגדר כרת כלל ונפ"מ דא"ח חטאת בשוגג ועי' בר"מ ז"ל פ"ט משגגות ה"ג דמחייב קטן בן ט' באשם ש"ח אלא שאינו מביאו עד שיגדיל וה"א דגם בחטאת דינא הכי ולכן צריך קרא למעט דקטן אינו נכלל כלל בגדר כרת ואינו דומה לפחות מבן כ' דאע"ג דאינו בר עונשין בשמים מ"מ בחטאת איכא וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ):

ומעתה י"ל עפמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' ויקרא דענין זה דחייבה רחמנא קרבן בשגגה על העלם טומאה באכל קודש או שנכנס למקדש הוא חידוש כיון דהוי טעה בדב"מ וצריך להיות פטור ומעתה י"ל דא"ל בו אלא חידושו דדווקא כשנטמא כשהי' גדול דהי' עליו מיד החיוב לטבול כשירצה לכנוס למקדש ולאכול קדשים לכן אם נכנס למקדש או אכל קודש אח"כ בהעלם טומאה חייב קרבן משא"כ בשנטמא בקטנותו דלא הי' לו חיוב ודעת שיטבול שוב פטור בגדלותו כשיכנס לקודש בהעלם טומאה משום טעה בדבר מצוה וי"ל דקאי אליבא דר"ע דס"ל דרק על העלם טומאה והוי תמיד טעה בדב"מ:

הן אמת שיש לעי' קצת א"נ דכוונת המקראות לכלול שוגג לענין חיוב חטאת א"כ מה מקשינן בגמ' ליכתוב רחמנא מקדש ול"ב משכן לפי"מ שהעיר הג' רעק"א ז"ל בת' דאיך מחייב קרבן על העלם מקדש הא הוי מתעסק כמו"ש התוס' בשחט בחוץ בהמת חולין וקסבר שהוא קודש דהוי מתעסק:

אמנם לענ"ד נראה דלק"מ דהנה כבר תמה הג' מוהר"מ בנעט ז"ל בס' מגן אבות דלפ"ז אמאי חייב קרבן בשגגת שבת הא הוי מתעסק דקסבר שהוא חול ות' דדוקא במה שהוא במקרה איסור והי' יכול להיות גם היתר אז אם טעה וקסבר שהוא היתר הוי מתעסק משא"כ שבת שהוא עצם קדושה וא"א להשתנות אע"ג דהוא סובר שהוא חול, א"ז בגדר מתעסק אנא שוגג והוא סברא אמיתית:

וראיתי להג' מקינסק שי' בס' חלקת יואב ח' או"ח ס"ז שכ' עליו שדבריו תמוהין דא"כ בשגג ביוה"כ למה יהי' חייב חטאת ומבואר בחולין (דף ק"א ע"ב) וברש"י שם דבשגגת יוה"כ מחייב חטאת אף דיוה"כ בב"ד תלי' והי' הדבר באפשרי שזה היום לא יהי' יוה"כ עכ"ל ותמהני עליו הלא הג' מוהר"מ בנעט ז"ל בעצמו שם העיר מיוה"כ ועיי"ש מה שכ' בזה ומה שהקשה מחולין (דף ק"א ע"ב) ורש"י שם במחכ"ת הא התם אינו מתכוין להיתר כיון דהזיד בשבת ואיך יתכן לקרותו מתעסק וז"פ:

ומעתה נראה דה"ה קדושת המקדש כיון דהוא מקודש מתחילת הבריאה ולא בטלה קדושתה גם היום לכן העלם מקדש הוי כמו העלם שבת ואינו בגדר מתעסק אלא בגדר שוגג כיון דהוא עצם קדושה דמקום זה מיועד מתחילת הבריאה להיות מקום שכינת השי"ת כמש"כ המפרשים ומעתה וראה דז"ד במקדש אבל במשכן דאין קדושתו מיוחד על מקום הזה נראה דבהעלם משכן הוי בגדר מתעסק וצריך לבא לחידוש דינו דהגרע"א ז"ל דאע"ג דמתעסק פטור מחטאת מ"מ חייב בקרבן עולה ויורד:

אך לפ"ז מה מקשה הגמ' לכתוב מקדש ול"ב משכן כיון דרבותא גדולה קמ"ל דמשכן דינו כמקדש דחיי"כ ובשוגג חטאת בהעלם משכן דבשלמא אם הקרא איירי רק במזיד ולענין כרת א"ש אבל לפ"מ שכתבנו דקראי קאי גם לענין חיוב חטאת בשוגג קשה כנ"ל:

אך י"ל דזה באמת נכלל בת' הגמ' דאי תנא מקדש הו"א משום דקדושתו קדושת עולם והכוונה כנ"ל כיון דקדושתו קדושת עולם הוי עצם ולכן אינו מקבל השתנות וממילא גם בהעלם מקדש הוי רק שוגג והבן ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ:

פרק ד

ברמב"ן ז"ל בקרא וישלח ישראל מלאכים אל סיחון וגו' כתב בזה"ל ועוד אמרו רבותינו דעשר קדושות שאין עבר הירדן ראוי לבית המקדש ולשיכון השכינה וכן נראה בכתוב שאמר ואם טמאה ארץ אחוזתכם וכתב ע"ז הגאון המובהק בעל דברי אמת הספרדי ז"ל בד' ל"ט מדרשותיו שא"א לומר שכוונת הרמב"ן ז"ל כפשטא דעבר הירדן אינו ראוי לביהמ"ק דהרי גם א"י חוץ מירושלים א"ר לבהמ"ק ואף קודם שנבחרה ירושלים דוקא שילה אלא ע"כ שכוונתו לומר שאף בשעת היתר הבמות לא היתה ראוי' עבר הירדן לבמה וכמאמר הכתוב ואך אם טמאה ארץ אחוזתכם:

ונסתייע מזה שיטת מר"ח אלפנדרי ז"ל בדרך הקודש שמחדש דמשעה שנבחרה א"י ונתקדשה בקדושת הארץ אפי' בשעת היתר הבמות לא הותרו אלא בא"י אבל לא בחו"ל והא דמצאנו בסוף זבחים גבי אפרא דהורמז דשדרה קרבנא ואמר רבא לסקוה התם

שאני דהוי קרבן של ב"נ דאין להם שייכות לא"י אבל ישראל משעה שנתקדשה א"י אף שמותר להם להקריב בבמה אינו מותר להם להקריב אלא בא"י אתד"ק:
והנה ברור הדבר שמודים הגאונים ז"ל דאם אמרינן קדושה ראשונה ק"ל ולא קידשה לעתיד לבוא ולאחר חורבן הבית נתבטלה קדושת הארץ ג"כ א"כ ה"ה כמו קודם שנבחרה ארץ ישראל ומותר להקריב בבמה אפי' בחו"ל וזה דעת ר"י במס' מגילה (דף י') שאמר שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזה"ז משום דקדושה ראשונה לא קידשה לעת"ל וכו' ומקיש נחלה למנוחה מה מנוחה יש אחרי' היתר אף נחלה יש אחרי' היתר וכוונתו דהלימוד הוא רק על קדושת המקדש דבטלה כמו קדושת שילה דבטלה וממילא קיל הוא לענין היתר הבמות ממה שהי' לאחר שילה דלאחר שילה נהי דקדושת המשכן בטלה מ"מ קדושת הארץ לא בטלה ולא הי' מותר במה אלא בא"י אבל לאחר חורבן כיון דקדושת הארץ בטלה וזה ידעינן מסברא כיון דהי' ע"י כיבוש ממילא כשנכבשה ע"י נ"נ בטלה קדושת הארץ וכיון שמבואר מהקישא דנחלה למנוחה דגם קדושת המקדש בטלה ודלא כדעת הר"מ ז"ל פ"ו מה' בית הבחירה הט"ו ט"ז עיי"ש היטב א"כ ממילא דגם בחו"ל מותרין להקריב בבמה ולכן מקריבין בבית חוניו אע"ג דהוא בחו"ל וז"ב ופשוט:
ולמ"ד דק"ר ק"ל וק"ל לבא בין קדושת המקדש ובין קדושת הארץ ג"כ מודים הגאונים ז"ל דל"ש הקרבה בבמה כלל אפי' בא"י ולא יתכנו דבריהם אלא בא"י בשעה שהי' מותרין הבמות וכן בזה"ז למ"ד דק"ר ק"ל וק"ל לבוא דוקא לענין קדושת הארץ אבל קדושת המקדש בטלה והוי נחלה ממש כמו מנוחה דא"י נשארה בקדושתה וכמו"ש תוס' זבחים (דף ס' ע"ב) ד"ה מאי קסבר או לדעת הראב"ד ז"ל פ"ו מה' בית הבחירה דלמ"ד קדושה שני' קדשה לעת"ל היינו רק קדושת ירושלים אבל קדושת המקדש בטלה לדידהו צ"ל דגם בזה"ז אינו מותר בחו"ל אלא קרבנות עכו"ם אבל קרבנות ישראל אינן מותרין בבמה אלא בא"י וזה מוכרח בכוונת מר"ח אלפנדרי והדברי אמת ולמדתי עקרי דברים אלו מדברי הגאונים ז"ל בס' סדרי טהרות על כלים (דף מ' ע"א) ובהקדמה שם אלא שבדברינו נתישבו ד' המר"ח אלפנדרי שלא יקשה עליו ממגילה (דף י') ועיי"ש היטב ותבין דברינו:
והנה אף שהדין הוא חידוש גדול כמו שהאריכו הגאונים ז"ל שם הנה מצאתי ראי' לזה מד' הפירוש המיוחס לרס"ג ז"ל על דניאל י' פסוק ג' לחם חמודות לא אכלתי ובשר ויין לא בא אל פי שכ' שם בזה"ל גם דעתי לומר על בשר דגים ועופות תורים ובני יונה איל וצבי וכיו"ב הוא אשר לא באו אל פיו כל אותן שבועים דהתאבלו על ירושלים "שאם תאמר בשר בקר וצאן לא יתכן לומר כן לפי שלא אכלו בני הגולה בשר בקר

וצאן בגלות בבל כי לא ראוי להשחט כ"א בשעריך בארץ הקדושה למען זרוק הדם וקטר החלב" עכ"ל:

מבואר מד"ק דבר נפלא מאוד דבבבל לא היו אוכלין בשר תאוה והי' מחויבין לאכול בשר שלמים בא"י ואינו מובן כלל ביאור הדברים לכאו' אלא דס"ל דכמו דלר' ישמעאל הי' אסורין במדבר בבשר תאוה כיון דהיו יכולין לאכול שלמים ורק כי ירחק ממך המקום ונאסרו הבמות אז הותר להם בשר תאוה ה"ה לאחר חורבן הבית שבטלה קדושת הבית הותרו הבמות אז נאסר להם בשר תאוה אמנם ס"ל דרק קדושת הבית בטלה אבל קדושת הארץ לא בטלה וכ"ד התוס' זבחים הנ"ל בפירוש ק"ר ק"ל וק"ל לבוא דהיינו רק קדושת הארץ והותרו הבמות כיון דקדושת הבית בטל אמנם כיון דקדושת הארץ לא בטלה לא הותרו הבמות אלא בא"י לכן ס"ל דהי' אסור לגמרי בשר בחו"ל כיון דלא הי' עצה ע"י במה דבחו"ל אסורין במות ומבוארין לגמרי דברי מהר"ח אלפנדרי ז"ל כמו שביארנו דבריו וע' בתוס' חולין (דף י"ז ע"א) ד"ה וכ"ש השתא דארחיקו להו טובא שהקשו למה דמבואר במכות (דף י"ט ע"א) דר"י ס"ל דק"ר ל"ק לעתיד לבוא א"כ הותרו הבמות וא"כ הרי אדרבה אקרובי להו טפי ונשארו בקשי':

ולהנ"ל י"ל בשנדקדק בלישנא דאמר רבה ר"י הוא וכו' משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה ועכשיו שגלו יכול יחזרו לאיסורן הראשון לכך שנינו לעולם שוחטין וצ"ע הלשון ועכשיו שגלו נראה דדוקא בגלות דהשתא הוי ס"ד דחוזרין לאיסורן הראשון אבל לא בגלות בבל וקשה מ"ש בין גלות בבל לגלות דהשתא:

אמנם להנ"ל י"ל כיון דס"ל לר"י דק"ר לא קידשה לעתיד לבוא א"כ לאחר שגלו בטלה בין קדושת המקדש ובין קדושת הארץ וא"כ הותרו הבמות בכל מקום וא"כ באמת חזרו לאיסורן הראשון בלי שום ספק כיון דיש להם היתר במות ומקרבי טפי אמנם עכשיו שגלו בקדושה שני' דס"ל לר' יוסי דקדושה שני' לא בטלה ודעת הראב"ד ז"ל בפ"ז מבית הבחירה דהיינו רק קדושת הארץ אבל קדושת המקדש בטלה א"כ עתה נהי דהותרו הבמות מ"מ ה"ד בא"י אבל בחו"ל אסורין הבמות לפי"ד מר"ח אלפנדרי ז"ל וכיון דגלו עתה מא"י ואין להם עצה בבמות לכן אמרינן דלעולם שוחטין וע"ז מקשה ר"י כיון דאמרת דבזמן הבית אע"ג דלא הי' אלא ט"ו יום מירושלים מ"מ הוי בכלל כי ירחק ממך הדרך א"כ השתא כשגלו למדינות רחוקות מא"י ומרחקי טפי ממקום היתר הבמות לא כ"ש דמותר בשר תאוה ומת' קושית התוס':

אך לפי"ז מבואר להיפוך מד' הרס"ג ז"ל דכיון דא"א בחו"ל בבמה בשר תאוה מותר בחו"ל אמנם י"ל דדעת הרס"ג ז"ל דדוקא בחורבן בית שני כיון דהגלו למדינות רחוקות

הוי בכלל דמרחקי מא"י והותר להם בשר תאוה אמנם בחורבן בית ראשון אפי' א"נ דל"ב אלא קדושת המקדש אבל קדושת הארץ לא בטלה וכמו שנראה גם מדעת רש"י מכות (דף י"ט) שם דדעת ר' ישמעאל דזה פשיטא דקדושת הארץ לא בטלה וא"כ אפי' כשהותרו הבמות לא הותרו אלא בא"י מ"מ כיון דבבל סמוכה לא"י כמבואר בר"מ ז"ל רפ"א מה' תרומות לא הוי בכלל כי ירחק ממך המקום ואסור להם בשר תאוה בבבל רק שצריך לילך לא"י להקריב בבמה בשר שלמים ודוקא עכשיו שגלו בריחוק מקום פשיטא דמותר בשר תאוה ולפי"ז דברי הרס"ג ז"ל מבוארין בש"ס ונסתייע שיטת הר"ח אלפנדרי ז"ל שאל"כ הדר"ל קושית התוס' כיון דמותר להקריב בבמות אמאי פשיטא לי' לר"י דהוי בכלל מרחקי טפי:

ויש להעיר קצת לר"י דס"ל בכתובות (דף קי"א) דכל העולה מבבל לא"י עובר בעשה דשמה יהי' א"כ אע"ג דסמוכה בבל לא"י מ"מ הוי בכלל דמרחקא כיון דא"א לעלות לא"י להקריב בבמה ועיי"ש בתוס' דעיקרא דקרא בגלות בבל א"כ נראה דבגלות בבל הי' דרשה גמורה שהי' אסור לעלות לא"י ואולי י"ל דלא נאסר אלא דרך קבע אבל דרך עראי לילך לא"י להקריב שלמים ע"מ לחזור אינו עובר בעשה זו וי"ל עפמ"ש במק"א שמדעת הר"מ ז"ל פ"ה ממלכים נראה דס"ל דלהלכה אמרינן דהך קרא דבבלה יבואו ושמה יהי' לא אתא לאסור אלא שאר הארצות אמנם א"י אינו בכלל זה כיון דאיכא עשה דישיבת ארץ אינו נאסר ע"פ נביא כקושית הג' בעל מגילת אסתר ז"ל במ"ע ד' לדעת הרמב"ן ז"ל ועי' בלח"מ שם ולענ"ד נראה כמו"ש, א"כ להלכה לא קיי"ל כר"ז בדין זה ויש להאריך עוד בכ"ז ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא לבאר שדברי הג' ר"ח אלפנדרי ז"ל יש להם מקום ואין לדחותם כלאח"י אם כי מד' הרמב"ן ז"ל לא מוכח כלל שכוונתו על במה קטנה די"ל דכוונתו על במה גדולה דוקא ודלא כדברי אמת שמכריח מזה כשיטת המר"ח אלפנדרי וכבר הרגישו בזה בס' סד"ט שם:

אחרי כתבי כ"ז הראה לי מופלג אחד בחת"ס חולין (דף טו"ב) שהביא דברי הרס"ג ז"ל ופירש ג"כ דדעתו דס"ל דקדושה ראשונה שבטלה הותרו הבמות ומ"מ אסור להקריב בחו"ל מפני טומאת ארץ העמים או מפני המלכיות ומ"מ נאסרו בבשר תאוה ואמנם קדושת עזרא קידשה לעת"ל ולכן אסורים הבמות ומרחקי מותרים בבשר את"ד ז"ל, ושמחתי כי בעיקר הדבר כוונתי להג' ז"ל:

אמנם מ"ש בדעתו דלכן היו אסורין בחו"ל משום טומאת ארץ העמים זה פלא הלא טומאת ארץ העמים נגזרה בימי בית שני מיוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים כמבואר בשבת (דף י"ד ע"ב) ומ"ש מפני המלכיות אין לו מובן כלל שמנ"ל

לרס"ג שלא היו יכולין להקריב בבמות בחו"ל מפני המלכיות להוכיח מזה דלא קאי אלא על בשר שאינו חזי להקרבה וברור הדבר לענ"ד שא"נ שכוונת רס"ג ז"ל משום היתר הבמות ע"כ דס"ל כדעת מר"ח אלפנדרי ז"ל דבחו"ל לא הותרו הבמות וכמו שביארנו:
והנה בעמדי בענין זה כתבתי מכתב לכבוד ידידי הרב הה"ג הצדיק חו"פ כקש"ת מוהר"מ שליט"א מפילעוו וכתבתי אליו בקצרה דברינו הנ"ל בביאור שיטת הרס"ג ז"ל וזה אשר השיב לי:
ב"ה ה' לסדר שמות תרע"א לפ"ק:
ידנ"פ הרה"ג החו"ב החסיד המפורסם וכו' מוה"ר מאיר דן שליט"א:
יקרת מכתבו הגיענו ומה שהעיר כ"ת בפשט המיוחס לרס"ג ורוצה לחדש דנאסר בשר שור וצאן לגלות בבל מטעם דס"ל דבטל קדושת מחיצות וקדושת א"י לא בטלה וא"כ הותר הבמות בא"י דוקא וממילא נאסרו בני בבל מצד דמקרבא לא"י משא"כ בגלות הזה דמרחקי טובא קשה לומר זה דהא בסוף זבחים מפורש קראי ויאמר שאול פצי בעם וגו' דהותר להם שחיטת חולין בלילה בשעה שהקריבו באותו יום בהיתר במה אלמא דלא אסר בשר תאוה מצד היתר במה קטנה דמקרבא אף בא"י ובאותו מקום שהי' להם במה וקושית התוס' בחולין (דף י"ז) הוא רק על ר' יוסף שאמר שלא צריך להשמיענו כלל מק"ו דמרחקי טפי דעכ"פ הי' צריך להשמיענו כיון דהותר הבמות אבל לא שנאמר מזה ליסוד דבשעת היתר הבמות אסור בשר תאוה דכתיב כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ד' לשום שמו שם ואין זה בבמת יחיד ובפרט לפירוש רש"י דאסור בשר תאוה מצד ואל פתח אוהל מועד וגו' וכן במדרשי חז"ל בפ' אחרי ופ' ראה שמסייעים לדברי רש"י כמו שמביא הרמב"ן ורשב"א בחידושים בוודאי לא קאי הקראי לאסור בשעת היתר במות יחיד:
וביותר קשים דבריו להעמיס זאת בפירוש רס"ג על דניאל כיון דהמראה הי' בשנת שלוש לכורש והמזבח נבנה עוד בשנה הראשון לכורש כמבואר בספר עזרא ג' ונתקדש אז בקדושה שני' מאנשי כנה"ג אף למאן דס"ל קדושה ראשונה בטלה כמפורש בכתוב שהעלו עליו עולת תמיד ומוספין ואף דבטלה בנין הבית אחרי כן מ"מ קדושת המזבח לא נפקע וא"כ נאסרו אז במות יחיד אף בארץ והאבילות דדניאל התחיל בשנת שלוש לכורש וא"כ האיך לא אכלו אז בני בבל בשר שור וצאן הא נאסרו הבמות וממזבח שבירושלים היו מרחקים טפי גם אח"כ כשנגמר בנין הבית בשנת שש לדריוש לא מצאנו שיעשו חנוכת המזבח רק כתיב חנוכת בית אלקה בחדוה מבואר דהמזבח נתקדש עוד בימי כורש הראשון וכן חנוכת חומת ירושלים עשה עזרא אבל קדושת המזבח הי' נגמר

עוד בשנה אחת לכורש הראשון, ע"כ ימחול עוד לעיין בדבר היטב ודע למבין ויביאם בכור הבחינה:

לפי דעתי נראה לפרש דברי הרס"ג התמוהים ע"פ דיש להקשות דאם ההיתר דבשר תאוה הוא רק מצד כי ירחק ממך המקום שנתרחקו ממשכן כפשט דברי ר' יוסף בחולין א"כ קשה דבירושלים וי"ב מילין מסביב כמחנה ישראל במדבר היו צריכים להיות אסור בבשר תאוה ולמה הותר בכל מקום אך מדברי המדרש רבה פ' ראה נראה שיש עוד טעם להתיר בשר תאוה מקרא כי ירחיב ד' אלק' את גבולך דמביא המדרש קרא מתן אדם ירחיב לו וכן הקרא ד' מתיר אסורים יעיין שם היטב עד אמר ר' אבוהו מה לי ממקום אחר למוד ממקומו מה כתיב למעלה השמר לך פן תעזוב את הלוי ואח"כ כי ירחיב ד' אלקיך את גבולך וכו' עד אמר ר' לוי למה"ד למי שאמר לחבירו השאילני זהב אחד וכו' כך האדם הזה כשנבדק ומפריש מעשרותיו כראוי מרחיבין לו את גבולו ויש להאריך בהבנת כל דברי המדרש:

אך בקיצור נראה כוונת מדרש כמו שהי' אסור לאדם הראשון לאכול בעלי חיים דאין נפש שולט בנפש רק הותר לנח מצד שנצולו בזכותו או מצד שזנם וכלכלם בתיבה כמו שביאר הרמב"ן ז"ל ואור החיים בפירושם מצד זכות נח ניתן הבעל חי לאכילה לבניו אחריו אך הדם נאסר כשניתן התורה ג"כ מצד דאין נפש שולט בנפש וניתן על המזבח לכפר כמו כן נאסר בשר של בקר וצאן כשנבנה המשכן מצד מעלתם שנתנו לכפר על ישראל בתמידין ומוספין וחטאות ואשמות ואף בשרם של הקרבנות ניתן לכפרה וא"כ שפיר שנאסר בשר תאוה של בקר וצאן שיש להם מעלה שמכפרים על האדם ואיך ישלוט בהם לאכלם אכילת חולין אך הקדשים לשלמים משלחן גבוה קזכו בהם אך בכניסתן לארץ שנצטוו ישראל במצות התלויות בארץ להעלות לד' אף הצומח מן האדמה אז נתעלה כח ישראל יותר שמגביהים את השפלים אף מדומם וצומח לשמים וא"כ שפיר שנתוסף זכות לישראל להיות אוכלים בעלי חי אף צאן ובקר שיש להם מעלה שנתנו לכפרה מצד שאדם הוא בעל מעלה יותר שעל ידו נתעלה לשמים הדומם והצומח:

ובזה נתבאר דברי המדרש ד' מתיר אסורים מצד כי ירחיב ד' את גבולך שגבול של אדם נתרחב לשלוט לאכול הבעלי חיים שמתקבלים לרצון על המזבח ג"כ מצד שיש לאדם מעלה ותורה שמקיימים המצות התלויות בארץ נתקיים בו ג"כ הקרא מתן אדם ירחיב לו ממילא נרחב גבולו אף באכילת חולין שלו ובזה מתורץ שפיר למה התיר הכתוב אף בירושלים לאכול בשר תאוה אבל במדבר שלא הי' להם עוד זכות מצות התלויות בארץ

אסור להם אכילת בשר מן בהמות שניתן לכפרה להם ודם יחשב לאיש ההוא דם שפך כמבואר במד"ר בסדר אחרי שקאי גם על בשר תאוה:

ובזה יתבאר דברי רבה בש"ס חולין (דף ט"ז) שלא תקשה עליו קושית ר' יוסף שסובר ג"כ כשיטת המדרש שהותר מצד הרחבת גבול של מצות התלויות בארץ ע"כ צריך התנא להשמיענו הכל שוחטין אף לאחר שגלו שבטלה הרבה מצות מ"מ הותר מצד הרחקת מקום טפי שאין לנו מזבח כלל או מצד שלא בטלה לגמרי קדושת הארץ ויש עוד הרבה מצות שנוהגים אף בזמן הזה:

ובהנ"ל יתבאר שפיר פירוש הרס"ג על דניאל שאמר שהי' אסור בשר צאן ובקר לבני בבל אז עפ"י דקיי"ל דקדושה ראשונה בטלה לגמרי לענין מצות התלויות בארץ ולענין קדשים כבר נתקדש המזבח שבירושלים ע"י אנשי כנה"ג ונביאים שביניהם וקדושת הארץ למצות לא נתקדש עדיין כלל עד שעלה עזרא וקידש הארץ למצות כמבואר בש"ס כתובות כ"ה ובכמה דוכתי ובערכין (דף י"ג) לענין שמיטות שלא מנו עד שעלה עזרא וקידש בשנת ז' לדריוש הפרסי וכן בקראי בספר נחמי' (דף י') א"כ כל אותם הכ"ג שנים שנתקדש המזבח והארץ למצות לא נתקדש כלל שפיר הי' אסור להם בשר תאוה מצאן ובקר אף בהרחקת מקום שלא הי' להם הרחבת גבול כלל משא"כ היום שקדושה שני' לענין מצות התלויות בארץ לא בטלה לגמרי שפיר שמותר לאכול בשר אף בקר וצאן מצד הרחבת גבול של מצות התלויות בארץ ושמיטת קרקעות נוהג בארץ בזה"ז מה"ת לכמה פוסקים וגם נוכל לומר שהי' דעתם לעלות עם גלות עזרא ונותנים עליו חומרי מקום שילך לשם לירושלים והרחבת גבול לא הי' אז אף בירושלים כנ"ל:

ובזה יתבארו דברי הרמב"ן בפירושו בפ' ראה וכן בחידושיו שאומר שהותר בשר תאוה רק לאחר ירושה וישיבה וקשה שפשט הלשון של ר' ישמעאל כשנכנסו ישראל לארץ הותר להם משמע שתיכף הותר להם וכן בודאי אף בשבע שכבשו לא היו סמוכין למשכן גלגל ולא הי' דומה למדבר ולמה נאסרו אך לטעם הנ"ל שפיר שלא הי' שייך מתן אדם ירחיב לו רק אחר ירושה וישיבה כשנתחייבו במצות התלויות בארץ ואולי ר' ישמעאל לשיטתו בקידושין שרק במקום שנאמר ביאה ומושב לאחר ירושה וישיבה אבל ביאה סתם תיכף נתחייבו וא"כ לשיטתו נתחייבו בשמיטות ומעשרות תיכף ושפיר שגם בשר תאוה הותר להם מיד אבל לפי דקיי"ל שלא מנו שמיטין עד אחר ירושה וישיבה גם בשר תאוה לא הותר מקודם אף בהרחקת מקום וד"ל:

ע"כ צויתי להעתיק למען אהבת כ"ת והנני דו"ש כ"ת באה"ר ומברכו שיברך ד' את גבולו:

משה בהרה"ק מור"י זצללה"ה והנה לאהבת כבוד ידידי הרה"ג שליט"א אשתעשע קצת בדבריו היקרים:
מ"ש מזבחים (דף ק"כ) דס"ל לשמואל דהי' שחיטת חולין אע"ג דהי' בשעת היתר הבמות:
לענ"ד נראה פשוט כיון דהי' בעת מלחמה עם הפלשתים ואין לך מלחמת מצוה גדולה מזו והותר להם כל איסורים לכן הותר להם איסור דבשר תאוה ואפי' לפ"ד הר"מ ז"ל דדוקא באין להם מה לאכול מ"מ כיון דהי' בלילה ולא הי' להם עצה לאכול בשר קדשים הותר להם איסור דבשר תאוה אם הי' רוצים לאכול בשר וז"ב ופשוט:
וכ"כ בחידושינו לפרש ד' הרמב"ן ז"ל בפ' ראה בקרא דכי ירחיב וגו' את גבולך שכ' בזה"ל כי מיד לאחר שכבשו וחלקו הותר להם בשר תאוה עכ"ל שכוונתו דבשבע שכבשו ושבע שחלקו אע"ג דנראה פשוט דגם אז הותר להם בשר תאוה כמו שהותר להם כל איסורים במלחמת מצוה [ות' הגמ' לחלק בין שלל דידהו לשלל דידן אינה הלכה] מ"מ איסור בשר תאוה ביחוד לא הותר להם עד לאחר שבע שכבשו ושבע שחלקו והטעם בזה כיון דזה דהותר להם בשר תאוה הוא מצד ריחוק המקום כמבואר ברמב"ן ז"ל שם וביותר ביאור בקרא דאך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל שכ' בזה"ל אבל בבואם לארץ והוצרך להתיר בשר תאוה מפני הרחק המקום עכ"ל א"כ, ז"ד לאחר כיבוש וחילוק דנאסרו הבמות הותר להם בשר תאוה אבל בז' שכבשו ושחלקו דהותרו הבמות לא הותר להם בשר תאוה והוי ככל איסורים [דלא] דהותר להם בשעת מלחמה:
ותמהני על הרה"ג שיחי' שכ' שאם נימא דהיתר בשר תאוה הוא רק מצד הרחקת המקום א"כ קשה דבירושלים וי"ב מילין מסביב כמחנה ישראל במדבר הי' צריכין להיות אסור בבשר תאוה והרי הרמב"ן ז"ל הזהיר בזה וכתב בזה"ל ואין טעם כי ירחק ממך המקום שיהי' מותר בהרחקת המקום בלבד שא"כ יהי' יושבי ירושלים אסורים בבשר תאוה אבל עם כל ישראל ידבר ויאמר להם כי כאשר ירחיב השם את גבולם ולא תהיו כולכם יושבים סביב למשכן כאשר אתם היום במדבר יהי' לכם בשר החולין מותר כי א"א שתלכו כולכם ממקום רחוק אל המקום אשר יבחר ד' ותזבחו זבחים שלמים כל מה שתאכלו, עכ"ל:
הכלל כי ברור הדבר לענ"ד שגם דעת הרמב"ן ז"ל דהיתר דבשר תאוה עיקרו מצד הרחקת המקום לזאת בשבע שכבשו ושחלקו דהותרו הבמות לא הותר להם בשר תאוה וי"ל יותר דאע"ג דהותר להם כל איסורין מ"מ א"נ דאינו בגדר היתר גמור אלא בגדר דחוי' א"כ י"ל דהי' מוטב לנחור מלשחוט דנבילה בלאו אמנם שחיטת חולין הי' דינו כש"ח דהוא

בכרת לזאת לא הותר להם בשר תאוה לכתחילה לשחוט שחיטת חולין ויש לפלפל בזה הרבה בענין איסור אכילת בשר תאוה ויבואר אי"ה במקומו:
אמנם מ"ש הרה"ג שליט"א להעיר שבד' הרס"ג ז"ל לא יתכנו הדברים כיון דכבר נתקדש המזבח מקודם וא"כ נאסרו הבמות אף בא"י ושוב מותר בשר תאוה בזה יפה העיר. אך כיון שמבואר בד' הרס"ג ז"ל "כי לא ראוי כ"א בשעריך בארץ הקדושה למען זרוק הדם והקטר החלב"' עכ"ל נראה מבואר דל"צ בהמ"ק כ"א ארץ ישראל וע"כ דס"ל דהותרו אז הבמות וע"כ דס"ל דכשחזר כורש וביטל הרשיון לבנין בהמ"ק בטל גם קדושת מזבח כיון דכל הבנין שנתקדש הי' עפ"י הרשות שלו כשחזר וביטל הרשיון ובטלה עבודת השם בטל ממנו קדושת המקום והותרו הבמות וי"ל עוד משום ובאו בה פריצים וחללוהו כשבאו אח"כ למקדש ולא הניחו לבנות אותו נתחלל הכל מקדושתו והותרו הבמות ובאמת אח"כ כשנבנה המקדש הי' גם חנוכת המזבח כמפורש בכתוב כל הקרבנות שהקריבו וזה הי' חנוכת המזבח ובאמת נראה כן גם מקראי דלא הקריבו פסח מקודם לאחר גמר הבנין בימי דריוש נראה דמקודם לכן לא הי' לו דין מקדש וחייבין אנו למשכוני נפשין על דברי הגאון רס"ג ז"ל ויש להאריך עוד בזה ואין כאן מקומו:

בלק

פרק א

כ"ד י"ד לכה איעצך וגו' וברש"י ז"ל ומה הוא העצה וכו' והנה צריך להבין הסמיכות למה שהתנבא אח"כ אראנו ולא עתה וגו':
ונראה דהכוונה עפ"מ שאמרו חז"ל דעמוני ולא עמונית מטעם דכבודה בת מלך פנימה ועיד"ז יכול הי' דוד למלוך על ישראל ובלעם שרצה לעקור מלכות בית דוד השיאן עצה זו על הזנות והלכו בנות מדין ומואב לחוץ וקשטו את עצמן והפקירו א"ע לזנות א"כ עיד"ז יתבטל התירוץ דכל כבודה בת מלך פנימה ולא יוכל להיות מלכות בית דוד לכן כיון שראה הנבואה של מלכות בית דוד רצה לעקרה בכח זה:
וידוע מה שאמר מרנא הקדוש מגור זצוקלה"ה בביאור ד' המדרש מצאתי דוד עבדי בסדום דעי"ז ששרה היתה באוהל משום כבודה בת מלך פנימה זה הי' תשובה על דוד שמותר לבא בקהל ובאמת נראה דרות תקנה זאת במה שלכאו' נראה שפרצה גדר הצניעות שהלכה לבועז אך מפני שהי' לש"ש בלבד עיד"ז נתקן הדבר בשלימות והוחזר הענין דכבודה בת מלת פנימה ועיד"ז זכתה שיצאה ממנה מלכות בית דוד:

ונראה שז"כ המדרש רות בקרא דותרד הגורן רבנן אמרי תחילת עיבורה לשם זנות וסופה לש"ש וכן אמר ותרד הגורן ותעש מבואר דרות תקנה מה שקלקלו בנות מואב בשיטים כיון דהי' לגמרי לש"ש עיד"ז נתקן חטא הקדום ונשארת הסברא דכל כבודה בת מלך פנימה ולכן יובן מה שאמרו חז"ל שאז נתחדשה הלכה דעמוני ולא עמונית שהוא באמת מטעם הנ"ל שקודם שתקנה רות חטא בנות מואב לא היתה יכולה להתחדש הלכה דעמונית כיון דחזינן דיצאו לזנות ולא הי' בגדר כבודה בת מלך פנימה אך אחר שתקנה זאת רות בתשובה גמורה נתחדשה הלכה זו:

וערבין עלי מאוד דברי מרנא הרב הגאון הקדוש מאלכסנדר זצלה"ה שאמר בביאור ד' המדרש רות בקרא דאשר באת לחסות אמר ר' חסא אשר באת ותמהו כולם על כוונת ר' חסא דמה רצה בזה ואמר מרן זצ"ל עפ"מ שביארו המפורשים הקרא טוב לחסות בד' מבטוח באדם וגו' דהכוונה דענין חסיון היינו בלי הבטחה רק שמשליך עצמו על השי"ת שאין לו תשועה רק ממנו וענין הבטחון היינו שהבטיח לו חבירו לעשות לו טובה ואמר הכתוב כי טוב לחסות בד' מבטוח באדם היינו שחסיון בהשי"ת טוב יותר מאפי' שחבירו הבטיח לו טובה וזה שאמר ר"ח שבועז אמר לרות אשר באת לחסות שבשעה שבאה לגייר את עצמה לא הי' לה שום בטחון כיון דאז עדיין לא נתחדשה הלכה דעמוני ולא עמונית וא"כ ממילא היו עלי' איסורים דחיתון ודרישת טובה וא"כ השליכה את עצמה למקום שלא יהי' לה שום עזר ומשענה רק בגודל אהבתה להשי"ת מסרה נפשה לגייר את עצמה ולהיות חוסה תחת כנפי השכינה וזה שאמר ר"ח אשר באת לחסות דאע"ג דלפי האמת דנתחדשה הלכה דעמוני ולא עמונית א"ז חסיון גרידא זה הי' אח"כ אמנם אז כשאמר לה בועז יפה אמר לה ישלם ד' פעלך וגומ' אשר באת לחסות תחת כנפיו כי אצלינו לא תמצא תשלום גמול מפאת שהוא מואבית אמנם אח"כ כשתקנה הפגם של בנות מואב עיד"ז שעשתה זאת לשם שמים בתכלית ונתחדשה הלכה דעמוני ולא עמונית זכתה ויצאה ממנה מלכות בית דוד:

ובאמת עיקר כונת בלעם היתה להוריד את בני ישראל ממדרגתם הרמה שהי' דבוקים בהשי"ת לבדו ורצה להמשיכם לעוה"ז שיהי' תחת הטבע וזה הי' עצתו להחטיאם בזנות שזאת הקב"ה שונא וממילא מסתלק מישראל ועיד"ז יסיר השגחתו מהם כמוש"כ בזוה"ק שבלעם ועמלק אחד הוא שעמלק הי' ע"י מלחמה וקפץ לאמבטי רותחת וקרה מיד לאחר יצ"מ ובלעם עשה זאת בפיו בתחילת ביאתו לארץ אחרי מלחמת סו"ע רצה לעקור אותם מתחת השגחת השי"ת ורות תקנה זאת בהראותה שהשליכה נפשה מנגד להיות תחת השגחת השי"ת בלבדו ויצא ממנה דוד שתקן זאת במלחמתו ע"י גלית

הפלשתי שקידש ש"ש להורות כי יש אלקים לישראל היינו כי הם תחת השגחתו ית"ש וזה שאמר לה בועז ותהי' משכורתך שלימה מעם ד' אלקי ישראל כי מלכות ב"ד היא השלימות אשר לא יכלה ח"ו השי"ת יזכינו לראות ביאת משיח בן דוד בב"א:

פרק ב

בספרי איתא בזה"ל באו ושבו להם בשיטים במקום השטות. באותה שעה עמדו עמונים ומואבים ובנו להם קלעים וכו' והי' נכנס אצלה והצרצר מלא יין אצלה מיין העמוני ועדיין לא נאסר יין של גוים לישראל וכו' והי' היין בוער בו ואמר לה השמיעי לי והיא מוציאה דפוס של פעור ואומר לו רצונך שאשמע לך השתחוה לזה ואומר לה וכי לעכו"ם אני משתחוה אמרה לו וכי מה איכפת לך איני רוצה אלא שתגלה עצמך לו מכאן אמרו הפוער עצמו לבעל פעור הר"ז עבודה וכו' עכ"ל הנצרך לענינינו והנה לכאו' ד' הספרי סתומים דהתחיל שאמרה לו השתחואה ואח"כ אמרה שרצונה שיגלה את עצמו לו הלא זה שני עבודות נפרדות:

ומה שנלענ"ד בכוונת הספרי דהנה הר"מ ז"ל והרמב"ן ז"ל נחלקו בכונת הספרי במ"ש דיין ש"ג עדיין לא נאסר להם אם הכונה על יי"נ או על סתם יינם דדעת הר"מ ז"ל דהכונה על יי"נ ולכאו' צריך להבין מנ"ל זאת להר"מ ז"ל דילמא הכונה על סתם יינם כאשר יראה פשטות הלשון:

ונראה דהר"מ ז"ל הכריח זה דא"נ דכונת הספרי על סתם יינם משמע דאם הי' נאסר אע"ג דהוא רק איסור דרבנן מ"מ לא הי' עוברים על זה א"כ מה בכך דסתם יינם לא נאסר מ"מ לא הי' להם לשתות משום שמא נתנסך ליש ומה בכך דעדיין לא גזרו על סתם יינם משום בנותיהם הא זה דוקא ביין שידעינן שלא נתנסך לעכו"ם בזה צריך לבא לגזירה הא יין סתמא תמיד יש חשש דילמא נסכה אותו לעכו"ם ועכ"פ מדרבנן יש לחוש לזה ואפי' א"נ דבסתמא אין לחוש דילמא נתנסך מ"מ הכא כיון דהי' רוצים להכשיל את ישראל בודאי הי' צריכין לחוש א"ו דגם יי"נ עדיין לא נאסר להם כנלענ"ד כונת הר"מ ז"ל:

אמנם דעת הרמב"ן ז"ל נראה דס"ל דלכן לא חששו ישראל לזה כיון דעבודת הפעור לא הי' בניסוך אלא בגילוי את עצמו לו א"כ ל"ש לחוש לניסוך כיון דאין זה דרך עבודה:

ועפי"ז י"ל בטו"ט כוונת הספרי דהמואביות כשראו ששתו היין ול"ח דילמא נתנסך לעכו"ם הוכיחו מזה דישראל ס"ל כיון דאין דרך עבודה בכך אינו עבודה כלל ואין היין נאסר משום תקרובות עכו"ם אפי' אם נתנסך לכן אמרה לו השתחוה לפעור וכאשר השיב לה הישראל וכי לעכו"ם אני משתחוה השיבה לו כיון דא"ז דרך עבודתה א"כ ל"ח עבודה כמו דל"ח לניסוך מה"ט אך באמת ז"א דהרי על ד' עבודות אלו השתחואה

וזביחה וניסוך וקיטור חייבין בכל כו"ם אפי' אם אין עבודתה בכך רק הא דשתו יינם משום דל"ח לניסוך אבל פשיטא דניסוך גם בפעור הוי עבודה ונאסר משום תקרובות עכו"ם וה"ה דהשתחואה הוי עבודה וא"ש המשך לשון הספרי ודו"ק היטב. ולפ"ז מוכח מד' הספרי כפירש הרמב"ן ז"ל דועדיין לא נאסר יין של גוים לישראל הכונה על סתם יינם אמנם ראיתי להגאון הספרדי בעל דברי אמת ז"ל שכ' להוכיח כפי' הר"מ ז"ל מד' המדרש שה"ש על פסוק שלחיך פרדס רמונים דאיתא שם בזה"ל מאין היו מנסכין ישראל כל מ' שנה במדבר ריו"ח אמר מן הבאר הי' מעלה להם. מיני דשאים, מיני זרעים, מיני אילנות ר' לוי אמר מן האשכול ורבנן אמרי ממה שתגרי גוים מוכרין להם תנא רבי ישמעאל עדיין לא נאסר יינם של גוים לישראל ומהר"ש יפה ז"ל הקשה לא ידעתי מה אתא לאשמעינן פשיטא דמדרבנן הוא:

אמנם נראה דכונת ר"י להוכיח דרבנן סברי דעדיין לא נאסר יי"נ דאם הי' נאסר יי"נ לישראל לא הי' להקריב על המזבח מחשש ניסוך א"ד ז"ל ולענ"ד הד' צ"ע דאם באנו לחוש לניסוך א"כ מה בכך דעדיין לא נאסר יי"נ להדיוט מ"מ לגבוה בודאי אסור מה"ת כיון דנעבדה בו עבירה דנתנסך לעכו"ם בודאי אסור לגבוה כמו נעבד ועי' בחולין (דף קט"ו) בתוס' ד"ה חורש בשו"ח דמקרא דמאלה לא ממעט להתיר נעבדה בה עבירה לגבוה אלא בע"ח ואף עופות לא נתמעט א"כ מכ"ש יין שנתנסך לע"ז אפי' א"נ דאינו אסור להדיוט מ"מ לגבוה בודאי אסור וא"כ אכתי הי' להם לחוש שלא ליקח יינות מתגרי עכו"ם לניסוך וע"כ צ"ל דל"ח להכי וסתם יינם אינו חשש שנתנסך לע"ז כמו דקיי"ל דלוקחין מהם בהעות לקרבן וא"ח משום רו"נ ומוקצה ונעבד ועי' בר"ם ז"ל פ"ו מאמ"ז ה' ט"ו שכ' בזה"ל לוקחין כל קרבנות מן העכו"ם וא"ח להם לא משום רו"נ וכו' "עד שיודע בודאי שזה נפסל" עכ"ל הרי מבואר דמספיקא ל"ח לאוסרו לגבוה:

וא"כ אא"ל כפירוש הרב ז"ל דעדיין יין ש"ג לא נאסר להם הכונה על יי"נ דממ"נ אם נחוש לזה אפי' אם לא נאסר להם הרי אסור לגבוה ואם לא נחוש לזה אפי' כבר נאסר להם ג"כ מותר להקריבו לגבוה דל"ח שנתנסך כ"ז שלא נדע בבירור כמו"ש הר"מ ז"ל:

ולכאו' עלה בדעתי להצדיק ד' הגאון דברי אמת ז"ל שידוע שהי' רב גוברי' דכוונתו הוא שדוקא א"נ דלא נאסר עדיין יי"נ מה"ת ולא הי' בכלל תקרובות עכו"ם שאתקש למת אע"ג דלגבוה אסור מצד נעבדה בה עבירה מ"מ אין חוששין דמסתמא כ"ז שלא ידענו שנתנסך משא"כ א"נ דכבר נאסר להם יי"נ והרי הוא בכלל תקרובות עכו"ם דאתקש למת ולר"י ב"ב מטמא באוהל מה"ת א"כ הוי תמיד על היין שלוקחין מהעכו"ם ספק טומאה ג"כ וכיון דקיי"ל ספק טומאה ברה"י ספיקו טמא א"כ אסור לגבוה מצד ספק טומאה

ונהי דלהדיוט שרי דאיסור אינו נגרר בתר טומאה ונאמר דמספק מותר אבל להקרבה צריך להיות אסור וי"ל דר"ל כריב"ב ס"ל דטומאת ע"ז דאורייתא ולכן הכריח דעדיין לא נאסר יי"נ אך לפ"ז יהי' מוכרע שר' ישמעאל ס"ל דרבנן ס"ל דטומאת עכו"ם הוא מה"ת ואיך יאמר אביי בפשיטות בחולין (דף קכ"ט) להיפוך ועי' בתוס' פסחים (דף ע"ג ע"א) ובחולין (דף י"ג ע"ב) מ"ש בזה ולהנ"ל יהי' מוכרח דר"י ס"ל דלכ"ע הוא דאורייתא:

לכן נראה עיקר כמו דס"ל להרב מהר"ש יפה ז"ל שכוונת ר"י על סתם יינם ומה דק"ל הא פשיטא הוא דסתם יינם אינו אלא מדרבנן לענ"ד נראה שדבר גדול השמיענו בזה שדוקא מפני שעדיין לא אסרו חז"ל סתם יינם לכן הי' מותר לנסכים משא"כ לאחר שנאסר סתם יינם אסור לנסכים ואע"ג דאסור רק מדרבנן מ"מ אסור לגבוה מצד דלא הוי מהמותר לישראל וקמ"ל דגם מה שנאסר מדרבנן אינו בגדר מהמותר לישראל ופסול לגבוה:

ובפנימיות הענין י"ל ביתר ביאור דהנה הרמב"ן ז"ל הביא ראי' לפירושו דקאי על סתם יינם מהא דמבואר בפרקי דר"א שעמד פנחס והחרים בסוד שם המפורש שלא ישתו מיין ש"ג וע"כ דעל סתם יינם קאי דבייי"נ למה צריך לחרם פנחס אמנם בס' לב שמח תמה על הרמב"ן ז"ל דא"נ דעל סתם יינם קאי ופנחס ומרע"ה עמו וסנהדרי גדולה גזרו על סתם יינם איך אפשר שלא פשט איסורו עד שבאו תלמודי שמאי והילל:

אמנם כבר אנהיר לן עיינין בזה הגאון המקובל האלקי מוהר"ן שפירא ז"ל בס' יין המשומר דהנה מלבד זה לכאו' יפלא על פנחס איך הוא גזר גזירות לפני משה רבינו רבו ורבן של ישראל אמנם הענין הוא דאיסור סתם יינם יש לו מתירין וכל זמן שישראל על אדמתן ובהמ"ק קיים אין אחיזה לחיצונים ביין כלל ואינו אסור סתם יינם ולכן לא הי' יכול מרע"ה לגזור גזירת סתם יינם דגזירת מרע"ה א"א להתבטל וה"ה קיים לעולמי עולמים לכן היתה הגזירה ע"י פנחס כדי שתוכל להתבטל כאשר יהי' ישראל על אדמתן ובזה א"ש כל הסוגי' דמס' ע"ז דהי' צריך אח"כ לגזירת דניאל ואח"כ לתלמידי הלל ושמאי והמה קילורין לעינים להעיר לנו את הענין המסובך הזה:

ומעתה כיון דאיסור סתם יינם יש לו מתירין סד"א דאינו איסור עצם רק כמו מוקצה ביו"ט דהוי איסור ד"א גרם לו ואינו אסור משום מהמשקה לישראל כיון דהוי רק איסור דרבנן ויש לו מתירין לא יהי' אסור משום דאינו מהמותר לישראל לכן קמ"ל ר"י דז"א דדוקא כל המ' שנה קודם שנאסר סתם יינם של עכו"ם עד שבאו ישראל לא"י הי' אסור להקריב ממנו נסכים מצד דאינו מהמותר לישראל והטעם בזה כמו"ש בת' לח"א דהא דאמרינן בסוגי' דפסחים דף מ"ח ע"ב) דאיסור ד"א גרם אינו בגדר אסור לישראל ה"ד איסור מוקצה ביו"ט דהי' לו שעת הכושר רק שכ' התוס' מנחות (דף ו') דילפינן מטרפה

לאסור אפי' בא"ל שעת הכושר ע"ז אמרינן דהיינו רק איסור גופו ולא מחמת שד"א גרם לו אבל איסור שלא הי' לו שעה"כ כמו חדש וסתם יינם אע"ג דיש היתר לאיסורן אסור מצד דאינו מהמותר לישראל והארכנו בזה ואכ"מ ועי' מ"ש בעיקר מחלוקת הר"מ והרמב"ן ז"ל בס' חמדת ישראל במקומו:

פרק ג

במדרש רבה על פסוק ויאמר ד' אל משה קח את כל ראשי העם והוקע אותם נגד השמש ר' יודן אומר אמר הקב"ה למשה קח את כל ראשי העם ותלי אותם מפני שלא מיחו בידן ר' נחמי' אומר אמר הקב"ה למשה הושיב להם בתי סנהדראות וידונו החוטאים אמר הקב"ה אני מודיע החוטאים כל מי שחטא ילך ממנו הענן וזורח עליו השמש הדא הוא דכתיב והוקע אותם נגד השמש עכ"ל המדרש:

והנה צ"ב במאי פליגי וגם עיקר ד' ר"י צ"ע דהיכן מצאנו לחייב מיתה על שלא מיחו וגם צ"ע לסברת ר"נ דס"ל דהקב"ה ציוה לדון אותם עפ"י סנהדרין וכד' הספרי וגמ' דילן בסנהדרין ל"ה א"כ מסתמא נתחייבו מיתה עפ"י דין שהי' עדים והתראה וא"כ מה הפירוש שהקב"ה יודיע החוטאים ע"י זריחת השמש דמלבד דיש לעי' אם הב"ד יכולים לחייב מיתה עפ"י סימן כזה ותורה לאו בשמים היא וכללא הוא דא"ח מיתה כ"א בעדים והתראה. אמנם מלבד זאת אפי' א"נ כמו"ש המפרשים דכ"ז שלא נחתמה התוה"ק הי' מרע"ה יכול לדון עפ"י נבואה ורוה"ק אך לפי"ז ל"ש בזה סנהדרין ובתי דינין ועי' בסנהדרין ל"ה דמקשינן בגמ' על הא דהי' חולק להם בתי דינים אילימא משום דאין דנין שנים ביום אחד והאמר ר"ח דמיתה אחת דנין ועיי"ש ברש"י וא"נ כהמדרש דהקב"ה הודיע את החוטאים א"כ בודאי ל"ש בזה הענין דא"ד שנים ביום אחד כיון דהן ל"צ לעי' כלל בטעם ובחיוב מיתה כיון שהי' הכל עפ"י ד':

ומה שנלענ"ד בזה ונקדים להבין מה דאיתא בספרי ובגמ' דילן בסנהדרין (דף פ"ב) בא לו שבטו של שמעון אצל זמרי הרי אתה יושב בשלוה ואנו נדונין בהריגה ובגמ' דילן הגירסא אמרו לו הן דנין דיני נפשות ואתה יושב ושותק] עמד וכינס כ"ד אלף משבטו וכו' ובגמ' דילן תפשה בבלוירתה. והביאה אצל משה א"ל זו אסורה או מותרת וא"ת אסורה בת יתרו מי התירה לך נתעלמה ממנו הלכה וכו' והנה ד' חז"ל אין להם ביאור לכאו' דהרי הא דהיו נדונים למיתה הי' משום חטא ע"ז של בעל פעור וא"כ מה זה שהלך זמרי להציל בטענת זו אסורה או מותרת וגם טענת זמרי בת יתרו מי התירה לך אין לו ביאור דמ"ר מקודם מתן תורה וכשנתנה תורה נתגיירה עמו:

לכן נראה כיון דמבואר בספרי דמקודם השקו אותם יין וע"י שהיין הי' בוער בהם רצו לזנות עמם ועיד"ז שיצרם אלבשם לזנות עבדו ע"ז ג"כ הכל למלאות תאותם ומעתה י"ל דאע"ג דהי' עדים והתראה וכ"כ הג' נוב"י ז"ל דבהתראה לא יכול לטעון טענת אונס דיצרא אלבשי' כיון דמזכירין יום המיתה הרי מתקרר תאוותו אך הכא כיון שנראה בחוש שהי' יצרם תוקפם ע"י היין וע"י הזנות והי' הכל באונס מכח יצרו תקפו ועיד"ז רצה זמרי לפטור אותם מן הדין:

אך לכאו' ז"א כיון דגם הזנות הוא איסור תורה, א"כ אין תירוץ שמפני שיצרם תקפם על הזנות לכן עבדו ע"ז כיון דגם הזנות הוא איסור תורה ומסבב לעצמו האונס באיסור תורה בודאי אינו בגדר אונס ושוב ח"מ על ע"ז כיון דהי' בהתראה אך ע"ז טען זמרי בת יתרו מי התיר לך וא"כ מוכרח אתה להודות שזה איסור שנתחדש לאחר מתן תורה וא"כ כיון דיש להם טענת מודעה ויכולין לחזור מקבלת התורה א"כ הזנות היתר הוא ואע"ג דעל ע"ז גם ב"נ מצווה מ"מ כיון דזנות הותר להם שוב א"ח מיתה על ע"ז מצד יצרם תקפם והיו אנוסים מכח הזנות:

ובאמת נראה דלכן בא לו שבטו של שמעון אצל זמרי בטענה שהוא יצילם משום דמסתמא ידעו שזמרי הולך בשיטה זו דאין להוכיחם על עבירה דע"ז מטעם זה דחזרו מקבלת התורה, וא"כ הזנות הי' היתר ושוב הוי על עבירת ע"ז אנוסים (וכ"כ לעיל פ' בהר אות ב' או"ק ב' לברר ענין זה דהיכא דבזה שמסבב לעצמו האונס עביד איסורא הוי בכלל רצון משא"כ אם זה הוי היתר הוי בגדר אונס עיי"ש):

אמנם באמת יש טעות בטענת זמרי וממ"נ הי' ח"מ דאם הי' דינם כישראל ולא הי' חוזרין מקבלת התורה הרי הוי רצון ואם חזרו מקבלת התורה ודינם כב"נ חייבין על ע"ז דכיון דחזינן דב"נ ל"צ התראה ע"כ דבב"נ אין טענת יצרא אלבשי' מהני לפטור אותם ממיתה א"כ בב"נ גם על אונס כזה שסיבב לעצמו להיות יצרו תוקפו חייב מיתה ואם התורה חייבה ב"נ בשוגג מפני שהי' לו ללמוד כמו שפסק הר"מ ז"ל בה' מלכים מכ"ש שחייב על אונס כזה שסיבב לעצמו להיות יצרו תוקפו בעבירה:

ומעתה ימתקו לנו מאוד ד' ר' יודן שס"ל דהקב"ה אמר למשה קח את כל ראשי העם ותלה אותם מפני שלא מיחו בידן דר"י ס"ל דכמו זמרי כן שאר ראשי העם שלא מיחו הלכו בשיטה זו דחוזרין מקבלת התורה ויש להם דין ב"נ והזנות מותר וממילא אין ח"מ על ע"ז אך כיון דהאמת אינו כן ותייבין מיתה על ע"ז א"כ ממילא נתחייבו הראשי עם מיתה מפני שלא מיחו בידן כמו"ש הר"מ ז"ל בשכם שנתחייבו מיתה מפני שלא מיחו

ביד שכם לזנות את דינה שזה בכלל דינים שנצטוו ע"ז ב"נ וא"כ לשיטת ראשי העם דיש להם דין ב"נ חייבין הם מיתה ומכאן מקור נפתח לשיטת הר"מ ז"ל דגם זה בכלל דינים: אמנם ר' נחמי' ס"ל דהקב"ה צוה לדונם בסנהדרין והיינו בעדים והתראה כמו כל דיני נפשות אמנם הקב"ה אמר אני אודיע החוטאים הכוונה היא להיפוך דאפי' על אותם שהי' עדים והתראה מ"מ אותם שלא חזרו מקבלת התורה ולא נתקו את עצמן משורש רק שיצרם תקפם לזנות ועי"ז באו לע"ז ועתה חזרו בתשובה חס עליהם הקב"ה וזה הי' ענין זריחת השמש לא לחייב מיתה אלא להציל ממיתה ולא נהרגו אלא אותם שחזרו באמת מקבלת התורה ונצמדו לבעל פעור (ואותן האנשים ניצולו ע"י ד') וכ"נ מדקדוק לשון המקרא בפ' ואתחנן עינכם הרואות את אשר עשה ד' בבעל פעור כי כל האיש אשר הלך אחרי בע"פ השמידו ד' אלקיך מקרבך והיינו שהי' נראה לעין כל ע"י הענן שרק אותם האנשים אשר הלכו אחרי בע"פ היינו שנזרו מתורת משה אותם השמיד ד' מקרבך אבל אותם שחטאו רק מחמת שהי' יצרם תקפם ולא נתקו משורש נשארו אחר שחזרו בתשובה דביקים להקב"ה והא דנתחייבו סקילה ותלי' אע"ג דב"נ אין מיתתו אלא בסייף נראה דהענין הי' כמו דמצאנו בקבלת התורה דכפה הקב"ה עליהם הר כגיגית ואמר אם תקבלו את התורה מוטב ואם לאו שם תהי' קבורתכם וזה מיתת סקילה הרי שמיד בשעת קבלת התורה אם לא היו מקבלים את התורה הי' נסקלין ולכן גם השתא כל אותם שהיו עתה בדעה זו למרוד בהקב"ה ולחזור מקבלת התורה ולילך אחרי בעל פעור נתחייבו סקילה:

וא"ש בזה מה שיש לדקדק על רש"י ז"ל שפירש דהיו נתלין משום דכל הנסקלין נתלין שתמי' דלמה לא פירש כהלכה דרק עובד ע"ז ומגדף נתלה ולהנ"ל א"ש דמצד עובד ע"ז לא נתחייבו הכא אלא סייף רק זה שנתחייבו סקילה הי' משום חילול השם הגדול שאחרי שבחר הקב"ה אותם מכל העמים ונתן לנו את תורתו ועתה הלכו אחרי בעל פעור זה הי' שחייב אותם סקילה וא"כ מוכרח רש"י ז"ל לומר דכל הנסקלים נתלין ובאמת נראה כן דבין לר"י ובין לר"נ מה שנתחייבו סקילה ותלי' לא הי' מצד ע"ז רק מצד חילול השם הגדול שמרדו בהשי"ת בפומבי ונזורו מתורת משה והלכו לבעל פעור:

ועי' בספרי שהביא המעשה בשלטון אחד שבא ממדה"י להשתחוות לפעור וכאשר אמרו לו עבודתו גירה בהם סנגדודים והיו מפצעים את ראשיהם אמר להם אוי לכם ולטעותכם ואח"כ כתב הספרי ויצמד ישראל, באותה שעה ויחר אף ד' בישראל ופירש רבינו הילל ז"ל דהפירוש דבאותה שעה היינו באותה שעה שהשלטון אמר כך אע"פ שלא קיבל התוה"ק וישראל נצמדו חרה אף ד' בישראל מבואר בזה כדאמרן דהעונש הי'

מפני שנתחלל שם שמים ע"י ישראל ולכן פנחס שהעמיד עצמו ומסר נפשו לקדש את השם כיפר על בני ישראל:
ועפ"ז א"ש מה שנתקשה הגאון המובהק בעל ספר אור שמח שיחי' לשיטת הר"מ ז"ל בפי"ד מה' סנהדרין ה"י שכ' בזה"ל הי' שניהם בעבירה אחת ובמיתה אחת כגון נואף עם נואפת דנין שניהם ביום אחד נראה מד' הר"מ ז"ל דס"ל הפירוש דבעבירה אחת דנים היינו אם העבירה יוצאת מבין שניהם והוי ממש עבירה אחת אבל אם הרבה עושין עבירה אחת כגון הרבה מחללי שבת וכיו"ב זה אינו בגדר עבירה אחת:
ובזה א"ש בפשיטות מה דהביא ראי' ששמעון בן שטח שתלה שמונים נשים באשקלון ביום אחד ע"כ דהי' רק הוראת שעה ול"צ לדחוק דלא הי' מכשפין בכישוף אחד כמו שכ' רש"י ז"ל אך קשה ע"ז דא"כ מה מקשינן בגמ' על הא דאמרינן דהקב"ה צוה לו למשה שירבה בתי דינים והאמר ר"ח אבל במיתה אחת דנים והא לדעת הר"מ ז"ל א"ז בגדר עבירה אחת דמה בכך דכולם עבדו ע"ז אבל הרי כל אחד עשה עבירה בפני עצמו עיי"ש שלא מצא מענה ע"ז:
אמנם לדברינו י"ל דכיון דהעונש הי' על עבירת חילול השם היינו במה שנתחלל ש"ש על ידם ועבירה זו דחילול השם כל מה שנתרבו עובדי ע"ז החילול השם גדול יותר א"כ הוי עבירה אחת ממש דע"י כולם נעשה החילול השם וכל מה שהיו מתרבים לנזור מתורת משה ולהצמד לבעל פעור הי' מתרבה החילול השם א"כ מבין כולם נעשה עבירה אחת וגם הר"מ ז"ל מודה דזה הוי עבירה אחת כיון דהחרון אף הי' על החילול השם הגדול שנתחלל ע"י ישראל וזה החילול השם הי' ע"י כולם והוי בגדר עבירה אחת והבן היטב:

פרק ד

בסנהדרין (דף פ"ב ע"א) אתמר נמי אמר רבב"ח אמר ריו"ח הבא לימלך אין מורין לו ולא עוד אלא שאם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו נהפך זמרי והרגו לפנחס אינו נהרג עליו שהרי רודף הוא הנני להעתיק בזה תשובה ארוכה שכתבתי לח"א במה שהעיר בד' הגמ' הנ"ל ואקוה כי יהי' בה תועלת לתלמידי דבי רב וז"ל שם:
כבוד ידידי הרה"ג וכו' יקרתו השגתי ואשר העיר כ"ת בד' הגמ' סנהדרין (דף פ"ב ע"א) בהא דס"ל לריו"ח דאם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו נהפך זמרי (והיינו בלא פירש) והרגו לפנחס אינו נהרג עליו שהרי רודף הוא ותמה כ"ת שיחי' ששני הדינים אלו סותרים זא"ז לפ"מ דקיי"ל דהיכא דיכול להציל באחד מאבריו א"ל דין רודף ונהרג עליו כשהרגו לגמרי א"כ הכא כיון דריו"ח אמר מקודם דאם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו והיינו דדין קנאין פוגעין בו אינו אלא בשלא פירש הא כל שפירש שוב אסור להרגו

וההורגו הוי רוצח גמור א"כ איך אמר ריו"ח דאם נהפך זמרי והרגו לפנחס אינו נהרג עליו מצד דפנחס הוי רודף הא א"ל יכול להציל בא' מאבריו גדול מזה שיפרוש עצמו ולא יעשה העבירה ושוב יהי' אסור פנחס להרוג אותו ואיך יכול לפטור את זמרי מדין רודף וה"ר מזה לדעת הריב"ש דבנרדף עצמו אפי' ביכול להציל בא' מאבריו אינו נהרג עליו אם לא שנימא כדעת הר"מ ז"ל דאינו נהרג עליו בדיני אדם אפי' ביכול להצילו בא' מאבריו את"ד וביקש חו"ד בזה. והנה מ"ש לת' עפ"י הר"מ ז"ל אינו מובן כלל דהרי מרן הכ"מ נתן טעם לד' הר"מ ז"ל משום שאין כוונתו אלא להציל ל"ש בי' התראה וזה ל"ש בנ"ד שבידו שלא לעשות העבירה וכן הריב"ש מודה בנ"ד דאין חילוק בין נרדף עצמו לבין אחר שבא להציל דעיקר סברת הריב"ש ז"ל דהנרדף עצמו א"צ לדקדק לראות אם יכול להציל א"ע בא' מאבריו של רודף כיון דבהיל על נפשו וזה ל"ש בנ"ד דהצלה שלו ברורה אם יפרוש מעבירה לא יהרגנו זה ולזאת קושיתו עצומה מאוד:

אמנם אמת אגיד לו כי זה כביר כתבתי תשובה ארוכה לחכם אחד וחידשתי כלל גדול בדיני אונס וה"ר מסוגי' זו ע"פ קושית כ"ת הנ"ל לזאת הנני בזה להעתיק כל דברינו בענין זה כי יש בהם כמה הערות חדשות שלא נתבארו עוד בספרי האחרונים ואלה דברינו שם מכתבך קבלתי במועדו ותשואת חן חן לך על ברכתך וכו' ועד"ת אשר כתבת לי אם אמנם כי הנני מוטרד מאוד לעת כזאת וכו' בכ"ז לגודל אהבתך חמסתי לי מעט פנאי להשיבך חו"ד מד' היקרים ואתה תשמע ותבחר:

הנה תוכן דבריך היקרים לת' קושית הגאון רע"א ז"ל בדרו"ח לכתובות (דף ל' ע"ב) על הא דמקשינן בגמ' מאי נפ"מ בין אביי לרבא זר שאכל תרומה ומקשינן והא מדאגבהה קני' וכו' והקשה הגאון ז"ל הא משכח"ל שכהן אחד הפקיד תרומה ביד אביו והיורש בא לירש ולא ידע מהפקדון והי' הכל בחזקת אביו דבזה לא מחייב מטעם מזיק רק מה שנהנה ושפיר פטור משום קלבד"מ כמבואר בכתובות (דף ל"ד ע"ב) היתה לו פרה שאולה וכו' כסבורים של אביהם משלמין דמי בשר בזול:

וע"ז ענית ואמרת לת' דהנה הסברא דא"צ לשלם אלא מה שנהנה הוא משום דקסבר של אביו והרי אנוס הוא באכילתו ומעתה ז"ד אם הוא היתר אבל הכא דהי' תרומה וא"כ הי' אסור לאכלו משום תרומה ושוב אינו אונס על אכילתו ושוב אינו מפטר משום מזיק וה"ר לדבריך מהא דמבואר בשבועות (די"ח) דבסמוך לווסתה חייב בקרבן ולא הוי אנוס ועיי"ש ברשב"א דאע"ג דווסתות דרבנן מ"מ כיון דאסרו חז"ל שוב לא הוי אנוס א"כ מכ"ש הכא דאסור מה"ת לאכלו הוי מזיק ושוב יקשה מדלעסה קני' ויתחייב מטעם מזיק ת"ד:

הנה כבר קדמך בזה מו"ר מאורן של ישראל רבינו הגדול האב"ד מקוטנא שליט"א בס' ישועות ישראל סי', ע"ב סק"ב שהביא בשם הריטב"א ז"ל כד' רעק"א ז"ל דהומ"ל כסבורים של אביהם הם דא"ח אלא מצד נהנה ותמה עליו ככל דבריך כיון דהזיד בתרומה חייב משום מזיק וכתב בפשיטות דה"ה אם הניח להם אביהם פרה שאולה וטבחה ביוה"כ דחייבין מדין מזיק דנהי דשגגו בממון מ"מ כיון דהזידו באיסור יוה"כ לא מקרי אונס וה"ר זו מסמלו"ו עיי"ש ואם אמנם כי איני כדאי אף לדון בד' הרב שליט"א בכ"ז תורה הוא והרשות נתונה אף לתלמיד קטן לחו"ד ובפרט לקיים ד' הריטב"א ז"ל:

ואען ואומר כי לענ"ד ד' הריטב"א ז"ל נכונים מאוד ואין בזה ענין כלל להא דסמלו"ו דהתם שפיר אמרינן נהי דמה"ת היא בחזקת טהורה מ"מ כיון דחז"ל חששו אז לאסור הביאה מצד חזקה אוב"ב א"כ הרי חכמים אמרו שיכול להיות שבזמן זה חשש נדה ועלולה לכך וכיון שכן אינו אנוס על איסור זה כיון דחכמים הזהירו אותו ואמרו לו שבזמן זה עלולה לראות דם והוא לא שמע והכניס א"ע בזה אינו חשוב אונס משא"כ הכא כיון דקסבר של אביו הוא ועתה הוא שלו א"כ בזה הוי אונס גמור שלא נתכוין להזיק לחבירו כיון דהי' סבור דהוא שלו ואדם יכול לעשות בשלו מה שירצה נהי דהמעשה זאת אסור מצד דהוא תרומה או מצד דהיום יוה"כ מ"מ כיון דעל עבירה זו שאתה בא לחייבו ה"ה אנוס פטור הוא ומה בכך דהי' מזיד על עבירה אחרת כיון דעל עבירה זו אנוס הוא פטור וזה נראה סברא נכונה:

שבתי וראיתי די"ל דזה פלוגתא בגמ' יבמות (דף צ"ב ע"א) דאיתא שם בגמ' על הא דקתני במשנה הורוה ב"ד להנשא והלכה וקילקלה חייבת בקרבן ואמרינן עלה בגמ' מאי קילקלה ר"א אומר זינתה ריו"ח אמר אלמנה לכה"ג גרו"ח לכה"ד וכו' מ"ד אלמנה לכה"ג אבל זינתה לא מ"ט אתון היא דשויתון פנוי':

ונראה דבזה פליגי ר"א וריו"ח דר"א ס"ל כיון דביאת פנוי' אסור לדעת הר"מ ז"ל מה"ת ולדעת הראב"ד מדרבנן עכ"פ א"כ שוב ל"ח אנוסה על הזנות אמנם ריו"ח סבר כיון דהב"ד אמרו שהיא פנוי' א"כ על איסור א"א היתה אנוסה ונהי דהי' מזידה על ביאה זו מצד איסור פנוי' מה בכך כיון דעכ"פ על איסור דא"א אנוסה היתה ודוקא באלמנה לכה"ג שע"ז לא התירוה הב"ד א"כ לא הוי אנוסה כיון דלא היתה ע"י הוראת ב"ד אבל באיסור פנוי' שזינתה כיון דהב"ד הורו שהיא פנוי' שפיר הוי אנוסה נהי דהביאה היתה אסורה, וא"כ כיון דמסקינן בגמ' תני' כוותי' דריו"ח נראה דהכי הילכתא דזה חשוב אונס אע"ג דהי' איסור במעשה זה כיון דהאיסור הוא עבירה אחרת שפיר יכולה לומר ע"ז הייתי רוצה לעבור ועל א"א אנוסה הייתי:

ועפ"ז נראה דה"ה בבא על פנוי' ונמצאת נדה ואינה סמ"ל אינו חייב בקרבן כיון דאנוס הוא על ביאת נדה אע"ג דעבר על איסור דביאת פנוי' מ"מ כיון דעל איסור נדה אנוס הוא פטור מקרבן:

ועפ"ז י"ל דבר נכון לת' ד' רש"י ז"ל בכתובות (דף ל' ע"א) על הא דאמרינן בגמ' אמר ר"ח הכל מודים בבא על הנדה שמשלם קנס למ"ד יש בה הוי' הא נמי יש בה הוי' וכו' ולאפוקי מדרנבה"ק דתני' רנבה"ק הי' עושה את יוה"כ כשבת לתשלומין ופי' רש"י ז"ל בד"ה ולאפוקי וז"ל ומתני' דמחייב תשלומין לבא על אחותו ואע"פ שמתחייב כרת בביאתו מפקא מדרנבה"ק עכ"ל וצריך ביאור אמאי לא פי' רש"י ז"ל כפשוטו דר"ח דאמר הכל מודים בבא על הנדה יש לה קנס מפקא מדר"נ ומאי ראי' מאחותו יותר מנדה דקאמר ר"ח הא אידי ואידי כרת הוא:

ועפ"י הנ"ל י"ל דהנה לכאו' קשה מאי ראי' לאפוקי מדר"נ הא י"ל דהכא מיירי בשוגג על הכרת וחיי"כ שוגגין אינן פטורין מתשלומין וא"כ שפיר י"ל דבין המשנה ובין ר"ח אתי' כדרנבה"ק ועי' בפנ"י מ"ש בזה:

אמנם לענ"ד נראה להעיר בדבר חדש דהנה התוס' בריש מכות (דף ב' ע"א) בד"ה מעידין אנו באיש פלוני שחייב גלות הקשו איך משכח"ל גלות הא יכול לומר מזיד הייתי כדאמר גבי אכילת חלב וכתב המרש"א לת' דהכא א"נ לומר מזיד הייתי משום דא"א מע"ר ודוקא באכלתי חלב דבשוגג איכא קרבן שפיר נאמן לומר מזיד הייתי די"ל לעשות תשובה נתכוין שא"ר הביא חולין בעזרה אבל הכא כיון דליכא קרבן א"נ לומר מזיד הייתי עיי"ש:

ומעתה נראה עפמ"ש הריטב"א במס' שבועות (דף ל"ג ע"ב) דהיכא דאמר לא אנסתי אשה מעולם ובאו עדים שאנס אשה בפניהם אע"ג שהוחזק כפרן שזה בכלל פרט למרשיע את עצמו כיון דבהודאת קנס ממש פטור ה"ה בהודאה הבאה משום כפירה עכ"ל וא"כ נראה דה"ה הכא בחיי"כ א"נ דבמזיד אמרינן קלבד"מ ופטור מקנס וכיון דיכול תמיד לומר מזיד הייתי כיון דבחיי"כ בשוגג איכא קרבן ודמי לאכלתי חלב א"כ נראה דאפי' אם אומר דהי' שוגג הוי מתחייב ע"פ עצמו כיון דהעדים א"י לחייבו כיון דיכול לומר מזיד הייתי וא"כ שפיר אמרינן בגמ' דאתי לאפוקי מדרנבה"ק דא"נ דבמזיד אמרינן קלבד"מ וליכא קנס שוב גם בשוגג ל"מ לה קנס כיון דיכול תמיד לומר מזיד הייתי והוי עפ"י עצמו ואין אדם משלם קנס עפ"י עצמו וז"נ:

ומעתה א"ש ד' רש"י ז"ל דדוקא במתניתן דמחייב קנס בבא על אחותו מוכרח להיפוך מדר"נ דא"ל דהמשנה מיירי בשוגג ז"א כיון דיכול לומר במזיד הי' הוי עפ"י עצמו וא"ח קנס משא"כ מר"ח דאמר הכל מודים בבא על הנדה לא נשמע דאתי לאפוקי מדר"נ די"ל

דמיירי בשוגג וא"ל הא הוי עפ"י עצמו כיון דיכול לומר מזיד הייתי ז"א די"ל דמיירי בנדה שלא בשעת ווסתה דפטור מן הקרבן וא"כ שוב א"י לומר מזיד הייתי מצד אין אדם מע"ר ואם כן שפיר חייב בקנס ולא הוי על פי עצמו:

אך לכאו' ז"א דמ"ט דפטור שלא בשעת ווסתה כיון דאנוס הוא וא"כ הכא דהי' מזיד על ביאת פנוי' שוב לא הוי אנוס וחייב קרבן גם שלא בשעת ווסתה ושוב הוי ע"פ עצמו:

אמנם עפמ"ש למעלה א"ש דהכא הוי אנוס כיון דעל איסור נדה הוי אנוס ואע"ג דהי' מזיד על ביאת פנוי' מ"מ אין ענין זל"ז וא"כ א"ש ד' רש"י ז"ל וז"נ, והתוס' שכ' דקאי על ר"ח י"ל דאזלי לשיטתי' לפמש"כ בחידושינו לת' קשית המרש"א ז"ל הנ"ל מעל התוס' בהא דהקשו דאיך משכח"ל גלות הא יכול לומר מזיד הייתי אע"ג דא"א מע"ר דסברת התוס' כיון דהא דא"א מע"ר הוא מצד חז"כ ולא מהימן לומר שעשה במזיד א"כ ז"ד במקום שא"צ בירור גמור כמו לענין קרבן דגם ע"א יכול לחייב קרבן ה"ה דמהני הך חזקה דא"א מע"ר לחייבו קרבן אבל לענין גלות דכד"נ דמי' יכול לומר ברי לי שאני רשע ואיני חייב גלות ולא נוכל לחייבו גלות מצד אייאמע"ר וז"ב בכוונת התוס' ומעתה נראה דה"ה קנס דדינו כד"נ דצריך בירור גמור ועדות מיוחדת ג"כ ל"מ בי' א"כ נראה דה"ה דאין לחייבו קנס מצד דאאמע"ר אם הוא יטעון דהי' מזיד וזה נראה ברור בעזהי"ת ולפ"ז יקשה הא גם מדר"ח נשמע דלא כרנבה"ק דאע"ג דליכא קרבן יכול לומר מזיד הייתי שלא לחייבו בקנס וא"כ תמיד הוי ע"י עצמו:

שבתי וראיתי דלכאו' יש להכריח דגם שיטת רש"י ז"ל דחזקה דא"א מע"ר אינו בירור גמור להוציא ממון על ידה דהנה האחרונים תמהו על שיטת רש"י ז"ל דס"ל דאפי' לרנבה"ק דחיי"כ פוטרין מתשלומין ה"ד חיי"כ מזידין אבל חיי"כ שוגגין אינן פוטרין מתשלומין מהא דמבואר בשבועות (דף ל"ג ע"א) על הא דמבואר במשנה דמשביע את העדים שיבואו ויעידו שפלוני הדליק גדישי ביוה"כ חייבין קרבן שבועה דהמשנה דלא כרנבה"ק דלרנבה"ק הוי כמו פלוני הדליק גדישי בשבת דא"ח קרבן שבועה משום דלא הוי כפירת ממון וקשה הא שפיר מצי אתי' כרנבה"ק רק דמיירי דהעדים יודעים שפלוני הדליק הגדיש ביוה"כ ואינם יודעים אם בשוגג אם במזיד וכיון דחזקה דא"א מע"ר מסייע שהי' בשוגג ואמרינן דסתמא הי' שוגג והי' מחויב לשלם וא"כ שפיר חייבין קרבן שבועה:

לכן נראה דרש"י ז"ל ס"ל כדעת הגהות אשרי במעשה דפרג"א דלפטור מממון אדם מע"ר והטעם דחזקה זו לא אלים להוציא ממון על ידה ויוכל לטעון ברי לי נגד החזקה ועי' בהגהות מרדכי רפ"ק דסנהדרין וא"כ הכא יכול לטעון מזיד הייתי ולא יתחייב מצד קלבד"מ ולזאת אין תועלת בעדותן וא"כ מבואר מדעת רש"י ז"ל דאפי' בממון ל"מ חזקה

דאאמע"ר שלא יוכל לטעון מזיד הייתי מכ"ש בקנס וא"כ נסתרו דברינו בישוב שיטת רש"י ז"ל:

אך באמת ז"א דמלבד שאפי' נימא כן לא ית' שיטת רש"י ז"ל ואכתי יקשה לדעת הרשב"א ז"ל דס"ל דבפסולי עדות דרבנן כיון דמהני תפיסה חייבין קרבן שבועה וכבר תמה הקצוה"ח דא"כ אמאי במשביע את העדים שיבואו ויעידו שפלוני הדליק גדישי בשבת פטורין הא יש תועלת בעדותן לענין תפיסה דבקלבד"מ מהני תפיסה:

אמנם האמת בזה כמוש"כ הג' מלאסק ז"ל בס' אהבת דוד סוף כלל א' דהנה חיוב ק"ש של העדים הוא משום שכובש עדותו א"כ דוקא בפסולי עדות דרבנן כיון דהם יודעים שפלוני חייב לו נהי דלא יהי' נאמנים אלא לענין תפיסה מ"מ חייבין להגיד מה שיוכלו להציל עכ"פ ושפיר חייבין ק"ש משא"כ בקלבד"מ דמדינא פטור ול"מ אלא תפיסה א"כ העדים מותרין לכבוש עדותן כדי שלא יתפסנו דנראה ברור דבכל חיוב תפיסה מותר לעשות התפעלות שלא יוכל חבירו לתפוס וא"כ ל"ש לחייבם בזה ק"ש וזה אמת וברור:

ומעתה הדר"ל קושית האחרונים דמ"ר דהדליק הגדיש ביוה"כ לא אתי' כרנבה"ק דילמא מיירי שמשביען על שוגג וא"ל הא יכול לומר מזיד הייתי ולפטור מממון אדם מע"ר ז"א כיון דבקלבד"מ מהני עכ"פ תפיסה והכא הרי אנחנו משום החזקה יודעים דבאמת מחויב הוא לגמרי אלא שיכול לפטור את עצמו אך עכ"פ יהי' מהני תפיסה ושוב חייבין ק"ש כיון דיש תועלת בעדותן. אמנם כ"כ במק"א בישוב שיטת רש"י ז"ל דליכא למימר דמיירי בשוגג כיון דסת"מ רבי הוא ורבי ס"ל דיוה"כ מכפר על כל חיי"כ א"כ נראה דבשוגג ל"ש קלבד"מ כלל ואפי' בשבת שחל ביוה"כ ג"כ צריך להיות חייב בתשלומין דל"ש ח"מ שוגגין כיון דיוה"כ מכפר אפי' בשוגג דח"מ וא"כ אמאי קתני במשנה סתמא דאם משביע עדים דפלוני הדליק גדישו בשבת פטורין הא בשבת שהוא גם יוה"כ צריכין להיות חייבין א"ו דהמשניות מיירי במזיד וא"ל דסוף כל סוף כיון דיוה"כ מכפר על חיי"כ איך נשמע דלא כרנבה"ק ז"א דכשעושה עבירה במזיד נהי דיוה"כ מכפר מ"מ אינו מכפר אלא לאחר שעשה עבירה אבל בשעה שעושה עבירה אינו מכפר כמבואר בש"ס וא"כ בשעת העבירה יש עונש כרת ואמרינן קלבד"מ אך ז"ד במזיד אבל בשוגג כיון דהוא בלי דעת יוה"כ מכפר מיד ול"ש קלבד"מ כלל והארכנו בזה במק"א ואכ"מ:

היוצא לנו מזה שכתבנו שאין לנו הכרח בדעת רש"י ז"ל דס"ל דחזקה דא"א מע"ר לא יועיל להוציא ממון וא"כ דברינו בשיטת רש"י ז"ל נכונים אך לאחר העיון נראה דהכא לא מיקרי ע"י עצמו לא מבעי' בנ"ד דגם במזיד חייב רק דהב"ד א"י לחייבו מצד קלבד"מ אם הוא מודה דהוא בשוגג אין זה מיקרי עפ"י עצמו כיון דעל החיוב איכא עדים רק

דאם הוא מזיד אין הב"ד יכולין לחייבו מצד קלבד"מ וא"כ כשהודה דהוא שוגג ממילא נשאר בחיובו וא"ז מיקרא מתחייב עפ"י עצמו:

וסברא זו מבוארת בריטב"א מכות שהקשה על הא דמעידין בא"א שזינתה דמתה ומפסדת כתובתה הא הוי עדות שאאיל"ה דאם הוזמו פטורין מתשלומי הכתובה משום קלבד"מ ות' כיון דחייבין לשלם ג"כ רק דקלבד"מ פוטרת אותן מלשלם הו"ל כאילו עבדינן בהו כולהו הזמה עיי"ש וכ"נ מד' הגמ' כתובות (דף ל"ג ע"ב) דתרצינן בגמ' איהו לאו משום דלא מחייב אלא משום דקלבד"מ וכשנסתלק החיוב מיתה ממילא חייב בתשלומין וא"כ ה"ה לענין זה נראה דלא הוי מתחייב ע"י עצמו כיון דגם במזיד רמי' עלי' חיובא אלא דפטור משום קלבד"מ וזה סברא ישרה בעזה"י:

אך אפי' אם במזיד הי' לגמרי פטור מ"מ כיון דהוא מודה דהי' שוגג והחזקה דאמע"ר מסייע שהי' שוגג נהי דיכול לטעון ברי לי נגד החזקה שהי' מזיד מ"מ השתא דאינו טוען כן אין אנו מחייבין אותו ע"י עצמו כ"א מצד העדים והחזקה מסייע דהי' שוגג כנ"ל נכון:

וראי' ברורה לזה דאל"כ יקשה לפ"ד היש מפרשים בתוס' סנהדרין (דף ע"ג ע"ב) ד"ה ממונא לא משלם עד גמר ביאה שס"ל דקנס לכ"ע אין החיוב אלא בגמר ביאה עיי"ש וא"כ יקשה איך משכח"ל קנס לפ"מ דמבואר בכריתות (דף י"ב ע"ב) גבי שפחה חרופה דיכול תמיד לומר לא גמרתי ביאתי עיי"ש וא"כ איך משכח"ל קנס הא יכול לומר שלא גמר ביאתו ונהי דהוא מודה שגמר ביאתו הא הוי ע"י עצמו ואין אדם מתחייב קנס ע"י עצמו:

ועי' בת' חת"ס ח' אהע"ז ח"ב ס' ק"ג שהעיר ח"א בענין מלקות דשפחה חרופה דאיך משכח"ל הא יכולה לומר שלא גמר ביאתו ועיי"ש מה שתי' דבאמת איכא חזקה שגמר ביאתו רק דברי לי מהני נגד החזקה א"כ היכא דהוא מביא קרבן ואומר ברי שגמר ביאתו אמרינן אוקי ברי להדי ברי ולוקה מצד החזקה עיי"ש:

אך זה לא יושיענו לענין קנס ל"מ לרבנן דפליגי אר"מ וס"ל דגם קטנה יש לה קנס וברי שלה ל"מ כלל דאין טענת קטן טענה וא"כ תמיד יכול לטעון שלא גמר ביאתו אך אפי' בנערה היכא דהקנס לאב נראה ג"כ דל"מ ברי דידה להכחיש ברי שלו כיון דהקנס הוא לאבי' והוא לא יכול למטעון ברי ויש לעי' בזה עכ"פ בקטנה אליבא דחכמים דודאי יכול לטעון ברי לי שלא גמרתי ביאתי וא"כ איך משכח"ל קנס הא הוי ע"י עצמו א"ו דנהי דבאומר ברי לי אה"נ דאינו חייב קנס מ"מ השתא דמודה דגמר ביאתו או דשתק דאמרינן מכח חזקה דגמר ביאתו א"ז בכלל מפי עצמו וז"ב מאוד ומוכרח בכמה דוכתין וא"ש

בזה ג"כ מה דקשה לפ"ד הסוברים דגונב ע"מ למיקט א"ח כפל א"כ איך משכח"ל גנב דמתחייב בכפל הא יכול לומר גנבתי ע"מ למיקט ואי דלא טען כן מ"מ הא הוי ע"י עצמו: אמנם לפ"מ דאמרן א"ש כיון דחזקה דא"א חוטא ולא לו א"כ החזקה מסייע שלא גנב ע"מ למיקט ושוב לא הוי עפ"י עצמו וא"כ ה"ה לענין אאמע"ר כיון דבסתמא אמרינן דבשוגג הי' נהי דיכול לפטור את עצמו בטענת מזיד הייתי מ"מ השתא אינו מיקרי מתחייב ע"פ עצמו ומחויב קנס וז"ב ונכון לענ"ד וא"כ נסתרו דברינו בישוב שיטת רש"י ז"ל דבין בדר"ח ובין במתני' י"ל דלא אתי לאפוקי מדרנבה"ק אלא מיירי בשוגג ומה שית' במשנה יכול לת' על ר"ח ועי' היטב בכ"ז כי הדברים חדשים ולא נתבארו עוד בס' רבותינו האחרונים זצלה"ה:

אמנם מדה טובה אינה חוזרת וי"ל בישוב ד' רש"י הנ"ל עפ"ד באופן אחר עפמ"ש בחידושינו לחקור בעדים שבאין לחייב אחד מנה והוא יכול למפטר עצמו בטענת פרעתי אם צריכין העדים לשלם כשהוזמו כיון דיכולין לומר את הוא דאפסיד אנפשך בזה שאמרת לא לויתי דהא יכולת למטען פרעתי והיית פטור א"כ אנחנו לא רצינו לחייב אותך כלל א"ד דהוא יכול לומר אני לא רציתי לשקר ואמרתי האמת ולפי"ז אתם רציתם לחייב אותי אע"ג דאני יכול למפטר עצמי בשקר זה אינו פוטר אתכם מדיני הזמה והארכנו בזה לה"ר מד' הב"ח בס' ל"ח מובא בש"ך שם שכ' דבמלוה ע"פ אינו ברי הזיקא היכא דאומרים שקר כיון דיכול למפטר עצמו בטענות אחרות עיי"ש א"כ נראה דה"ה לענין הזמה כיון דיכול למפטר עצמו א"ח מדין הזמה ויש לפלפל הרבה בבירור ד"ז ואכ"מ:

וא"כ דברינו נכונים בישוב ד' רש"י ז"ל דנהי דכשאינו אומר מזיד הייתי אינו מתחייב ע"פ עצמו מ"מ כיון דבמזיד יהי' פטור משום קלבד"מ שוב העדים יכולין לומר אנן לא חייבנו אותך כלל כיון דהי' בידך לומר מזיד הייתי והיית פטור לגמרי וא"כ הוי עדות שאאילה"ז ושוב ל"ש חיוב קנס כלל דבקנס צריך עדות שאיל"ה והכא תמיד העדים א"צ לשלם מדין הזמה כיון דיש להם טענה הנ"ל:

ומעתה א"ש ד' רש"י ז"ל דמדר"ח א"ר די"ל דמיירי בנדה שלא בשעת ווסתה וא"נ לומר מזיד הייתי א"כ הוי עדות שאאיל"ה ושוב ל"מ לה קנס וע"כ דלא כרנבה"ק ומעתה כיון שביארנו לת' ד' רש"י ז"ל נתחזק סברתינו שכתבנו למעלה דדוקא סמל"ו הוי אונס אבל שלא בשעת ווסתה אע"ג דהוא מזיד באיסור אחר לא חשיב אונס וכנ"ל:

ויש להביא ראי' לסברתינו מד' התוס' במס' שבת (דף ס"ט ע"ב) בד"ה הא מני מונבז הוא בסודה"ק שכ' ע"כ נראה כפירוש רבינו שמואל שהשיב לרבנן דשגגת קרבן לאו

שמי' שגגה משכח"ל שגגת שבועת ביטוי לשעבר כגון שיודע ששבועה זו אסורה אבל א"י שיש בה לאו אבל סבור שיש בה איסור ותשוב שפיר האדם בשבועה בענין זה וכו' עכ"ל ועי' במהרש"א שביאר דבריהם דאם לא ידע כלל שיש איסור בשבועת שקר ג"כ נתמעט מהאדם בשבועה פרט לאנוס לכן צריך התוס' לומר דידע שיש איסור בשבועת שקר רק לא ידע שיש לאו בזה דאנוס לא הוי כיון דידע שיש איסור עשה בשבועת שקר ומזיד לא הוי כיון דשגג בלאו עיי"ש:

ותמי' מאוד דלמה צריך התוס' לדחוק כ"כ דקסבר דיש איסור עשה בשבועת שקר מה דבאמת ליכא עשה כלל אמאי ל"כ בפשיטות דלא הי' ידע כלל דיש איסור בשבועת שקר רק זאת הי' ידע שאסור להגיד שקר אפי' בלא שבועה כי מאיסור דאמירת שקר הי' יודע רק דלא ידע דבשבועה יש איסור נוסף מצד עצמו א"כ שפיר הוי שוגג לענין השבועה ואנוס לא הוי דעכ"פ הי' אסור מצד דדיבור שקר אף בלא שבועה אסור ולא גרע שבועה מני' וא"כ אינו בכלל אנוס דעכ"פ השבועה הי' אסורה מצד דאסור לשקר וא"כ שוב אינו אנוס והוא הערה גדולה:

אלא ודאי כדברינו הנ"ל דבכה"ג שפיר חשוב אנוס דנהי דהי' יודע שאסור לדבר שקר הנה זה הי' רצונו לעבור אבל על איסור דשבועת שקר הי' אנוס ונתמעט מקרא דהאדם בשבועה פרט לאנוס ולכן מוכרחים התוס' לומר דהי' יודע דש"ש אסור עכ"פ בעשה וז"ב מאוד בדעת התוס' בעזהי"ת. ויש להעיר עוד בענין זה מד' התוס' פסחים (דף ע"ג ע"א) בד"ה שחטו ונמצא טריפה בסתר שהקשו הא כל הפטור מצד טעה בדב"מ והא לא ע"מ ולכאו' תמי' מאוד למה צריך בזה הפטור מצד טעה בדב"מ ת"ל דאין לך אנוס גדול מזה שנמצא טריפה בסתר ואיך אפשר לחייבו ע"ז וע"כ צ"ל דכוונת התוס' לפמ"ש במס' סוכה להקשות על הא דשחטו ונמצא בע"מ חייב הא אפי' בתם ג"כ צריך להיות חייב דהא פסח בעי ביקור וכתב דביקור אינו מעכב עכ"פ הוא עשה איסור ששחטו בלא ביקור וס"ל לתוס' דוודאי איירי בחדא גווני דהוא הדין דד"ז דשחטו ונמצא טריפה בסתר ג"כ מיירי בלא בקרו כמו הרישא דשחטו ונמצא בע"מ דע"כ מיירי בלא ביקור ולפ"ז שוב אין לפטרו מצד אונס כיון דעכ"פ עשה איסור בשחיטתו שלא ביקרו ושוב ל"ח אונס וא"כ מוכח מזה כד' מורי הגאון ז"ל:

אמנם לקושטא דמילתא אע"פ שמרן המרש"א ז"ל נראה ג"כ דסבר דקשית התוס' משחטו ונמצא טריפה עי' בד' שכ' לת' ראיות התוס' מסוגי' דלקמן דכוונת התוס' דה"ה דקשה משחטו ונודע שמשכו הבעלים את ידם ממנו אמנם העיקר נראה בזה דטעות נזדקר בהציון וקושית התוס' הוא משחטו ונמצא שמשכו הבעלים את ידם אבל בשחטו ונמצא

טריפה מודים התוס' דחשוב אנוס ועי' באחרונים בזה שהרגישו בד' התוס' הנ"ל אמנם בפירושו לא הרגישו מה שיש להצדיק ד' המרש"א אמנם העיקר כנ"ל:
שבתי וראיתי די"ל דזה פלוגתת רש"י ותוס' בב"ק (דף מ"ו ע"א) במשנה שם דר"א ס"ל דא"ל שמירה אלא סכין ומסקינן בגמ' דה"ט דר"א דס"ל כדר"נ דאסור לקיימו עיי"ש וס"ל לרש"י ז"ל דר"א ס"ל דאפי' שמירה מעילה ל"מ לר"א כמבואר בד' מ"ה ע"ב בד"ה ר"א הוא דאמר במתניתין אין לו שמירה למועד אלא סכין ואפ' שמירה מעולה וכו' מבואר מדעת רש"י ז"ל דאפי' דשמרו שמירה מעולה ונפרץ הכותל והזיק ג"כ חייב ואע"ג דאנוס הוא על ההיזק מ"מ כיון דאסור לקיימו שוב לאו אנוס הוא ומחויב בהזיקו:
אמנם התוס' שם (דף מ"ו ע"א) ד"ה טעמא דר"א כתבו דהא דר"א ס"ל דא"ל שמירה אלא סכין היינו לענין איסור אבל לענין תשלומין באמת פטור בשמרו שמירה מעולה כיון דלענין נזקין אנוס הוא ומה בכך דעבר על איסור דקיום מ"מ כיון דשמרו שמירה מעולה א"ח בנזקין ומבואר כדברינו אמנם למדקדק בלשון רש"י ז"ל בשילהי פרקין שכ' בזה"ל ה"נ האי לא ישמרנו לא יקיימנו הוא עכ"ל נראה מבואר מדבריו דמודה ג"כ לסברא זו דאם הי' איסור לחוד לא הי' מועיל לחייבו ממון כיון דע"ז אנוס הוא רק דרש"י ס"ל דהתורה חייבו ע"ז בפירוש באם לא ישחטנו אע"ג דישמרנו חייב בנזקין וכוונת הקרא בלא ישמרנו היינו לא יקיימנו, הא בלא"ה גם רש"י ז"ל מודה דזה שאסור לקיימו אינו מחייב אותו בתשלומין אם קיימו ושמרו שמירה מעולה דיכול לומר על איסור זה רציתי לעבור ועל ההיזק אנוס אני ודוק בכל זה:
עוד נראה לה"ר ברורה לסברתינו הנ"ל ממה דמבואר בסנהדרין (דף ס"א ע"א) דאם הי' נהפך זמרי והרגו לפנחס לא הי' נהרג עליו כיון דפנחס הי' רודף שלו ואע"ג דקיי"ל דקנאין פוגעין בו כיון דאינו אלא רשות הו"ל רודף ועי' במל"מ פ"א מה' רוצח הט"ו בשם רבינו ירוחם ז"ל וקשה טובא לפ"מ דקי"ל דנהי דרודף ניתן להצילו בנפשו ה"ד באין יכול להציל את עצמו באחד מאיבריו של רודף אבל אם יכול להצילו בא' מאיבריו אסור להרגו וא"כ הכא דקיי"ל דאם פירש מהעבירה אסור להרוג אותו וא"כ אין לך יכול להצילו בא' מאיבריו גדול מזה שבידו לפרוש מהעבירה ויהי' אסור לפנחס להרגו וא"כ איך אפ"ל דהוי רודף וניתן להצילו בנפשו הא יכול להציל א"ע בזה שיפרוש מהעבירה והוא קשי' גדולה. א"ו כדכתיבנא דזה מקרי אונס כיון דרוצה לעבור עבירה זו וכשיעבור עבירה זו פנחס הוא רודפו וא"ל עצה אחרת להנצל ממנו אלא ע"י שיהרגנו הוי אונס לגבי הריגת פנחס א"ל דמים ואע"ג דבידו שלא לעשות העבירה מ"מ השתא דרוצה לעשות העבירה אנוס על הריגתו הוא וזה ראי' ברורה ומוכרחת בס"ד:

וראיתי לחכם אחד שהקשה לפ"ד הרשב"ץ בת' דנשבע לגרש אין בו דין גט מעושה אע"ג דהוא מוכרח לגרש משום השבועה ז"א כיון דיכול למתשל עלי' לא חשיב אונס א"כ קשה על הא דרוצה הגמ' למילף דתלי' וזבין זביני' זבינא מיקריב אותו מלמד שכופין אותו וע"כ דתו"ז מהני וקשה מ"ר הא התם לא הוי אונס כלל כיון דאפשר בשאלה עיי"ש אמנם לענ"ד לק"מ דהא חזינן הכא גבי דין דקנאין דהמעשה הוא עבירה ובידו לפרוש מהעבירה אעפ"כ אמרינן כיון דרוצה לעבור העבירה לא יכול להציל א"ע בא"מ הוי אונס א"כ מכ"ש הכא גבי יקריב אותו דהשתא כופין אותו ליתן הקרבן אע"ג דבידו ליתשל מ"מ השתא דלא שאל הוי אונס וז"ב מאוד והא דכ' הרשב"ץ דל"ח גט מעושה היינו דהתם גבי גט אין אנו כופין אותו לגרש רק דנימא דהוי אונס מחמת השבועה ע"ז אמרינן דמחמת השבועה ל"ח אונס כיון דבידו לשאל ע"ז אבל היכא דהוא בעצם אונס עי"ז שכופין אותו נהי דבידו למתשל מ"מ כ"ז דלא שאיל הוי אונס וז"ב בעזה"י והוא מכ"ש מנ"ד ועיין היטב]:

שבתי וראיתי בת' הרי"ם ח' חו"מ ס' ז' שהביא בשם המל"מ ה' רוצח הנ"ל שנסתפק ברודף אחר חבירו דניתן להצילו בנפשו מה הדין אם נהפך הרודף והרג להמציל אם נהרג עליו אם דמי לקנאין פוגעין בו דאם הרגו לפנחס לא הי' נהרג עליו עיי"ש שכ' לחלק בין קנאין פוגעין בו דהוא רשות ובין רודף דהוא מצוה לכן הרודפו אין לו דין רודף וכ' ע"ז מרן צוקלה"ה בת' הרי"מ ז"ל ויש לתמוה על בעל מל"מ איך עלה ע"ד דרודף דנהפך והרגו יהי' פטור הא ביכול להציל באחד מאיבריו והרגו חייב ובזה הרודף שיכול להציל א"ע בזה שלא יעשה העבירה יניח ויציל עצמו ולא יהרגנו ועי"ד שרוצה לעשו' עבירה להרוג את זה יהי' פטור יותר אתמהא להעלות סברא כזו על ספר עכ"ל מרן צוק"ל העתקתי לשונו הזהב מפני שאני מתמי' מאוד על ד"ק במה שמתפלא כ"כ על המל"מ הלא אותה הקשי' יש להקשות על הגמ' גבי זמרי דאמרינן דאם היה נהפך והרגו לפנחס לא הי' נהרג עליו אע"ג דיכול להצילו בא"מ עיד"ז שיפרוש א"ע מהביאה וע"כ זה לא חשיב יכול להצילו בא"מ כמוש"ל כיון דאם רוצה לעשות העבירה הוא אונס וא"כ הכ"נ דכוותי':

ולחומר הנושא נלע"ד לת' ד' מרן ז"ל עפמ"ש המרי"ט בת' ס' כ"א בשלהי דבריו לה"ר דהיכא דמביא את עצמו לידי אונס ל"ח אונס מהא דקיי"ל דלוקה וחיי"מ בעריות אע"ג דמבואר בכתובות פ' נערה דלכן תחלתה באונס וסופה ברצון מותרת דאמרינן יצרה אלבשה והוי אונס. א"כ תמיד יוכל להתנצל א"ע בזה דהוי אונס אך החיוב הוא על

ההתחלה שהביא עצמו לידי כך ועיי"ש שכ' באמת דאם התרו בו בסוף יהי' פטור מה"ט דהוי אונס משום יצרא אלבשי' עיי"ש:
ומעתה י"ל דהתם בזמרי שפיר אמרי' דאם נהפך והרגו לפנחס א"נ עליו משום דחשיב אנוס ולא מקרי יכול להציל בא"מ עי"ד שיפרוש מהעבירה דאמר' דיצרו אלבשיה והוי אנוס וכמו דאינו מועיל התראה בגמ"ב לדעת המרי"ט ז"ל מה"ט דלא מקרי אז יכול להצילו בא"מ ומ"מ קנאין פוגעין בו כיון שהביא עצמו לידי כך כמו בכל חיי"מ ב"ד משא"כ ברודף אחר חבירו להרגו או אפי' ברודף אחר הערוה דניתן להצילו בנפשו רק קודם דבעל ואז לא שייך עוד יצרו אלבשיה ושפיר לא חשיב אונם כיון דיכול להציל א"ע עיד"ז שלא יעשה העבירה הוי כמו יכול להצילו בא"מ:
אך אם זאת כוונת מרן זצוק"ל לא הי' לו להרעיש כ"כ על המל"מ שבעיקר ד' המרי"ט יש לדון הרבה וכ"כ בזה בחידושינו ליבמות ועי' בנו"ב ח' אהע"ז ס' נ"ז שכ' דהיכא דאיכא התראה ל"ש כלל יצרו אלבשי' והביא סמוכין לזה מד' הגמ' יזכיר יום המיתה ובס' בית יעקב להג' מליסא ז"ל מחליט דבאיש ל"ש כלל הסברא דיצרו אלבשו שיהי' חשוב אונס עיד"ז א"כ מה קול הרעש על המל"מ [ובאמת בל"ז יש עדיין מקום לחקירת המל"מ לפ"ד הר"מ ז"ל דיכול להציל בא"מ אינו נהרג בב"ד נהי דחיי"מ א"כ אי אתי עלה רק מצד יכול להצילו בא"מ ה"ה הכא דא"נ ובפרט אם נימא כדעת המזרחי דבנרדף עצמו אין קפידא ביכול להצילו בא"מ א"כ הכא א"נ דהוי רודף הרי הרודף הוי נרדף עצמו ול"ח כלל ביכול להצילו בא"מ אמנם נראה דמרן ז"ל סובר דהכא כ"ע מודים דנהרג בב"ד דל"ש בזה סברת הכ"מ בטעם הר"מ ז"ל דאינו נהרג וגם סברת הרא"ם ז"ל ל"ש בזה עכ"פ אין זה תפיסה כ"כ על המל"מ ופלא על מרן ז"ל בזה]:
אך בעיקר הדבר לפ"ד האחרונים דבאיש ל"ש סברת יצרו אלבשי' כלל א"כ ראי' ברורה מהסוגיא כדאמרן דזה חשוב אונס אע"ג דיכול להציל א"ע בזה שלא יעשה מעשה עבירה וע"כ צריך לחלק בין זה להא דסמ"ל דהתם הוא באותו דבר כמוש"ל וזה מה שרצוני לבאר והי' זה שלום וברכה כנפשך וכו':

פנחס

פרק א

בירושלמי סנהדרין פ' הנשרפין פ"ז איתא בזה"ל תני שלא ברצון חכמים ופנחס שלא ברצון חכמים אמר ר"י בן פזי בקשו לנדותו אלולי שקפצה עליו רוה"ק ואמרה והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם, והנה ד' הירושלמי תמוהין מאוד הלא הלכה כן דבועל

ארמית קנאין פוגעין בו וראיתי להג' בעל יפה מראה ז"ל שכ' דאמת כן הוא דאע"ג דהל' דקנאין פוגעין בו מ"מ אין רוח חכמים נוחה מהם ומ"מ מפני שהשעה צריכה לכך עשה פנחס מה שהוא שלא ברצון חכמים ולכן קפצה עליו רוה"ק אד"ק ותמוהין המה דלא מצאנו זה בשום מקום לומר דקנאין פוגעין בו אין רוח חכמים נוחה מהם ומה שנלענ"ד בזה דהנה בספרי מבואר דכאשר ראה פנחס זה המעשה שעשה זמרי אמר אין כאן אדם שיהרג או יהרוג נראה דפנחס מס"נ על זה והוא תמי' לענ"ד איך מותר להכניס עצמו בספק סכנה לעשות הדין דקנאין פוגעין בו דאינו אלא רשות ובאמת בגמ' דילן (ד' פ"ב ע"ב) מבואר דהמתין פנחס עד שתשש כחו נראה מבואר אע"ג דרצה לקנאות מ"מ עשה כדין שהמתין עד שתשש כחו ובאמת בגמ' דילן נראה דס"ל דלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי מדלא חשיב בין הניסים שלא הזו מדמם על פנחס אמנם הספרי דחשיב גם נס זה מבואר דס"ל דפנחס הי' כהן מקודם כן מבואר מלשון הספרי דקראו כהן בן כהן וכו' והנה נראה שאסור לכהן ליטמא עצמו לקיים הדין דקנאין פוגעין בו כיון דאינו אלא רשות וא"כ צ"ל דבאמת מצד הדין דקנאין פוגעין בו אסור הי' לפנחס להרוג את זמרי הן משום כהונה והן משום שנכנס בספק סכנה ומצ"ע דהוכח תוכיח הוא רק עד כדי הכאה ולא יותר והא דבאמת נכנס וסיכן א"ע ועבר על לאו דטומאת כהנים נראה דהוא הי' משום דפנחס ראה שבזה יהי' הצלת כל ישראל וכיון שהצלת ישראל תלוי בזה לא גרע מפק"נ שדוחה כל איסורין שבתורה לכן דוחה איסור דט"כ וחייב ליכנס בספק סכנה כדי להציל את כל ישראל ועי' בכסף משנה פ"א מרוצח בשם הגהות מיימוני דמחויב להכניס א"ע בספק סכנה כדי להציל את חבירו בפרט היכא שהדבר נוגע להצלת כלל ישראל נראה דכ"ע מודים לזה הן אמת שראיתי להגאון מדווינסק שליט"א בספר אור שמח פ"ז מה' רוצח ה"ח שהוכיח מלשון הר"מ ז"ל שכ' בזה"ל הגולה א"י מעיר מקלטו לעולם וכו' אפי' כל ישראל צריכין לתשועתו וכו' התיר עצמו למיתה שלכן הוסיף זה רבינו ז"ל שזה טעם למה אינו יוצא הלא פק"נ דוחה כל מצות שבתורה וכ"ש פק"נ דכל ישראל ואסתר תוכיח ולזה אמר הר"מ ז"ל דהטעם הוא כיון דהתורה פטרה את הגוה"ד ממיתה א"כ כשיוצא ה"ה נכנס בספק סכנה מגוה"ד ואין לו לסכן עצמו משום פק"נ אפי' פק"נ דכל ישראל. ואני אומר לשרי לי' מרי' שבמחכת"ה לא דיבר נכונה שלענ"ד נראה ברו' דאם הי' הדין דמחויב לצאת כדי להציל את ישראל הי' הגוה"ד נהרג עליו דלא גרע מיצא בשוגג מעיר מקלטו דקיי"ל דגוה"ד גולה עליו כמבואר לעיל פ"ה הי"א ומבואר מזה דלא פטור מצד כי יחם לבבו אלא אם הזיד לצאת מעיר מקלטו אבל לא בהולך ברשות מצוה ועפ"י ב"ד והרי חזינן דהך טעם דכי יחם לבבו אינו פוטר את הגוה"ד לאחר

מיתת כה"ג אפי' אם מת מיד לאחר שנגמר דינו לגלות ונהרג עליו אם הרגו וא"כ אם הי' הדין דלצורך פק"נ מותר לצאת מעיר מקלטו הי' הגוה"ד נהרג עליו אם הי' הרגו כמו בהרגו בתוך עיר מקלטו:

לכן נראה ברור שאין זה שחיי הר"ג ז"ל שאם יצא התיר עצמו למיתה לגוה"ד טעם שמפני זה לא יצא אפי' במקום פק"נ אלא נהפוך הוא שאחרי שהדין שלא יצא משם לעולם וגזה"כ הוא שאפילו לצורך פק"נ כל ישראל אין לו לצאת משם הוסיף הר"מ ז"ל שאם לא השגיח על דין התורה ויצא משם אע"ג שיצא להציל אם הרגו גוה"ד אינו נהרג עליו וז"ב אצלי בדעת הר"מ ז"ל וח"ו לומר כן שאין להכניס עצמו בספק סכנה להציל כלל ישראל ותמהני על הגאון המחבר שליט"א שהרי זה ברור לו שמותר לעבור על איסורי תורה להציל ישראל וה"ר מאסתר ומשם ראי' שמחויב להכניס עצמו לספק סכנה ג"כ דהרי אסתר הכניסה א"ע לסכנה בזה שנכנסה לגינת הביתן שלא כדת והי' דינה למיתה לולא שנעשה לה נס שמלאכי השרת מתחי לה חוט של חן:

ועי' במגילה (דף ט"ו ע"ב) ר"י בן קרחה אומר אם אסביר לו פנים כדי שיהרוג הוא והיא וכן מוכרח מד' הספרי הכא דס"ל דפנחס נכנס בסכנה לקיים הדין דקנאין פוגעין בו וע"כ משום דהי' יודע דהוא להצלת ישראל שו"ר בפנים יפות סוף פ' בלק שהעיר בזה וכ' דבמקום דיש קידוש השם רשאי למסור נפשו ולא אדע מנ"ל זאת ולדעת הר"מ ז"ל ברור הדבר דרק בשלשה אלו אבל בכל התורה כולה הוי מתחייב בנפשו ואפי' לפ"ד התוס' דרשאי להחמיר על עצמו ה"ד אם כופין אותו לעבור אותו בקו"ע אבל בשוא"ת ובמקום שאינו אלא רשות לא מצאתי בשום מקום שיהי' רשאי ליכנס בסכנה ותימה שלא הביא כלל ד' הגמ' דילן שבאמת המתין פנחס עד שתשש כוחו של זמרי מבואר להיפוך ודעת הספרי ע"כ כדאמר ומעתה י"ל דהירושלמי ג"כ ס"ל כספרי דכבר נתכהן וגם נכנס בסכנה לקיים הדין דקנאין פוגעין בו לכן שפיר ס"ל להירושלמי דהי' שלא ברצון חכמים ובקשו לנדותו לולא שקפצה עליו רוה"ק ואמרה והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם וגו' ויכפר על בנ"י שהיתה בזה הצלת ישראל וממילא הכל הי' כדין:

וי"ל בזה בביאור הקרא שאמר נו הקב"ה לכן הנני נותן לו את בריתי שלום דהנה לכאורה י"ל שאע"פ שמה שנוגע לפק"נ הותרו כל איסורין שבתורה מ"מ לא הי' פנחס רשאי לעבור על איסור תורה הן לסכן עצמו שזה נגד האזהרה ונשמרתם מאוד לנפשותיכם והן לטמאות עצמו מפני פק"נ עפמ"ש הר"מ ז"ל בפי' המשניות ביומא פ"ח מ"ו בנשכו כלב שוטה דטעמא דחכמים דס"ל דאסור להאכילו מחצר הכבד שלו דאינו מותר לעבור על

איסורי תורה במקום פק"נ אלא רפואות טבעיות משא"כ רפואות שהמה מדרך סגולה אסור לעבור איסורי תורה אפ' במקום פק"נ:

ובדרוש אמרתי להסביר הדברים עפ"מ ששמעתי מכבוד אבי הרבני החסיד המנוח מו"ה חיים יצחק ז"ל בשם אדמו"ר הגאון הקדוש בעל שפת אמת זצוקלה"ה שהשיב לאחד שהפציר בו שיתן לו סגולה לצורך חולה שהי' לו בתוך ביתו והשיב לו מרן הקדוש זצ"ל בזה"ל יאמין לי כי אינני יודע סגולות אמנם כבר אמר השי"ת והייתם לי סגולה (שזה הסגולה היותר בדיקה שיעזור השי"ת) עכ"ל הזהב ודפח"ח שפ"י לזאת אם באנו לרפאות אותו ע"י סגולה הסגולה היותר טובה שלא לעבור על דברי תורה ולכן אינו דוחין איסורין אפי' במקום פק"נ):

וראיתי להגאון מהר"י חגי"ז ז"ל בספר עץ חיים על משניות שם שכ' בזה"ל וקשה לי על שהתירו לצאת בקמיע מומחה בשבת כמבואר בשבת (פ"ו) והוא דרך סגולה עכ"ל ובמחכ"ת לק"מ דהרי התם ליכא למימר הטעם דפק"נ דחי' לאיסור הוצאה] כיון דגם לצורך חולה שאב"ס מותר אמנם הטעם פשוט כיון דהוא ממומחה דרך בני אדם ללבוש אותו והוי בגדר תכשיט ואינו בכלל הוצאה וליכא חילול שבת כלל וז"פ וברור. וראי' לזה מהא דמבואר במכות (ד' ח"י) גבי דוד דחפר עד תהומא ורצה למשטף עלמא ושאל לאחיתופל ואמר ק"ו דמה לעשות שלום בין איש לאשתו מותר למחוק שם שמים מכ"ש הכא ותמהו כולם ת"ל דפק"נ דוחה איסור דמחיקת השם:

אמנם להנ"ל א"ש כיון דהצלה עפ"י סגולה אינו דוחה איסור תורה אפילו במקום פק"נ לכן הי' צריך אחיתופל לה"ר מלעשות שלום בין איש לאשתו דמותר למחוק את השם מכ"ש הכא להעמיד העולם על מכונה והוי שלום כללי דבודאי מותר לעבור על איסור תורה ומעתה י"ל דגם הכא מצד פק"נ דישראל לא הי' לו לפנחס לעבור על איסורי תורה כיון דהצלה אינו עפ"י הטבע רק עפ"י סגולה א"כ מוטב שלא לעבור על דברי תורה וא"ז ענין להא דפק"נ דוחה איסורין שבתורה אמנם באמת הכא מלבד ענין דפק"נ של הצלת ישראל מלבד זאת הוא לעשות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים ובזה שפיר י"ל ק"ו מסוטה דאם מותר למחוק את השם כדי לעשות שלום בין איש לאשתו מכ"ש דהי' מותר לטמאות א"ע ולסכן א"ע כדי לעשות שלום בין ישראל להקב"ה ולזאת ענין פנחס שמסר נפשו הי' עיקר מצד השלום לכן אמר לו הקב"ה הנני נותן לו את בריתי שלום וזה הפי' תחת אשר קינא וגו' ויכפר על בנ"י שעיד"ז נעשה שלום הכללי בין השי"ת לישראל:

ואם כנים הדברים י"ל בזה מה שתמהו הפוסקים על רבותינו עמודי הוראה הרי"ף והר"מ והרא"ש ז"ל שלא הביאו להלכה הא דקדושין (דף ס"ו) דואו דשלום קטיע ודרשינן מזה

דבע"מ פסול לעבודה ועי' בזה בת' רעק"א ז"ל ס' ע"ה מה שהביא בשם בתי כהונה דאם ילפינן להכשיר חלל מדכתיב ברך ד' חילו א"צ לימוד לפסול בע"מ ולכן לא אמרינן כלל דואו דשלום קטיע אך ז"ד גדול דסוף כל סוף מה הענין בזה וכנראה דיש פלוגתא בענין זה ובמאי פליגי:

לכן נראה דלפמ"ש דלכן ניתן לו ברית שלום משום שעשה שלום הכללי אמנם למה דמבואר בש"ס דילן דהמתין עד ששש כחו נראה מבואר דלא רצה לכנוס במקום סכנה לעשות השלום הזה וכן ס"ל לגמ' דילן שלא נתכהן עוד מה"ט לכן אע"פ שאמר לו השי"ת הנני נותן לו את בריתי שלום אבל ה"ואו" קטיעה מפני שנתרשל להביא השלום עד ששש כחו של פנחס והניח את המגפה לשלוט איזה זמן אמנם לדעת הספרי והירושלמי דפנחס באמת מסר נפשו וסיכן א"ע לעשות שלום באמת אין הואיו דשלום קטיעה כלל (ובפנימיות הענין יובן היטב "דויו" הוא מלכות ויען שנתרשל לעשות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים להמליך את הקב"ה על ישראל לכן נרמז זאת "בויו" קטוע אמנם לדעת הספרי שלא התרשל כלל באמת אין הויו קטוע) ומעתה נראה דהר"מ ז"ל לשיטתו שפסק בפ"ה מכה"מ הי"ג דנתכהן פנחס מיד עם אהרן ובניו וא"כ בלא"ה הי' עובר על איסור ט"כ וא"כ ברור הדבר דלא נתרשל כלל כיון דחזינן דהי' ס"ל דלעשות שלום מותר לעבור על איסור תורה א"כ בודאי דנכנס בספק סכנה ג"כ וא"כ שפיר לא הביא כלל הא "דויו" קטוע ומה שיש לומר עוד בטעם החכמים שרצו לנדות את פנחס שהי' ס"ל כיון דעל שאלת בת יתרו מי התיר לך לא השיב מרע"ה כלום א"כ לא הוי מזיד גמור ואינו בגדר קנאין דהנה זה נראה ברור דאע"ג דהבא על הכותית קנאין פוגעין בו מ"מ ה"ד אם הוא גדול ובר חיובא אבל קטן כיון דאינו בר עונשין אינו בגדר זה וא"כ אפי' א"נ דא"צ התראה וכ"נ דכל הני שקנאין פוגעין בהן ל"צ התראה כמו טמא ששימש במקדש וגונב את הקסוה אבל מ"מ צריך שיהי' מזיד גמור ואולי צריך שידע את הח"מ ג"כ אבל הכא כיון שנתעלמה מכולם הלכה ולא ידע זמרי הדין דחייב מיתה ע"י קנאין הי' ס"ל לסנהדרין דאינו בר קטלא לכן הי' ס"ל שפנחס לא טוב עשה אבל האמת אינו כן שבשעה שמכניס ברית קודש במקום טומאה ודבק בטומאה ה"ה כמוה ממש ולכן ל"צ התראה כלל ובאמת נראה שזה ענין דקנאין פוגעין בו דהכא הוא רק בשעת מעשה ואם פירש שוב אינו בר קטלא דענין קנאה זו הוא שלא להניח הקדושה ברשות הטומאה ודוקא בעוד שהוא דבוק ומחובר לטומאה ממש אמנם כשפירש אע"ג דיש עליו חיוב כרת מד"ק אבל שוב ל"ש פגיעת קנאין דח"מ אחר עבירה צריך שיהי' התראה ושיתיר עצמו למיתה:

ובאמת נראה דבענין קנאין ל"צ הקנאי לחשוב בשעת מעשה אם כבר הביא סימנים ולחוש דילמא עדיין קטן הוא אע"ג דלענין ח"מ ב"ד בודאי לא סמכינן על חזקה דרבא מ"מ בקנאין א"צ לחוש לכ"ז ואולי אפי' בודאי קטן אם הורגו הקנאי בשעת מעשה א"ל דמים אך י"ל מטעם אחר דקנאין פוגעין בו ל"ש אלא אם נתחייב מיתה ביד"ש כמבואר בסנהדרין (פ"ב ע"ב) דהא דקנאין פוגעין בו הוא משום דבלא"ה איכא חיוב כרת מדברי קבלה מבואר מזה דאל"ה ל"ש לומר דיפגעו בו קנאין בדבר שפטרתה תורה וא"כ נראה ברור דבקטן כיון דאינו בר עונשין ל"ש הא דקנאין פוגעין בו ויש לעי' גם על פחות מבן כ' לפ"מ שאמרו חז"ל דאין עונשין בב"ד של מעלה פחות מבן כ' ומכהן ששימש בטומאה א"ר די"ל דאה"נ דלכתחילה לא הי' עובדין עבודה בפחות מבן כ' אך מגונב את הקסוה דסתמא קתני נראה דאין לחלק בזה עכ"פ בקטן נראה דל"ש קנאין פוגעין בו:

ודע דמשאילת הגמרא בסנהדרין שם דשאלו לרב לא פגעו בו קנאין מה נראה דאם פוגעין בו קנאין נפטר מכל העונש של בא על הכותית וכיון דמיתה מכפרת כמו כל ח"מ ב"ד י"ל דשוב אין לו עונש שלא יהי' לו ער בחכמים ועונה בתלמידים ג"כ וי"ל דזה פירוש הקרא תחת אשר קינא וגו' ויכפר על בנ"י היינו כיון דהי' נשיא שבט מישראל א"כ אם לא הי' נהרג הי' העונש מגיע על כל השבט שלא יהי' לו זכר (כזה) ער בחכמים ועונה בתלמידים אמנם ע"י שנהרג כיפר על בנ"י שבזה נתכפר לו כל העונש הנ"ל, ועיין בסנהדרין (דף מ"ז) מסקנת הגמרא דהרוגי ב"ד הו"ל כפרה ויש להמתיק הענין דשורש מיתת הבא על הכותית שהוא רק בפרהסיא היינו מצד חילול השם ולכן כשנעשה על ידו קנאת ד' צבאות ונתקדש השם ברבים נתכפר לו וממילא הוי כפרה גמורה והבן היטב כי קצרנו וסמכנו על המעיי':

פרק ב

כ"ז ב' אבינו מת במדבר וגו' למה יגרע שם אבינו וברש"י ז"ל והוא מספרי אנו במקום בן עומדות ואם אין הנקבות חשובות זרע תתיבם אמנו ליבם. בת' חת"ס בלקוטי ת' סי' כ"ו הביא בשם חכם אחד שהקשה לשיטת המרדכי דמומר אינו זוקק ליבום א"כ יקשה למ"ד צלפחד זה מקושש מה טענו בנות צלפחד אם הבנות בכלל בנים תתן נחלה ואם לאו תתיבם אמנו והא הוי מחלל שבת בפרהסיא ודינו כמומר ואינו זוקק ליבום והשיב לו הגאון ז"ל דלא מצאנו כלל דהי' מחלל שבת בפרהסיא עיי"ש מה שהאריך בזה:

והנה לכאו' יש לתמוה עליו שאשתמיט לי' ד' התוס' בסנהדרין (דף ע"ח ע"ב) ד"ה לא שהקשו מה הי' מ"ר מסופק באיזה מיתה יהרג הא סתם מיתה האמורה בתורה היא חנק ות' דמתוך הסברא הי' מדמה לעובד ע"ז דבסקילה כיון דמחלל שבת בפרהסיא ה"ה

כעובד ע"ז עכ"ל הרי מבואר בתוס' דמקוששש הי' מחלל שבת בפרהסיא אמנם לאחר העיון י"ל גברא רבא אמר מילתא אין מזניחין אותו וי"ל דכונת התוס' היא להיפוך דהנה באמת הקשה הג' רעק"א בגהש"ס שם דלפי"ז מנ"ל לפי האמת דמחלל שבת בסקילה דילמא מח"ש בחנק ונהי דהקב"ה אסכים עם מרע"ה וסקלוהו להמקוששש דילמא ה"ט משום דהי' בפרהסיא ודינו כעוע"ז דהוא בסקילה אבל בצנעה אה"נ דמח"ש בחנק והוא תימה גדולה:

לכן נלענ"ד שאין כונת התוס' דמקוששש הי' בפרהסיא דמנ"ל זאת להתוס' רק דהתוס' באו לת' מה שעלה ע"ד מ"ר ע"ה להסתפק דמות יומת דהכא אין פירושו חנק רק סקילה וע"ז כ' התוס' דמסברא הי' נראה לו דמחלל שבת בפרהסיא דינו כעוע"ז וחייב סקילה וכיון דהשי"ת אמר סתם מחללי' מות יומת ולא חילק בין בצנעא לפרהסיא א"כ מוכח דמות יומת דהכא אין פירושו חנק ולכן נסתפק מרע"ה בזה ובאמת המקוששש הי' מח"ש בצנעה והקב"ה הסכים ע"י דמחלל שבת חייב סקילה וזה נראה ברור ופשוט בכונת התוס' ויש לה"ר לזה בדרך פלפול דהנה לכאו' קשה בהא דהי', מ"ר מסופק באיזה מיתה אמאי לא נשמע מבן סו"מ דדנה התורה ע"ש סופו דעומד על פר"ד ומלסטם את הבריות וכבר תמהו הראשונים הא רוצח מיתתו בסייף וא"כ אמאי דינו בסקילה ותי' בס' פענח רזא דיהרוג בשבת ומח"ש בסקילה עיי"ש וא"כ מוכרח דמח"ש בסקילה ומה נסתפק מרע"ה בזה:

אך י"ל דמשם א"ר די"ל דסופו שיחלל שבת ויהרוג בפרהסיא ומח"ש בפרהסיא שפיר חייב סקילה מצד דהוי כעע"ז אך לפ"ז מוכרח עכ"פ דמחלל שבת בפרהסיא חייב סקילה וא"כ אמאי נסתפק מ"ר ע"ה במקוששש א"ו כנ"ל דהמקוששש הי' בצנעה ואדרבא בזה. נתחזק עוד ספיקו דכיון דבן סו"מ נידן ע"ש סופו בסקילה א"כ מוכרת עכ"פ דמח"ש בפרהסיא נידון בסקילה וא"כ מדסתם הקב"ה מחללי' מות יומת נראה דהכא אין הפירוש חנק וא"כ י"ל דה"ה מח"ש בצנעה דינו בסקילה והקב"ה הסכים על ידו דמחלל שבת דינו בסקילה וז"נ דרך חידוד בס"ד איברא דקו' הח' הנ"ל בלא"ה לק"מ ויש לת' בכמה אופנים א' י"ל דנהי דכ' המרדכי דמומר אינו זוקק את אשתו ליבום ה"ד היכא דלא מת מיתת ב"ד אבל היכא דנעשה מומר עי"ד שחילל שבת ונתחייב מיתה בב"ד ומת ע"י ב"ד דהו"ל כפרה שפיר זוקק את אשתו כיון דבמיתה נתכפר לו והרי הוא כשאר ישראל ויש לעי' בזה לפמ"ש בסנהדרין (דף מ"ז ע"ב) דכפרה אימת הוי מכי חזי צערא דקברא א"כ בשעת מיתה עדיין ליכא כפרה ולא היתה ראוי' בשעת נפילה ושוב אסורה עליו עולמית:

אמנם למה דמבואר בפמ"ג בפתיחה כוללת לאו"ח ח"ב אות כ"ט דהיכא דודאי תהי' מותרת לו אח"כ י"ל דאינה בכלל שא"ר בשעת נפילה א"כ גם הכא א"ש אך בל"ז י"ל דעיקר הכפרה בשעת מיתה וצערא דקברא היינו להשלים הכפרה ויד"נ השנון המופלא מו"ה מרדכי מנחם מענדיל הערנו דיש להביא ראי' לזה דאל"כ יקשה ע"ד התוס' סנהדרין (דף ל"ה ע"א) ד"ה אין רציחה שכ' הטעם דא"ד שבת אפי' למ"ד מקלקל בחבורה פטור משום דהו"ל כפרה הו"ל תיקון לפמ"ש תוס' שבת (דף ק"ו) דלר"י בעי תיקון מיד ובלא"ה הוי בכלל מקלקל א"כ הכ"נ כיון דבשעת מיתה הוי מקלקל ורק דהכפרה הוי תיקון וקשה הא אין התיקון בא מיד כיון דהתיקון רק ע"י הקבורה א"ו כנ"ל דעיקר הכפרה הוי המיתה ויפה העיר בזה. ודרך פלפול י"ל דא"ר מזה לפ"מ שנראה להעיר דאע"ג דשיטת ר"ת ז"ל דס"ל דלר"י אם אין התיקון מיד הוי מקלקל ה"ד לענין חיובא דבזה שפיר י"ל דאם אין התיקון מיד בשעת הקלקול אינו חייב משום שבת אבל עכ"פ מודה ר"ת ז"ל דגם לר"י איכא איסור תורה כיון דיש מלאכה גמורה ומתקן בהמלאכה הוי איסור ומיושב בזה קושית העולם על המרי"ט שתי' דלכן ל"ש בשוחט בשבת אעל"מ משום דלא יתוקן האיסור דעכ"פ תיקן להוציא מידי אבמה"ח והקשו הא א"נ דל"מ ויהי' אסור מפרכסת לב"נ ולא יהי' תיקון מיד ולהנ"ל א"ש דזה לא אהני אלא להצילו מחיובו אבל לא לתקן את האיסור ובכה"ג פשיטא דל"ש ל"מ שישאר האיסור תורה רק להצילו מחיוב מיתה אדרבא אמרינן מהני כדי שיענש כדי רשעתו וז"ב ופשוט:

ומעתה י"ל דא"ר מד' התוס' הנ"ל דיש כפרה מיד בשעת מיתה ואע"ג דלא הוי תיקון מיד י"ל ע"ז דהנה באמת קשה למה לא כתבו התוס' בפשיטות דהתיקון הוא משום דהב"ד מקיימין המצוה דובערת הרע מקרבך:

אך י"ל דהי' קשה להתוס' דא"נ דלא יהי' תיקון אלא זה א"כ י"ל דאינה מצוה מצד דהוי מצהב"ע וא"כ ממילא ליכא איסור תורה מצד מקלקל ואע"ג דהוי עבירה שהזמ"ג כ"כ הפוסקים היכא דעבירה תלי' במצוה וא"נ דליכא מצוה ליכא עבירה אמרי' גם בזה מצוה הב"ע וא"כ שפיר הקשו תוס' איזה תיקון יש בזה דל"ל מצד תיקון מצוה כיון דהוי מצוה הב"ע ואינו תיקון כלל וע"ז שפיר תי' דהוי תיקון מצד דאית לי' כפרה ונהי דזה התיקון אינו מיד דבא בשעת קבורה מ"מ שוב איכא איסור תורה וא"כ יש חיוב מיתה ג"כ מצד תיקון מצוה דא"ל דהוי מצוה הב"ע כיון דהוי זמ"ג וא"ל דהעבירה בא ע"י המצוה ז"א דאפי' א"נ דליכא מצוה ג"כ הוי עבירה מחמת התיקון דכפרה דאע"ג דאינו תיקון מיד מ"מ הוי איסור תורה כנ"ל ושוב אמרי' דהוי תיקון מיד מחמת המצוה כנ"ל וז"נ דרך פלפול:

איברא דבעיקר הד' א"נ דתיקון מצוה הוי תיקון ל"ש בזה כלל ענין דמצוה הב"ע כיון דתכלית המצוה שיתבער הרע מישראל וזה נעשה וא"כ אע"ג דהוא ע"י עבירה נעשה המצוה ואין בזה ענין לפסול המצוה ועי' ברשב"א שבת (דף ק"י) שכ' באמת דהוי תיקון מכח שנתבערו מן העולם עיי"ש:

אמנם התוס' ז"ל לא נחתו לזה כלל וס"ל דהתיקון הוי משום כפרה וע"כ כדברינו הנ"ל דאיכא כפרה גם בשעת מיתה אלא דבשעת קבורה הוי גמר הכפרה ויש להאריך בזה ואכ"מ:

ב) די"ל בפשיטות לפ"מ דקיי"ל דכל המומתין מתודין א"כ פשיטא דהמקושש דמת מיתת ב"ד בודאי עשה תשובה קודם שמת ושוב היא זקוקה ליבום וכ"כ הג' בעל חת"ס ז"ל בעצמו וא"כ אין הכרח מכ"ז לומר דלא הי' מח"ש בפרהסיא אך לאחר העיון עדיין יש להעיר לר"א דס"ל ביבמות (דף ק"ט ע"א) דהמגרש את אשתו והחזירה אסורה על אחיו כיון דנאסרה עליו פ"א דס"ל נשואין הראשונים מפילים ולכו כיון דנאסרה עליו פ"א בחיים ע"ב) בד"ה גניבה אתחלתא דמכירה הוא שהקשו אמאי מקטלו לריו"ח הא מצי למימר לפוסלו לעדות באנו וכ"ת דבעי התראה א"כ לחזקי' אמאי פטורין ועיי"ש בת' שכ' בזה"ל ואפשר דלחזקי' לא בעי התראה ולריו"ח בעי עכ"ל וצ"ב כונתם בזה. ונראה דכונתם ז"ל דבאמת יש לעי' בזה אי עדי גניבה צריכין להתרות בו בשעת גניבה על הח"מ כיון דעיקר הח"מ הוא על המכירה א"כ די שעדי מכירה מתרין בו לאמור דע שהגונב ומוכר חייב מיתת ב"ד וכיון שקיבל עליו התראה ומכר אחר התראה צריך להיות ח"מ אך התוס' ס"ל דז"א דצריך שיהי' כל העבירה שעושה בהתראה לזה כתבו דזה תלי' בחזקי' וריו"ח דלחזקי'. דס"ל גניבה בפני עצמה ומכירה בפני עצמה א"כ עיקר הח"מ הוא על עבירת המכירה לזה בגניבה ל"צ התראה על הח"מ אבל ריו"ח דס"ל גניבה אתחלתא דמכירה הוא והחיוב מיתה הוי על שתיהן צריך להתרות גם בגניבה דאל"כ אינו נהרג כיון דגניבה הי' בלא התראת מיתה כנלענ"ד ברור בפי' ד' התוס' א"כ מבואר מד' תוס' דצריך התראה על כל העבירה והתראה על גמר העבירה לחודה לא מהני:

אך י"ל דזה תלי' בפלוגתת ריו"ח ור"ל אי ח"ש אסור מה"ת דלריו"ח דס"ל ח"ש אסור מה"ת א"כ הח"ש הראשון ג"כ הוי חלק מן העבירה ושפיר צריך שכל האיסור יהי' בהתראה משא"כ לר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת א"כ כשאוכל כזית איסור בכדי א"פ עיקר האיסור הוא על הגמר וכיון שמתרין בו אז סגי דהוי כאילו עביד כל העבירה באיסור ומצאתי להג' מקאליש ז"ל בס' אמרי בינה דיני בב"ח ס"ב הביא ד' הפלאה והוא כתב מסברא לתלות הדבר בפלוגתת ריו"ח ור"ל ותמהני על גודל בקיאתו שלא הרגיש מד'

תוס' הנ"ל ומעתה י"ל דרבינו הפלאה ז"ל לא קאמר אלא באיסורי שבת דח"ש מותר מה"ת לכ"ע אז שפיר אמרינן דהתראה קודם גמר העבירה מהני משא"כ בשאר איסורים גם הג' בעל הפלאה ז"ל מודה דלריו"ח צריך להתרות בתחילת העבירה כיון דאתחלתא דאיסורא הוא והחיוב הוא על כל הזית צריך שיעשה כל העבירה בהתראה:

אך באמת אכתי קשה על דברי בעל הפלאה ז"ל מד' הרשב"א ח' שבת (ד' ג' ע"ב) בהא דאיבעי' לן בגמ' בהוציא ידו מלאה פירות לחוץ ואסיקנא ואב"א לעולם לא תפשוט כאן בשוגג כאן במזיד וכ' הרשב"א בזה"ל וא"ת ומ"ט לא תפשוט כאן בשוגג כאן במזיד [כונתו נראה כיון דבשוגג אתה מתיר להחזירו ע"כ דחיישינן דאתי למשדי ואתי לידי חיוב סקילה א"כ ה"ה במזיד לשרי מה"ט ואי אמרת דבמזיד אין אנו משגיחין ע"ז א"כ אכתי תפשוט דס"ב ועי' ברש"י ז"ל מ"ש בזה] איכא למימר האי דבסמוך במזיד גמורה הוא דאי שדי להו אתי' לידי חיוב סקילה מוזהר זהיר הי' אבל בשוגג מעיקרן אע"ג דאידכר כיון דאינו מתחייב סקילה ואפי' כרת נמי לא מחייב לא זהיר בי' כיון דאית לי' טרחא יתירא למנקט ידו הכין כולי יומא עכ"ל מבואר מד"ק דבשוגג בעקירה אע"ג דהזיד בהנחה ליכא חיוב כרת כיון דעל תחילת הי' שוגג אע"ג דבעקירה לחודא בודאי לא עביד איסור דאורייתא מ"מ כיון דהחיוב הוא ע"י שניהם צריך שיהי' מזיד על כל המלאכה ול"מ מה שמתכוין בו עתה שאם יניח ברה"ר יהי' ח"מ כיון דגם חיוב כרת ליכא בזה ע"כ דלענין ח"כ אמרי' דמה שעשה בלא כונה הוי כלא עשה כלל דכללא הוא דלחייב את האדם מלקות או כרת צריך שיעשה במזיד ונהי דחייבה רחמנא קרבן בשוגג מ"מ כשבאין אנו לדון על חיוב מלקות או כרת הו"ל כאילו לא עשה כלל מעשה זו וא"כ הוי הנחה בלא עקירה וא"כ ממילא ליתא לד' הפנים יפות כלל:

אך מפני שקשה להחליטו על רבינו הגדול בעל הפלאה ז"ל שנעלם ממנו כ"ז נלענ"ד דגם הוא ז"ל מודה דאם הי' שוגג בתחילת העבירה פשיטא דאינו חייב על הגמר כיון דשוגג לענין חיוב הוי כמאן דלא עביד כלל ועי' בתוס' מכות (ד' ט"ז ע"א) סוד"ה אי דקטלה קילבד"מ עיי"ש. אמנם כונת הגאון ז"ל באם הי' מזיד מתחילה ועד סוף רק שלא התרו בו אלא לבסוף וקמ"ל עיקר דלא בעי התראה בתחילת העבירה דוקא וא"ל דהי' יכול לומר תמיד שוגג הייתי על תחילת העבירה ז"א דכיון דהתרו בו דע שאם אתה מזיד על תחילת העבירה כשתגמור תתחייב מיתה או מלקות והוא קיבל עליו התראה הרי מודה שהי' מזיד בכל העבירה ואין זה מקריא עפ"י עצמו כיון דעתה נתחייב עפ"י עדים וכמוש"כ האחרונים לענין קושית השאג"א משוחט את הפסח על החמץ כיון דקיבל עליו התראה לא אמרינן שמא בטלו כיון דהודה דלא בטלו וכן מוכרחין אנו לומר לפ"ד הפנ"י גיטין

סוגיא דתו"ז שהקשה למה צריך זמן מצד ב"א הא אפי' אי ליכא גיטא בידה נאמנת לומר שנתגרשה לרה"מ דאשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת ותי' כיון דקיבלה התראה שוב אינה נאמנת לומר שנתגרשה אע"ג דהוא ע"י עצמה ע"כ כדאמרן דזה לא מקריא ע"י עצמה וכן יש עוד ראיות מהרבה דוכתין והארכנו בזה במק"א ואכ"מ אבל היכא דאומר באמת דהי' שוגג על תחילת האיסור אז פשיטא דל"מ התראה על סוף העבירה לחייבו וכמו"ש הרשב"א ז"ל:

ומעתה אין כאן סתירה כלל מד' התוס' סנהדרין שזכרנו לעיל דשפיר כתבו התוס' דלריו"ח דס"ל דגניבה אתחלתא דמכירה הוא צריכין להתרות אותו על הגניבה דאל"כ יכול לטעון דהי' שוגג על הגניבה וממילא לא נתחייב על המכירה ולחזקי' דס"ל גניבה לחודא קאי ומכירה לחודא קאי י"ל דא"צ להתרות על הגניבה כלל דאפי' בשוגג על הגניבה אם הזיד על המכירה ח"מ דח"מ הוא רק על המכירה והפלאה ז"ל לא קאמר אלא אם לא התרו אלא לבסוף והודה שמזיד הי' גם בתחילה אבל בזה מודה הוא ז"ל דצריכין להתרות בו בתחילת העבירה דאל"כ יכול לומר תמיד שהי' שוגג על התחלת העבירה וא"ח מיתה, הארכנו בזה מפני שלא מצאתי עוד הד' בס' האחרונים והוא כלל גדול בדיני נפשות אמרתי לבאר קצת ענ"ד הקלושה בזה:

פרק ג

במדרש רבה בקרא דיפקוד וגו' הרוחות לכל בשר אמר משה כיון שבנות צלפחד זכו בדין ובנות יורשות הגיע העת שאתבע הגדולה בעבור בניי וכו' ולכאו' תמו' מאוד מה ענין זה לבנות יורשות כיון דמרע"ה תבע הגדולה בעד בניו הזכרים ולא ראיתי מי שנתעורר בזה: ומה שנלענ"ד בזה ונקדים ביאור הענין אמאי באמת איכא הבדל בין בנים לבנות ובנים קודם לנחלה והנה בתוה"ק בסדר נחלות כתיב ואל בנ"י תדבר לאמור ואיש כי ימות ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו ואם אין לו בת ונתתם את נחלתו לאחיו וצ"ב אמאי בבת כתיב לשון העברה ודרש חז"ל ידוע אך צ"ע דא"כ אמאי באחיו כתיב "ונתתם" הא לא קיים אף לשבת ועי' ברמב"ן ז"ל שכ' בזה"ל קבלו רבותינו כי האב יורש את בנו כאשר אין למת זרע והכתוב לא הזכיר זה והטעם כי במשפטי הירושה כל נוחל מנחיל כי הקורבה שוה וכיון שאמר הכתוב כי הבן יורש את האב גם האב יורש את הבן ועוד כי הירושה היא בשלשלת הזרע ביוצ"ח לא בצדדין א"כ ונתתם את נחלתו לאחיו משמש נחלה שהאב יורש את בנו בקבר וממנו תבוא לאחים אבל לא רצה לומר אם אין לו בת ונתתם את נחלתו לאביו כי דרך ברכה ידבר ולא בנכרתים עכ"ל והנה עם כל אריכות דה"ק עדיין אינו מתורץ כל צורכו מה שלא נזכר בתוה"ק כלל ירושת האב ויותר יפלא

לענ"ד שגם ירושת הבן לא נזכר כלל בתוה"ק רק בלשון ואם אין לו בן אבל זה שיורש בן אינו מפורש בתוה"ק:
לכן נראה דיש הבדל בין בן לבת דנפש האב ונפש הבן אחת היא וא"ז בגדר ירושה כלל שאין זה קורבה אלא עצם אחד אמנם הבת אצל אבי' היא רק קורבה כמו שאר קרובים רק שהיא הקרובה ביותר ולכן בת במקום בן אינה יורשת כיון דאיכא בן ל"צ תורת ירושה כלל כיון דהוא עצם ואין הבת יורשת דהיא רק קורבה:
ועפ"ז יש ליתן טו"ט לד' רש"י ז"ל יבמות ד' ס"ב ע"א בהא דאמרינן בגמ' דעכו"ם לאו בני נחלה נינהו כתב רש"י ז"ל בזה"ל בנכריותו לאו בני דין נחלה נינהו דבת כבן ובכור כפשוט וכו' עכ"ל מבואר מדברי רש"י ז"ל דאע"ג דב"נ הם בני נחלה מ"מ דין זה דבת במקום בן אינה יורשת ל"ש בהם וצריך להבין הטעם אמנם להנ"ל א"ש מאוד עפמ"ש המפורשים דבב"נ גם אב ובן אינם עצם אחד והטעם דכללא הוא דעצם א"י להשתנות ובב"נ כיון דאם נתגייר ה"ה כקטן שנולד וא"כ יכול הקורבה ליפקע ולכן אינו עצם אלא קורבא וכיון שאינו עצם לכן בב"נ בן ובת שוין וז"נ:
ומעתה א"ש מאוד דקדוק לשון המקראות שאמרה תוה"ק איש כי ימות ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו קרי לה התורה "העברת נחלה" שבאמת הי' צריך להיות הדין שאם מת איש ואין לו בן יהי' הנחלה מגיע בחזרה לאביו כיון שנפש הבן והאב אחת היא אמנם הבת היא רק קורבה וא"כ הי' בדין שיהי' לאביו אמנם התוה"ק אמרה והעברת את נחלתו שעפ"י שורת הדין הגמור היא של אביו לבתו ואם אין לו בת ע"ז אמרה תורה "ונתתם" את נחלתו לאחיו בזה לא אמרה תורה "והעברת" שבזה באמת אם איתא לאב האב יורש אותו והא דאח יורש היינו בדליתא לאב וא"כ שפיר אמר ונתתם את נחלתו לאחיו וא"כ מדקדוק לשון המקרא שבבת נאמר והעברת ובאח ונתת נלמד שהבת יורשת אפי' במקום שהאב קיים אמנם האח אינו יורש אלא בליתא לאב ועי' בקידושין דף טו"ב ע"ב בענין עבד עברי דמבואר בברייתא דעבד עברי עובד את הבן ואינו עובד את הבת ואמרינן בגמ' מנה"מ דת"ר ועבדך שש שנים לך ולא ליורש אתה אומר לך ולא ליורש או אינו אלא לך ולא לבן כשהוא אומר שש שנים יעבוד הרי לבן אמור הא מה אני מקיים ועבדך שש שנים לך ולא ליורש נראה מבואר דעבד עברי אינו בכלל נחלה ולכן אין יורשין אותו אמנם בן הוא בכלל ועבדך ואם אמנם כי אינו עובד את האב ג"כ זה מטעם דלפי האמת לענין נחלה אמרה תורה דאפי' בת קדמה לאב והפקיע את כח העצמיות למעלה במקום שיש בנים א"כ ממילא ע"ע אינו עובד אלא הבן:

היוצא לנו מזה שכתבנו דנראה דיש הבדל בין בן לשאר יורשים דבן ואב אחת הוא אמנם בת היא קורבה ומעתה נאמר דאע"פ שנראה דבמתן תורה לא הי' להם דין גר שנתגייר שיפקע מהם הקורבה והי' דנין בכל ישראל דיני בן ובת לכל דבר כיון שנתגיירו הכל ביחד ונעשה השינוי ג"כ בכל ישראל יחד ולכן בן נשאר עצם עם האב ובת במקום בן אינה יורשת אמנם בני משה למ"ד יתרו לאחר מתן תורה בא אע"ג דמוכרח ג"כ דלא נפקע הקורבה וכשנתגיירו אח"כ אשתו ובניו נשארו לענין קורבה אשתו ובניו אבל זאת לא נוכל לומר דהבנים נשארו עצם כיון שהי' זמן שהי' שינוי בין האב והבן דממתן תורה עד הגירות של האשה והבנים לא נוכל לומר דהיו הבנים ממש עצם האב א"כ נהי שנתגיירו אח"כ והקורבה נשארה עכ"פ גם הבנים לא היו יותר מקורבה:

ולפ"ז א"ש מאוד דברי המדרש דקודם שנתחדש הדין דגם בת יורשת בישראל לא הי' מרע"ה יכול לתבוע הגדולה בעבור בניו אבל כיון שראה שגם בת יורשת במקום שאין בן אז אמר שפיר שהגיע העת לתבוע גדולה בעבור הבנים וזה פירוש נכון בדברי המדרש:

ואם כנים הדברים יש לסתור עפ"ז הוכחת הגאון בעל חת"ס ז"ל שרבנות אינה בירושה מדלא שמע הקב"ה לבקשת מ"ר ע"ה להנחיל הגדולה לבניו אע"ג דמסתמא ראוים היו כיון דמ"ר ע"ה התפלל בעדם וא"כ מוכרח דאינה בירושה ולהנ"ל לא נשמע מכאן אלא דאין הבנות יורשות אבל בן שהוא עצם אחד עם האב שפיר י"ל דאם הוא ראוי לרבנות וממלא מקום אביו שפיר נכנס תחת אביו דבן עדיף מיורש ובעיקר דברי החת"ס עי' בספרי חמדת ישראל בקונטרס נר מצוה אות מ"ש בזה ואכמ"ל יותר:

פרק ד

כ"ח ב' צו את בנ"י וגו' תשמרו להקריב לי במועדו בספרי תשמרו שיהי' כהנים ולוים וישראל עומדים עליהם. תשמרו נאמרה כאן שמירה ונאמרה להלן שמירה מה שמירה האמורה להלן מבקרו ד' ימים קודם שחיטתו אף שמירה האמורה כאן מבקרו ד' ימים קודם שחיטתו עכ"ל הספרי. אעתיק בזה מ"ש זמן רב לתלמודי ב"ג הרב החו"ב זי"ר מוהרי"ם הכהן נ"י שו"ב מומחה דק' ווארשא ויש בו כמה הערות נכונות בעזה"י:

א למלאות רצונך לקחתי לי פנאי לעי' בהקונטרס שמסרת לידי ובקשת ממני לעי' בו והנה ראשית דבריך לתמוה על בעל העיטור המובא בטור יו"ד סי' רס"ה שכ' בזה"ל מנהג שאבי הבן עומד על המוהל להודיע שהוא שלוחו כדאמרינן לגבי קרבן אפשר שיהי' קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו עכ"ל ותמהת ע"ז דכפה"נ מדברי בעהע"ט הבין שזה שאמרינן במשנה בתענית כ"ו ע"א אפשר שיהי' קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד ע"ג הטעם שצריך להיות ע"ג הוא משום שליחות שיודיע שהוא שלוחו

ולכן מייתי מזה ראי' למילה דהמצוה על האב והמוהל שליחותא דאב קעביד צריך שיהי' האב עומד ע"ג וכן הבין בכונת הבעהע"ט בתבואת שור סי' כ"ח אות י"ד וקשה איך אפ"ל כן הא קיי"ל דכהנים שלוחי דרחמנא הם מצד מא"מ דאיהו ל"מ עביד ושליח מצי משוי והא דצריך בקרבן שיהי' עומד ע"ג היינו מדילפינן מתמיד דכתיב בי' תשמרו כמו"ש רש"י סוטה (ד' ח' ע"א) בד"ה אקורבני' וז"ל ומצוה על האדם שיעמוד וישמור על קרבנו ונפק"ל בספרי מתשמרו להקריב לי במועדו ולפ"ז ז"ד בקרבנות דגלי קרא דתשמרו אבל מנ"ל ללמוד מזה למילה דצריך שיהי' עומד ע"ג ויפה הקשית בזה:

ומה שנלענ"ד בזה בשנדקדק למה בתענית לא נזכר כלל דרשת הספרי מתשמרו רק דהמשנה פסק ותנא סתמא וכי אפשר שיהי' קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד ע"ג ורש"י ז"ל לא פירש כלום בזה וראיתי שגם אתה הרגשת בזה וכתבת לת' דבאמת בקרבנות שצריכין דעת בעלים ידעינן מסברא דצריכין שיהי' הבעלים עומדים ע"ג כדי שיודיעו לכהנים שדעתן שהכהנים יהי' שלוחי דרחמנא להקריב קרבנות וכמו"ש הר"ן נדרים (ד' ל"ה ע"ב) ורק במחוס"כ שא"צ דעת נקט רש"י ז"ל קרא דתשמרו שמצוה להיות עומד ומשמר בשעה שהכהן מקריב הקרבן ותמהני עליך הלא קרא דתשמרו בתמיד כתיב וזה מקרבנות שצריך דעת ולרצון הציבור דוקא ולמה לי קרא וגוף הסברא ג"כ אינו מחוור דדוקא אם צריך שליחות י"ל דצריך שיהי' עומד ע"ג להודיע שעושה בשליחותו משא"כ במצוה שא"צ שליחות אע"ג דצריך שיהי' מדעתו מהכ"ת שיהי' צריך עומד ע"ג:

אמנם מה שנלענ"ד בזה דהנה לכאו' קשה למה לי קרא דתשמרו בתמיד שצריך שיהי' הבעלים עומדים ע"ג לפמ"ש הרשב"א והריטב"א ז"ל בקידושין כ"ג דאפי' למה דאמרינן דכהנים שלוחי דרחמנא הם ה"ד בעבודות שצריכין כהונה ופסולות בזר משא"כ בשחיטה דכשירה בזר לכ"ע כהנים שלוחי דידן הם ושחיטת הכהנים את הקרבנות הוא בשליחות הבעלים וא"כ ממילא ידעינן דהבעלים צריכין להיות ע"ג הכהנים ולעשות להם שלוחים שישחטו הקרבנות עבורם ולמ"ל קרא דתשמרו:

לכן נראה דבאמת מה"ט פשיטא למתניתין דא"א שקרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד ע"ג והיינו מטעם השחיטה דצריך בבעלים וצריך שיהי' נשחט בשליחתם ממילא ידעינן דצריך שיהי' עומד ע"ג כמוש"כ הבעהע"ט והא דאמרה תוה"ק תשמרו בתמיד היינו בתמיד שבמדבר כיון דסתם ספרי אליבא דר"ע דס"ל דבמדבר אשתרי בשר נחירה וכ"כ האחרונים דלפי"ד שחיטה הוי עבודה כיון דלא הי' נוהגת אלא בקדשים והיתה צריכה כהונה א"כ גם בשחיטה לא הי' שייך שליחות ולכן צריך קרא דתשמרו שגזה"כ דבקרבן צריך להיות הבעלים עומדים ע"ג ולכן במשנה דקאי לדורות באמת ל"צ בתמיד

קרא דתשמרו דזה מסברא כיון דצריך שליחות בשחיטה ממילא צריך שיהי' הבעלים עומדים ע"ג ושפיר יליף מני' הבעל העיטור דה"ה למילה כיון דהמצוה על האב והמוהל שליחותא דאב קעביד צריך שיהי' האב עומד ע"ג והא דצריך רש"י ז"ל לפרש בסוטה (ד' ח' ע"א) מקרא דתשמרו א"ש מאוד בשנדקדק בלשון רש"י ז"ל שכ' בזה"ל כשמקריבים את קרבן "קיניהם" לטהרם באכילת קדשים והך "קיניהם" לכאו' מיותר ועוד דהרי ביולדת עשירה מביאה כבש לעולה:

לכן נראה דכונת רש"י ז"ל דבאמת כשמביאין קרבן בהמה ידעינן מסברא דצריך שתעמוד ע"ג מצד שליחות דשחיטה כנ"ל ורש"י ז"ל אזיל לשיטתו דס"ל להלכה דכל הקדשים צריכין בעלים בשחיטה אמנם זה יספיק על הקרבן בהמה אבל בקיניהן דהוא עופות וצריך מליקה שפסול בזר וצריכה כהונה א"כ למה צריך שיעמדו שמה לכן כ' רש"י ז"ל דמצוה הוא בכל הקרבנות וילפינן מקרא דתשמרו הנאמר בתמיד וזה נכון מאוד בישוב ד' רש"י ז"ל ונסתייע מזה דעת הבהע"ט דהיכא דצריך שליחות ידעינן מסברא דצריך שיהי' עומד ע"ג ואם כנים הדברים י"ל מה דתמי' טובא אמאי ילפינן מתשמרו דתמיד לכל הקרבנות דצריכין הבעלים להיות עומדין ע"ג הכהן מ"ר מתמיד לכל הקרבנות והרי מתשמרו ילפינן דתמיד צריך ביקור ד' ימים קודם שחיטה ואינו אלא בתמיד אבל כל הקרבנות א"צ ביקור וא"כ מה הבדל בין זה לזה וכבר עמד בזה הגבורת ארי בתענית שם והעלה מכח זה דרק בתמיד הוא מדאורייתא אמנם בכל הקרבנות הוא רק מדרבנן אך מלשון רש"י סוטה הנ"ל נראה מבואר להיפוך דבכל הקרבנות הוא מצוה דאורייתא שיהי' הבעלים עומדים ע"ג הכהן בשעה שמקריב. ובדוחק י"ל דבאמת מסתמא אמרינן דתשמרו קאי אכל הקרבנות אמנם זה דילפינן ביקור מפסח כיון דא"א לומר דקאי על כל הקרבנות כיון דבעופות אין בע"מ פוסל ול"ש ביקור כלל לכן אמרינן דקאי רק על תמיד ולא ילפינן מזה לשום קרבן אחר משא"כ מה דצריך בכל הקרבנות ילפינן מתמיד לכל הקרבנות וא"ש בזה מה שהקשה בג"א שם על הא דילפינן מתשמרו לאסור מוקצה לעכו"ם להקרבה בכל הקרבנות ולענין ביקור לא ילפינן מתמיד ולהנ"ל א"ש דרק ביקור כיון דלא שייך בכל הקרבנות אמרינן דלא קאי אלא על תמיד משא"כ מה דשייך בכל הקרבנות כגון לענין עומד ע"ג דבעלים ולענין מוקצה ילפינן מני' לכל הקרבנות אך לקושטא דמילתא ז"א דעכ"פ נילף גם לענין ביקור לכל ק"צ שיהי' צריכין ביקור כמו תמיד ויהי' מצי למילף לכל ק"צ דל"מ בהו עופות:

אמנם לדברינו י"ל דרק לענין זה שיהי' הבעלים עומדים ע"ג ילפינן מתמיד כיון דלדורות דשחיטה כשירה בזר א"צ לגופו דבלא"ה ידעינן מסברא דצריך שיהי' עומד ע"ג מצד

שליחות בשחיטה לכן אמרינן אם אינו ענין לגופו ילפינן מזה קרבנות דל"ש בהו מצות בעלים כלל כגון עופות אמנם מה דצריך לגופו לא ילפינן מני' לשאר קרבנות לכן ביקור אינו אלא בתמיד ולא בשאר ק"צ והא דאמרינן בתמורה (ד' כ"ט ע"א) מניין למוקצה מה"ת מדכתיב תשמרו להקריב לי נראה לענ"ד דאין הפירוש דילפינן מזה איסור מוקצה לכל הקרבנות רק דל"נ דאיסור מוקצה להקרבה הוא מצד טומאת ע"ז כיון דאתקצי לע"ז הוי בגדר טומאה וטומאת עכו"ם הוא משום דאתקש למת:

ומעתה י"ל כיון דקיי"ל דט"מ הותרה בציבור א"כ י"ל נהי דילפינן מן הצאן להוציא את המוקצה מ"מ בק"צ כשא"א בקרבן אחר אולי כשר מוקצה לעכו"ם לכן ילפינן מתמיד דמוקצה אסור בק"צ ג"כ אבל בקרבן יחיד ל"צ ללימוד זה וא"ש קושית התוס' שם דלא אמר ותנא מייתי לה מהכא וזה הפירוש מניין למוקצה מה"ת היינו שהוא בגדר איסור תורה ולא משום גדר טומאה וע"ז מייתי מדאמרה תורה כלל דפסול לתמיד אע"פ שהוא ק"צ ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ:

ב) שבתי וראיתי בס' גבורת שמונים אשר זה מקרוב כשהייתי בבענדין כבדני בו ידידי הגהמ"ח שליט"א שג"כ שב על מדוכה זו בספרו אות ס"ג ותמה דאיך ילפינן מתשמרו האמור גבי תמיד שבכל ק"צ שיהי' עומד ע"ג הקרבן בשעת הקרבה ומ"ש זה מביקור שאינו אלא בתמיד וכנראה לא ראה דברי הגאון בעל גבורת ארי ז"ל בזה:

אמנם הרהמ"ח שיחי' יצא לדון בדבר החדש עפ"מ שמצא בס' יראים ס' ת"ו במצות לא תשחט על חמץ דם זבחי שהביא פלוגתא דר"י ור"ל בענין על בסמוך וכתב בזה"ל ויש על דהוי שלא בסמוך לד"ה כגון וכפר הכהן על הנפש דבכל היכא דמוכח ענינא דקרא לא פליגי עכ"ל וכתב ע"ז דלולא דברי הרא"מ ז"ל י"ל דגם קרא זה מתפרש באמת על בסמוך ומכאן הוא דילפינן מצות עמידת הבעלים על הקרבן דמפרשינן וכפר הכהן על הנפש על בסמוך ולכן צריך שיעמוד המתכפר בסמיכות לכהן המכפר עליו בהקרבה ועיי"ש שהאריך בענין זה:

והנה באמת אין כדאי להעלות הדברים על הספר ולהשיב עליו לעשות דרשות מעצמינו שלא מדעת חז"ל בעלי התלמוד אמנם הנני בזה לבאר דברי היראים ז"ל שח"ו לומר עליו שלא הרגיש בדבר פשוט כזה די"ל דהפירוש שהבעלים יעמדו בשעת הקרבה ואיך כתב היראים דמוכח ענין הקרא דאין הפירוש על בסמוך:

אמנם נראה דאזיל לשיטתו וז"ל הזהב בעמוד זמנים סי' קי"ג בדיני מלאכת יו"ט ומלאכת מצוה שהוא הנאת נשמה מותרת כדתנן בפ"ק דביצה ב"ש אומרים אין מוציאין את הקטן ואת הלולב וכו' וב"ה מתירין פירוש קטן למולו ולולב לנענע בו וס"ת לקרות בו ואסיקנא

דטעמא דב"ה מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הנאת הגוף אך שיהי' הנאה וצורך הנשמה ופירוש "מתוך" מתוך אותו מקרא עצמו שאתה למד היתר הנאת הגוף אתה למד היתר הנאת נשמה וטעמא דאך אשר "יאכל לכל נפש כתיב" פירוש יהנה לכל נפש והנשמה בלא הגוף נקראת נפש כדכתיב שובי נפשי למנוחיכי וכתיב והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים עכ"ל ומעתה ברור הדבר שזה כונתו כאן במש"כ דמוכח ענין הקרא דאין הכונה על בסמוך דכתיב וכפר הכהן על הנפש היינו על הנשמה ול"ש בזה על בסמוך שהנשמה שבאדם היא הדעת שבאדם ואפי' אם החוטא יעמוד כאן אם דעתו ומחשבתו לא יהי' שיתכפר לו א"ז בגדר על בסמוך ולכן ס"ל להיראים דהכא לכ"ע לא אמרינן על בסמוך ועיקר הפירוש שהחוטא ישוב מחטאו ועיד"ז מכפר עליו ואז אפי' כשהוא רחוק אלף פרסאות ממקום המקדש אם דעתו ומחשבתו שיתכפר בהקרבן הזה הוי לענין הנפש על בסמוך וזה כונת היראים דהכא מוכח קרא דאין הפירוש דהחוטא יהי' בסמוך בשעת הקרבת הכהן כיון דקאי רק על קרבת הנפש ופירש וכפר הכהן על הנפש היינו שישוב החוטא מחטאו ועיד"ז הוא על בסמוך וכן מבואר ביראים ס' שמ"ג שהביא הקרא הנ"ל ופירש כן דלמדנו מוכפר שבשעה שיביא קרבנו יתודה ויתחנן שימחול לו ירו:

ובאמת בלא זה אפי' א"נ דאנן בדידן לדעת רוה"פ דס"ל הפירוש מתוך שהותרה לצורך כפשטא ולא ס"ל דפירוש נפש היינו נשמה וא"כ שפיר י"ל דהפירוש על בסמוך דהחוטא בעצמו צריך שיהי' סמוך לכהן בעת שמקריב הקרבן מ"מ אין ללמוד ממה שנאמר גבי חטאת שעיקרו על החטא וצריך כפרה וזדונו כרת לקרבנות של מחו"כ שעיקרן להתיר בקדשים לזאת כמו"ש לדחות דברי רש"י ז"ל דאין ראי' מתמידין לקרבנות יחיד כן א"ר מקרבנות שבאין לכפרה שצריכין דעת לקרבן יולדת ע"כ אין לבנות בהם:

ג ובאמת בישוב דברי הבעל העיטור שנראה דס"ל דגם בקרבנות הטעם דצריך לעמוד ע"ג הוא מצד שליחות וכ"נ מד' רש"י ז"ל שבתענית לא הביא כלל הך קרא דתשמרו עלה בדעתי בפשיטות דהנה לכאו' יש לעי' בעיקר דברי ר"כ דפשיטא לי' דכהנים שלוחי דרחמנא דל"ל שלוחי דידן משום מא"מ דאנן ל"מ למעבד ושליח מצי משוי לפמ"ש בדרו"ח לרעק"א ז"ל בכתובות ד' י"א דאע"ג דא"ש לנכרי ולקטן מכל מקום כשנעשה שליח עבור גדול ג"כ אמרינן מתוך שנעשה שליח לישראל ה"ה דנעשה שליח לנכרי ולקטן ג"כ וא"כ בקרבנות צבור דהכל שותפין בהקרבנות וא"כ נעשה הכהן שליח לצורך כהנים ג"כ וא"כ ל"ש מא"מ כלל ושפיר י"ל דהם שלוחי דידן דכמו דנעשין שלוחן של כהנים ה"ה דנעשין שלוחין של ישראל אע"ג דלא מצי עביד וא"ל דר"כ אמר רק בקרבנות

יחיד אבל לא בקרבנות צבור ז"א דהרי ביומא ד' י"ט ע"ב משבש הגמ' הגירסא במשנה דאתה שלוחינו מכח דברי ר"כ אע"ג דכל קרבנות יוה"כ המה רק קרבנות צבור:
אך באמת לק"מ דקרבנות יוה"כ אינן כשירות אלא בכה"ג וא"כ אינו נעשה שליח גם לכהנים דבכולם שייך כ"מ דאיהו ל"מ עביד ולכן א"א לומר אתה שלוחינו ולכן מוכרחים אנו לומר דהפירוש שעל דעתינו וע"ד ב"ד ומעתה נאמר דז"ד בקרבנות יוה"כ שאינן כשירות אלא בכה"ג אבל בכל ק"צ שפיר י"ל דהם שלוחי דידן כיון דהם שלוחי הכהנים ואע"ג דאנן ל"מ עביד:
ומעתה א"ש הכל דלכן במעמדות בתענית אמרינן סתמא במשנה דא"א שיהי' קרבן של אדם קרב והוא אינו עומד ע"ג והיינו דבק"צ דכל השנה באמת ל"צ קרא דתשמרו רק הוא מכח סברא כיון דהוא בשליחות דידן ובאמת בתמיד עצמו ל"צ קרא דתשמרו אלא בתמידי יוה"כ דג"כ אינן כשירות אלא בכה"ג וקרא דתשמרו לא אתי אלא לקרבנות יחיד שהכהנים הס שלוחי דרחמנא דא"א להיות שלוחי דידן מכח מא"מ ולכן רש"י ז"ל בקרבן יולדת הביא קרא דתשמרו:
וי"ל עוד לפ"מ דמבואר בגמ' דאפי' א"נ דשליחות ל"מ באית לי' שותפות בגוי' עדיף ומהני עבורו ג"כ וזה כמו מיגו דזכי לנפשי' וא"כ בק"צ ל"מ להלכה דגם כהנים חייבים לשקול לצורך ק"צ הוי א"ל שותפות בגוי' אך אפי' למ"ד דא"צ לשקול מ"מ כיון דיש להם חלק בק"צ וכפרתם ג"כ תלוי בהק"צ כמו של כל ישראל אלא דפטרה רחמנא אותם לשקול מכספם הו"ל ג"כ כא"ל שותפות בגוי' ולכן ל"ש בזה כל מילתא דאיהו ל"מ עביד:
ועי' בפנים יפות להג' בעל הפלאה ז"ל סוף פ' אמור שהסביר בזה ענין דכל שיצא מוציא וכתבנו מזה במק"א ואכמ"ל וא"כ לכאו' יפלא מה מקשינן ביומא על המשנה דאתה שלוחינו הא באמת בק"צ הוא שליח שלנו ג"כ וצ"ל דקושית הגמ' הוא הא זה מוכח דבקרבנות שאין הכהן שותף בהן אינו שליחא דידן רק שליחא דרחמנא מכח מא"מ וא"כ נהי דבק"צ דגם הוא יש לו שם בעלים יכול להיות שליח דידן ג"כ אבל ברור הדבר דבשביל מעלה זו שיש לו ג"כ שם בעלים לא נוכל לומר דאם קלקל ולא עשה שליחותינו יהי' המעשה בטל מצד שינוי בשליחות וזה מוכרח בפי' הגמ' דאל"כ בלא"ה קשה לפמש"כ התוס' קידושין כ"ג דמר"כ אינו מוכח אלא דאינו שליחא דידן בלחוד אבל לפי האמת דהם שלוחי דרחמנא י"ל דהוי שליחא דידן ג"כ וכיון דנעשים שלוחים למקום יכולים להיות גם שלוחינו אע"ג דאנן ל"מ עביד עיי"ש וא"כ מה מקשה הגמ' על הא דאתה שלוחינו וע"כ דקושית הגמ' היא כנ"ל כיון דהוא שליחו של מקום ג"כ אין הוא תלוי כלל בשליחותינו שנימא שאם לא עשה כמו שאנחנו רוצים יהי' השליחות בטל:

ומעתה כ"ז דוקא לענין ביטול השליחות אם לא יעשה כדעתינו שפיר אמרינן כיון דגם הוא שותף או דהוא שליחא דרחמנא אינו תלוי בדעתינו אמנם לענין זה שיהי' צריכין הבעלים לעמוד ע"ג שפיר י"ל כיון דהוא שליחא דידן ג"כ לכן צריך שיהי' הבעלים עומדים ע"ג להודיע שהוא שלוחם ג"כ ול"צ קרא דתשמרו ולכן דוקא בקרבן יולדת דהוא קרבן יחיד שאין הכהן שותף בהקרבן וכן הוא קרבן אשה מוכרח רש"י להביא קרא דתשמרו לפמש"כ במק"א דאיבעיית הגמ' הני כהני שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן לכאו' צ"ע דמהכ"ת נימא דשלוחי דידן הם כיון דאין אנחנו בגדר זה כלל להקריב קרבנות א"כ מהכ"ת נימא דהם שלוחינו:

אמנם נראה דהענין הוא כיון דבאמת בשעת מתן תורה הי' כל ישראל ממלכת כהנים וכן הי' ראוי להיות לולא חטא העגל שנטלה הכהונה מהם במקדש אמנם בבמה נשארת עליהם קדושת כהונה ולכן שפיר א"ל דכל מילתא דאיהו ל"מ עביד שליח ל"מ משוי הו"ל למימר דהם שלוחינו ולכן אע"ג דמוכרח מכח האי כללא דהם שלוחי דרחמנא מ"מ גם שלוחי דידן הם ולפי"ז באשה דלא היתה בכלל ממלכת כהנים ופסולה בבמה כמושכ"ל בארוכה פשיטא דכהנים הם רק שלוחי דרחמנא ואינם בגדר שלוח' כלל לכן צריך קרא דתשמרו דאפי' במקום דל"ש שליחות צריך להיות עומד ע"ג הקרבן:

אך כ"ז רק לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא נלענ"ד בהסוגי' דיומא דפשיטא להש"ס דגם בק"צ הוי כהנים רק שלוחי דרחמנא מצד כ"מ דאיהו ל"מ עביד שליח נמי ל"מ משוי וכן הספרי דצריך קרא דתשמרו שהבעלים יעמדו ע"ג בשעת הקרבת התמידין ע"כ דס"ל דלא נוכל לומר דכהנים הם שלוחי דידן בשו"א אע"ג דהם שותפים והם שלוחי דרחמנא ושלוחי הכהנים ג"כ דכ"ז צריך שיועיל שיהי' שלוחים דכל ישראל ג"כ אע"ג דאנן ל"מ עביד מ"מ שייך בזה כ"מ דאיהו לא מצי עביד:

וביאור הענין דיש שני מיני מילתא דאיהו ל"מ עביד א) מה שא"י לעשות בעצם כגון בנזיר. י"ב ע"ב דא"א עתה לעשות שליח יען שהדבר אין לו עוד עתה חלות וא"א לעשותה וכן הא דב"ק קי"ד אם הי' כהן חולה או זקן להסוברים דגם זה בגדר איהו ל"מ עביד וכן בעובדא דתה"ד שעושות שליח בשעה שהוא קמח להפריש חלה מהעיסה בכל אלו שפיר י"ל דאם א"ל שותפות או דנעשה שליח גם לאחר חל השלוחות גם לזה כיון דבעידן עשיית השליחות אם ניחס המעשה להמשלח הוי מעשה מעלי' רק דאמרינן דלא הי' יכול לעשות שליח ע"ז אמרינן דבכה"ג חל השליחות משא"כ אם ניחס פעולת השליח להמשלח יהי' המעשה נפסל דהמשלח אינו בגדר אותה מעשה ואם הוא יעשה אותה יפסל ומטעם זה אינו בגדר מצי עביד בזה ל"מ מה שהוא שליח של אחר או מה דא"ל

שותפות בגוי' דסוף כל סוף לא נוכל לומר דהוא שלוחו ג"כ דא"נ שש"א כמותו והמשלח עשה זאת הרי העבודה פסולה דזר שעשה עבודה ה"ה פסולה ולכן פשיטא להספרי ולש"ס דידן ביומא דכהנים רק שלוחי דרחמנא הם ואינם שלוחי דידן כלל מצד כל מילתא דאיהו ל"מ עביד וכשיעשה אותה יפסל א"כ ל"ש בזה לומר דמעשה השליח מתיחס להמשלח:

ובזה א"ש ג"כ מה שהקשה הג' מוהרש"ק ז"ל בס' קנאת סופרים סי' ל"ג במכתבו לכבוד מורי הגאון מקאליש ז"ל הא כהנים המה שלוחים בשכר וא"כ מה בכך דאנו ל"מ עבד ועיי"ש שמתוך זה רוצה לומר שדוקא בק"צ דאין להם שכר כלל דהיינו בעולת צבור הוי שלוחי דרחמנא משא"כ בקרבנות יחיד דאפי' בעולות עכ"פ העור לכהנים שפיר המה שלוחי דידן מכח דבשליח בשכר ל"ש כל מילתא דאיהו ל"מ עביד ובמחכת"ה טעה בדבר משנה דהרי מבואר בזבחים ק"ג ע"א דאף בק"צ העור לכהנים וכן במותרות דאזלי לנדבת צבור פליגי שם וג"כ מסקינן דהעורות לכהנים וכ"פ הר"מ ז"ל בפ"ה מה' מעה"ק ואין בזה שום ספק:

אמנם לדברינו א"ש דמה בכך דהם שלוחים בשכר מ"מ כיון דאם אנחנו נעשה העבודה הרי היא פסולה ל"ש לומר דהוי שלוחי דידן אך כ"ז א"נ דשש"א כמותו היינו דהמעשה מתיחס להמשלח כאילו המשלח עשאו משא"כ לשיטת הסוברים דשש"א כמותו היינו דהשליח נעשה כבעלים כמו"ש הריב"ש ז"ל להסביר הסברא דמ"ד א"ש נעשה עד דהו"ל כגופו ועי' בא"מ אהע"ז סי' ל"ה ס"ק א' בשם הריב"ש בת' בזה (והי' בהעלם. עין מכבוד יד"נ הגאון בס' לקח טוב כלל א' עיי"ש אות א') וא"כ א"א לומר דזה הפירוש דכ"מ דאיהו ל"מ עביד לא מצי משוי שליח דא"כ יפסל המעשה זה אינו דהשליח הוא כהן והוא יכול לעבוד עבודה וע"כ הפירוש דמצד דל"מ עביד אין בכחו לעשות שליח ע"ז הדבר ור' כהנא הוא תלמידו דרב וס"ל ג"כ דא"ש נעשה עד וא"כ שפיר י"ל דאם הוא שלוחא דרחמנא יכול להיות גם שלוחא דידן כמו"ש התוס' קידושין הנ"ל הכלל שענין זה תלוי בגדר ענין השליחות מה הוא:

ועפ"ז דעת לנבון נקל לת' דעת בעל העיטור דס"ל דלהלכה ל"צ תשמרו גבי תמיד רק משום דהוא מסברא אמנם דעת הספרי נראה כדאמרן דס"ל דענין שליחות דהמעשה מתיחסת להמשלח ולכן היכא דפסולה בהמשלח לא מצי משוי שליח בשום אופן ולזאת ליכא למימר דכהנים שלוחי דידן וזה ג"כ שיטת סתמא דגמ' ביומא י"ט דאמרינן דהגירסא על דעתינו וע"ד ב"ד ויש עוד להרחיב הדיבור בזה ולבאר הרבה ענינים עפ"ז וכבר כתבנו בהרבה מקומות בענינים אילו ולא באנו בזה אלא לברר שורשן של דברים

בענין שליחות הכהנים מפני שעוררתני לזה והי' זה שלום וברכה כאו"נ ונפש ידידך דודך הדו"ש:

ודע שבענין זה יש לי עיון ברש"י תמורה (ד' ל"ב) שפירש בהא דאמר עולא דהמקדיש עולה לבדה"ב א"ב אלא עיכוב גזברין בלבד דהיינו שהגזברין חייבין לעמוד בשעת הקרבה דא"א שיהי' קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד ע"ג ועי' בתוס' שם אם כי מפרשים באופן אחר אבל נראה דבדין זה מודים דהגזברים הוו בעלים לענין זה שצריכין לעמוד ע"ג הקרבן:

ואני תמה על עצמי איך אפ"ל כן כיון דאמרת דקרב עולה וברור הדבר דהוא עבור הבעלים הראשונים שהקדישו דהרי קיי"ל דמוכר עולתו לא עשה ולא כלום וא"כ איך שייכות לומר דההקדש הוי בעלים שהגזבר דהוא בעלים של הקדש יהי' צריך לעמוד בשעת הקרבה והנה במקדיש להתכפר בו אחר נראה מסברא דהמתכפר הוי לענין זה הבעלים שצריך לעמוד בשעת הקרבתו כיון דהוא לכפרתו א"כ ה"ה הכא במקדיש עולה לבדה"ב כיון דנשאר עולה וקרב על שם בעלים הראשונים מה ענין הגזבר לזה:

ומדי עיוני בענין זה אמרתי לרשום לך מה שנלענ"ד בפי' הספרי בפרשת תמיד ואמרת להם אזהרה לב"ד וצ"ע הכונה ועי' בזי"ר שמפרש דקאי על מצות כפיי' וז"ד ולולא דמסתפינא הייתי אומר עפימ"ש הראב"ד ז"ל באס"ז כתובות בפ' שני דייני גזירות דלכן דייני גזירות היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה כיון דהי' לצורך עבודה והכונה כיון דקרבנות תמיד הי' כל ישראל כלולין בהם והי' צריכין להיות כשרים שאל"כ יהי' התמיד זבח רשעים ולכן הי' נחוץ לב"ד להשגיח על ישראל ולגזור עליהם גזירות שילכו בדרך הישר כדי שיהי' הקרבן תמיד עולה לרצון:

וזה נראה כונת הספרי ואמרת להם אזהרה לב"ד היינו אזהרה לב"ד שידונו בצדק שזה נוסף עתה מפני מצות התמיד ובאמת למ"ד כל מ' שנה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד רק שבט לוי הקריבו דישראל לא הי' להם חלק בקרבנות צבור עי' חגיגה ו' ובטו"א מה שכ' בטעמא דמילתא ומה שכ' הג' ר"ב פרענקיל ז"ל בקו"א שם מילקוט:

א"כ נראה דלכן עתה כשמתו כל אנשי המדבר וצוה הקב"ה מצות התמיד לכל ישראל מחדש כמו שהוא עיקר המצוה שיהי' לכל ישראל חלק ולא כמו שהי' עד כה ולכן צריך אזהרה לב"ד לראות שידונו כל ישראל שלא יהי' עול ביניהם שעיד"ז התמידין מכפרין וי"ל דזה הפירוש עולת תמיד העשוי' בהר סיני דהמצוה הוא שיהי' כל ישראל כלולין בה והיינו ע"י שיהי' כולם כאיש אחד בלב אחד כמו שהי' בסיני כמאמרם ז"ל על ויחן ישראל:

ועי' בתוס' חולין (ד' י"א) ד"ה אבל שהקשו דאמאי לא ילפינן מכל קרבנות דדחי שבת דדילמא טרפה הוא וכתבו לת' בזה"ל ונ"ל דא"י להוכיח משום דאיכא למימר דמספק נמי אמר רחמנא דלדחי שבת מצות קרבן כמו שבפק"נ אמרינן בסופ"ק דכתובות דלא הלכו בו אח"ר עכ"ל ולכאו' צ"ע הדמיון לפק"נ:

ולהנ"ל י"ל דהתוס' לשיטתם דמותר לחלל שבת להציל חבירו מאיסור אפי' בחילול שבת דאורייתא ועי' בשע"ת או"ח סי' ס"ו סי"ד ועיי"ש בטו"ז מה שהעיר בסי' שכ"ח דהרשב"א ז"ל פליג עכ"פ דעת התוס' כן הוא כיון דגדול המחטיא את חבירו יותר מהורגו גם זה בכלל פק"נ וא"כ י"ל דה"ה דק"צ דוחין שבת כיון דהם לצורך כלל ישראל לכפר עליהם כמאמרם ז"ל דתמיד של שחר מכפר על עבירת הלילה ותמיד של בין הערבים מכפר על עבירת היום וכיון שכן הו"א דדומה לפק"נ דדוחה שבת אף בספק ודוק:

פרק ה

שם ו' עולת שבת בשבתו וברש"י ז"ל והוא מספרי ולא עולת שבת בשבת אחרת הרי שלא הקריב בשבת זו שומע אני יקריב שתים בשבת הבאה ת"ל בשבתו מגיד שאם עבר יומו בטל קרבנו לכאו' צ"ע ממ"נ אם מהני התשלומין הרי מהני התשלומין כל ימי השבוע ג"כ כמו כל קרבן דיש לו תשלומין וא"כ מהכ"ת דידחה שבת הבאה הא אפשר מערב שבת וכללא הוא להלכה דקיי"ל כר"ע דכל היכא דאפשר מע"ש אינו דוחה את השבת וע"כ דליתא בתשלומין ומזה עצמו ראי' שדוחה שבת ע"כ דליתא בתשלומין דאם הי' אפשר בתשלומין לא הי' דוחה שבת לגמרי כמו חגיגה דא"ד שבת מה"ט כמו שהאריך בזה הטו"א ריש חגיגה א"כ מהכ"ת שיקריבו בשבת הבא (ועי' לקמן ברש"י ז"ל בקרא דזאת עולת חודש בחדשו שפירש סתמא דאין לו תשלומין ובאמת בספרי נקט ג"כ לישנא דל"נ דיקריב בחודש הבא אך נראה שרש"י ז"ל הבין דבר"ח אם ליתא בתשלומין ממילא דאינו קרב גם בחודש הבא אך א"כ צ"ע אמאי בשבת העתיק רש"י ז"ל לשון הספרי דסד"א דיהי' קרב בשבת הבאה ובאמת מוכרח כן דאל"כ אמאי דחי שבת):

ואם אמנם כי י"ל דא"ר מחגיגה שאינו מחובת השבת לכן שפיר אמרינן דלא דחי שבת כיון דא"נ דדוחה הרי איתא בתשלומין ולכן א"ד שבת כיון דאינו מחובת השבת משא"כ מוספי שבת אע"ג דאיתא בתשלומין מ"מ דוחה שבת כיון דהוא ממצות השבת וז"ב וכבר העיר הגאון בפנים יפות ז"ל על הא דמנחות דוחין את השבת בלישה ובהקרבה דהרי קיי"ל מנחתם ונסכיהם אפי' בלילה ואפי' לאחר כמה ימים א"כ יכול לקיים שניהם ואמאי דוחה שבת וע"כ כמו"ש משום דהוא ממצות השבת דוחה שבת אע"ג דאפשר לקיים ב' והא דבהקטרת אימורין נראה דא"ד שבת אלא משום שכבר דחתה שחיטה את

השבת היינו משום דהקטרה אינה מעכבת ועיקר הקרבן הוא זריקת הדם משא"כ מה שהוא עיקר הקרבן והוא מחובת היום דוחה שבת אע"ג דאפשר לאחר השבת אך מ"מ צ"ע דנראה מרש"י ז"ל דאפי' א"נ דאינו בתשלומין מ"מ יהי' קרב בשבת הבאה:

והנראה דמזה ראי' למש"כ בס' חמדת ישראל בקו"א לחלק הלאוין אות ח"י אות קטן ג' דבאמת כל השבתות אחת הן וראי' דמחלל שבת במזיד בח"ש בשבת זה ובח"ש בשבת הבא מצטרף לחיוב דבחילול שבת במזיד לא אמרינן שבתות כגופין ואינן מחלקין ומעתה שפיר י"ל דאע"ג דקרבנו של שבת א"ל תשלומין בחול אבל מ"מ יהי' קרב בשבת הבא כיון דכל השבתות אחת הן ולכן שפיר צריך קרא דלענין קרבנות של שבת אינו כן ואם עבר שבת ולא קרבו שוב אינן קרבין בשבת הבא ואין זה ענין כלל לתשלומין אמנם ז"ד בשבת דמשמים הוא דמקדשי לי' שפיר י"ל דאע"ג דאין תשלומין לקרבנותיו מ"מ יקריבו בשבת הבא דכל שבתות אחת הן אמנם יו"ט ור"ח דתלי' בב"ד ע"כ הטעם דא"ק אלא בר"ח הוא מצד דל"מ בהו תשלומין ומדוקדק לשון רש"י ז"ל וז"נ מאוד:

ובדרוש לשבת שובה דהאי שתא אמרתי לת' בזה מה דקשה לי טובא בהא דשקלי וטרי בש"ס יומא (ד' ס"ו ע"ב) בהא דדרשינן עתי אפי' בשבת למה הילכתא ודייקינן מינה דאין עו"ה ליוה"כ וידוע סתירת הסוגיות ביומא ובכריתות בענין אי אמרינן שאני יוה"כ דמצותו בכך ואמאי לא מקשינן בש"ס על הא דדרשינן בתו"כ פ' אחרי פ"ו הלכה ט' ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה. יקטיר אף בשבת. יקטיר אף בטומאה. וקשה למ"ל קרא דיקטיר אף בשבת והרי הקטרה אסור ביוה"כ לכ"ע ומה יענה רפרם דדייק מהא דעתי דאין עו"ה ליוה"כ דא"כ למה צריך קרא בהקטרה:

ואמרתי לת' דהנה לכאו' יש לעי' בגוף הוכחת רפרם דאין עו"ה ליוה"כ דאל"כ למ"ל קרא דדוחה שבת דמ"ל יוה"כ מ"ל שבת וקשה לפי הנ"ל דס"ל לנו"ב ומנ"ח דמחלל שבת מצטרף לחיובא אף בהרבה שבתות א"כ מוכרח דמחלל שבת אין החילול רק בשבת זה אלא שפוגם החילול גם בשאר שבתות כיון דכל השבתות אחת הן ומצטרפין לחיובא משא"כ מצד חילול יוה"כ אינו כן ואינו מחלל אלא יוה"כ זה שאין צירף ליוה"כ עם יוה"כ אחר וגם לשבת אין לו צירף דשני קדושות הן כמבואר במשנה דכריתות (ד' י"ט ע"א) דאמרינן דמקצתו עשה היום ומקצתו עשה למחר וא"כ א"ר מדדוחה יוה"כ שידחה גם שבת דחילול שבת נוגע החילול גם בשבת שלאחר יוה"כ שאז שוב ליכא המצוה משא"כ חילול יוה"כ אינו נוגע אלא ליוה"כ וזה דחי' יוה"כ:

אמנם י"ל עפ"מ דמבואר בגמ' הוציא חצי גרוגרת ואכלה וחזר והוציא אינו מצטרף כיון דבשעה דהוציא האחרון כבר ליתא להראשון הרי דאפי' באותו שבת אין לו צירף

בהוצאה אלא דוקא באיתא לכל השיעור יחד א"כ מכ"ש דל"ש לומר דהוצאת השעיר דנעשה איברים איברים וליתא לעבירה לאחר השבת שיהי' נוגע החילול שבת גם לשבת שאחריו כיון דבשבת השני שוב ליתא למלאכה ובכה"ג אינן מצטרפין שבתות לחיובא ולכן מדייק רפרם שפיר דאין עו"ה ליוה"כ דאל"כ אין נפ"מ בין שבת ליוה"כ:

ומעתה י"ל לפמ"ש הפרמ"ג לחדש די"ל דהא דאינו מצטרף אלא כשאיתא כל השיעור יחד בשעת גמר המלאכה ה"ד במלאכת הוצאה משום דהוצאה מלאכה גרועה היא משא"כ בשאר מלאכות אינו כן ומצטרף אפי' כי ליתא לח"ש קמא לפי"ז בבישול וכיו"ב לדעת הנו"ב והמנ"ח דחייב אפי' בשני שבתות אפי' בליתא לקמא חייב אם עשה מלאכה בשני שבתות בכל אחד ח"ש אע"ג דבשבת הב' ליתא לחצי המלאכה הראשונה א"כ ממילא ה"ה בעושה כל המלאכה בשבת זה נוגע החילול גם לשבתות הבאים ושוב א"ר מיוה"כ לשבת ולכן רק בהוצאה שו"ט בגמ' דאין נפ"מ בין יוה"כ לשבת וז"נ ובדרוש הארכתי בזה לבאר עפ"ז הא דפק"נ דוחה שבת מדכתיב ושמרו בנ"י לעשות את השבת חלל שבת אחד כדי שתשמור שבתות הרבה דזה ג"כ מה"ט ועי' במנחות מ"ח ע"א חטא בשביל שתזכה בשבת אמרינן ואכמ"ל יותר:

פרק ו

שם כ"ו וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה וגו' בספרי חדשה שתהא חדשה לכל המנחות וכו' מכאן אמרו אין מביא מנחת ביכורים ומנחת בהמה קודם לעומר ואם הביא פסול קודם לשתה"ל לא יביא ואם הביא כשר מה הפרש בין עומר לשתה"ל קודם לעומר אסור לגבוה ואסור להדיוט לפיכך אם קרבו לא יעלו קודם לשתה"ל אסור לגבוה ומותר להדיוט לפיכך אם קרבו יעלו עכ"ל הספרי מבואר מדברי הספרי דההפרש בין קודם לעומר לקודם לשתה"ל היינו אם קרבו שאז יעלו לרצון אבל לכתחילה לא יקריבם לגבוה אפי' אם הקדישם לגבוה והנה בת' שכתבתי לכ' ידי"נ הגאון החסיד מוהר"ש משה נ"י האב"ד דק"ק וויערושאוו פלפלתי הרבה בענינים אלה בבירור כמה ענינים בזה ע"כ אמרתי להציגה כאן כפ"מ שכתבתי אז בפנקס התשובות שלי:

אחדשה"ט באה"ר מאוד נצטערתי בשמעי וכו' עתה הנני לשעשע קצת בד"ת המשמחין את הלב:

א הנה כת"ה העיר הערה עצומה בד' הר"מ ז"ל פ"ז מתומ"ס הכ"א שכ' בזה"ל והקוצר קודם קצירת העומר אינו לוקה והקציר כשר ומרן ז"ל בכ"מ לא כתב מקורן של דברים וכת"ה תמה בתרתי דמ"ש דאינו לוקה מילתא דפשיטא כיון דהוא רק איסור הבא מכלל עשה ויותר יפלא מ"ש דהקציר כשר דנראה כונת דה"ק דכשר להקרבה וקשה דמהכ"ת

שיהי' נפסל להקרבה וצידד כת"ה די"ל דפסול להקרבה מצד נעבדה בו עבירה כיון דנקצר באיסור והוי בכלל מצוה הב"ע וקמ"ל הר"מ ז"ל דכשר להקרבה וי"ל דכונת הר"מ דהוא כשר לעומר אע"ג דהיתה קצירה באיסורא זה תו"ד כת"ה:

והנה מ"ש כת"ה שיהי' כשר לצורך עומר זה דחוק דמלבד דלענין עומר נראה פשוט דאפי' א"נ דבכה"ג נפסל מצד מצוה הב"ע מ"מ לענין עומר בודאי ל"ש לפסלו מטעם זה כיון דאם יקח אותו לעומר הרי לא נעבדה בו עבירה כלל דהי' זה ראשית קצירכם וכ"כ בזה בת' לכת"ה שיש לתלות הד' אי אזלינן בתר מחשבתו או בתר מעשיו אך יש לפלפל בזה א"נ דקצירת העומר צריך לשמה דוקא ובלא"ה לא מקרי קצירה לצורך עומר א"כ אפי' אם יקח קצירה זו לשם עומר אח"כ מ"מ לא קיים מצות קצירה אפי' אם הי' כדין שהי' נקצר בלילה ועבר בקצירה זו על העשה דראשית קצירכם ולא מתקן כלל בזה שלקחו עתה לצורך העומר וכ"כ בזה במק"א ואכ"מ אך בלא זה כיון דהר"מ ז"ל כתב סתמא משמע דאיירי בכל החמש מינים וא"כ ל"מ קאי על מנחת העומר שאינו כשר אלא מן השעורין ולא אדע באמת מה דחקו לכת"ה לומר שכונת הר"מ ז"ל דכשר לעומר הרי לפי דרכו י"ל בפשיטות דכונת הר"מ ז"ל דלא מפסל להקרבה מצד נעבדה בו עבירה בקצירה:

וי"ל בטו"ט להמתיק הדברים עם הדין הקדום דאינו לוקה על הקצירה והטעם כיון דנלמד רק מראשית קצירכם שיהי' הוא תחילה לקצירכם כמוש"כ הר"מ ז"ל לעיל בהי"ג והוי רק מכלל עשה ולפי"ז י"ל דמאותו טעם לא הוי בכלל נעבדה בו עבירה כיון דאין העבירה מוטל על קצירה זו רק כיון דגזה"כ שיהי' קצירת העומר תחילה לכל הנקצרין ע"כ ממילא אסור לקצור מקודם שלא יבטל הראשית בקצירת העומר עכ"פ אין הקצירה בעצם עבירה ולא הוי בכלל נעבדה בו עבירה ועי' במנחות (ד' ה' ע"ב) דאם אמרינן האיר המזרח מתיר אע"ג דלמצוה צריך להמתין עד הבאה שוב הוי מקודם בכלל מהמותר לישראל ואפי' לפ"ד התוס' שם דס"ל דאפי' בכה"ג צריך להיות בכלל מהמשקה לישראל והוכיחו מזה דאינו אלא מצוה מן המובחר מ"מ הכא לענין נעבדה בו עבירה נראה דגם התוס' מודים לסברא שכתבנו כיון דאיסור קצירה רק משום ביטול מצ"ע של ראשית דעומר ואין בגוף הקצירה עבירה לא הוי בכלל נעבדה בו עבירה וא"צ להאריך לחכם כמוי"ב:

איברא דבעיקר הדבר הנה כת"ה ראה רק ראיי' אחת אמנם אני מצאתי להר"ם ז"ל בפ' המשניות במנחות (ד' ס"ח ע"ב) על הא דמבואר במשנה שם דקודם לעומר לא יביא ואם הביא פסול כתב הר"ם ז"ל ומה שאמר שאם עבר והביא קודם לעומר לא יצא

וקודם לשתה"ל אם הביא יצא לפי שאין מותר לשום אדם לקצור קודם קצירת העומר ואחר קצירת העומר מותר לקצור לכל אדם מה שירצה עכ"ל מבואר מד"ק ז"ל דזה הטעם דקודם העומר אם הביא פסול מפני שנקצר באיסור קודם קצירת העומר:

ולפ"ז נראה לכאו' דמה"ט פסול לאחר הבאת העומר ג"כ אם הביא זה שנקצר קודם לעומר דמאיזה טעם נחלק ביניהם וא"כ רבינו ז"ל סותר משנתו דהרי בהלכה פסק להדיא דהקציר כשר וע"כ הפי' דלאחר הקרבת העומר כשר להקרבה אע"ג דנקצר קודם לעומר:

ובאמת ד' רבינו ז"ל בפה"מ תמוהין מאוד. א) מה דחקו לפרש מצד איסור קצירה דלפי"ז אם נקצר לאחר קצירת העומר וקודם הבאת העומר אם הביא כשר קודם הבאת העומר והרי במשנה מבואר דאם הביא קודם לעומר פסול והיינו אפי' לאחר קצירה וקודם הבאה וכמבואר להדי' בר"מ ז"ל בהלכה טו"ב שם. ב) מי לא סגי לי' בטעם המבואר בגמ' מצד דלא הותר מכללו להדיוט ופסול קודם הבאת העומר מצד דאינו מהמותר לישראל. ג) תמי' מאוד דהרי לפי טעמו דהר"מ ז"ל דמצד איסור קצירה נגעה בה ע"כ צ"ל דהא דמבואר במשנה דקודם לעומר פסול היינו בקוצר קודם קצירת העומר וא"כ אמאי במביא אותו לאחר הבאת העומר פסול כיון דפסול מצד נעבדה בה עבירה מנ"מ אימת מייתי להו שו"ר בקרן אורה מנחות הרגיש בד' הר"מ ז"ל בפה"מ ול ביאר כל הצורך עיי"ש:

ובפלפול התלמידים אמרתי להעיר בד' רש"י ז"ל במשנה שם בהא דמבואר דאין מנחות וכו' קודם לעומר פי' רש"י ז"ל שם מנחות מנחת סוטה עכ"ל וצ"ע לכאו' מה כונתו בזה הלא כל המנחות אף חיטין אסורין מלפני העומר ולמה פי' רש"י ז"ל מנחת סוטה דוקא:

ואמרתי לתרץ דרש"י ז"ל בא להשמר שלא נאמר דהאיסור משום שנקצר באיסור כמו"ש הר"מ ז"ל דא"כ איך כללא כייל דאין מביאין קודם לעומר ואם הביא פסול הא קיי"ל דממקום שאי אתה מביא אתה קוצר וא"כ משכח"ל מנחות שנקצרו קודם לעומר בהיתר ואמאי יהי' פסולין:

אך י"ל דד"ז דקיי"ל דממקום שא"א מביא אתה קוצר הוא רק בשעורין שממנו מביאין העומר בזה שפיר יש לחלק כנ"ל משא"כ בשאר מינים כיון דבלא"ה אין מביאין מהם מנחת העומר וגלי רחמנא דאין משגיחין בזה על מין שאתה מביא בזה ל"ש למדרש ממקום שא"א מביא כיון דאין זה לאו בר הבאה הוא בלא"ה ולפ"ז יהי' דין שאר המינין חמירי משעורין:

וקצת הכרח לזה מד' הר"מ ז"ל הנ"ל דכתב באמת לפסול מנחות מצד קצירה דאיסורא וקשה הא משכח"ל מבית השלחין וכיו"ב א"ו דבכל המנחות שהן חיטין אין נפ"מ ותמיד אסור בהו קצירה:

ומעתה ז"ד כל המנחות אבל מנחת סוטה דבאה מן השעורין ליכא למימר משום איסור קצירה דיש עצה לקצור ממקום שא"א מביא וע"כ משום איסור אכילה להדיוט ולהורות זה פירש רש"י ז"ל דמנחות מנחת סוטה:

איברא דלקושטא דמילתא ז"א וברור הדבר להיפוך דכל מיני תבואות לא אסירי אלא ממקום שכשר להביא העומר דנהי דלא דרשינן ממין שאתה מביא ואמרינן דאתקשו לשעורין מ"מ לא חמירי משעורין ואם הוא במקום שא"א מביא מותר לקצור כל המינים אך לפי"ז יפלא מאוד על הר"מ ז"ל שנתן הטעם מצד איסור קצירה כיון דאפשר בהיתר ואולי י"ל דס"ל להר"מ ז"ל דכמו דבמנחת העומר אין מביאין מפירות שבעמקים כיון דאינן מן המובחר ה"ה בכל המנחות דבכל הקרבנות המצוה שיהי' מן המובחר ולכן סתם מנחות הם ממקום שאתה מביא:. ולת' דעת רש"י ז"ל דנקט מנחת סוטה אולי י"ל דבא להורות בזה שלא נימא דמנחת סוטה שהי' מקמח שעורין וא"ר כ"כ למאכל אדם וא"ד למנחת העומר דהיתה סולת ומנופה בי"ג נפה משא"כ מנחת סוטה ושוב לא יפסל בו כלל הפסול דאינו מהמותר לישראל כיון דבלא"ה א"ר לאכילה וכבר הארכנו במק"א כיו"ב בכמה ענינים אם א"ר לאכילה בלא"ה אם פוסל בו איסור דמהמשקה לישראל ומקורן של דברים בירושלמי סוכה במשנה דיין ומים שנתגלו פסולין למזבח לפי פירוש הפני משה שם וכבר העיר בזה ידידי הגאון שי' בס' אתד"א והארכנו בזה בת' להרב הנ"ל ואכמ"ל:

ועי' לעיל ד' ה' ע"ב ברש"י ד"ה ובדבר הראוי לעבודה שכ' מה"ט דמנחת סוטה לאו עבודה היא כלל אלא לברר עון אתי' עיי"ש וא"כ י"ל דל"ש בו פסול דמהמשקה לישראל לכן פירש רש"י ז"ל דאין נפ"מ דכל המנחות פסולין קודם לעומר וזה נראה נכון בדעת רש"י ז"ל אבל אינו מספיק לת' בזה דעת הר"מ ז"ל לומר דהר"מ ז"ל ס"ל דבאמת במנחת סוטה ל"ש פסול זה דאסור באכילה להדיוט וכיון דבמשנה סתמא קתני וגם מנחת סוטה במשמע לכן צריך טעם מצד איסור קצירה ז"א דא"כ הדר"ל קושיתינו הא אפשר להביא ממקום שא"א מביא מנחת העומר וא"ל דמצוה שיהי' מן המובחר הא גם מהמותר לישראל ל"צ להיות ומכ"ש דאינו מצוה שיהי' מן המובחר כמו דאינו סולת מה"ט וכמפורש בהש"ס הכלל שד' הר"מ ז"ל בפיה"מ תמוהין מכל צד לכאו':

ב ומה שנלענ"ד לפי חומר הנושא בדעת הר"מ ז"ל ומקודם נבאר מה דחקו דהר"מ ז"ל להוסיף טעם חדש ולא סגי לי' בטעמא דאסור להדיוט והנלענ"ד בזה דהנה יש לעי' במשנה דקתני קודם לעומר לא יביא ואם הביא פסול קודם לשתה"ל לא יביא ואם הביא כשר אם הפירוש הביא הוא הקרבה דוקא וכ"ז שלא הקריב מקרי לא הביא א"ד דעיקר תלי' בהקדש דאם הקדיש המנחה שוב הוי בכלל הביא ומקריבין אותו אף לכתחילה קודם לשתה"ל וכן בעומר אם הקדישו קודם פסול ושוב אין עצה להקריב אחר הבאת העומר:

ונראה לפשוט זה מד' הירושלמי המובא בר"ש ז"ל פ"ד דחלה משנה י' על הא דמבואר במשנה דאנשי הר צבועים הביאו ביכוריהם קודם לעצרת ולא קבלו מהם עיי"ש שהקשה בירושלמי למה לא קבלו הא אם הביא כשר וקשה מה קשי' הא לכתחילה אין מקריבין וא"כ הכ"נ לכתחילה אין מביאין לעזרה ולעשות הנחה לפני ד' שזה במקום הקרבה בכל הקרבנות ומבואר מזה דהירושלמי ס"ל דהא דאמרינן דאם הביא כשר היינו דאם הקדישן והביאן לעזרה קריבין לכתחילה. ולכאורה עלה בדעתי דרך פלפול דהירושלמי לשיטתו יש לו הכרח לפירוש זה דהא דמבואר במשנה דאם הביא כשר היינו בעבר והקדיש לבד כשר להקריב דא"נ דאפי' בעבר והקדיש קודם עצרת אין מקריבין את המנחה אלא לאחר עצרת יקשה הא עובר תמיד בעשה דרגל אחד שלא הביא המנחה קודם עצרת וא"ל כיון דאסור להקריב ל"ש העשה ז"א לפ"מ דמבואר בירושלמי פסחים ר"פ אלו דברים על מה דמבואר במשנה והקטר חלביו אלו עבר והביא שמא אינו כשר וכו' ועי' בפי' הפני משה דקאי על בל תאחר אם בדיעבד כשר אע"ג דלכתחילה אסור להקריבו עובר על בל תאחר א"כ ה"ה הכא מוכרחין אנו לפרש דאם הביא כשר היינו על ההקדש דליכא למימר דאפי' אם הקדיש המנחה אסור להקריבה עד לאחר עצרת כיון דיעבור על בל תאחר לחד מ"ד דברגל אחד עובר ולכ"ע בעשה כיון דבעצרת לא יוכל להקריב דאין נו"נ קריבין ביו"ט ולכן הכריח מזה הירושלמי דהפירוש דלא יביא היינו על ההקדש:

לפ"ז נראה לענ"ד דאע"ג דהר"ם ז"ל פסק בביכורים אם עבר והביא ביכורים מניחין אותם עד עצרת ומקריבין אותם ה"ד ביכורים דאפשר להקריב אותם גם בעצרת דליכא בהו איסור מלאכה ולכן אין מקריבין אותם קודם לשתה"ל משא"כ מנחות ונסכים כיון דאסור להקריבם בעצרת כנ"ל שוב בעבר והביא מקריבין אותם לכתחילה קודם עצרת וכנראה מד' הירושלמי שם דדוקא ביכורים לא קבלו משום דהי' מסוים עיי"ש נראה מבואר דבכל מנחות אם הביא מקריבין אותם לכתחילה וי"ל דהוא מטעם הנ"ל מחשש ב"ת או עשה דרגל אחד:

איברא דלקושטא דמילתא אין הסברא מסכמת לזה דבכה"ג יהי' בל תאחר כיון דאסור להקריב לכתחילה קודם לכן ופירש הירושלמי כיון דאם עבר והביא כשר איכא בל תאחר אפי' א"נ כפירוש הפני משה בפ' א"ד שם מ"מ נראה לחלק בין זבחים למנחות דהנה באמת הסברא קשה להבין דאיך אפ"ל דעובר על בל תאחר הלא הוא רוצה להקריב והכהן א"ר להקריב משום שהוא יו"ט א"כ אף א"נ דמה שהוא בידו באיסור ג"כ חשיב בידו ולאו בכלל אונס הוא מ"מ הא אינו בידו כלל:

ועי' בשיורי קרבן פ"א דר"ה ה"א שדחה באמת פירוש הפנ"מ וכתב דלא קאי על ב"ת כלל אמנם בת' כתבנו די"ל עפ"מ דמבואר בביצה כ' ע"ב איבעית הגמ' למ"ד נו"נ א"ק ביו"ט עבר ושחט מה ופליגו רבה בר"ה ורבא אי זורק את הדם להתיר הבשר באכילה דוקא או דמותר לזרוק אפי' אם הוא רק להקטיר אימורים לערב עיי"ש:

ומעתה י"ל כיון דשחיטה בזר כשירה שפיר קאמר הירושלמי דעובר על בל תאחר כיון דאם עבר והקריב כשר וזה הוא בידו ע"י שישחוט דאח"כ שוב יהי' הכהן זורק את הדם וא"כ ל"ח אונס כיון דבידו שיהי' קרב ביו"ט אע"ג דהוא בידו באיסור (ובזה י"ל דלכן הירושלמי בת' הראשון לא ניחא לי' בסברא זו ות' משום דהי' לו להביא קודם הרגל די"ל דס"ל כרבא דזורק רק להתיר הבשר באכילה א"כ בעו"נ ליכא עצה ויקשה בעו"נ אם רגל האחרון בעצרת הגם דירושלמי מיירי בבכור מ"מ י"ל דרוצה לומר שיהי' א"ש בכל עניני ב"ת והבן ואכמ"ל בזה):

ומעתה נראה דז"ד בזבחים אבל במנחות כיון דאינו בידו כלל וצריך כהן לקמיצה שהוא תחילת עבודה וא"כ אינו בידו כלל ושוב אין שום סברא לומר כיון דבדיעבד יהי' כשר עובר על ב"ת כיון דלכתחילה אסור להקריב מה"ת:

ותלמידי האברך החריף כ"ש מוה צבי הירשיל נ"י חתן יד"נ הגאב"ד מוויערושאוו נ"י הערנו לת' קשית השיורי קרבן דבאמת דבריו נכונים דבודאי אם הביא הקרבן בעצרת והכהנים לא הקריבו אותו ליכא ב"ת כיון דאיהו דידי' קעבד ועל הקרבה הוא אונס רק דכונת הירושלמי הוא אם לא הביא כלל בעצרת עובר על בל תאחר דאע"ג דהיום לאו זמן הקרבה הוא והי' ק"ל לירושלמי איך שייך בזה ב"ת כיון דבלא"ה לא יהי' מקריבין את הקרבן ביו"ט וע"ז תי' הירושלמי כיון דאם עבר והביא כשר שוב עובר על בל תאחר על שלא הביאו לעזרה כיון דיש בו שייכות הקרבה עכ"פ בדיעבד הנ"ל להביאו וכיון שלא הביאו עובר על בל תאחר אבל אם הביאו באמת נהי דלא מצי מקריב לי' ולא קרבו לי' אינו עובר בבל תאחר והסכים עמו חותנו הרב נ"י שיפה אמר בזה:

ולענ"ד לא נהירא כיון דאפריש הקרבן בלא"ה כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא א"כ הבאה זו א"מ ואינו מוריד וכ"ז שלא אקריב לא קיים נדרו ועובר על בל תאחר וברור הדבר דאם הביא הקרבן לכהן להקריב והכהן נתעצל ולא הקריבו עד שעברו ג"ר דעובר על בל תאחר דמוטל עליו לראות שיהי' קרב בזמנו וכ"ז שלא אקריב עובר משום בל תאחר דאפריש ולא אקריב ועי' במל"מ פי"ד ממעה"ק ה"ה מ"ש בזה וא"כ גם בעצרת א"נ דחשוב אונס מה שלא הקריבו ל"ש לומר דעובר על ב"ת משום שלא הביאו כיון דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא:

ובאמת גם פירושי בירושלמי יש לדחות לפמ"ש דבמנחות ל"ש סברא זו א"כ יקשה איך שייך במנחות בל תאחר אם הי' רגל האחרון עצרת כיון דהוי אונס תמיד כנ"ל ויש להוסיף דבמנחות אפי' אם נקמצה מ"מ אסור להקטיר המנחה מבע"י דמלאכה דאורייתא אינו מותר מבעוד יום וא"כ ממילא המנחה פסולה דהקטרת הקומץ אינה כשירה אלא ביום וא"כ במנחות הוי אונס גמור ולא משכח"ל שיהי' קרב בשו"א אם לא בעבר והקטיר את הקומץ ביו"ט ואעפ"כ צ"ל דס"ל לירושלמי דעובר על בל תאחר ויש הרבה לבנות ולסתור בזה ואכ"מ:

אמנם יהי' איך שיהי' דבר זה מבואר בירושלמי דהא דאמרינן בשתה"ל אם הביא כשר היינו הבאה גרידא ושוב מותר להקריב וא"כ ממילא הא דקתני במשנה דקודם לעומר אם הביא פסול הפירוש ג"כ על הקדש גרידא אפי' אם לא הקריבו עוד ג"כ פסול ושוב נפסל לגמרי אפי' להקריבו לאחר העומר ולכאו' טעמא בעי מאיזה טעם יהי' פסול להקריב לאחר העומר כיון דבשעת הקרבה הוא מותר לישראל ומה בכך דבשעת הקדש לא הי' ראוי ואין לומר דפסול מצד דחוי ז"א אחד דלא גרע ממחוס"ז דגלי רחמנא דאינו פוסל בו דיחוי ואפי' למ"ד בע"ח א"נ א"כ א"ר ממחוס"ז בזבחים למנחות מ"מ הא להלכה דיחוי מעיקרא לא הוי דחוי:

ומלבד זה יפה השיב כבוד יד"נ הרב הנ"ל נ"י כיון דמנחות כ"ז שלא נתקדשו בכלי הוי רק קדושת דמים וא"ד בדמים וכבוד הרב הנ"ל רצה לומר דבאמת זה הפירוש אם הביא כשר היינו שהביאם בכלי שרת דא"נ דלא יקריב הרי יפסלו דכ"ש מקדשין ליפסל ולכן מקריבין לכתחילה אבל כ"ז שלא קידשם בכלי שרת אה"נ דלא יקריב ואינו בכלל הביא ולדבריו א"ש במנחת העומר ג"כ דאם הביא פסול כיון דלהקריבם א"א מצד מהמשקה לישראל ממילא נפסלים משום שנתקדשו בכלי שרת:

איברא דלקושטא דמילתא א"ז מספיק דמלבד דמקשית הירושלמי הנ"ל גבי ביכורים נראה דהבאה גרידא אפי' שלא בכלי שרת הוי בכלל הביא דהא בביכורים ל"ש כלי

שרת כלל מלבד זאת גם א"נ כן דפירושא דמתניתן דהביא ולא הביא היינו אם נתקדש בכלי שרת ג"כ וקשה על מה דכייל כללא דאם הביא קודם לעומר פסול דנראה לפי"ז דאפי' אם ביום ט"ז בניסן הביא המנחה קודם הקרבת העומר ונתנה בכלי שרת נפסלה מלהקריב אפי' אחר הקרבת העומר וצ"ע למה כיון דהיום תהי' ראוי' ל"ש בי' פסול דמהמשקה לישראל ואפי' למ"ד דיש מחוס"ז לבו ביום עי' מנחות ד' ה' ע"א היינו רק מה שמקטיר השתא דבשעה שיהי' מותר לא יהי' בעולם בזה שפיר אמרינן כיון דהשתא הוא אסור הוי בכלל א"ר אבל אם מקדישו עתה ונתנו בכל שרת ורצונו להקריבו לאחר הבאת העומר שיהי' נפסל מצד דאינו מהמשקה לישראל זה אינה סברא כלל:

שוב נזכרתי מד' הצל"ח פסחים ד' י"ג ע"ב ד"ה פשיטא שכ"כ לענין לחמי תודה דיכול להביאם בשביעי של פסח ביום ואינו אסור מצד מהמשקה לישראל כיון דזמנם עוד בלילה ובלילה יהי' מותרין וכ' ג"כ לחלק מהא דמנחת העומר כמו"ש עיי"ש ואם כי בדבריו ז"ל יש לעי' לענ"ד כיון שא"ר לבו ביום אמנם דברינו בודאי נכונים בסברא א"כ בררנו מכל צד שאין שום סברא לפסול בעומר אם הביא לחודא אפי' א"נ דהפירוש שכבר נתנו בכלי שרת בפרט א"נ כפשטות ד' הירושלמי הנ"ל דהקדש גרידא הוי בכלל הביא אין שום הבנה שיהי' פסול קודם לעומר כמוש"ל באריכות:

ג לכן נראה לענ"ד דקושי' זו דוחקתי' רבינו הגדול הר"ם ז"ל לומר דהא דקתני במשנה דאם הביא קודם לעומר פסול דמשמע אפי' בהקדש גרידא קודם לעומר מיפסלה היינו היכא דנקצרה קודם קצירת העומר ופסולה משום שנעבדה בה עבירה כמושכ"ל אך אכתי קשה מה שהקשינו לעיל דא"כ גם לאחר העומר פסולה כיון דמצד נעבדה בה עבירה אתה פוסלה מנ"מ אימת מקריבה:

אמנם לענ"ד י"ל הד' בטו"ט ונקדים מה דיש להעיר לכאו' בעיקר פסול מצד נעבדה בה עבירה לפמ"ש הטו"ז או"ח ס' תרמ"ט ס"ק ג' להשיג על הלבוש שכ' לפסול אתרוג המורכב מצד נעבדה בה עבירה ומאוס לגבוה ותמה הוא ז"ל הא כיון דנשתנה ונעשה ברי' חדשה אין לאסור מצד נעבדה בה עבירה מבואר מדבריו ז"ל דהיכא דפסול מצד נעבדה בה עבירה מהני שינוי ואף האחרונים שהצדיקו ד' הלבוש ה"ט כיון דהכל הי' נגמר ע"י עבירה אבל בזה כ"ע מודים לסברת הטו"ז ז"ל דמהני שינוי א"כ במנחות דמצותן משעת לישה ועריכה דאז מקדיש להו למנחה וא"כ מה בכך דנקצר באיסור הא חיטין ועשאן סולת הוי שינוי גמור וא"כ שוב ל"ש למפסל מצד נעבדה בה עבירה וכבר העיר בסברא זו הגאון מוהר"מ הורוויץ נ"י מפיעטרקאוו בת' ביכורי שלמה או"ח סי' ולא הרגיש בד' הר"מ ז"ל כאן שנראה לכאו' להיפוך:. אמנם נראה להעיר דהכא שאני

כיון דחזינן דבאיסור חדש גלי קרא דלחם קלי וכרמל ל"ת ואמרינן בגמ' דצריכה דאי הוי כתיב קלי לא אתי' לחם משום שנשתנה וגלי קרא דל"מ שינוי להוציא מידי איסור חדש לענין אכילה ושוב מקשינן קצירה לאכילה דכמו דבאכילה גלי קרא דנשאר איסור חדש ואינו מועיל שינוי ה"ה נעבדה בה עבירה בקצירה אינה נפקעת אפי' אם נשתנה כיון דאכתי מונח עלי' איסור חדש ובאמת עיקר ד"ז דמקשינן זל"ז כבר ביארנו בח' לסוגי' דחזקי' להכריח מד' ירושלמי דחלה דפשיטא לי' דמקשינן אכילה לקצירה וממילא ה"ה להיפוך ג"כ ואכמ"ל בזה:

ומעתה נראה דז"ד קודם הקרבת העומר דאיכא איסור חדש עוד על הקציר הזה ובזה גלי קרא דל"מ שינוי לכן גם איסור דנעבדה בה עבירה לא נפקע אבל לאחר הבאת העומר דשוב פקע איסור חדש לגמרי שוב נראה פשוט דגם איסור קצירה אינו פוסל מצד דנשתנה כנ"ל:

ולפי"ז ד' הר"מ ז"ל מבוארין בטו"ט ודעת דבאמת אם הקדיש קודם הבאת העומר פסול מצד נעבדה בו עבירה ושוב אסור גם לאחר הקרבת העומר כנ"ל משא"כ בהקדיש לאחר הקרבת העומר אע"ג דנקצר באיסור מ"מ אינו פוסל מצד נעבדה בה עבירה כיון דנשתנה כנ"ל א"כ בשעת ההקדש ליכא עבירה כלל ועפ"ז ד' הר"מ ז"ל בפה"מ ובהלכה עולין לקנה אחת דמ"ש בהלכה י"ז שאין מביאין כונתו על הקדש גרידא ג"כ כמו שביארנו מירושלמי ובזה פסק דאם הביא קודם לעומר פסול והיינו כיון דבשעת הקדש הי' נפסל מצד נעבדה בה עבירה דאז לא הי' מהני שינוי שוב פסול לגמרי ומ"ש אח"כ בהכ"א והקוצר קודם לעומר א"ל והקציר כשר כונתו דכשר להקדישו ולהקריבו לאחר העומר וקמ"ל ד"ז דאינו פסול מצד נעבדה בה עבירה דלאחר העומר מותר מטעם שינוי. ודו"ק היטב בכל זה כי הוא ישוב נכון לדעת הר"מ ז"ל:

הן אמת שבזה אין מתו' עוד מה דקשה איך כללא כייל קודם לעומר פסול הא משכח"ל שיהי' כשר אם נקצר בהיתר או ממקום שא"א מביא או ע"י קיטוף או לאחר קצירת העומר וכנ"ל באריכות:

לכן עלה בדעתי דרך פילפול לחדד התלמידים לת' ד' הר"מ ז"ל באופן אחר שאין כונתו כלל לאסור מצד נעבדה בה עבירה מצד שנקצר באיסור רק דכונתו הוא דהנה לכאו' יש להעיר בהא דקיי"ל דקודם לעומר פסול משום דאינו מותר להדיוט ואינו בכלל מהמשקה לישראל ועי' לעיל ד' ה' ע"ב ר"ל במנחת העומר שקמצה שלא לשמה דמקשינן ג"כ בפשיטות מצד מהמשקה לישראל וקשה מה קשי' לפ"מ דס"ל לריו"ח במנחות כ"ו ע"ב דיש הקטרה לפחות מכזית וא"כ הכא כיון דעל השיריים ל"ש למפסל

מצד מהמשקה לישראל כיון דיהי' מותרין היום באכילה לאחר הקרבת העומר רק על ההקטרה מקשינן דאינו מן המותר לישראל וכמשכ"ל בשם הצל"ח ז"ל וקשה הא יש עצה להקטיר פחות מכזית ור"ל לשיטתו דח"ש מותר מה"ת וא"כ לית כאן איסורא דממשקה ישראל וקשי' זו קשה גם לדידן לפמ"ש המל"מ ז"ל דחמץ אסור בהנאה משום לא יאכל ופירש הרלב"ח ז"ל דס"ל דהי' לו שעה"כ ויש היתר לאיסורו אין ללמוד מחלב לאסור ח"ש וא"כ ה"ה בחדש יש להתיר ח"ש אף לריו"ח וא"כ יש תמיד עצה להקטיר פחות מכזית ואפי' אם יקמוץ כזית שלם הא יכול להקטירו בכמה פעמים לריו"ח ובזה ל"ש צירוף כיון דבשעה שמקטיר האחרון ליתא להראשון וא"כ ל"ש בי' פסול דממשקה לישראל וא"כ איך כלל כייל במשנה דקודם הבאת העומר פסיל דמשמע דאפי' אם הקריב בו ביום פסול אם הי' קודם הבאת העומר ואמאי הא יש עצה כנ"ל ול"ש בי' פסול דממשקה לישראל:

אמנם נראה להעיר עפמ"ש הפרמ"ג ז"ל דנהי דס"ל כר"ל ח"ש מותר מה"ת ה"ד באכילת איסור דסתם אכילה בכזית אבל היכא דכתיב אכילת רשות ומנה ילפינן לאסור גם ר"ל מודה דכ"ש אסור וכ"ש היכא דלא כתיב אכילה כלל בודאי ח"ש אסור ולפי"ז נראה לענין איסור קצירה דילפינן מראשית קצירכם שאסור לקצור שום דבר קודם לעומר בזה גם ח"ש אסור מה"ת לכ"ע וכיון דבאיסור קצירה אסור ח"ש מה"ת שוב מקשינן אכילה לקצירה וגם באכילה אסור ח"ש מה"ת לכ"ע דאתקש לקצירה:

ומעתה י"ל דזה כונת הר"מ ז"ל שבא לת' ד' המשנה שיהי' א"ש אף לריו"ח דס"ל יש הקטרה לפחות מכזית א"כ אמאי הביא קודם לעומר פסול לכן פירש כיון דאסור לקצור קודם העומר ובזה אסור בכ"ש ול"צ לימוד מכל חלב ושוב אתקש אכילה לקצירה ולכן שפיר אמרינן דאם הביא קודם הקרבת העומר כשר ואין נפ"מ כלל אם הקצירה הי' בהיתר או לא אך כ"ז לפלפולא בעלמא:

אמנם לקושטא דמילתא מלבד שיש לפלפל הרבה בענין זה אי בקצירה צריך שיעור משום איסור חדש וכ"כ בזה במק"א מלבד זאת מלשון הר"מ ז"ל בפה"מ נראה להדיא דמצד שנקצר באיסור קאתי עלה דהרי כתב להדי' דלאחר העומר כשר משום שמותר לקצור לכל אדם עיי"ש מבואר דמשום איסור קצירה אתי עלה ואמת שלשון זה קשה קצת גם לתי' הראשון שכתבנו כמובן ואין רצוני להאריך בענין זה יותר אחר שכבר הארכנו בזה במה שיש בו די והותר לחכם כמוי"ב ולו משפט הבחירה את אשר ירצה יקריב אליו:

ד ואיידי דאיירי בזה אציע בזה לפני מעכת"ה את אשר אני מתקשה כעת בלשון רש"י ז"ל מנחות ד' ה' ע"ב בהא דאמרינן בגמ' להוכיח ממנחת העומר דאסורה להדיוט ומותרת לגבוה ודחינן מה למנחת העומר שכן מצותה בכך וכ' רש"י ז"ל בד"ה שכן מצותה בכך שא"א להביא מן הישן שאין חדש מותר בענין אחר עכ"ל והוא תמוה לענ"ד לכאו' שנתן טעם שא"א להביא מן הישן משום שאין חדש מותר בענין אחר דנראה מדבריו ז"ל דאפי' למ"ד דאם לא מצא חדש יביא מדאשתקד כמבואר לחד מ"ד מנחות ד' פ"ג ע"ב מ"מ אינו מתיר איסור חדש דאל"כ ל"ל לרש"י ז"ל טעם זה הול"ל בפשיטות דמצותו בכך דא"א להביא מן הישן כמבואר שם ד' פ"ד ע"א לענין עומר בשביעית דא"א מדאשתקד משום דבעינן כרמל וליכא ולמה כתב רש"י ז"ל טעם חדש בזה נראה מדבריו ז"ל דס"ל כמו"ש דעומר אינו מתיר איסור חדש אלא בבא מן החדש שאז הואיל ומתיר את עצמו מתיר את כל התבואה החדשה משא"כ אם יקריב עומר מן הישן אע"ג דמקיים מצות הקרבת עומר אבל אינו מתיר את החדש:

אך מסוגי' דמנחות שם נראה לכאו' להיפוך דהרי מבואר שם דלמ"ד דשתה"ל כשירות מן הישן מתיר במקדש להקריב אח"כ מנחה מתבואה חדשה וכיון דעומר במדינה הוי כשתה"ל במקדש א"כ נראה דה"ה עומר אע"ג דבא מן הישן מתיר לאכול חדש ומנ"ל לרש"י ז"ל לחלק בין זל"ז:

ואולי י"ל דרש"י ז"ל ס"ל אע"ג דמבואר במשנה דעומר הי' מתיר במדינה ושתה"ל במקדש מ"מ אין ענינם אחד דעומר הוי מתיר ממש דמקודם הי' אסור חדש והעומר מתירו משא"כ שתה"ל אינו מתיר כלל דמהכ"ת שיהי' אסור להקריב במקדש מנחה לאחר העומר ולא נאמר בזה איסור בתורה רק בשתה"ל כתיב מנחה חדשה ומנה ילפינן שתהי' חדשה לכל המנחות ומזה מוכח דקודם לשתה"ל לא יקריב מן החדש במקדש ולפ"ז שפיר אמרינן דכשכבר קרב שתה"ל שוב ל"ש איסור זה כלל ואין נפ"מ אם הי' שתה"ל מן החדש או מן הישן א"נ דישן כשר לשתה"ל משא"כ עומר דכתיב בתורה לאו לאסור חדש וצריך מתיר ואמרינן דעומר מתירו ושפיר י"ל מסברא דאינו מתיר אלא אם בא מן החדש הואיל ומתיר לעצמו מה שאינו כן כשבא מן הישן אינו מתיר איסור חדש כלל ואינו מותר אלא ע"י יום הנף כנלענ"ד לכאו' בדעת רש"י ז"ל:

ואם כנים הדברים אשכחנא פתרא עפ"ז לת' דעת הר"מ ז"ל שפסק להלכה לחלק בין עומר לשתה"ל דעומר אינו כשר אלא מן החדש ושתה"ל כשר אף מהישן ועי' מ"ש בלחם משנה פ"ח מתומ"ס ה"ב ולהנ"ל י"ל דהנה לפ"מ שביארנו דאפי' למ"ד דבא מן הישן מ"מ אינו מתיר איסור חדש לכאו' צ"ע למה הוא בא כלל כיון דאינו מתיר איסור חדש והרי

כל עיקרו של עומר להתיר איסור חדש אך באמת עיקר דבר זה אם עומר הוא עבודה בלא ההיתר ג"כ או לא נראה שהוא פלוגתת רב ור"ל ורבא במנחות ד' ד' שם במנחת העומר שקמצה שלא לשמה דרב ס"ל דשלא לשמה פסולה לגמרי הואיל ובאת להתיר ולא התירה ור"ל ס"ל דכשירה ככל קרבן שלא לשמה ורבא ס"ל דאינו קרבן כלל רק מתיר בלחוד ולכן אינו פוסל בו שלא לשמו כלל עיי"ש דמבואר בהדיא דרבא ס"ל דאין על העומר שם עבודה כלל ולפ"ז פשוט דלרבא דס"ל דאין על העומר שם עבודה כלל רק מתיר וא"כ ל"ש לומר דיביא עומר מן הישן כיון דאם אינו מתיר אינו מצוה כלל:

ומעתה הר"מ ז"ל להלכה דפסק כרבא בזה דאינה קרבן כלל כיון דבאה מן השעורים שפיר פסק דעומר אינו בא אלא מן החדש אע"ג דבשתה"ל פסק דגם מן העלוי' כשר דשתה"ל הוא מנחה אלא דגזה"כ שצריך שתהי' מן החדש אמנם ילפינן מקרא דא"ז מעכב משא"כ עומר דאינו אלא מתיר וזה ל"ש אלא בבא מן החדש אך בעיקר הדבר שכתבנו בדעת רש"י ז"ל אני ירא להחליט דבר בזה מפני שלא מצאתי הד' בשום מקום ואשמע דעת כת"ה בכל זה והי' זה שלום וברכה. וכו':

פרק ז

בספרי מנין לניסוך המים בחג ר"ע אומר נאמר הביאו עומר בפסח שתתברך לכם את התבואה הביאו ביכורים בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן אף לניסוך המים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה ריב"ב אומר נאמר בשני ונסכיהם וכו' נמצינו למדים לניסוך המים מה"ת ר"כ אומר בקודש הסך נסך שכר לד' למה נאמר להביא את המים. והנה דברי הספרי הם מחוסרין הבנה דמתחיל מנין לניסוך המים ואומר דברי ר"ע שאינו אלא טעם על ניסוך המים אבל לא שזה יהי' מקור לניסוך המים בחג ועי' בגמ' דילן ר"ה ט"ז בשם ר"ע הגירסא ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג ולשון זה א"ש דהכונה אמאי צוה הקב"ה שינסכו לפניו בחג וד"ז דמנסכין מים בחג מבואר בריש תענית דר"ע דריש לה מדכתיב ונסכי' בשני נסכין הכתוב מדבר אמנם לשון הספרי צ"ע:

ונראה דפירוש הספרי דר"ע ס"ל דהלימוד הוא מונסכי' א"כ דילמא אין מנסכין מים אלא בששי ומנ"ל דמנסכין בחג מיד מתחילת החג ע"ז אמרינן כיון דניסוך המים בחג הוא כדי שיתברכו גשמי שנה א"כ נראה דהמצוה מתחלת מיד מתחילת החג ואע"ג דלענין הזכרה פליגי ולכ"ע אינו מזכיר אלא ביום ו' אבל ניסוך המים מודה שהוא כל החג והוא מטעם שיתברכו גשמי שנה לכן מנסכין מיד בתחילת החג כנ"ל כונת הספרי:

והנה מלשון הספרי אינו מבואר אם ר"ע ס"ל ניסוך המים מה"ת ואדרבה מדסיים הספרי בדברי ריב"ב נמצינו למדין לניסוך המים מה"ת ובד' ר"ע אינו מסיים כן נראה דר"ע

ס"ל דלאו דאורייתא הוא ובאמת הרמב"ן ז"ל בסה"מ שורש א' שהביא גירסת הגמ' דילן בדברי ר"ע מפני מה אמרה תורה ואמר הקב"ה ואעפ"כ פשיטא לי דניסוך המים הוא רק מדרבנן (דל"ל דכונתו על מלכיות זכרונות שופרות כמו שעלה ע"ד המגילת אסתר שם דהרי בזה לא נאמר כלל מפני מה אמרה תורה ואדרבה הא מדקדוק לשון הברייתא ראי' להיפוך ואם אמנם כי בר"ה ל"ב ע"א נמצא בגמ' "רחמנא" אמר אידכר אך הרי ראיות הרמב"ן ז"ל אינה משם אלא מלשון הברייתא ושם לא נזכר מפני מה אמרה תורה על זה ובאמת א"ר מלשון רחמנא שכולל גם דרבנן לכ"ע ואכמ"ל והבן):

אך באמת, דברי הרמב"ן ז"ל תמוהין מאוד לכאו' שהביא ראי' מר"ע דאמר מפני מה אמרה תורה על ניסוך המים אע"פ שהוא רק מדרבנן והרי מבואר להדיא בזבחים ד' ק"ו ע"ב ר"א דס"ל דמנסך מי חג בחוץ חייב בשיטת ר"ע רבו אמרה דס"ל ניסוך המים מה"ת משום דדריש ונסכי' בשתי נסכים הכתוב מדבר ואם אמנם כי בתוס' שם ד"ה אשתמיטתי' כתבו להוכיח מזה דאיכא מ"ד דניסוך המים רק מדרבנן ויבואר לקמן אי"ה אך עכ"פ ראיות הרמב"ן ז"ל תמי' ועי' בח' מהרד"מ להג' מווארשא ז"ל מ"ש בזה ואינן כלום כנראה לכל מעי':

ומה שנלענ"ד בזה בכונת הרמב"ן ז"ל דכונתו כדאמרן דנהי דר"ע ס"ל דניסוך המים הוא מה"ת מדכתיב ונסכי' אך זה רק בששי ולכן ס"ל דאינו מזכיר אלא בו' וה"ט דדוקא בו' דניסוך המים מה"ת לכן חייב להזכיר אבל מקודם לכן נהי דדרשינן מסברא שמתחיל מתחילת החג אבל זה אינו תורה וכמו שנראה מדקדוק לשון הספרי שאינו מסיים בדברי ר"ע שהוא מה"ת וע"כ משום דקאי שיהי' מצות ניסוך המים בתחילת החג וזה אינו מה"ת:

ולפ"ז א"ש ראיות הרמב"ן ז"ל דאע"ג דידוע בש"ס דבתחילת ניסוך החג לכ"ע הוא רק מדבריהם מדס"ל דאינו מזכיר אלא בו' ואעפ"כ אמר הלשון מפני מה אמרה תורה על תחילת החג נראה דדרך חז"ל לחזק דבריהם ג"כ בלשון תורה שוב חפשתי בס' ספרי דבי רב להג' מוהר"ד פרדי ז"ל ומצאתי שבזה כונתי לדעתו ז"ל דר"ע מחולק רק בענין הזכרה אבל ניסוך המים מודה דהוא כל ז' ימי החג עיי"ש באריכות ולפ"ז נלענ"ד פירושי נכון בד' הרמב"ן ז"ל:

והנה לפי"ז יוצא לנו מתוך דברינו שגם הרמב"ן ז"ל מודה דר"ע ס"ל ניסוך המים דאורייתא אלא שאינו דאורייתא בכל ימי החג והנה כל המפרשים חתרו למצא המ"ד דס"ל ניסוך המים דרבנן ועי' בח' מהרד"מ שם שהביא מד' הירושלמי פ' לולב וערבה ה"ו שנראה לכאו' דהוא פלוגתת ר"ע וחכמים עיי"ש:

ולענ"ד נראה שהמ"ד דס"ל דניסוך המים הוא דרבנן הוא בר קפרא בירושלמי דסנהדרין פ"ב שס"ל דהא דכתיב בדוד ויתאו דוד ויאמר מי ישקינו מים מבור בית לחם וגו' ולא אבה דוד לשתות ויסך אותם לד' דבחג הי' וניסוך המים הי' והיתר במות היתה עכ"ל והנה הדבר תמי' מאוד הא קרבן ציבור אינו קרב בבמה אפי' בשעת היתר הבמות:

לכן נראה דבר קפרא ס"ל דניסוך המים אינו אלא דרבנן וכיון שהוא רק דרבנן שפיר י"ל דקרב גם בבמה וא"ש בזה גם מה דקשה הא כל שאינו נידונ"ד א"ק בבמה עפ"מ שכ' הגאון בעל מגילת אסתר בשורש הראשון שדברי חז"ל הם בגדר דבר הנדור ועי' בספרי חמדת ישראל בקונטרס תורה אור אות נ' מש"כ להסביר דבריו:

ומעתה י"ל דהוי בכלל נו"נ וקרב בבמה ובאמת א"נ דניסוך המים דאורייתא יקשה מאוד איך קאמר ולא אבה דוד לשתותם הא הי' קדוש לניסוך המים ולא הי' רשאי לשתותם והמפרשים הרגישו בזה ות' דהי' יותר מכשיעור אך לפ"ז לא נתקדשו מים כלל דאינו מקדש ביתר מכשיעור אך במה ל"צ קידוש כלי כלל דאין כלי שרת בבמה אך זה רק א"נ דניסוך המים דרבנן אבל א"נ דהוא דאורייתא כמו ניסוך היין בודאי שאינו קרב בבמה וצריך כלי שרת כמו כל ק"צ ויש להעיר בזה מה שהקשה בצל"ח על הר"מ ז"ל פ"ו מאיסורי מזבח ה"ו שפסק דמי החג שהוקדש ל"מ השקה אם נטמא משום דכבר נדחו מבואר מדבריו ז"ל דפסול מצד דיחוי והא בפסחים ל"ד ע"ב מבואר דהוא רק משום מעלה דעשו מעלה בקדשים דל"מ השקה לטהרו:

ולהנ"ל י"ל דבאמת קשה למה דקיי"ל טומאה הותרה או דחוי' בציבור וא"כ איך הוי בגדר דיחוי כיון דאם ליכא מים אחר הרי כשר מים זה ג"כ לנסך ע"ג המזבח א"כ ל"ש בי' פסול דחוי ועיי"ש ברש"י ז"ל ד"ה מי החג שפירש דאיירי בשבת שא"י לילך ולמלאות מן השילוח וא"כ אמאי הוי דחוי אמנם אם נימא דניסוך המים הוא רק דרבנן י"ל דקרבן ציבור דרבנן לא נדחה אצלו טומאה:

ומעתה י"ל דהר"מ ז"ל אע"ג דס"ל דניסוך המים הלל"מ מ"מ כיון דס"ל להר"מ ז"ל דהלל"מ דין דרבנן יש לו לענין ספיקות כיון דאינו מפורש בתורה אין לו אותו החומר של תורה וא"כ ה"ה ניסוך המים כיון דהוי רק הלל"מ א"ד לקי"צ שמפורשין בתורה שדוחין שבת וטומאה אמנם סוגית הגמ' ס"ל דניסוך המים דאורייתא ממש הוא ודוחה שבת וטומאה א"כ ל"ש בי' לומר פסול דיחוי ולכן אמרינן דמעלה עשו בקדשים:

שבתי וראיתי שבלא"ה י"ל אפי' א"נ דסוגית הש"ס ג"כ ס"ל דניסוך המים אינו אלא הלל"מ או אפי' רק דרבנן מ"מ ל"ש בניסוך המים פסול דחוי לרב דס"ל בפסחים ט"ז דטומאת משקין אפי' לטומאת עצמן הוא רק דרבנן אבל מה"ת אין טומאה למשקין כל

עיקר וכיון שהטומאה רק מדרבנן שוב נדחה בק"צ אע"ג דגם הקרבן רק דרבנן ולכן צ"ל משום מעלה בעלמא אמנם הר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל להלכה דמשקין לטומאת עצמן יש להם טומאה מה"ת שפיר פסק דפסולין משום דיחוי:

איברא דלכאו' יש להעיר בזה דא"נ דהר"מ ז"ל ס"ל כיון דאינו אלא הלל"מ אין לו חומר דאורייתא הדר"ל קשית הג' מוהרי"ל ז"ל בת' שבות יעקב ח"ב סי' י"ח על הר"מ ז"ל שפסק בפ"י מה' תמידין ומוספין שאם עירה המים עם היין וניסך לשניהם מכלי אחד יצא ידי שניהם והא יין מזוג פסול לנסכים ומה שת' השב"י שם דאע"ג דמזוג פסול תמיד בניסוך היין מ"מ בחג כיון דגם ניסוך המים מצוה הוא אמרינן מצות א"מ זא"ז אינו מספיק לדברינו דניסוך המים כיון דאינו מצוה דאורייתא ממש שוב קיל מניסוך היין ול"ש לומר בזה מצות א"מ זא"ז כמו דמצוה דאורייתא מבטל למצוה דרבנן וא"כ שוב יפסל משום מזיג וא"כ מוכח לכאו' דהר"מ ז"ל ס"ל דניסוך המים הוא מצוה של תורה ממש כמו ניסוך היין:

אך לקושטא דמילתא, ז"א שד' השב"י ז"ל תמוהין מאוד דא"נ דהר"מ ז"ל ס"ל דמזוג פסיל אפי' א"נ דהוי מצוה דאורייתא ממש מ"מ ל"ש לומר בזה מצות א"מ זא"ז דמה בכך דהיין אינו בטל במים מ"מ מזוג הוא ואינו חי ומה שהוא שינוי בטבע ל"ש בזה להכשיר מצד מצות א"מ זא"ז:

אמנם באמת ברור הדבר בדעת הר"מ ז"ל די"ל דמזוג כשר לנסכים כמו"ש השב"י בעצמו בריש דבריו וכמו שהבין הלח"מ בדעת הר"מ ז"ל ולכן כיון דהר"מ ז"ל פוסק דשיעורן שוה שלשה לוגין לכן הי' מקיים מצות ניסוך היין והמים ביחד ואין להקשות איך ניכר שמקיים מצות ניסוך המים דילמא רק מקיים ניסוך היין ז"א דהרי יותר מכשיעור פסול וא"כ ע"כ שרוצה לקיים מצות ניסוך המים ג"כ ולכן הכהן הצדוקי שלא רצה לקיים מצות ניסוך המים לא הי' לו עצה לערב המים ביין ויהי' במחשבתו רק לשם ניסוך היין דא"כ יפסול מצד דהוא יותר מג' לוגין:

ויש להביא ראי' לפירש הר"מ ז"ל מסדר המשנה דמסדר דברי ר' יהודה דבלוג הי' מנסך כל שמונה אחר הדין דאם עירה בשל יין יצא ולכאו' מקודם הו"ל למתני דברי ר"י דהרי לפי פי' רש"י ז"ל זה לא תלי' כלל בפלוגתת ר"י ורבנן אמנם להר"מ ז"ל א"ש דר"י גם ע"ז פליג כיון דיש רוב יין הרי המים בטל ולר"י דוקא מב"מ לא בטל הא עולין מבטלין זא"ז א"כ יין במים בטל המים ביין ואינו מקיים מצות ניסוך המים הכלל שדברינו קיימין בשיטת הר"מ ז"ל דס"ל דכיון דניסוך המים הוא רק הלל"מ אין לו מעלה כשל תורה ממש וא"ד טומאה אף דהוא ק"צ וא"ל דא"נ דסוגית הגמ' אזלא אליבא דרב דמה"ת אין

טומאה למשקין ורק מדרבנן גזרו טומאה על המשקין א"כ במשקי בית מטבחי' לא גזרו טומאה כלל דהיינו המים והדם א"כ למ"ל טומאה כלל בניסוך המים עי' היטב בפסחים ד' טו"ב ע"א ותמצא מבואר כן ז"א דהנה רב מודה דמשקי בית מדבחי' טמאין דרק בית מטבחיא תנן וניסוך המים אע"ג דהוא רק מים מ"מ כיון דמנסכין אותו על המזבח הוי בכלל בית מדבחי' ובפרט לפמ"ש הפנ"י בפסחים שם דטעמו דרב משום חבה"ק א"כ ה"ה בניסוך המים שייך חיבת הקודש ומקבל טומאה מד"ס ויש לפלפל עוד הרבה עפ"ז ואכ"מ ולא באתי בזה אלא להראות שנראה מסוגית הגמ' דניסוך היין אינה תורה ממש מדלא שו"ט כלל שיקריבו באמת בטומאה ובפרט מד' הר"מ ז"ל שפסק דפסול משום דחוי ועי' בירושלמי סופ"ט דתרומות ששם מבואר כלשון הר"מ ז"ל בשם ר' אבוהו אמר ריו"ח ועי"ש היטב לענין תרומה ג"כ כלשון הזה ויש לי בזה אריכות דברים בד' הירושלמי שם שא"ל מובן לכאו' ואכ"מ:

ולסיים בדברי אגדה ארשום בזה מה שיש לומר דרך דרש בהא דמבואר במשנה בסוכה דפעם אחת ניסך אחד ע"ג רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהם וברי"מ ז"ל פ"י מתומ"ס כתב בזה"ל ורגמוהו כל העם באתרוגיהם שאמרו אפיקורס הוא עכ"ל נראה קצת דיש שייכות לזה שאפיקורס הוא שרגמו אותו באתרוגיהן דוקא וי"ל דהענין הוא עפמ"ש הרמב"ן ז"ל דמצות אתרוג הוא תיקון עץ הדעת טו"ר ואתרוג הוא פרי העץ שאכל אדה"ר ואע"ג דאין קטיגור נעשה סניגור מ"מ מרצה הואיל דהוא בתערובות שאר המינים והכונה דבזה דנעשה אגודה אחת עם הג' מינים והיינו כללות ישראל שנכללו בג' מינים כמו שאמרו חז"ל עיד"ז נתבטל חטא עץ הדעת אשר שורש החטא הי' שרצו להתחכם נגד הבורא יתברך כמו שאמר להם הנחש והייתם יודעי טוב ורע וגו' ולכן ע"י הביטול האתרוג להג' מינים היינו לכל כללות ישראל מתוקן חטא עץ הדעת ונראה דזה הענין אע"ג דקיי"ל דלולב מצוה לאגדו וכן לר"י דלולב צריך אגוד מ"מ דעת רוב הפוסקים דאין האתרוג נאגד עמהם והדבר צ"ב אמאי אתרוג הוא בפני עצמו:

אמנם הענין הוא כיון דאתרוג הוא פרי עץ הדעת ועיקרו לתקן הדעת שיתבטל לדעת כלל ישראל ודעת הוא דבר שא"א לאגדו בגשמיות שהוא רוחני ול"ש בי' אגד בידים אלא שזה הוא מצותו שאע"פ שמחשבתו של אדם א"א לאסור בזיקים אמנם צריך שיבטל דעתו לדעת התורה ואמונת חכמים ועיד"ז מצורף הוא לכללות ישראל וזה הוא שמרצה ע"י תערובות שאר המינים אע"פ שבעצם הוא בפני עצמו ולכן אותו שניסך ע"ג רגליו רגמוהו כל העם באתרוגיהם שאמרו אפיקורס הוא היינו שאינו מבטל דעתו לדעת חכמים וא"כ

האתרוג אינו בתערובות ואינו מרצה מטעם א"ק נעשה סניגור כמו"ש הרמב"ן ז"ל והורו בזה רמז הזה שאתרוג אינו מרצה אלא כשמבטל דעתו לדעת חכמים כנ"ל:

מטות

פרק א

בנדרים (דף ח' ע"א) ואמר ר"ג אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מס' זו נדר גדול נדר לאלוקי ישראל והלא מושבע ועומד הוא וא"ש חלה ע"ש וכו' הא קמ"ל כיון דא"ב פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבית משו"ה חייל שבועה עלי' עכ"ל הגמ' ועי' בר"ן ז"ל שהקשה על הא דמקשה הגמ' והלא מושבע ועומד הוא וכו' כיון דאמרת דנדר הוא ונדר חל על שבועה ועי' מ"ש הר"ן ז"ל בזה:

ולדעתי יתכן הדברים בשנדקדק הלשון נדר גדול שנדר לאלוקי ישראל מה הכוונה בזה אמנם הענין נראה עפ"מ דמבואר בספרי מה הפרש בין נדרים לשבועה כנודר בחי' המלך בשבועה כנשבע במלך עצמו והנה ברמב"ן ז"ל מבאר הדברים עפ"י סוד ועי' בפי' על הרמב"ן ז"ל מה שכתב בזה:

אמנם להבין הענין עפ"י פשוטו נראה הכוונה דנדרים היינו מתפיס בדבר הנדור לגבוה דהיינו בהקדש והם מצות דאורייתא שזה נקרא בחינת חי' המלך והכוונה דהנה אין מלך בלא עם ומלכותו של השי"ת נתגלה ונתגדל עיד"ז שישראל מקיימין מצותיו שהן עטין דאורייתא ועיד"ז מתקשרין להשי"ת ולכן המצות של ישראל הם נותנין חיות למלכות השי"ת וזה נקרא חי' המלך אמנם השבועה שהיא בשם או בכינוי הוא במלך עצמו (ועי' בספרי דבי רב להגאון מהר"ד פארדי ז"ל שכ' משום דבקרבנות כתיב ריח נחוח לד' ולכן הוי בגדר חי' המלך ואם כוונתו כפשוטו דבריו לא יתכנו לענ"ד אמנם י"ל שגם כוונתו כמו"ש בענין קרבנות וריח ניחוח הוא ג"כ רק מפאת המקריבים ודו"ק היטב כי אין רצוני להאריך בזה):

ומעתה נראה דזה רק בנדר בדבר הרשות או אפי' לעשות מצוה משא"כ בנודר שישכים וישנה בתירה אז הוי הנדר נדר גדול והיינו גדול משאר נדרים שהם רק בחינת חי' המלך אמנם הכא הוי הנדר ג"כ בחינת נדר לאלוקי ישראל דתורה וקב"ה חד הוא דתורה שמו של הקב"ה והאומר אשכים ואשנה פרק זה או מס' זו מקשר את עצמו לתורה ולהשי"ת והוי בחינת שבועה ולכן מקשינן בגמ' כיון דאמרת דנדר זה גדול כמו שבועה א"כ צריך שיהי' לו אותה מעלה של שבועה שלא יהי' חלה על שבועה דה"ס וע"ז תרצינן דמצד שבועת הר סיני מצי פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבית:

ובאמת כשנעי' בעומק דקדוק לשון ר"ג אמר רב דנקט אשכים ואשנה "פרק זה" או "מס' זו" דנקט פרק ומסכת נראה שדבר גדול כוון בזה דהן אם אומר על משנה והן על גמ' הוי בכלל נדר לאלוקי ישראל שעיקר התקשרות השי"ת לישראל הוא ע"י תורה שבע"פ שנתנה תורה לחכמי הדור לחדש בה ולברר את התורה שבכתב עיד"ז נעשה הקשר ישראל וקב"ה ואורייתא וכבר כתבנו במק"א ביאור ד' הירושלמי סנהדרין פרק ד' ה"ב אלמלי היתה התורה נתנה חתיכה לא היתה לרגל עמידה שנאמר וידבר ד' אל משה לאמר עכ"ל ותמי' מאוד:

אמנם לדעתינו נראה דהנה ידוע דישראל נחלקו, לתורה, ועבודה וגמ"ח, וזה בחי' ראש דהוא מוח מקור הדעת ולב דהוא עבודה ורגל דהוא ממון כמאמרם ז"ל על והיקום אשר ברגליהם זה ממונו של אדם שמעמידין אותו ע"ג רגליו והנה עיקר תכלית ישראל להזדכך כמלאה"ש ע"י לימוד התורה והמצות והתקשרות להשי"ת אמנם במה יזכו המון מאחב"י להתקשר להשי"ת כבר ביארו חז"ל הדבק בשכינה ע"י שמשיא בתו לת"ח ומהנהו מנכסיו ומחזיק ידי ת"ח והיינו שעיד"ז שמחזיק את הת"ח שיכולין לפרש התורה ולהרבות תורה שבע"פ גם המה נדבקין בשכינה:

אמנם ז"ד לפי שלא נתנה התורה חתוכה היינו מפורשת באה"ט וכל אות ואות שבתורה צריכה לתורה שבע"פ משא"כ אם היתה התורה נתנה חתוכה היינו שהי' הכל מפורש באה"ט ולא הי' צורך לתורה שבע"פ ולחכמים שיפרשו את התורה ולעשות תורה שבע"פ לא היתה לרגל עמידה היינו לישראל שהם בחינת רגלים היינו עמוד גמ"ח לא הי' להם עי"ד מה לזכות לכתר תורה להיות דביקין להשי"ת:

וזה כוונת הירושלמי אלמלי היתה נתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה שנאמר וידבר ד' אל משה לאמר עפמ"ש המפרשים דהבדל בין דיבור לאמירה דדיבור הוא תורה שבע"פ ואמירה הוא תורה שבכתב והכוונה דהקב"ה אע"פ שאמר למשה רק המצוה שיאמר לישראל מ"מ הי' באמירה זו התפשטות כל תורה שבע"פ שמרע"ה למד באמירה זו עפ"י הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן וזה הבדל שבין דיבור לאמירה שאמירה הכוונה על ענין פרטי אמנם דיבור הוא כללי ולא נתפרש מה והיינו כל אמרות השי"ת למרע"ה הי' בחינת דיבור שכולל הרבה דברים שלא נאמרו בפירוש וזה הפירוש וידבר ד' אל משה היינו כי למשה הי' בחינת דיבור אע"פ שהי' רק לאמר לישראל הדיבור הפרטי וי"ל יותר דמה שלמד משה רבינו ע"י הי"ג מדות ואמר לישראל כ"ז נעשה אצל ישראל תורה שבכתב כדעת הר"מ ז"ל דכל דרבנן הוא בכלל ל"ת לכן אע"ג שלמרע"ה הי' בבחינת דיבור מ"מ מה שמשה רבינו אמר אח"כ לישראל הי' בבחינת אמירה שנעשה

תורה שבכתב דהיינו התפשטות דיבורו של השי"ת לישראל ועי' במד"ר איכה כי מאסו את תורת ד' צבאות זו תורה שבכתב ואת אמרת קדוש ישראל נאצו זו תורה שבע"פ והכוונה. ג"כ כנ"ל דאע"ג דאמירה היינו תורה שבכתב מ"מ לפי האמת גם תורה שבע"פ נקראת אמירה דע"י תורה שבע"פ נתקדש הקב"ה ע"י ישראל שזה מקשר את ישראל בקדושתן להקב"ה:

ובזה יש לפרש הקרא האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי דהיינו הת"ח הגדולים שהם בחינת שמים מקבלים תורה שבע"פ והמה משפיעים להמון בנ"י שמכונים בשם ארץ תורה שבע"פ וזה ותשמע הארץ אמרי פי היינו תורה שבע"פ נעשה תורה שבכתב אצל ישראל ועיקר התקשרות ישראל לתורה שבע"פ הי' בימי מרדכי ואסתר שאז קיימו וקבלו עליהם אמונת חכמים בתורה שבע"פ אמנם במתן תורה הי' רצונם לקבל רק תורה שבכתב אבל על תורה שבע"פ הי' אנוסים כמבואר במדרש ויען שדרשו חז"ל האד בשבועה פרט לאנוס לכן על מה שאינו מפורש בתורה שבועה חלה עליו דאינו בגדר מושבע ועומד מה"ס כיון דלא היתה הקבלה ברצון ואע"ג דקיימו וקבלו בימי אחשורוש נראה דקבלה זו לא היתה בשבועה ולכן חלה שבועה ע"ז [ועוד י"ל דדוקא שבועת ה"ס שהי' שם כל נשמת ישראל לכן שייך על כל ישראל הענין דמושבע ועומד משא"כ מה שקבלו עליהם אח"כ נהי דחל הקבלה גם עלינו מ"מ שבועה חלה על זה ודו"ק]:

ויש להכריח זה מהא דאיתא בנדרים שם ואמר ר"ג אמר רב מנין שנשבעין לקיים המצות שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקיך וכו' הא קמ"ל דשרי לזרוזי נפשי' וקשה מ"ר מדוד המלך דהי' קודם שקבלו ישראל את התורה ברצון והי' יכול לחזור מקבלת התורה א"ו דאין נפ"מ כלל בין קודם ימי אחשורוש לאחר ימי אחשורוש דעל תורה שבכתב גם קודם לכן הי' מושבעין ועומדין ועל תורה שבע"פ גם היום אינן מושבעין ועומדין:

איברא דעדיין אינו מתישב הא י"ל דדוד נשבע לקיים תורה שבע"פ שע"ז אינו מושבע ועומד מה"ס ונראה מדקאמר נשבעתי וגו' משפטי צדקיך נראה דקאי על תורה שבכתב ולכן מקשה הגמ' והרי מושבע ועומד הוא ובזה א"ש מה דיש להעיר בקושית הגמ' הנ"ל הא י"ל דדוד נשבע לקיים את מצות של תורה שיכול לפטור מהן כגון ציצית וכיו"ב ונשבע שיכניס עצמו לידי חיוב לקיים מצות אלו אמנם להנ"ל א"ש דהלשון לשמור משפטי צדקיך נראה שנשבע על מצות ומשפטים הקבועים בתוה"ק לקיימם ושפיר מייתי הגמ' ראי' דשרי לזרוזי נפשי':

וי"ל בזה מה דמצאנו בנחמי' י' ובאים באלה ובשבועה ללכת בתורת אלקים וגו' אע"ג דמושבעין ועומדין מה"ט וגם כבר קיימו וקבלו בימי אחשורוש מ"מ הי' חל שבועה בכולל משום שנשבעו ללכת בתורת השם והיינו לעשות טלית בן ד' כנפות שיתחייב בציצית וכיו"ב לבנות בתים לעשות בהן מעקה וע"ז חלה שבועה ממילא חל הכל בכולל ולכן לא מייתי הגמ' בנדרים ראי' מזה דשרי לזרוזי נפשי' דשם באמת הי' שבועה בפועל ומלבד זה התם נשבעו גם על איסורי דרבנן שקבלו עליהם כגון מקוממ"כ בשבת וכיו"ב ויש להאריך עוד בכ"ז ואכ"מ:

פרק ב

א"ה אם אמרתי לבא בכתובים על מה שכ' בדיני נדרים יעלה לחיבור שלם אמנם אעתיק בזה שני קונטרסים שכ' זה זמן כביר בדיני נדרים אשר המה עקרים ושרשים בדינים אלו וזה יצא ראשונה מש"כ לגדול אחד:

אחדשכת"ה הן בעת הייתי אצל כת"ה ודיברנו ע"ד חידוש דינו דהמבי"ט בת' סי' צ"ח ואמרתי לכת"ה כי כאשר אבוא לביתי לשלום בעזה"י אשים עיוני בדה"ק ואת אשר יעלה בידי אשלח לכת"ה והנני מקיים הבטחתי בזה ואבקש את כת"ה שיודיענו חו"ד הרמה בדברי ולהקל על המעי' אסדר באותיות:

א) הנה רבינו המבי"ט ז"ל בת' ח"א ס' צ"ח כתב לחדש דהא דקיי"ל דנדר אינו ניתר אלא בפתח או בחרטה היא רק מדרבנן אבל מה"ת ל"א כלל רק דהתורה נתנה כח ביד החכם להתיר הנדר וכשהחכם מתיר מותר הנד עיי"ש שהרחיב הדיבור בזה והנה אם כנים ד' המבי"ט ביסוד זה יש למצוא עוד דברים חדשים עפ"ז ולת' הרבה קושיות בש"ס:

אחד דעפ"ד המבי"ט הנ"ל נוכל לחדש דהא דלא מהני שאלה בנדר ע"ד רבים הוא רק מדרבנן ומה"ת אף בנדר ע"ד רבים מהני שאלה לפמ"ש הרשב"א הטעם דנדר ע"ד רבים אין לו התרה הוא מצד דאין חרטות הרבים שוות ועי' בזה בש"ך חו"מ סי' רנ"ה וכיון דמה"ת אין צריך חרטה כלל מאי נפ"מ אם הוא עד"ר וע"כ הא דעד"ר אין לו התרה הוא רק מדרבנן:

ועפ"ז א"ש מה שמקשין העולם בקידושין (דף ע"ח ע"ב) על הא דמקשינן בגמ' יכיר ל"ל מיגו דאי בעי מיתבא לי' מתנה וכו' והקשו הא נפ"מ בנדר עד"ר שלא ליתן לו מתנה ושפיר צריך קרא דיכיר דנאמן דהוא בנו ולפי הנ"ל א"ש דמה"ת גם בעד"ר מהני התרה כנ"ל, ועי' בפסחים (דף מ"ו) בסוגי' דהואיל דר"א ס"ל דעובר על בל יראה מצד הואיל אב"מ וכו' וקשה הא איכא עצה להפריש חלה עד"ר דל"מ התרה ולא מבעי' לדעת הרמב"ן והרשב"א דגם במקדיש עד"ר ל"מ התרה נראה ברור דה"ה לחלה אך אפי' לפ"ד

הש"ך חו"מ סי' רנ"ה שכ' לחדש דהקדש אפי' בעד"ר מהני התרה מטעם דודאי דעת רבים שלא יהי' אסור מ"מ הכא ל"ש זה כיון דבלא"ה יהי' אסור מצד חמץ:
ובל"ז נראה דבתרומה וחלה ל"ש סברת הש"ך כלל כיון דמוכרח להפריש ואם לא יפריש זה יהי' אחר ובכה"ג ל"ש לומר דדעת רבים שלא יהי' אסור כיון דהאיסור מוכרח וזה נראה ברור בס"ד וא"כ הקשי' עצומה משא"כ א"נ כמושכ"ל דהא דנדר עד"ר ל"מ התרה הוא רק מדרבנן שפיר י"ל כיון דמה"ת מהני התרה שוב עובר על בל יראה מצד הואיל אב"מ ויהי' מכאן ראי' דנדר עד"ר רק מדרבנן לא מהני התרה וכשיטת המבי"ט הנ"ל:
אמנם באמת יש לדון בזה דמה בכך דמהני התרה מה"ת מ"מ כיון דמדרבנן ל"מ התרה ושוב אין לו זכות בשאלה יהי' מאיזה טעם שיהי' ושוב ל"ש שיעבור בבל יראה מצד הואיל אב"מ ויש להכריח דבר זה בדעת המבי"ט עצמו דהנה הצל"ח בסוגי' שם הקשה בס"ד דגמ' דפליגי בטוה"נ ור"א ל"ל הואיל הרי כיון דר"א אמר לא תקרא לה שם עד שתאפה וע"כ מצד הואיל דכל חדא וחדא חזי לי' וא"כ הרי ר"א א"ל הואיל ותירץ דס"ד אמינא דדוקא בהואיל שאינו מחו"מ אמרינן משא"כ הואיל דמחו"מ כגון הואיל אב"מ דצריך התרת חכם לא אמרינן לר"א אד"ק:
והנה המבי"ט בת' הנ"ל כתב בהא דנדר צריך התרת חכם מה"ת ה"ד בנדר הניתר ע"י חרטה אבל בנדר הניתר ע"י פתח כיון דפתח משוי לי' לנדר טעות ל"צ התרת חכם כלל מה"ת וא"כ אכתי קשה כיון דמוכרח עכ"פ גם לפי הס"ד דהיכא דליכא מחו"מ ס"ל לר"א דאמרינן הואיל א"כ למה צ"ל דר"א ס"ל טוה"נ ממון ת"ל דעובר על בל יראה מצד הואיל אב"מ בפתח דמה"ת אינו מחו"מ וכיון דיש לו זכות בהחמץ ואינו מחו"מ אמאי לא יעבור בבל יראה אלא וודאי כיון דמדרבנן צריך התרת חכם שוב גם מה"ת אין לו זכות ול"ש דיעבור בבל יראה וא"כ הכ"נ דכותי' כיון דמדרבנן ל"מ התרה בנדר עד"ר שוב אינו עובר בבל יראה ויש לפלפל הרבה בזה ואשמע דעת כת"ה בזה:
ב) ועי' במכות (דף כ"ב) דמקשינן בגמ' ולתני שבועה שלא אחרוש וכו' ותרצינן מידי דאיתא בשאלה ל"ק ותמה בת' מהרי"ק ז"ל שורש נ"ב הא משכח"ל בשבועה עד"ר דליתא בשאלה ולפ"ד המבי"ט דהוא רק מדרבנן א"ש:
איברא דיש לעי' עפ"ז במכות (דף ט"ז ע"א) דרוצה הגמ' לומר דמשכחת בטלו ול"ב באונס שגירש והדירה עד"ר שלא יחזירנה משמע קצת דהא דנדר עד"ר ל"מ התרה היא דאורייתא דאל"כ אמאי הוי בטלו אך י"ל כיון דעכ"פ דמדרבנן לא יוכל להחזירה שוב הוי בטלו והוי כמו דבטלה כיון דעכ"פ א"י להחזירה וכיו"ב כתב המחנה לוי שם לת' קשיתו מתוכ"ד לדעת הפוסקים דהוא רק מדרבנן עיי"ש:

אך לכאו' יש להעיר מד' התוס' שם בד"ה כגון שהדירה וכו' אלא נראה שהדירה בלא שום עון ושפיר חל עלה כגון דאמר קונם תשמישך עלי עכ"ל וקשה נימא עדל"ת דנדר וא"ל דנדר יש בו עול"ת כיון דקיל דישנו בשאלה אך הנה התוס' לעיל (דף ט"ו ע"א) ד"ה א"כ כתבו דהכא ל"ש עדל"ת כיון דאי אמרה לא בעינא ליכא עשה כלל אך אכתי קשה לפמ"ש התוס' בכתובות לפרש ד' הגמ' כיון דאי אמרה לא בעינא היינו משום דאין לה לעבור על ל"ת בשביל עשה דידי' עיי"ש וא"כ הכא דהוא אמר קונם תשמישך עלי א"כ בדידה ליכא איסורא ושוב נימא עדל"ת בדידי' ומה בכך דיכולה לומר לא בעינא וע"כ צ"ל דהא דבנדר עד"ר ל"מ התרה הוא מה"ת וא"כ הכא דמיירי בנדר ברבים ל"מ שאלה ושוב א"ד מצד דהוי עול"ת כיון דאינו בשאלה:. אמנם כ"ז לפלפולא אבל לקושטא דמילתא ז"א דא"נ דקיל מצד דאיתא בשאלה גם בנדר עד"ר אע"ג דבכה"ג ל"מ שאלה מ"מ קיל כיון דעכ"פ מין נדר ישנו בשאלה וממקומו הוא מוכרע דאל"כ איך דחי הגמ' ביבמות בסוגי' דעלי' דלא נוכל למילף מנזירות דעדל"ת ועשה משום דמה לנזיר שכן ישנו בשאלה יקשה אכתי יהי' מוכרח מנזיר עד"ר דליתא בשאלה וע"כ צ"ל אחת משני אלה או דהוא רק מדרבנן וכמוש"כ למבי"ט הנ"ל או דעכ"פ קיל משום דעיקר הנדר איתא בשאלה והכא הטעם משום דאין חרטות הרבים שוות ולא יהי' פתח לנדרו אבל עכ"פ הנדר איתא בשאלה וז"ב ואמת לעג"ד:

ובעיקר הקושי' דנימא הכא עדל"ת י"ל דהנה באמת התוס' בכתובות שם הקשו איך שייך בזה עדל"ת כיון ד־דרשינן מלו תהי' לאשה אשה הראוי' לו ותי' דס"ל דאתי למעוטי חיי"כ דאין לו בה הוי' אבל בח"ל שפיר י"ל עדל"ת עיי"ש ומעתה י"ל לפמ"ש הג' בס' אבני מלואים ז"ל ס' קע"ד דלרבי דס"ל דהזיד במעילה במיתה בנודרת הנאה מיבמה ליתני' בי' תפיסת קידושין דהוי כמו חיי"כ דאין קידושין תופסין בה עיי"ש וא"כ י"ל דהכא אזיל הגמ' אליבא דרבי וא"כ באומר קונם תשמישך עלי אין לו בה תפיסת קידושין וא"כ נתמעט מלו תהי' לאשה כיון דאינה בת הוי' ול"ש בזה עדל"ת ועוד יש להאריך הרבה ואכ"מ:

ג) ועוד יש לחדש עפ"ד המבי"ט בהא דקיי"ל דבאתא ליד גזבר ל"מ שאלה הוא רק מדרבנן לפמ"ש הנו"ב בת' ס' הטעם דל"מ שאלה היכא דאתא דיד גזבר הוא משום דהגזבר יכול לומר איני מאמינך שיש לך פתח חרטה וא"כ כיון דמה"ת ל"צ פתח כלל ל"ש זה א"כ רק מדרבנן ל"מ שאלה:

ועפ"ז י"ל בכונת התוס' כריתות (דף י"ג ע"ב) ד"ה ארבע שכ' דדוקא לאחר שחיטה וזריקה ל"מ שאלה ותמהו כולם הא אתא ליד גזבר לחוד ל"מ שאלה ולפי הנ"ל י"ל דכונת התוס' על דאורייתא דמד"ת מהני שאלה אפי' באתא ליד גזבר רק לאחר שחיטה וזריקה: אמנם לכאו' יש להעיר ע"ז מנדרים (דף נ"ט ע"א) דמקשינן בגמ' על תרומה דבטל הא הוי דשיל"מ מצד הואיל א"ב מתשיל עלי' ותרצינן דמיירי בתרומה דבא ליד כהן דליתא בשאלה וא"נ כמושכ"ל דהוי רק דרבנן הא דליתא בשאלה היכא דבא ליד כהן א"כ דמי ממש לחמץ בפסח שאינו בטל מצד דשיל"מ ואע"ג דלאח"ז אסור מדרבנן כתב הר"ן ז"ל להסביר הדבר כיון דמה"ת הוי דשיל"מ ורק עיד"ז שהחמירו חז"ל לאסרו לאחה"פ יצא קולא דלא הוי דשיל"מ ע"ז אמרינן דלא באו חכמים להקל אלא להחמיר ונשאר עד"ת דהוי דשיל"מ אם כן הכא נמי דכותי' כיון דמה"ת דל"ב פתח חרטה אפי' בבא ליד כהן מהני שאלה והוי דשיל"מ נהי דעיד"ז דרבנן אמרי דצריך פתח חרטה לא הוי דשיל"מ מ"מ נשאר עד"ת והוי דשיל"מ ויהי' מוכח מזה דלא כמבי"ט ז"ל וצריך חרטה מה"ת ושפיר בבא ליד כהן לא הוי דשיל"מ:

אמנם לאחר העיון נראה דלק"מ דהרי בלא"ה צריך להבין לפי"ד הנו"ב דס"ל דטעמא דמילתא דבא ליד כהן ל"מ שאלה היא משום דכהן יכול לומר איני מאמינך שיש לך פתח חרטה א"כ אכתי קשה הא זה ניחא לענין ממון דא"י להוציא מהכהן את התרומה אבל לענין איסור והיתר אדם נאמן על עצמו וא"כ הכא אכתי הוי דבשיל"מ בבא ליד כהן כיון דלענין איסור נאמן שיש לו פתח חרטה וצ"ל דכוונת הנו"ב דעכ"פ כיון דנוגע גם לכהן שוב החכם לא יתיר לו כיון דמה שנוגע לנגד הכהן אינו נאמן שוב החכם לא יתיר לו ולא הוי דבשיל"מ וזה מוכרח לפ"ד הנו"ב ז"ל:

וא"כ שוב י"ל דהא דצריך חרטה הוא רק מדרבנן אבל מד"ת א"צ כלום ומ"מ לא הוי דבשיל"מ כיון דלאחר תק"ח דצריך חרטה החכם לא יתיר בלא חרטה ויהי' אסור מד"ת שוב גם מה"ת לא הוי דבשיל"מ ודוקא בחמץ בפסח דאפי' לאחר תק"ח דאסור לאח"ז מ"מ מה"ת עכ"פ מותר ושוב מה"ת הוי דשיל"מ אבל הכא כיון דלאחר תק"ח לא יתיר לו את הנדר ויהי' אסור מה"ת א"כ פשיטא דאינו דשיל"מ וראי' ברורה לזה מב"מ (דף נ"ג ע"א) דמקשינן בגמ' ואי איתא לדחזקי' הו"ל דשיל"מ וכו' עיי"ש כהסוג"י וניתי איסור דילמא אתי לאתוי' פרוטות וכו' וקשה הא מה"ת הוי דשיל"מ ע"י איסור רק מצד גזירות חכמים לא הוי דשיל"מ וא"כ יבא קולא ע"י חומרת חז"ל א"ו כמו"ש דהכא כיון דרבנן גזרו שלא יחלל על איסור א"כ שוב מה"ת לא הוי דשיל"מ כיון דלאחר תק"ח לא יוכלו לחלל ובכה"ג כ"ע מודים דלא הוי דשיל"מ:

ד) ובאמת יש לה"ר מסוגי' זו לשיטת המבי"ט הנ"ל דהנה תמי' לי מאוד הגמ' הנ"ל דלאחר שתי' דמיירי בתרומה ביד כהן הקשה בגמ' א"ה אימא סיפא אם היתה טהורה תמכר לכהן וכו' ותרצינן אלא בישראל שנפלה לו תרומה מבית אבי אמו כהן ודחי הגמ' והא קתני סיפא תמכר לכהן חוץ מדמי אותה סאה וכו' וקשה לי כיון דהגמ' מוקי לה בירושה א"כ למה שקיל וטרי כל כך הול"ל בפשיטות דמיירי באחד שהפריש תרומה ומת קודם שנתנה לכהן ואח"כ נתערבה התרומה בחולין דלא הוי דשיל"מ כיון דמת האב והבן א"י למתשל על מה שהפריש אביו וא"כ הכל ניחא דצריך למכור לכהן חוץ מדמי אותה סאה כיון דמחויב בנתינה לכהן מה שהפריש אביו ודשיל"מ לא הוי כנ"ל והוא קשי' עצומה:

ואין לי תי' אחר כי אם לומר דבן יכול למתשל על הפרשת אביו אך ז"ד א"נ כהמבי"ט דמה"ת החכם יכול להתיר אף בלא חרטה דגזה"כ דחכם יתיר את הנדר א"כ שפיר י"ל דה"ה במת האב הבן יכול לשאול על נדר אביו משא"כ א"נ דמה"ת צריך פתח חרטה אין נוכל לומר דהבן יכול ליתשל על הפרשת אביו ומוכח מזה כהמבי"ט ונהי דמדרבנן צריך חרטה י"ל דהכא אוקמה אד"ת כיון דליתי' לאב (וראיתי במל"מ פ"ב מה' נזירות הי"ג שכ' להסתפק בהא דקיי"ל דאב מדיר את בנו בנזיר אם הבן יכול למתשל במה שהדירו אביו וה"ר מד' רש"י מלקות (דף כ"ב ע"א) שכ' להדיא דדוקא האב יכול לשאול ולא הבן וה"ט דלא מצאנו התרה אלא לנודר עצמו עיי"ש ולכאו' יקשה ע"ד רש"י ז"ל מסוגי' זו דנראה מבואר דבן יכול לשאול על נדר אביו אמנם נראה שא"ז סתירה דבנזיר שאני כיון דהוא גופו דבר הנקדש והאב הקדישו לשמים פשיטא דאין בידו להפקיע עצמו מזה אבל הכא דהאב הפריש את התרומה שפיר אמרינן דהבן יורש זכות שהי' לו לאב בזה וגם הוא יכול למתשל עלי' ועוד יש לחלק ואכמ"ל):

ובאמת יש בזה חקירה גדולה לדינא אם שאלה הוא רק למי שהקדישו או שהוא זכות הבעלים דתוה"ק אמרה דכל דבר הקדוש בקדושת פה יש להם זכות לבעלים לתשל ע"ז וכבר אמרתי לת' בזה דברי הג' מוהר"י חאגיז ז"ל בת' הלק"ט ח"א סי' קמ"ד שכ' בפשיטות דאפי' בתרומה שבא ליד כהן אם הכהן רוצה יכול למתשל עליו משום דממונו הוא עיי"ש (ובנידון שלו יש לעי' כיון דאם יתשל עליו אגלמל"מ דעדיין טבל הוא וממילא לאו ממונו הוא כיון דהי' באמת של ישראל והארכנו בזה ואכ"מ):

ויש להעיר בזה מד' התוס' ב"ק (דף ס"ז ע"א) ד"ה מעיקרא טבלא שכ' בזה"ל ואע"ג דשינוי החול"ב ע"י שאלה מ"מ ל"ח להו שינוי כיון דל"ש עכ"ל וצ"ע כוונת התוס' מי ישאל ע"ז אם הגנב או הבעלים דלכאו' א"נ דהבעלים כיון דהם לא תרמו את התרומה

ל"מ מיתשל א"כ י"ל דאינו בגדר שינוי החול"ב כלל דבכל שינוי החול"ב יש ביד הנגזל להחזיר לברייתו משא"כ אם הנגזל א"י להחזירו לברייתו רק הגזלן צ"ע אמאי יהי' בגדר שינוי החול"ב ונראה מד' התוס' דזכות דשאלה הוא אצל הבעלים ולא אצל המקדיש לכן הנגזל מצי לשאול על התרומה שהפריש הגזלן ולפי"ז י"ל דהגזלן א"י לתשל כיון דאם הגזלן יתשל עליו בטל השינוי ושוב אינו בעלים לשאול עליו ואע"ג דלתרום יכול היינו משום דע"י התרומה נעשה שינוי ובאין כאחת אבל לשאול א"י כיון דאם יתשל עליו ה"ה של הנגזל ושוב א"י לשאול עליו אך ז"ד לשיטת המבי"ט ז"ל דמה"ת חכם יכול להתיר בלא חרטה משא"כ אם נימא דצריך חרטה דוקא ואין החכם מתיר כלום אלא בחרטה א"כ ברור הדבר דא"י למתשל אלא מי שהקדישו ומוכח מזה כשיטת המבי"ט ז"ל:

ויותר יש להכריח כן מד' הרשב"א ז"ל שם שהקשה ג"כ קשית התוס' בתרומה דהוי שינוי החול"ב ותי' בזה"ל ומסתבר דכל שאפשר לחזור לברייתו בלא סיוע אחרים קרינן חול"ב אבל אלו שצריך ג' אע"ג דשלשה הדיוטות שכיחי אפ"ה לא חשבינן לי' חוזר לברייתו עכ"ל ותמי' מאוד כיון שהרשב"א ז"ל כבר בא לסברא זו דהיכא דצריך לסיוע אחרים אינו בגדר חול"ב אמאי ל"כ בפשיטות כיון דא"א בשו"א בלא הגזלן אינו בגדר חול"ב א"ו דכונת הרשב"א ז"ל דהנגזל יכול למתשל בלא הגזלן וכד' המבי"ט ז"ל דל"צ חרטה מה"ת ושפיר ק"ל נהי דמדרבנן צריך חרטה מ"מ מה"ת הוי שינוי החול"ב וע"ז שפיר תי' כיון דצריך שלשה:

ועפ"ז א"ש מה שיש להקשות לכאו' על אידך דינא דהמבי"ט ז"ל דס"ל דהיכא דיש לו פתח חרטה ל"צ התרת חכם כלל א"כ אכתי הוי שינוי החול"ב מה"ת ע"י פתח דל"צ סיוע אחרים כלל אמנם להנ"ל א"ש דמצד פתח וחרטה ל"ש שאלה אלא בגזלן שהקדישו וכיון דא"א בלא הגזלן בודאי דלא יתכן לקרותו שינוי החול"ב אלא דקשה הא מה"ת מהני שאלה אף בלא חרטה כלל וא"כ גם הנגזל יכול לשאול עליו ושפיר קשיא הא הוי שינוי החול"ב אמנם ע"ז שפיר תי' הרשב"א דהנגזל כיון דבא לשאול בלא חרטה רק מגזה"כ מצד זכות בעלים שוב צריך ג' דוקא וז"נ מאוד לענ"ד:

ובח' לסוגי' דחזקי' אמרנו להעיר על הא דמקשינן בגמ' לר"א דס"ל דל"ת משמע איסה"נ והרי תרומה דכתיב וכל זר לא יאכל קודש ותנן מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה וקשה כיון דקשית הגמ' הוא רק למ"ד דמערבין אף לדבר הרשות כמו"ש התוס' שם א"כ עדיפא מני' הו"ל לגמ' לאקשוי' ממשנה ערוכה דקידושין (דף נ"ח ע"א) דמקדש בתרומה הר"ז מקודשת ואפי' הוא ישראל דמבואר דתרומה מותר בהנאה לזרים ומצאתי שכבר הערו בזה המחברים:

ואמרנו לת' דה"א דמזה א"ר דתרומה מותר בהנאה דה"א דטעמא דמקדש בתרומה הר"ז מקודשת הוא משום דהואיל אב"מ עלי' והוי דידי' אך לכאו' ז"א דהוא יכול למתשל עלי' אבל א"נ דמקודשת הרי נעשה שלה והיא אינה יכולה למתשל עלה דהיא לא הפרישה וא"כ אצלה אינו ממון גמור אך י"ל כיון דאם אמרת דמקודשת הרי נעשה התרומה שלה ושוב גם היא יכולה למתשל כיון דנעשית בעלים וס"ל כשמואל דתרומה חטה אחת פוטרת את הכרי א"כ הו"ל כמקדש בפט"ח דמבואר בבכורות (דף ט' ע"א) דאפי' לר"י דפט"ח אסור בהנאה מ"מ מקודשת כיון דתוכל לפדותו ומקודשת בהך דביני וביני והכ"נ דכותי' אך ז"ד א"נ דגם היא יכולה למתשל משא"כ א"נ דרק הבעל יכול למתשל א"כ הכא אמאי מקודשת הא אצלה אינו ממון והארכנו בזה ואכמ"ל:

איברא דזה רק לפלפולא אבל לקושטא דמילתא נראה דל"ש שאלה אלא במקדיש ומפריש אבל יורש ובעלים א"י לשאול אם לא הקדישו בעצמם או ע"י שלוחם (דבזה ברור הדבר דהבעלים יכולים למיתשל וראי' ברורה לזה מסוגי' דהואיל דס"ל לר"א ל"ת לה שם עד שתאפה דאל"כ עובר על ב"י מצד הואיל אב"מ וקשה הא איכא עצה להפריש ע"י שליח ונהי דנימא דהשליח מצי מתשל עלי' מ"מ כיון דהוא אין בידו למתשל עליו שוב ל"ש לומר הואיל אב"מ כיון דהשליח לא ירצה למתשל א"ו דע"י שליח חשיב כאלו הפריש בעצמו והארכנו בזה במק"א ע"ד המשנת חכמים שנסתפק בזה):

וד' הגאון הלכות קטנות ז"ל נראה דכונתו לד' הרא"ש נדרים שציין בסוף דבריו בשם הר"א ממיץ ז"ל דס"ל דהא דאמרינן בגמ' בתרומה ביד כהן דל"מ מתשל עלי' היינו הכהן אבל הישראל יכול למתשל אפי' בבא ליד כהן עיי"ש שהוא תמי' לכאו' כיון דממונא דכהן הוא איך מצי הישראל למתשל עליו לכן מפרש לה הג' בעל הלק"ט ז"ל דכונת הר"א ממי"ץ אם הכהן ג"כ רוצה שיתשל הישראל עליו דאז אף שבא ליד כהן יכול הישראל לשאול עליו אבל שיהי' הכהן יכול לשאול עליו בלי דעת ישראל מודה הלק"ט ז"ל דזה א"א כיון דהוא לא הפרישו א"י למתשל עליו אך לפי"ז הדר"ל קושיתינו דלמה צריך הגמ' לת' דמיירי דנפלה לו תרומה מיד אבי אמו אמאי ל"ת בפשיטות דנפלה לו בירושה מאביו ומה שנראה להעיר בדבר חדש בזה דלפ"ד הרמב"ן ז"ל דס"ל דהפרש תרומה ונתינתה הוא שני מצות וכד' התוס' רי"ד ז"ל נראה דס"ל דלא אמרינן דמיד כשהפרישה ה"ה של גבוה וכהנים משל גבוה קזכי כמו"ש הרשב"א ז"ל דמשו"ה ל"ש ברכה על הנתינה ולדעתם ז"ל אינו כן רק דהפרשה מקדשתה להיותה קודש ואכתי הוא של הבעלים אלא דהתוה"ק רמי' עלי' מצות נתינה לכהן (ובמק"א כתבתי די"ל דזה באמת פלוגתת ר"א ור"י בסוגי' דהואיל ואכ"מ להאריך) דאם נימא דאינה שלו משעת

הפרשה איך שייך בו מצות נתינה ומעתה י"ל דאם מת האב קודם שנתנו לכהן אין הבן מחויב במצות נתינה לכהן כלל כיון דהוא לא הפרישו ולא רמי' עליו מצות נתינה ומצד מצות נתינה דהאב כיון שמת נפטר ממצות וגם מצות נתינה בכלל:

ויש לומר עוד מטעם אחר לפ"מ דמבואר בתוס' רי"ד ב"ק (דף צ"ד) בד"ה לא הספיק לתנו עד שצבעו פטור דה"ה תרומה שהפריש חיטים אם אפאם אח"כ קונה בשינוי מעשה ומוכר הפת של תרומה לכהנים והדמים שלו עיי"ש:

ובח' כתבנו לת' בזה מה שיש לדקדק ברש"י ז"ל בפסחים (דף ל"ה) במשנה אבל לא בתרומה שפירש הטעם משום דכתיב ל"ת עליו חמץ אע"ג דבגמ' מפרשים קרא זה לענין טבל ולמה לא פי' רש"י ג"כ לענין טבל ואמרנו דכונתו לת' קשית התוס' לקמן (דף ל"ח ע"א) ד"ה אתי' לחם לחם שהקשו דלמצה של טבל ל"צ קרא דבלא"ה אינו יוצא משום דלא הוי שלכם דיש לכהן שותפות בו לכן פי' רש"י ז"ל דעיקר קרא צריך לתרומה דהוי שלו משום דקני' בשינוי ולכן צריך קרא דא"י בו משום דלית בי' איסורא דל"ת חמץ והארכנו בזה בבירור שיטת התוס' רי"ד ז"ל ואכ"מ:

ומעתה י"ל א"נ דרשות יורש כרשות לוקח דמי והוי ש"ר אצל היורש ה"ה דהיורש קנאו בש"ר דש"ר כשינוי מעשה דמי ושוב אין על היורש חיוב נתינה לכהן וא"כ ג"כ תקשה אמאי ימכר לכהן חוץ מדמי אותה סאה איברא דלכאו' גמ' ערוכה להיפוך בקידושין (דף נ"ח ע"א) דמקשינן בגמ' על הא דמבואר במשנה דמקדש בתרומה הר"ז מקודשת ותי' שנפלו לו טבלים מבית אבי אמו כהן ומתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמיין ועי' ברש"י ז"ל דלא נקט תרומה דא"כ פשיטא דמקודשת וקשה אמאי לא תרצינן דמיירי בתרומה ונפלה לו ירושה מאביו וקמ"ל דמקודשת דיורש אינו חייב במצות נתינה וה"ה שלו ויכול לקדש בו אשה ומוכח שם מכל הסוגי' דאינו מפטר ממצות נתינה:

אך עי' במקנה קידושין שם בד"ה דאמר שמואל חטה אחת פוטרת את הכרי שכ' דלשמואל דס"ל דחטה אחת פוטרת את הכרי אע"ג דאינו מקיים בזה מצות נתינה מ"מ אם מפריש יותר מכדי נתינה יכול למכור המותר לכהן ונראה דל"ד קאמר על המותר דזה גם א"נ דלא כשמואל מ"מ יותר מכדי נתינה א"צ להפריש וא"כ במפריש יותר מכדי נתינה הרי א"צ ליתן לכהן:

אך נראה דלשמואל על יותר מחיטה אחת תלי' אם רוצה לקיים מצות נתינה ואם אינו רוצה לקיים מצות נתינה ה"ה ככל מתנ"כ אמנם הסוגי' שם דאמרינן שיהי' א"ש אף א"נ דטוה"נ אינו ממון וזה ע"כ אם ליתא לדשמואל דלשמואל בודאי יכול לקדש בו וכיון שכן שפיר אמרינן דוקא בתרומה שנפלה לו מבית אבי אמו כהן אבל לשמואל דס"ל חיטה

אחת פוטרת את הכרי ורק מצות נתינה רמי' עליו שפיר י"ל דביורש א"צ ליתן לכהן אלא חיטה אחת וכמו כן בקידושי אשה גם לכתחילה ל"צ ליתן יותר א"נ דמקודשת ועי' ביו"ד ס' ס"א לענין מתנ"כ אם מכרן ודו"ק היטב ויש לעי' עוד בכ"ז וכתבנו רק להעיר ואשמע בכ"ז דעת מעכת"ה שי':

ה) וע"ד פלפול יש להביא ראי' שכן דעת הר"ש ז"ל דהנה הר"ש בפ"ב דנגעים מ"ה מסיק דהא דרואה צורבא מרבנן לעצמו ה"ד היכא דלא אתחזק איסורא אבל אתחזק איסורא אינו נאמן על עצמו עיי"ש וקשה א"כ מה מהני הא דמבואר שם במשנה דאינו מתיר נדרי עצמו הא צריך פתח חרטה ואיך נאמן על עצמו שיש לו פתח חרטה והרשב"א ז"ל מובא בב"י יו"ד סי' רנ"ח הוכיח מזה באמת דמה שנוגע לעצמו נאמן אף נגד אתחזק איסורא אמנם מד' הר"ש דנראה מד' דס"ל דנגד אתחזק אינו נאמן א"כ איך נאמן על פתח חרטה:

אמנם א"נ דהר"ש סובר כשיטת המבי"ט דמה"ת ל"צ פתח חרטה כלל א"ש די"ל דהר"ש אזיל לשיטתו בפ"ב דמקואות שסובר דהיכא דהדבר יצא מחזקתו שוב גם מדרבנן לא מוקמינן על חזקתו וא"כ שפיר יכול החכם להתיר כיון דאם יתיר לו את הנדר, מה"ת בודאי יהי' מותר וא"כ שוב גם מדרבנן ליכא חזקת איסור ושוב יהי' נאמן דיש לו פתח חרטה ושוב מותר לו הנדר מכל וכל ושפיר יכול להתיר לו:

ועפי"ז נראה דאין סתירה מד' הרשב"א ז"ל לשיטת המבי"ט לפ"מ שביארנו במק"א דנראה דהרשב"א חולק על סברת הר"ש הנ"ל וס"ל דאפי' אי יצא הדבר מחזקתו מה"ת מ"מ מוקמינן אכתי אחזקתו מדרבנן עכ"פ וראי' לזה מד' הרשב"א ז"ל במס' חולין (דף צ"ג) סוד"ה ואמר ר"א אמר ר"י אמר שמואל שכ' וז"ל ויש לדקדק אם צריך לבדוק אם יצא כל הדם מן החוטין אע"פ שנצלה היטב כיון שהוחזק באיסור הו"ל כבהמה בחי' דאמרינן לעיל שהם בחזקת איסור עד שיודע לך במה נשחטה וכן נמי החוטין שהוחזקו באיסור עכ"ל וא"נ כד' הר"ש אינו דמיון זל"ז דהכא כיון דעתה נצלה הדם א"כ מדאורייתא בטח מותר דדם שבשלו אינו אלא מדרבנן ושוב מה"ת יצא מחזקתו וא"כ גם מדרבנן לא מוקמינן על חזקתו א"ו דהרשב"א פליג על שיטת הר"ש הנ"ל ושפיר מוכיח הרשב"א מזה דאדם נאמן שיש לו פתח חרטה דבדבר הנוגע לעצמו נאמן אף נגד אתחזק:

(ואגב אציע לפני כת"ה מה שאני מתקשה בד' הרשב"א ז"ל שם בתירוצו שכ' בזה"ל וי"ל דכיון שנצלה הבשר וכו' תו לא צריך אלא חזקה על הדם שיצא בשיעור צלי' שאם אין אתה אומר כן בשר במליחה האיך מותר בקדירה דילמא עדיין לא נפלט דמו ופירש הוא לתוך הקדירה אלא שנסמוך על שיעור מליחה שמוציא את הדם ה"נ חזקה על

שיעור צלי' שמוציא דם החוטין כנ"ל עכ"ל ותמי' לי טובא כיון דכל קשית הרשב"א מצד חזקת איסור דדם הכנוס בתוך החוטין א"כ מ"ר מבשר לאחר מליחה דשם לא הי' לו חזקת איסור מעולם דקודם מליחה בודאי הי' מותר הבשר דדם שלא פירש מותר ושפיר סמכינן שיצא כל הדם ע"י מליחה משא"כ הכא דהי' דם בעין כנוס בתוך החוטין והי' בחזקת איסור כמו שכ' הרשב"א בעצמו בקושיתו וי"ל קצת דהרשב"א בת' ס"ל דהכא ג"כ ליכא חזקת איסור על החוטין כיון דהחוטין גופא אינן בחזקת איסור אלא מפני שיש בתוכן דם ואמרינן דע"י הצלי' יצא הדם וא"ז כלל נגד חזקה כמו"ש הפוסקים לענין חתיכה שאינה מנוקרת אך אכתי קשה לי לפמש"כ הרשב"א דאף בס"ס היכא דיכול לברר חייבין אנו לברר, א"כ מ"ר ממליחה לקדרה דליכא עצה שפיר סמכינן על חזקה משא"כ הכא דאפשר לבדוק אם יצא כל הדם כמו"ש הרשב"א בעצמו שפיר חייבין לבדוק וצע"ג לע"ע):

ויש להעיר מד' הרשב"א ריש חולין (דף ד' ע"ב) בפסק הלכה שם בד"ה וישראל אוכל נבילות לתיאבון בודק. סכין ונותן לו וכו' שכ' וז"ל ואם לא שחט רוב הסימנים חוזר הוא קודם שהי' ושוחט וגומר את שחיטתו וכו' ותמי' הא שהי' פוסלת בכ"ש ומצאתי שתמה כן בפרמ"ג ס"ב ות' דהוא עכ"פ עביד כן בטח להנצל מאיסור תורה וא"כ מה"ת אין כאן חשש אלא מדרבנן הוי ספיקא דרבנן ואזלינן להקל אך תמה ע"ז הא אתחזק איסורא וגם מדרבנן אזלינן לחומרא. אמנם א"נ דהרשב"א ס"ל כשיטת הר"ש א"ש כיון דמה"ת כבר יצא מחזקתו שוב גם מדרבנן ליכא חזקה כנ"ל ומוכח קצת דהרשב"א ס"ל כשיטת הר"ש הנ"ל וי"ל ואכמ"ל, (ובאמת בגוף הפי' בר"ש דמקואות הנ"ל אם אמנם כי כן כ' האחרונים בכונתו וראיתי למורי הגאון בס' נפ"ח חיו"ד ס"ו שכ' ג"כ לפרש דבריו באופן זה מ"מ לענ"ד יש לפקפק ע"ז והארכנו בזה במק"א כי אם נבאר הד' כפשטן יהי' הרבה סתירות לזה מש"ס ויבואר אי"ה במק"א):

ו) והנה ראיתי למו"ר הגאון המובהק בעל נפ"ח בחיו"ד ס"ג שהקשה לו חכם אחד על ד' המבי"ט הנ"ל דלפ"ד המבי"ט יצא לנו דין חדש דהא דס"ל לב"ש אין שאלה בהקדש והיינו משום דס"ל דהקדש טעות הוי הקדש הוא רק מדרבנן דמה"ת כיון דל"צ פתח חרטה כלל רק גזה"כ דחכם יכול להתיר נדרים א"כ לאו מתורת טעות קאתי עלה וא"כ מה בכך דהקדש טעות הוי הקדש מ"מ החכם יכול להתיר וע"כ דהיא רק מדרבנן כיון דמדרבנן צריך חרטה כנ"ל וזה סותר גמ' ערוכה בנדרים (דף ע"ח) דמקשינן לב"ש ראשי המטות למה לי כיון דאין שאלה בהקדש מבואר דלב"ש מה"ת ל"מ שאלה בהקדש וא"כ מבואר להדיא היפוך ד' המבי"ט ז"ל וכתב מורי הג' לת' דבהקדש מודה המבי"ט דצריך

פתח חרטה מה"ת דנהי דהמבי"ט סובר דחכם יכול להתיר בלא חרטה מ"מ נראה דאינו מותר אלא מכאן ולהבא אבל אינו נעקר למפרע כיון דלאו מצד טעות הוא וא"כ בהקדש דבאמת קשה איך מהני שאלה הא אמל"ג כמס"ל וצ"ל כיון דחכם עוקר הנדר מעיקרא שוב לא הי' אמל"ג כלל א"כ זה דוקא אם הוא ע"י פתח חרטה אבל בלא פתח חרטה כיון דאינו נעקר למפרע שוב ל"מ התרת חכם מצד אמל"ג וא"כ לב"ש דס"ל הקדש טעות הוי הקדש שוב ל"מ שאלה מה"ת כיון דאינו נעקר למפרע שוב ל"מ התרת חכם מצד אמל"ג אתד"ק ודפח"ח:

ולפי"ז יצא לנו לפמש"ל דלדעת המבי"ט דנדר עד"ר ל"מ התרה הוא רק מדרבנן ז"ד בנדר אבל בהקדש א"נ דגם בהקדש עד"ר ל"מ התרה כיון דאין חרטות הרבים שוות יהי' מדאורייתא כיון דבהקדש גם המבי"ט מודה דצריך פתח חרטה מה"ת ואם כנים הדברים יש להביא ראי' נכונה לחידוש דינו דהש"ך בס' רנ"ה שזכרנו לעיל דבהקדש גם עד"ר מהני התרה דל"ש סברא דאין חרטות הרבים שוות דאי לא תימא הכי יקשה מגמ' ערוכה דמכות (דף כ"ב) דמקשינן ולתני שבועה שלא אחרוש ותרצינן מידי דאיתא בשאלה ל"ק ומקשי ע"ז והרי הקדש דג"כ איתא בשאלה וקתני וקשה נימא דמיירי בהקדש עד"ר:

אך בלא ד' המבי"ט ל"ק די"ל דא"כ הדר"ל קשית הגמ' ולתני שבועה שלא אחרוש ג"כ בעד"ר כקשיות מוהרי"ק הנ"ל אבל לפי"ד המבי"ט שפיר קשה כנ"ל דא"ל דא"כ לתני שבועה בעד"ר ז"א הא בשבועה גם בעד"ר מהני התרה מה"ת וישנה בשאלה משא"כ בהקדש דמדאורייתא ל"מ התרה ושפיר משכח"ל בעד"ר א"ו כדעת הש"ך דבהקדש כ"ט מודים דמהני התרה בעד"ר דל"ש הסברא דאין חרטות הרבים שוות דכ"ע ניחא להו שיהי' מותר כנ"ל וז"נ עפ"ד מורי הגז"ל בשיטת המבי"ט:

אך לכאו' קשה לי עפ"ד מורי ז"ל דהא דלב"ש א"ש בהקדש הוא רק מצד אמל"ג משא"כ היכא דל"ש אמל"ג לא אמרינן א"ש בהקדש לפמ"ש מורי הג' בעצמו שם דבתרומה ל"ש אמל"ג וטעם הדבר עפמ"ש התוס' קידושין (דף כ"ט) דהיכא דלית לי' רוחא להקדש ל"ש אמל"ג ולכן בתרומה כיון דאם ישאל ע"ז יהי' מוכרח להפריש אחרים ול"ל רוחא להקדש ל"ש בזה אמל"ג אד"ק:

והנה לפי"ז נראה ברור דה"ה המקדיש באחריות ל"ש אמל"ג לענין שאלה מטעם הנ"ל כיון דעכ"פ צריך להפריש אחרת כמו בתרומה ול"ל רוחא להקדש וא"כ לב"ש יהי' מהני שאלה בהקדש באמר הרי עלי דמחויב באחריותו כיון דל"ש בזה אמל"ג שוב לא בעי שיהי' נעקר למפרע ושוב מהני שאלה וזה נסתר מגמ' נדרים הנ"ל דמקשינן ראשי המטות גבי שחוטי חוץ למה לי לב"ש ולפי הנ"ל הא צריך ראשי המטות לב"ש בש"ח היכא

דהקדיש באחריות דל"ש אמל"ג ומהני שאלה אף לב"ש כיון דל"ש בזה הקדש טעות הוי הקדש ותמי' מאוד על מורי הג' ז"ל שלא הרגיש בזה:

אך באמת בגוף הדבר שכ' מורי ז"ל להסביר דבתרומה ל"ש אמל"ג מטעם דל"ל רוחא להקדש ורוצה להסכים לזה דעת התוס' במחכ"ת שגגה הוא בידו דהרי מבואר בתוס' יבמות (דף צ"ג ע"א) ד"ה קני' לך ובח' הרשב"א קידושין בסוגי' דדשלב"ל דגם בתרומה אמרינן אמל"ג כמס"ל וד' התוס' קידושין הנ"ל ענין אחר הוא שהתוס' כתבו דבמקומ"כ ל"ש אמל"ג כיון דאין רוחא להקדש מה שאינו בהדיוט כיון דגם בהדיוט שייך מקומ"כ ל"ש בי' אמל"ג משא"כ במתנ"כ דהיא בעצמה ענין רוחא להקדש מה בכך דאם לא יתן תרומה זו יתן אחרת מ"מ השתא תרומה זו רוחא הוא להקדש ושפיר אמרינן בי' אמירה לגבוה (דהוא נתינה לגבוה וכהנים משלחן גבוה קזכי כמבואר בת' הרשב"א אלף רנ"ו ס' י"ח דלכן אין מברכין על נתינת תרומה כיון דכהנים משלחן גבוה קזכי ויש להאריך בזה ואכ"מ) וה"ה בהקדש באחריות שייך בי' אמל"ג ובעי רק שיהי' נעקר למפרע ושוב צדקו ד' מורי ז"ל דהמבי"ט מודה דבעי פתח חרטה דבלא פתח אינו נעקר למפרע:

ובאמת סברא זו דבתרומה כיון דאמרינן אמל"ג יהי' צריך פתח שיהי' נעקר למפרע יש להביא לה סמוכין מד' רש"י עירובין (דף ל' ע"ב) בד"ה מתשל עלי' כתב בזה"ל ויפתח בחרטה לא נתכונתי לכך ותנן הקדש טעות אינו הקרש עכ"ל והיינו משום דהי' קשה לרש"י מה דאסיקנא בטעמא דסומכוס דכל דבר שהוא משום שבות גזרו עליו בה"ש והגבהת תרומ"ע אסור בשבת וקשה לפ"מ דמבואר בהגהת מ"ל פ"ה ממעשר דנהי דשבת קובע למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו מ"מ מותר לעשרו בשבת כיון דההחיוב מתחיל בשבת דמי לגלגל חלתו ביו"ט עיי"ש וא"כ הא יכול למתשל בלא פתח וחרטה באופן שלא יהי' נעקר אלא מכאן ולהבא, וא"כ החיוב מתחיל בשבת ויהי' מותר להפריש בשבת ולכן כתב רש"י דבתרומה ל"מ שאלה אלא מצד טעות ושוב נעקר למפרע ונתחייב בתרומ"ע קודם שבת ולכן לעיל בנזירות אע"ג דפשיטא דצריך ג"כ פתח דהרי לב"ש א"ש בנזירות מ"מ כתב רש"י ז"ל סתמא ודו"ק ונראה דמכאן ראי' שגם דעת רש"י ז"ל דגם בתרומה אמרינן אמל"ב כמס"ל:

ולא אכחד מה שאני מסופק עוד בגוף דברי מורי הגאון ז"ל שכ' דבתרומה ל"ש אמל"ג כיון דליכא פסידא להקדש דמוכרח להפריש אחר מלבד מה שיש לעי' אם הפריש מקודם בעין יפה (ומה"ט י"ל גם בהקדש באחריות ועי' ב"ק דף ע"ח ע"ב ובתוס' ד"ה מי פטר נפשי') אמנם מלבד זה אני מסתפק אם יתשל על התרומה בחרטה שאינו נעקר למפרע רק מעתה הם נעשין טבל אם החולין נעשין עתה טבל כיון דכבר נפטרו ונעשין

חולין וא"כ מה בכך דשואל עתה על התרומה איך חל עתה מחדש שם טבל על החולין ואפי' אם נימא דבטבל לתרומה כיון דא"צ שיעור דגם כ"ש מחויב בתרומה שפיר אמרינן כיון דעתה נפקע שם תרומה מהתרומה אע"ג דאינו נפקע אלא מכאן ולהבא מ"מ גם החולין הדרה לטיבלא מה שלענ"ד יש לעי' בי' דמה בין זה לתרומה שבטלה אח"כ בחולין אחרים דג"כ נפקע שם תרומה ממנה למ"ד איסור נהפך להיות היתר מ"מ פשיטא דלא נפקע שם חולין מהנשאר ודוקא בתרומה שחזרה למקומה ס"ל לר"ש דהדרה לטיבלא אבל לא בשנתבטלה בחולין אחרים:

אך אפי' אם נאמר דל"ד שאלה לביטול לענין זה מ"מ כ"ז בתרומה אבל בחלה דאינה טובלת אלא כשיש בה כשיעור המחייבתה בחלה א"כ כשהפריש ממנה חלה ונשארת העיסה פחותה מכשיעור ואח"כ שואל על החלה בחרטה באופן שאינו נעקר למפרע אלא מכאן ולהבא איך חל על העיסה שם חלה כיון דעתה לית בי' שיעורא וא"כ איכא תמיד פסידא להקדש ושוב ל"מ שאלה אלא בפתח ונסתרין ד' מורי הג' ז"ל שכ' בפשיטות דר"א דס"ל בסוגי' דהואיל דל"ת לה שם עד שתאפה מצד הואיל אב"מ אע"ג דר"א שמותי וא"ש בהקדש מ"מ בחלה דל"ש בי' אמל"ג כיון דל"ל פסידא מהני שאלה בחרטה וגם לב"ש מהני שאלה ולדברינו נסתר זה כיון דאין אופין יותר משיעור חלה שפיר יכול לקרות שם ולהפריש העיסה דל"ש לומר הואיל אב"מ כיון דיהי' פסידא אם יפריש העיסה וצריך פתח דוקא ומצד טעות וזה אין עצה כיון דהקדש טעות הוי הקדש ותמהני על מורי ז"ל שלא הרגיש בזה אם לא דפשיטא לי' דבכה"ג חוזר חיוב חלה למקומו אמנם לענ"ד גם בתרומה צ"ע לדינא אם חל מחדש שם תרומה ומכ"ש בחלה כיון דעתה בצר לי' שיעורא ודו"ק היטב:

שו"ר דבתרומה יש לה"ר דאפי' אם עוקר מכאן ולהבא נעשין החולין טבל דעפי"ז יש לת' מה שיש לדקדק טובא במשנה דיבמות (דף צ"ט ע"ב) בכהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה הגדילו התערובות ושחררו זא"ז וכו' ואינן אוכלין בתרומה ואם אכלו אינן משלמין קו"ח ואינן חולקין על הגורן ומוכרין את התרומה והדמים שלהן ותמי' לכאו' כיון דגם ברישא דאם אכלו אע"ג דאין משלמין קו"ח מ"מ להפריש צריכין משום כפרה כמוש"כ התוס' שם א"כ אמאי אינו מבואר ד"ז דמוכרין התרומה והדמים שלהן כמו בסיפא ואדרבה ברישא יתכן יותר לשון זה כיון דצריכין להפריש כשיעור שאכלו קו"ח משא"כ בסיפא כיון דא"צ נתינה. לכהן י"ל דסגי בהפרשת חטה אחת לכתחילה כמו שחקרנו במק"א בזה:

והגם די"ל דאדרבה בזה קמ"ל המשנה דאפי' בכה"ג צריכין להפריש כשיעור נתינה אבל עכ"פ אינו מתורץ בזה אמאי לא קתני דין זה ברישא אמנם א"נ דאם שואל בתרומה בחרטה אע"ג דנעקר רק מכאן ולהבא מ"מ נעשין החולין טבל כיון דההפרשה בטילה ממילא נעשין החולין טבל א"כ א"ש דברישא בתשלומי תרומה דמפרישין חולין מתוקנים ל"צ למכור אח"כ את התרומה לכהן דיש להם עצה לשאול על הקו"ח שהפרישו בחרטה דאינו עוקר אלא מכאן ולהבא א"כ כבר נתכפרו ונשארו חולין כמות שהי' ומותר להם באכילה משא"כ בסיפא בתרומתן אין עצה שישאלו דא"כ שוב יהי' החולין איסורין להם ולכן אין עצה אלא מכירה לכהן:

איברא דזה טעות דאפי' א"נ דהחולין נשארין חולין מ"מ התרומה בודאי הדרה לטבלא אם ישאלו עליו וא"כ אין עצה לשאול על התרומה וצריך דוקא מכירה לכהן וז"פ:

אך יש לעי' אם בתשלומי תרומה מהני שאלה בחרטה דהנה לכאו' יש לעי' איך מהני שאלה בחרטה כיון דאינו טעות אלא מבטל שם תרומה ע"י חרטה וא"כ הו"ל כאלו מבטל התרומה בחולין שכ' האבני מלואים ז"ל דאסור מה"ת מצד דהוי בגדר מאבד את התרומה בשלמא כששואל ע"י פתח הרי הוא טעות משא"כ בשאלה ע"י חרטה קשה כנ"ל:

אך י"ל כיון דמוכרח להפריש תרומה אחרת הוי רק כמחלל הקדש על דבר אחר ואע"ג שאינו בב"א מ"מ י"ל דאינו בגדר מאבד ומעתה ז"ד בתרומה אבל בתשלומי תרומה אם יתשל בחרטה ולא יפריש אחרת כמו בספק כנ"ל שוב אסור לתשל מצד מפסיד תרומה וזה הערה גדולה:. וי"ל בזה מה שיש להקשות בעירובין (דף ל' ע"ב) דסומכוס ס"ל דלנזיר ביין מערבין משום הואיל אב"מ אבל לישראל בתרומה לא משום דהדרה לטיבלה ותמה במנ"ח הא משכח"ל לישראל בתרומה בתשלומי תרומה דנעשה חולין אך זל"ק די"ל דסומכוס ס"ל כמ"ד דתשלומי תרומה נתינתן מקדשתן וא"כ ל"מ שאלה כיון דע"כ כבר בא ליד כהן אך זה הוא שקשה דמשכח"ל לישראל בתרומה בתשלומי תרומה דצריך להפריש וא"ב נתינה לכהן כנ"ל דבכה"ג הפרשתו מקדשתו לכ"ע ושפיר מהני שאלה אמנם להנ"ל א"ש דתשלומי תרומה דא"צ נתינה לכהן שוב כשמתשל בחרטה אסור מצד מאבד דיש לומר דשאלה אינו בגדר מאבד כיון דזה מגדר התרומה והקדש דיש כח לשאול עליהם ויש להאריך בזה הרבה ואכ"מ:

אך באמת בעיקר היסוד שכ' מורי ז"ל בדעת המבי"ט דאינו מתיר אלא מכאן ולהבא לענ"ד המעי' במבי"ט יראה להדי' להיפוך דהרי מבואר במבי"ט שם חידוש דין דנהי דצריך היתר חכם מה"ת ה"ד בלא פתח אבל בפתח כיון דהוי כנדר טעות מה"ת ל"צ

היתר חכם כלל ורק מדרבנן צריך היתר חכם א"כ א"נ דהמבי"ט סובר דבלא פתח אינו נעקר למפרע כמו"ש מורי ז"ל בדעתו א"כ אכתי יקשה ראשי מטות בשחוטי חוץ למה לי בלא פתח לא מהני התרה בהקדש אף לב"ה כיון דאינו נעקר למפרע ובפתח שוב ל"צ התרת חכם לב"ה כיון דס"ל הקדש טעות אינו הקדש א"כ ראשי המטות למה לי:

לכן נראה ברור דהמבי"ט סובר דחכם מתיר למפרע אף בלא כלום כיון דאמרה תורה אבל אחר מיחל דברו וכיון דהדיבור נתחלל ממילא נעקר למפרע וא"כ מבואר להדי' בדברי המבי"ט דגם בהקדש מהני התרת חכם בלא פתח חרטה ונסתרו ד' מורי ז"ל והדר"ל קושית החכם הנ"ל א"כ מה מקשה הגמ' כיון דלב"ש מה"ת מהני שאלה בהקדש ואולי י"ל דקשית הגמ' דא"נ דראשי המטות אתי להורות דיש שאלה בהקדש אין סברא דרבנן יאמרו א"ש בהקדש כיון דבפירוש אמרה תורה להיפוך וכד' הטו"ז הידוע דהיכא דמפורש בתורה להתיר אין כח ביד חכמים לאסור יהי' איך שיהי' עכ"פ ברור הדבר שדעת מבי"ט דל"צ פתח חרטה שיהי' נעקר למפרע וגם בהקדש חכם מתיר בלא פתח ועי' בכ"ז:

ז) וזה מקרוב השבתי לח"א ששאל לדעת הפוסקים דס"ל שיעבודא דאורייתא במקרקע אבל במטלטלין של"ד והטעם דבקרקע דא"י להבריחם סומך דעתו עליהם משא"כ מטלטלין דאינו סומך דעתו עליהם כיון דיכול להבריחן של"ד והרי בתוס' כתובות (דף נ"ט ע"ב) הקשו לרבא דס"ל קונמות מפקיעין מידי שיעבוד א"כ כל לוה יאסור נכסיו על המלוה בקונם ות' דאלמוהו רבנן לשיעבודא דבע"ח וא"כ מה"ת יכול להבריח אף קרקע ע"י קונם וא"כ מה בין קרקע ומה בין מטלטלין ויפה הקשה:

והשבתי דבאמת קושית התוס' צריך מובן איך יכול להפקיע ע"י שיאסר נכסיו בקונם הא הב"ד יכופן אותו לשאול על נדרו כדי שיקיים המצ"ע דפריעת בע"ח ומה בכך דיאסור נכסיו בקונם אך י"ל אחת משני אלה אחד דאכתי יש לו עצה שיאסור נכסיו ע"ד רבים דל"מ התרה ועוד י"ל כמו ששמעתי בשם הגאון מוהר"ד ז"ל מלאסק דכונת התוס' לפ"מ דמבואר במחנה אפרים דלמאי דקיי"ל כבר פדא בנדרים כ"ט דפדאן חוזרות וקדושות עיי"ש ה"ה בנודר לכשיתשל יחול עליו מחדש וכן לעולם ל"מ התרה כיון דקיי"ל דאין מתירין את הנדר עד שיחול א"כ לא יכול להתיר לו מה שיחול אחר ההתרה וא"כ לא משכחת התרה לעולם לנדר זה ושפיר הקשו התוס' דאית לי' עצה לאסור באופן כזה דלא יהי' מהני התרה ודפח"ח:

אך א"נ דכונת התוס' באופן זה י"ל בפשיטות קושיתך דהנה בת' גנת ורדים הספרדי כלל ב' ס' ב' כתב הג' מוהר"מ בן חביב ז"ל להקשות בהא דקיי"ל דאין מתירין את הנדר עד

שיחול ואמאי הא קודם חלות הנדר אפי' בלא התרה יהי' יכול לחזור בו כמו"ש הרשב"א באומר שור זה הקדש לאחר ל' יום בתוך ל' יכול לחזור בו ומנ"מ אם אמר שור זה הקדש או אומר ככר זה קונם לאחר ל' ואמאי אין מתירין את הנדר עד שיחול ועיי"ש דמחדש דהא דאין מתירין את הנדר עד שיחול הוא רק מדרבנן אבל מה"ת אף התרה ל"צ ובאמ"ב דיני נדרים הביא דבריו:

ומעתה לק"מ מה שהקשית דהא דהתוס' הקשו דכל בע"ח יוכל לאסור כל נכסיו בקונם ה"ד לפי האמת דחז"ל חדשו דאין מתירין את הנדר עד שיחול ואית לי' עצה להפקיע ע"י קונם ומוכרחין לת' דאלמוהו ואין הנדר חל כלל משא"כ מד"ת ל"צ לבא לאלמוהו כלל דבלא"ה לא יוכל להפקיע ע"י קונם כיון דיהי' כופין אותו שישאל על נדרו וז"נ בס"ד:

ולא נשאר לנו אלא מ"ש באופן הא' דאכתי יש לו עצה לאסור נכסיו עד"ר דל"מ התרה אך לפמ"ש לעיל דלהמבי"ט הא דל"מ התרה בנדר עד"ר היא רק מדרבנן אבל מדאורייתא מהני התרה א"כ מה"ת ליכא עצה כלל ול"צ אלמוהו כיון דתמיד יהי' כופין אותו להתיר את נדרו כנ"ל:

אך אכתי יש לעי' בזה לפמ"ש לעיל בשם מורי ז"ל דהמבי"ט מודה דאינו נעקר למפרע והיכא דצריך שיהי' נעקר למפרע גם המבי"ט מודה דבעי פתח חרטה ולפ"ז בנדר ע"ד רבים ל"מ התרה מה"ת שיהי' נעקר למפרע וא"כ אכתי יקשה הא יכול להבריח גם בקרקע ע"י נדר עד"ר ואין לומר דמה"ת מהני התרה ז"א כיון דעכ"פ לא יהי' נעקר למפרע וא"כ השיעבוד דלמפרע נפקע ועתה מתחיל שיעבוד חדש והו"ל דאקנה ודאקנה אינו משועבד מה"ת לדעת הרבה פוסקים אף אם אמרינן ש"ד וא"כ אכתי קשה איך אמרינן ש"ד הא יכול להבריח ע"י ד"ר כנ"ל ואע"ג דכופין אותו שיתשל שוב לא יהי' משועבד מה"ת מצד דהוי דאקנה אם ימכור אח"כ לאחר אמנם לפמ"ש דהמבי"ט סובר דאף למפרע נעקר ע"י התרת חכם בלחוד א"כ מה"ת תמיד אין יכול להבריח דגם בעד"ר כשישאל יהי' נעקר למפרע ויהי' משועבד מה"ת וא"ש החילוק בין קרקע למטלטלין:

ח) אך מה שאני מתפלא על המבי"ט שלכאו' עומדת לנגדו גמ' ערוכה גיטין ד' פ"ג ע"ב דמקשינן בגמ' על ר"א וכי היכן מצאנו שזה אוסר וזה מתיר ומקשינן ולא והרי נדרים שזה אוסר וחכם מתיר ותרצינן הא אמר ריו"ח אין החכם מתיר כלום אלא בחרטה הרי מבואר להדי' דמה"ת בעי חרטה ול"מ התרת חכם לחודא דאל"כ הרי מצאנו מה"ת זה אוסר וזה מתיר והוא תמי' רבה לשיטת המבי"ט הנ"ל:

שבתי וראיתי שקשי' זו לא על המבי"ט בלבד תסוב כי אם גם על מאור עינינו רש"י ז"ל דהנה ברש"י עירובין ד' ס"ד ע"ב מבואר דהא דפליגי אי פותחין בחרטה או לא הכונה

אי צריך חרטה דמ"ד אין פותחין בחרטה ס"ל דא"צ חרטה כלל רק היתר חכם לחוד סגי לי' אע"פ שאינו מוציא לו טעם עקירה ועי' בתוס' שדחו פי' רש"י ובתוס' רי"ד שתמה מאוד בזה דמה מועיל היתר חכם בלחוד בלא חרטת הנודר עכ"פ מבואר דלפ"ד רש"י ד' המבי"ט הוא פלוגתא דפותחין בחרטה וא"כ מאי מקשה הגמ' כ"כ על ר"א וכי היכן מצאנו שזה אוסר וזה מתיר דילמא ר"א ס"ל כמ"ד אין פותחין בחרטה וא"כ שפיר מצאנו בנדרים שזה אוסר וזה מתיר:

אך ד' רש"י ז"ל נראה לת' דהנה המבי"ט בת' הנ"ל בתחילת דבריו הרגיש שלכאו' נסתרין דבריו מחגיגה ד' י' דאיתא התם תני' ר"א אומר יש להם על מה שיסמוכו שנאמר כי יפליא כי יפליא ש"פ אחת הפלאה לאיסור ואחת הפלאה להיתר ופי' רש"י ז"ל שחוזר ומפרש אותה לפני חכם ואומר כן נדרתי ולדעת כן נדרתי אבל לדעת כן לא נדרתי והרי הוא בא לידי חרטה ומתוך כך בא לידי היתר עכ"ל ר"י אומר יש להם על מה שיסמוכו שנאמר נשבעתי וכו' ועי' ברש"י עד דאתי שמואל ואמר אבל אחרים מוחלין לו דמשמע דקאי אחרטה כמו ר"א דמיירי ע"י חרטה וכתב לת' דהיא רק אסמכתא על הקרא כיון דמדרבנן צריך חרטה אבל מה"ת אה"נ דמותר בלא חרטה עיי"ש במבי"ט שהאריך בזה.

ולפי"ז אומר אני דרש"י ז"ל פליג בזה על המבי"ט וס"ל דר"א ושמואל בהא פליגי אי צריך חרטה או לא ולר"א דדרש מכי יפליא ס"ל באמת דצריך חרטה מה"ת אמנם לשמואל שפיר י"ל דא"פ בחרטה וז"ב ואמת בדעת רש"י ז"ל:

ולפי"ז א"ש מאוד מה דמקשינן על ר"א וכי היכן מצאנו שזה אוסר וזה מתיר דר"א לשיטתו בנדרים תלי' עיקר בחרטה דדרש מכי יפליא כנ"ל וא"ש דאין החכם מתיר כלום אלא בחרטה:

ובזה מתורץ ג"כ קושית החכם הנ"ל בס' נפ"ח מהא דמקשינן בנדרים על ב"ש ראשי מטות בש"ח ל"ל ולפי הנ"ל א"ש דר"א שמותי הוא וכיון דר"א סובר דעיקר תלי' בחרטה ה"ה ב"ש ושפיר אין שאלה בהקדש מה"ת ומקשה הג' שפיר אבל לדעת המבי"ט דסובר להדיא דגם לר"א דדרש מכי יפליא מ"מ מה"ת מהני היתר חכם גרידא התמי' עצומה מגמ' גיטין הנ"ל דמקשינן וכ היכן מצאנו שזה אוסר וזה מתיר:

והנה זה איזה שנים הצעתי קושי' זו לפני כבוד ידידי כנפשי הג' המנוח מוה' אביגדור יהודה זצ"ל האב"ד דקויל ולגודל אהבתינו אעתיק פה מה שהשיב לי בזה וז"ל ואשר הקשה כת"ה יצ"ו על תשו' מבי"ט סי' צ"ח דהיתר חכם מהני אף בלא פתח מסוגי' דגיטין והאריך בזה. קושיתו הוא קושי' חזקה ואין בידי לתרצה ע"ד פשוט:

ולעייל פילא בקופא דמחטא אולי י"ל עפ"י פלפול קצת דסברת המבי"ט דס"ל דחכם מתיר בלא חרטה כיון דדיני חרטה בנדר דאחרים מוחלין לו הרי גילתה התורה ונתנה רשות לב"ד או אחד מומחה להתיר וכדילפינן בב"ב ד' ק"כ ע"ב וד' קכ"א מש"ח ומעיבור שנים א"כ ממילא כל הנודר על דעת התורה הוא נודר ותולה נדרו בהם אם ירצה הוא שיהי' הם מוחלין לו וכו' מעתה זה סברת המבי"ט דכשהוא רוצה שהחכם יתיר יוכלו להתיר שכך הי' בתחילת הנדר על תנאי זה והוי כהך דעל דעת בעלה היא נודרת רק באשה יכול הבעל להתיר בע"כ של אשה וכאן הי' התנאי אם יהי' ברצונו ולהכי לא בעי חרטה והנה בנדר על תנאי כבר האריכו אם מהני תנאי הואיל דלא מצי משוי שליח ובת' בשמים ראש ס' ר"ד כתב דלכן מהני תנאי משום דהוי כנדרו ופתחו עמו נמצא ממילא דהוי רק מתורת פתח וצדקו שוב ד' הגמ' דאין החכם מתיר רק הנודר עכ"ל אלי כתוב:

והנה מ"ש בטעם התרת חכמים דהיא היא אותו ענין שהאב והבעל מפירין נדרים הנה דבר זה מבואר בכלי יקר פ' מטות ויען שד' צ"ע טובא לזאת הנני להעתיק בזה דבריו היקרים ולבאר אותם וז"ל הג' בעל כלי יקר ז"ל טעם להיתר נדרים ביחיד מומחה או בג' הדיוטות אנו למדין מן הפרת האב והבעל כי כשם שהאב והבעל לכך יש בידם להפר מטעם שכל אשה ברשות בעלה או ברשות אבי' ואין כח בידה לעשות קטנה או גדולה בלתי הסכמתם ודומה כאילו התנו בשעת הנדר ע"מ שיסכימו הבעל או האב וכשאינן מסכימים אז למפרע בטל הנדר מעיקרו כי מסתמא ע"ד נדרה או כאילו נדרה ע"ד כך כל איש מישראל הוא ברשות ב"ד ומחויב לעשות ככל אשר יורו לו הב"ד וכל נודר דומה כאילו התנה בשעת הנדר ע"מ שיסכימו הב"ד עמו וכשאין מסכימים נעקר הנדר מעיקרו וכו' ומה שהבעל ואב בלשון הפרה וחכם בלשון התרה לפי שהאשה יותר רשות בעלה ואבי' עלי' ממה שכל ישראל ברשות ב"ד ע"כ המה בלשון המורה על ביטול הנדר מעיקרו כאילו לא הי' שם נד כלל אבל לשון התרה מורה על דבר שהי' נאסר בו מתחילה זמן מה ואותו איסור הותר כי אינו מופר מכל וכל שהרי הדבר תלוי בחרטה עכ"ל מבואר בדה"ק דענין התרת חכם והפרת האב והבעל ענין אחד הוא אלא דמשום דאב ובעל א"צ חרטה נקרא הפרה משא"כ בחכם דצריך חרטה נקרא התרה:

אך לכאו' זה היפוך הלכה דהרי קיי"ל חכם מעקר עקר ובעל מיגז גייז ואינו עוקר למפרע איברא דמקור דברי הכלי יקר בענין זה דבעל ואב יותר עוקרין מחכם מבוארין בר"מ ז"ל בפי' המשניות נדרים ד' ע"ו ע"ב וז"ל אם אמר החכם לאותו שמתיר נדרו מופר לך או מה שמורה על ענין זה או אמר הבעל לאשתו שרי לך או משמעות זה הכוונה אינו כלום לפי שהם אמרו חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם ל"א כלום ולשון ספרי

חכם מתיר ואין בעל מתיר בעל מיפר ואין חכם מיפר לפי שענין הפרה ביטול שבועה מעיקרא וכאלו לא היתה כלל וזה לא יעשנו זולתי האב והבעל לפי מה שנתבאר בתורה ובש"ס וענין השאלה לחכם שאנו קורין אותו היתר נדרים הוא שיתיר השבועה הנקשרת והמחויבת ויסתלק דינה מן העתיד וזה לא יעשנו זולת חכם מומחה או שלשה הדיוטות כמו שזכרנו לפי מה שבאה לנו בקבלה לא יחל דברו הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו עכ"ל. מבואר מד"ק כמו"ש הכלי יקר ז"ל ועי' בר"מ ז"ל ה' נדרים פי"ב הי"ט שפסק נדרה ועברה על נדרה קודם שיפר לה אבי' או בעלה הר"ז חייבת ע"ד שעברה בו אם מלקות מלקות ואם קרבן קרבן וכתב הלח"מ ז"ל פשוט כיון דהוא פוסק בעל מיגז גייז כמו שיתבאר לכך אינו מועיל הפרה לפוטרו ממלקות ובפי"ג ה"ב כתב בזה"ל שאין האב והבעל מתיר כמו החכם אלא עוקר הנדר מתחילתו ומפירו ועיי"ש בכסף משנה שכ' שדעת הר"מ ז"ל דחכם עוקר הנדר מעיקרו אבל דעת הרא"ש בפסקיו אינו כן ולכן ס"ל דאם עברה על נדרה ואח"כ הפר לה בעלה לוקה משא"כ בחכם עכ"ל ותמי' מאוד על מרן ז"ל הלא בר"מ ז"ל ג"כ מבואר ד"ז אע"ג דפסק מעקר עקר (ועי' בלח"מ שם שכ' ג"כ דדעה הר"מ ז"ל דמעקר עקר וסותר עצמו מני' וביו') שו"ר במל"מ הרגיש בזה על מרן הכ"מ ז"ל אמנם לא נחית כלל לבאר דעת הר"מ ז"ל:

והנה לכאו' עלה בדעתי בישוב דעת מרן הכסף משנה בדעת הר"מ ז"ל דהנה אפי' א"נ דגם הבעל מעקר עקר מ"מ יש חילוק בין הפרת הבעל להתרת חכם לפי"מ דקיי"ל כאמימר דאכלה כולה ג"כ נשאלין עליו כיון דנפ"מ למלקות או לקרבן מ"מ נראה דז"ד בהתרת חכם אבל בהפרת הבעל כיון דא"י להפר אלא נדרי עינוי נפש ודברים שבל"ב ה"ד אם אכתי לא אכלה כולה אבל כשאכלה כולה ושוב ליתא דברים שבל"ב ונדרי עינוי נפש שוב אין הבעל יכול להפר ואינו דומה להתרת חכם דאמרינן שפיר כיון דבכל הנדרים עוקר נדר מעיקרו לכן אם יש עוד חלות להתרה יכול להתיר משא"כ בבעל כיון דא"י להפר אלא נדרים שיש בהן ע"נ או דברים שבל"ב א"כ כשכבר עברה על כל הנדר נראה דא"י להפר ועי' במל"מ פי"ד מה' נדרים שכ' דאע"ג דמהא דנזרק עלי' אחד מן הדמים משמע דאפי' אם איכא רק עינוי מיעוט יכול להפר ה"ד אם הי' עינוי מרובה עיי"ש היטב עכ"פ נראה מדבריו דאם שוב ליתא לעינוי נפש שוב א"י להפר:

ומכבר הערותי בד' הלמ"מ פי"ב מה' נדרים ה"א דפשיטא לי' שאע"ג שדעת הר"מ ז"ל דהאב יכול להפר כל נדריה מ"מ בנעה"מ דאב ובעל מפירין בשותפות א"י האב להפר אלא נדרי עינוי נפש ולכן דעת רבינו יחיאל דאפי' במת הארוס וחזרה לרשות האב אינו מיפר אלא נדרי עינוי נפש עיי"ש ולכאו' תמי' מאוד דמנ"ל זאת דילמא אה"נ דאפי'

בשעת אירוסין האב יכול להפר כל נדרים ונפ"מ מקלש קליש או מיגז גייז וא"כ כשחזרה לרשותו ה"ה מופר לגמרי:

ונראה דראיתו הוא דכמו דבעל א"י להפר כלל בלא שותפות האב כמבואר במשנה דנדרים ד' ע' דמת האב אין הבעל יכול להפר כלל וגם מקלש את הנדר לא מקלש וה"ה אב לבדו א"י להפר כלל אם אין הבעל יכול להפר ולענ"ד א"ר מבעל לאב דבעל שאני כיון דא"י להפר אלא נדרי עינוי נפש א"כ כשליתא לאב אפי' א"נ דיש לו כח להפר חלקו עכ"פ לא יהי' מופר לגמרי ואכתי תהי' אסורה באכילה ובהנאה בנדרה שעשתה וא"כ אין תועלת בהפרתו להסיר העינוי ההוא ושוב ל"מ הפרתו כלל דהוי כמו נדרים דעלמא משא"כ האב לדעת הר"מ ז"ל דיכול להפר כל נדרים נהי דבארוסה גלי קרא דא"י להפר לבדו כ"א בשותפות הבעל מ"מ גם בנדרים שאין הבעל יכול להפר יכול הוא להפר מצד כוחו ומקלש קליש הנדר מלאו לאיסור גרידא ונפ"מ טובא לכמה ענינים:

היוצא לנו מזה דבהפרת הבעל אפי' א"נ דמעקר עקר מ"מ לאחר שעברה כל הנדר כ"ע מודים דל"מ הפרתו ומעתה י"ל שהכ"מ סובר שמ"ש הר"מ ז"ל בפי"ב הי"מ שנדרה ועברה על נדרה ואח"כ הפר לה הבעל לוקית היינו אם עברה כל נדרה דשוב ליכא מה להפר וא"ד להתרת חכם דפסק הר"מ ז"ל דאפי' אכלה כולה נשאלין עלי' אבל אם יש עוד חלות להנדר יכול להפר וע"ז כתב מרן הכ"מ ז"ל דדעת הרא"ש אינו כן אלא דפסק דמיגז גייז ולכן אפי' אם הבעל מיפר מכאן ולהבא מ"מ לוקית על מה שעברה על הנדר קודם התרה:

איברא דזה טעות דהרי מבואר בר"מ ז"ל הדין גם בהפרת האב והרי האב יכול להפר כל הנדרים לדעת הר"מ ז"ל וא"כ א"נ דגם האב מעקר עקר כהתרת חכם אפי' בעברה על כל הנדר מהני הפרתו ומבואר מד' הר"מ ז"ל להיפוך אך באמת הענין מסובך עד מאוד כיון דקיי"ל דכל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת א"כ נראה מסברא דגם הבעל מעקר עקר כיון דנודרת ע"ד והבעל אינו רוצה בהנדר הוי כמו שהיתה תנאי בהנדר וא"כ ממילא הנדר בטל אם אינו רוצה בהנדר ועי' בתוס' נדה ד' מ"ו ע"ב בד"ה כדר"פ שהקשו דא"כ למה לי קרא דבעל יכול להפר נדרי אשתו ות' שני תירוצים א' דהקרא צריך רק באם אמר קיים ליכי שוב א"י להפר ב' תרצו דר"פ דאמר כל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת הוא אליבא דאמת דתוה"ק נתנה כח לבעל להפר נדרי אשתו וא"כ יודעת היא דבלי רצון בעלה לא תוכל לנדור ממילא נודרת היא ע"ד לכן אפי' אם באמת אינו בעל מה"ת יכול להפר כיון דנודרת ע"ד שקסברה שהוא בעל:

והנה לתי' זה של התוס' א"ש הכל די"ל דפי' הגמ' דבעל מיגז גייז היינו בכח התורה ונפ"מ דאם בפירוש אמרה בשעת הנדר שנודרת שלא ע"ד דאז אין הבעל עוקר למפרע אלא מכאן ולהבא אמנם בסתמא אמרינן כל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת ושפיר נעקר הנדר למפרע דא"ל חלות כלל כיון דנודרת ע"ד והוא אינו רוצה בהנדר:

ועפי"ז י"ל מה שקשה לכאו' על רבותינו הראשונים ז"ל בנדרים ד' ד' ע"ב דמקשינן בגמ' דלמה לי הקישא נזרות לנדרים לומר דכשם שבעל מיפר נדרי אשתו ה"ה דמיפר נזירות אשתו תיתי במה מצינו מנדרים ותרצינן דה"א דדוקא נדרים משום דלא אית לה קיצותא אבל גבי נזירות דא"ל קיצותא דסתם נזירות ל' יום אימא לא קמ"ל ועי' ברש"י ור"ן ותוס' ורא"ש שכולם נדחקו לפר כיון דסתם נזירות ל' יום ה"א דא"ז בגדר עינוי נפש וא"י להפר והדוחק מבואר ולמה לא פירשו כפשוטו כיון דבעל מיגז גייז וכיון דקיי"ל דאומר הריני נזיר יום אחד הוי נזיר שלשים יום דכללא הוא דנזירות שחל מקצתה חל כולה וא"כ ה"א דאין הבעל יכול להפר בנזירות כיון דעכ"פ עד השתא היתה נזירה ממילא היא נזירה ל' יום וקמ"ל הקישא דמה שנתבטל מכאן ולהבא ע"י הפרת הבעל מהני ומצאתי אח"כ שהרגישו בזה המחברים:

אמנם להנ"ל כיון דהוי ילפינן במ"מ דבעל מיפר נזירות אשתו א"כ בסתמא כשנודרת בנזיר הוא ע"ד הבעל וא"כ ממילא מעקר עקר ואין חלות להנזירות כלל ול"צ הקישא דא"נ דיכול להפר לא יהי' חלות להנזירות כלל. ועפ"ז הי' מקום לומר גם בדעת הר"מ ז"ל דס"ל כן דלפי האמת דגלי קרא דבעל יכול להפר ממילא מעקר עקר מצד כל הנודרת ולכן ז"ד אם אינה עוברת על הנדר עד ששואלת את בעלה שפיר מעקר עקר משא"כ כשעוברת למפרע לא מבעי' במזיד והתראה הרי אומרת בפירוש שנודרת שלא ע"ד הבעל רק שרצונה לעבור על הנדר וא"כ נהי דמופר אח"כ אבל אינו מעקר עקר אך אפי' בשוגג לענין קרבן שמבואר מד' הר"מ שחייבת בקרבן מ"מ י"ל דכונת הר"מ ז"ל על שוגג באומר מותר עכ"פ נראה שאינה נודרת ע"ד הבעל ובכה"ג שפיר חייבת בקרבן מעילה דבה"ג שאינה נודרת ע"ד הבעל רק מיגז גייז אבל כל זה דוחק בדעת הר"מ ז"ל והמעי' בלשון הר"מ ז"ל בפה"מ יראה להדיא דס"ל דבכח הפרה דקרא הוא שהבעל מעקר עקר ולכן בעל שאמר בלשון חכם לא מהני ובאמת צע"ג שלשון הר"מ ז"ל נראה דחכם גרע מבעל שאינו מתיר אלא מכאן ולהבא והרי הר"מ ז"ל בעצמו פסק להיפוך דחכם עוקר למפרע ובעל מיגז גייז ונפ"מ מי שנדר בנזירות ואמר חבירו ואני דבהתרת חכם הותרו שניהם ובהפרת הבעל אינו מופר אלא לה דבעל מיגז גייז:

ודרך פלפול י"ל בדעת הר"מ ז"ל דס"ל דבאמת החכם אינו מתיר אלא מכאן ולהבא אך ממילא נתעקר לגמרי משום דנדר שהותר מקצתו הותר כולו אמנם הבעל מעקר עקר מתחילתו אמנם אינו עוקר אלא מה שנוגע לאשתו אבל זולת זה לא מצי לעקור וכמו"ש הלח"מ בפי"ג ה"ב בדעת הר"מ ז"ל לפרש הך ענין דבעל מיגז גייז לדעת הר"מ ז"ל ולכן בהתרת חכם כיון דזה שנעקר הוא מכח היתר ולכן גם לענין חבירו אמרינן נדר שהותר מקצתו משא"כ בהפרת האב והבעל דהוא מכח עקירה וכמו שלא הי' לו חלות כלל לענין האשה בכה"ג לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו וכמו"ש בשעה"מ בשם הרב קול יעקב ז"ל ויש לדחות דסוף כל סוף כיון דהוא אמר רק ואני וכיון שבעל מעקר עקר לגבי דידה כאילו לא הי' חל כלל איך נוכל לומר דהוא נשאר אסור וצ"ע בכל זה:

ולת' התוס' הא' דתרצו דבאמת הפרת נדרים של הבעל הוא מצד כל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת ואעפ"כ קיי"ל דבעל מיגז גייז צ"ל דאע"ג דנודרת ע"ד מ"מ אמרה תורה שא"י להפר אלא מכאן ולהבא ועי' בפרישה סי' רל"ד בשם הרא"ש דמבואר ג"כ דהן אב והן הבעל מפירין הנדרים משום דכל הנודרת ע"ד היא נודרת ומ"מ קיי"ל דמיגז גייז וצ"ע הרבה בבירור ענינים אלו מה שאין בכחי כעת והערותי בזה רק ראשי פרקים מה שאני נבוך בענינים אלו:

ובחידושינו למס' נדרים (דף ט"ו ע"א) בר"ן ד"ה הלכה אסורה בהנאתו כתבנו על מה שתמה הר"ן על הר"ם ז"ל דס"ל דהמדיר לוקה אם מהנה אותה אבל היא אינה עוברת בבל יחל כיון דלא הדירה כלל מהא דמבואר בנדה (דף מ"ו ע"א) דבהקדיש ואכלו אחרים לוקין משום בל יחל והוא קשי' גדולה לשיטת הר"מ ז"ל:

ומה שנלענ"ד בזה דהנה טעם הר"ם ז"ל י"ל עפ"ד המבי"ט ז"ל דהא דצריך בנדר פתח וחרטה הוא רק מדרבנן אבל מה"ת יכול החכם להתיר בלא זה משום לא יחל אבל אחרים מוחלין לו וא"צ כלל וגזה"כ דיכול חכם או שלשה הדיוטות למחול לו את נדרו:

ומעתה נראה דהר"מ ז"ל סובר כיון דדרשינן מלא יחל דאחרים מוחלין לו א"א לומר דאחרים יהי' לוקין מצד לא יחל דברו כיון דאדרבה במקרא זה דרשינן דאחרים יכולין לחלל דברו א"א לתפוס החבל בשני ראשין לכן ס"ל להר"מ ז"ל דרק המדיר לוקה ומעתה י"ל דזה דוקא בנדרים אבל בהקדש כיון דאמל"ג כמס"ל ול"מ שאלה כ"א ע"י פתח דהוי טעות כמ"ש מורי הג' ז"ל אבל אחרים באמת א"י לחלל הנדר וא"כ בהקדש גם אחרים לוקין משום בל יחל דבהקדש לא דרשינן אבל אחרים מוחלין לו ע"כ כתבנו בחדושינו שם וממ"ש עד כה יתבאר מה שיש לדון בזה ואם בכלל אפשר להסכים שיטת הר"מ ז"ל לדעת המבי"ט ז"ל:

ט) אמנם יש לה"ר לשיטת המבי"ט הנ"ל דמה"ת מהני התרה אף בלא חרטה וממילא גם עד"ר מהני התרה מה"ת מהא דאיתא במס' גיטין (דף ל"ה ע"ב) דמקשינן בגמ' על הא דתנן דנושא נשים בעבירה וכו' ותני עלה נודר ועובד יורד ומגרש וא"א צריך לפרט את הנדר ליחוש דילמא אזיל לגבי חכם ושרי לי' ותרצינן דמדרינן לי' ברבים וכו' דמדרינן לי' עד"ר וכו' עכ"ל הגמ' וקשה לי לפ"מ שכתבנו לעיל אות ב' בשם הג' אבני מלואים ז"ל דלרבי דס"ל דהזיד במעילה במיתה כיון דקיי"ל יש מעילה בקונמות וחייב מיתה בידי"ש הוי כמו חיי"כ דלא תפסי בהו קידושין והנה ביבמות (דף מ"ט ע"ב) איתא בגמ' דבא על הסוטה אין הולד ממזר מ"ט דהא תפסי בה קידושין ופי' רש"י ז"ל דאף לאחר שזינתה לא פקעה מינה קדושי' הראשונים עכ"ל מבואר מד' רש"י דלר"ע דס"ל א"ק תופסין בח"ל ה"ה דאם נעשה ח"ל אחר הקידושין פקעה הקידושין וא"כ ממילא לדידן בחיי"כ בודאי ג"כ הכי הוא דאם נעשה חיי"כ לאחר הנשואין פקעו הקידושין וא"כ יקשה לכאו' בהא דהמדיר את אשתו מתשמיש דקיי"ל יוציא ויתן כתובה כמבואר במשנה בכתובות ולמה צריך גט כיון דהוי כחיי"כ דא"ק תופסין א"כ ממילא פקעו הקידושין וא"צ גט כלל:

אמנם נראה דל"ק דנהי דס"ל לרש"י דכל דלא תפסי קידושין ה"ה דפקעו קידושין ואפי' היכא דיש היתר לאיסורו כמו בנדה הקשו ג"כ תוס' שם בד"ה סוטה דלדעת רש"י פקעו קידושין א"נ דלא תפסי מ"מ בנדר שאני כיון דישנו בשאלה וחכם עוקר נדר מעיקרא א"כ הרי ישנו עוד עצה להפקיע את האיסור לגמרי בכה"ג לא פקעו קידושין וזה נכון בסברא ואין להקשות לפ"ז הא בסוטה ג"כ לפי האמת איכא עצה להפקיע את האיסור ע"י שיגרשה בגט דרבנן כגון ע"י ד' אמות וכדומה דהוא רק מצד אפקעינהו א"כ היתה פנוי' בשעה שזינתה וליתני' איסור סוטה וא"כ אמאי יפקע איסור סוטה את האישות ז"א דמלבד דהכא בדאורייתא אייריי ומה"ת ליכא עצה שיפקע האיסור סוטה מלבד זאת הא לא משכחת שיפקע איסור סוטה א"נ דאישות לא נפקע דא"נ דאפקעינהו בודאי דנפקע האישות וא"כ שפיר אמרינן דע"י איסור סוטה נפקע האישות כיון דאין מציאות שהאיסור יפקע והיא תהי' אשתו משא"כ הכא בנדר ועי' בזה כי ברור הוא]:

אך אכתי תקשה הכא דמיירי בנודר עד"ר דל"מ התרה וא"כ שוב ל"מ לה שיפקע איסור נדר ושוב פקעו הקידושין וא"כ מה זה דתנו עלה נודר ועובר יורד ומגרש למה צריך גט כלל כיון דע"י הנד פקעו קידושין וא"צ גט כלל ודוחק לומר דלא אתי' אליבא דרבי דהזיד במעילה במיתה והוא קשי' עצומה ומושכלת:

אמנם א"נ כמו"ש המבי"ט דמה"ת גם בנדר עד"ר מהני התרה ונפקע למפרע כמו"ש לעיל אות ח' א"כ א"ש דאפי' בנדר עד"ר צריך גירושין כיון דמה"ת מהני התרה ושוב

האיסור נדר יוכל ליפקע ושפיר לא פקעו הקדושין וצריכה גט ויש להעיר עוד בשלהי נדרים באומרת נטולה אני מן היהודים דלמ"א מצד שמא עיני' נתנה באחר יפר חלקו ותהי' משמשת' וקשה הא אית לה עצה לנדור עד"ר דלא מהני שאלה א"כ ממילא יפקעו הקידושין ותהי' מותרת לכ"ע ואין לומר דהבעל יפר לה זה הא כיון דפקעו קידושין שוב לא מצי הבעל להפר וזה שהבעל יכול להפר בזה לא שייך לומר דעי"ז לא נפקעו הקידושין כיון דהבעל מתיר רק מכאן ולהבא ושוב דומה לדינא דנדה דפשוט להתוס' דלדעת רש"י גם בנדה א"נ דאין תופסין קידושין ה"ה דפקעו אע"ג דיש היתר לאיסורו כמוש"ל ויש לפלפל הרבה בזה אמנם לפי דברי המבי"ט הנ"ל א"ש בפשיטות כנ"ל:

אמנם לאחר העיון היסוד רפוי הוא בעיני דגוף דברי האבני מלואים הנ"ל דלרבי דהזיד במעילה במיתה הוי כחיי"כ דא"ק תופסין יש לעי' הרבה א' יש להעיר לענ"ד בדבר חדש דנהי דס"ל לרבי דהזיד במעילה במיתה וה"ה בקונמות א"נ יש מעילה בקונמות מ"מ במדיר הנאה מאדם ל"ש בי' מעילה כיון דאדם הוי כקרקע ואין מעילה בקרקעות כמבואר בכמה דוכתין ואע"ג דדעת הרשב"א בת' דאיסורא דאורייתא איכא מ"מ שוב ל"ש בי' מיתה בידי"ש וקידושין תופסין בי' ונסתר ד' האבני מלואים מכל וכל [וגדולה מזו דעת הנתה"מ סי' ס"ג ס"ק א' דלכן לא מהני יאוש בחוב כיון דשיעבוד הגוף דמי לקרקע ואין יאוש לקרקע עיי"ש ואם כי דה"ק צ"ע כיון דאין הגוף בעצמו משתעבד אלא שמחויב לעשות כל השתדלות שיפרע לו מנכסיו לא מיקרי שיעבוד קרקעות וז"ב וכ"כ מורי הגאון מוהרי"י שליט"א בישועות ישראל ס' ס"ה סק"י משא"כ בנ"ד היכא דנודרת הנאה מגופו ממש נראה ברור בסברא דהוי כמודה"נ מקרקע ואין מעילה בהנאתה ממנו ועי' בזה]:

ב' יש לדחות לפ"ד המל"מ בה' מעילה שכ' לחקור בהא דקיי"ל דיש מעילה בקונמות ה"ד באוסר שלו על חבירו כיון דיכול להקדישו אבל באוסר הנאת חבירו עליו ל"ש יש מעילה בקונמות כיון דל"ש בהקדש שיקדיש של חבירו ל"ש בי' מעילה ועוד כמה תנאים שצריך שיהי' דומה להקדש בכל פרטיו עיי"ש והארכנו בזה במק"א ויבואר אי"ה להלן בת' שאח"ז] א"כ ממילא הכ"נ ל"ש הכא מעילה כלל:

ג' גם ד' רש"י ז"ל שהבאנו לעיל דס"ל דא"ק תופסין ה"ה דפקעו צע"ג לבנות בהן כי עפ"י פשוטן א"נ דזה כלל מונח בכ"מ בדעת רש"י ז"ל וממילא לדידן בחיי"כ אם נעשה לאחר הקדושין חיי"כ פקעו הקידושין יקשה קשי' גדולה למה צריך הגמ' יבמות בסוגי' דעלי' קרא דלא נימא אחות אשה מתיבמת ת"ל כיון דביאה שני' אסורה א"כ לאחר הביאה

הראשונה פקע היבום והו"ל כאלו אמר לאשה היום את אשתי ולמחר א"א אשתי דלא מהני וא"כ הכ"נ לא מתקיים מצות יבום כלל:
וראיתי באמת להגי' בס' אבני מלואים ז"ל סי' י"ח שכ' עפ"ד רש"י הנ"ל לת' קשית התוס' יבמות דהקשו לרע"ק דס"ל א"ק תופסין בחיי"ל וגם חיי"ל א"ע לחליצה כיון דלא אתרבי מיבמתו ואמאי לא נימא עדל"ת ועכ"פ חליצה ליבעי ות' הרב ז"ל עפ"ד רש"י הנ"ל וכדברינו כיון דביאה שני' אסורה א"כ פקעו הקידושין לאחר הביאה הראשונה ול"ש בזה מצות יבום כלל עיי"ש:
אמנם לפלא על גאון כמותו ז"ל ששכח סוגי' ערוכה דעלי' דשו"ט הגמ' טובא דצריך קרא דחיי"כ אינן עולות ליבום דאל"ה ה"א עדל"ת וקשה הא בחיי"כ כ"ע מודים דלא תפסי בה קידושין וא"כ איך שייך בה מצות יבום ולת' ד' הגז"ל שלא יהי' תמוהין כ"כ י"ל דהנה התוס' הקשו מנדה דג"כ מוכרח דקידושין תופסין מדאין פוקעין אמנם הרמב"ן ז"ל כתב דנדה שאני דהוי שינוי החוזר לברייתו וכונתו נראה דס"ל כיון דיש היתר לאיסורו ס"ל לרש"י דאינו נפקע ונהי דאינו חל מ"מ אינו נפקע כיון דיש היתר לאיסור:
ומעתה י"ל דשפיר צריך קרא דעלי' על אחות אשה כיון דיש היתר לאיסורו אחר שתמות אחותה ושוב אף דאמרינן א"ק תופסין מ"מ הכא דביאה ראשונה בהיתר ותפסו קידושין שוב לא פקעו כיון דאחות אשה יש היתר לאיסורו שוב דמי' לנדה ולפי"ז נראה ברור דאשה הנודרת עד"ר נהי דלא נוכל להפקיע האיסור כיון דליתא בשאלה מ"מ כיון דמהני הפרה דבעל ויש היתר לאיסורו מכאן ולהבא עכ"פ שוב אין הקידושין פוקעין:
ולפי"ז מנטולה אני מן היהודים א"ר כלל לשיטת המבי"ט ומהא דנודר ועובד יורד ומגרש ג"כ א"ר דגם בנדר עד"ר מהני התרה למפרע וי"ל שפיר כמו"ש מורי הג' ז"ל בנפ"ח דהמבי"ט מודה דלהיות נעקר למפרע צריך פתח חרטה מה"ת ואעפ"כ כיון דמכאן ולהבא נעקר בלא פתח שוב גם עד"ר מהני שאלה מה"ת ושוב יש היתר לאיסורו ורש"י מודה דלא פקעו כנ"ל, ויעין שכבר הארכתי יותר מדאי אקצר ואו"ש ידידו הדוש"ת מקרב ולב עמוק וכו':

פרק ג

עתה אעתיק אשר כתבתי זה זמן כביר ליד"נ הגאב"ד דק' וויערושאוו מוהר"ש משה שליט"א לברר ענין מעילה בקונמות מכתבו היקר קבלתי ושמחתי בשלומו ועד"ת אשר נתקשה כת"ה בד' הר"ן שבועות ד' כ' ע"ב בהא דאיתא בגמ' שם כיום שנהרג בו גדלי' בן אחיקם אצטריך לי' סד"א כיון דכי לא נדר נמי אסור וכו' וכתב רש"י דלא גרס כיון דמדרבנן אסור דאפי' אי הוי דאורייתא הא נדר חל על דבר מצוה כדבר רשות עכ"ל

וכתב ע"ז הר"ן ז"ל דיש לקיים הגירסא דכי אמרינן נדרים חלין ע"ד מצוה ה"ד בביטול מצוה אבל בקיום מצות ל"ת לא וכו' ואע"פ שהשבועות חלות לדעת ר"י בן בתירא אף בקיום ל"ת כדאיתא בפרקין התם ה"ט מפני שחדשו חיוב קרבן משא"כ בנדרים דליכא התחדשות הילכך דוקא משום דדרבנן הוא הא מדאורייתא אין הנדר חל עליו אתד"ק. מבואר מדבריו הק' דלכן בנדרים א"ח לקיים מצות ל"ת כיון דליתני' התחדשות ע"י הנדר משא"כ בשבועה דאיכא התחדשות קרבן לכן ס"ל לריב"ב דחל לקיים ותמה כ"ת לפ"מ דפסק הר"מ ז"ל בפ"ד ממעילה ה"ט דיש מעילה בקונמות א"כ גם בנדר איכא התחדשות קרבן מעילה ודמי' ממש לשבועה והוא קושי' ראוי' לו:

והנה לכאו' י"ל על קושית כת"ה דגברא אגברא קרימת ומנ"ל דהר"ן ז"ל פוסק להלכה כהר"מ ז"ל דיש מעילה בקונמות וכנראה הוא פלוגתא דרבוותא דהנה באס"ז לכתובות בסוגיא דהמקדיש מע"י אשתו באמצע ד"ה אלא אמר ר"א קונמות קאמרת שאני קונמות דקה"ג נינהו וכדרבא וכו' הביא ד' רש"י ז"ל במהד"ק בזה"ל ותנא קמא דאמר נמי קונם א"צ להפר משום דמעש"י משועבד לבעל קסבר דקונמות לא הוי כקה"ג דיפקעו שיעבודא דס"ל כמ"ד בשבועות יש מעילה בקונמות וכיון דאית בהו מעילה נפקי לחולין דאין מעילה בכ"מ אלא שינוי שמוציא לחולין וכיון דנפקי לחולין לא הוי כקדה"ג ור"א דאמר אליבא דריו"ח בן נורי קונמות כקדה"ג קסבר אין מעילה בקונמות עכ"ל מבואר מד' רש"י, ז"ל דת"ק וריב"נ פליגי אי יש מעילה בקונמות וכיון דהלכה כריב"נ ממילא מבואר דרש"י ס"ל להלכה דאין מעילה בקונמות וכ"כ שם באס"ז בשם הרשב"א דטעמא דת"ק משום דס"ל יש מעילה בקונמות ולאו כקדה"ג הן וא"כ הרי לפנינו דעת רש"י ורשב"א להלכה דאין מעילה בקונמות א"כ י"ל דגם הר"ן הכי ס"ל ונסתרה קושיתו:

ואם כנים הדברים יש אתנו לומר דגם התוס' מודים לסברת הר"ן דיש לחלק בין היכא דאיכא התחדשות דחיוב השני חל על איסור הראשון והא דהקשו התוס' מריב"ב ולא ת' כד' הר"ן ז"ל היינו משום דס"ל יש מעילה בקונמות וא"כ גם בנדר איכא התחדשות קרבן מעילה אך לכאו' יש להכריח שדעת התוס' אינו כהר"ן דמטעם דאיכא התחדשות בהשבועה ס"ל לריב"ב דחייל על קיום איסור מדכתבו בזה"ל אבל באומר קונם שלא אוכל נבילות או שלא אוכל ביוה"כ אינו חל מצד א"א חל ע"א וע"ז כתבו דלר"י ב"ב חייל עיי"ש נראה מבואר מד"ק דלריב"ב אף באומר קונם שלא אוכל ביוה"כ חל הנדר וא"נ דס"ל דבעי התחדשות מה שאינו באיסור הראשון דלכן חל האיסור השני א"כ בנשבע שלא אוכל ביוה"כ אמאי יהי' חל הא כיון דגם באכילת יוה"כ איכא קרבן א"כ

ליכא התחדשות בנדר מה שאינו באיסור הקדום ושוב גם לריב"ב לא אמרינן אחע"א א"ו דהתוס' לא נחתו לזה בדעת ריב"ב:

אמנם לאחר העיון י"ל דאין זה ראי' דהנה המחנה לוי הקשה על התוס' במ"ש דקונם שלא אוכל ביוה"כ אינו חל לרבנן כיון דא"א חע"א הא שלא אוכל בכזית ויוה"כ בככותבת ושיטת התוס' דעל ח"ש חלה שבועה ונשאר בצע"ג אמנם באמת הדבר נכון מאוד עפמ"ש הפרמ"ג או"ח סי' תרי"ב סק"ב דביוה"כ גם על ח"ש אינו חל שבועה מצד דעשה דועיניתם איכא גם בח"ש ולאו על עשה אינו חל וא"כ ד' התוס' פשוטין דשפיר לרבנן לא מצי לחול השבועה על איסור יוה"כ כיון דגם בח"ש איכא עשה דועיניתם:

ולפי"ז א"ש מאוד ד' התוס' שכ' דלריב"ב חל מצד דאיכא התחדשות קרבן דא"ל הא גם משום יוה"כ איכא קרבן ז"א דלענין קרבן בעי ככותבת ושפיר השבועה מוסיף קרבן ובאמת ביוה"כ איכא גם התחדשות מלקות כיון דמשום יוה"כ לא לקי דהוי רק ח"ש רק משום דהתוס' כתבו גם על נבילות דחל אליבא דריב"ב צ"ל דהתוס' ס"ל יש מעילה בקונמות ואיכא התחדשות קרבן ועי' היטב בכ"ז כי הד"נ בס"ד:

אך לאחר העיון יש להביא ראי' שדעת הר"ן דקיי"ל יש מעילה בקונמות דהנה דעת הר"ן חולין פ' גה"נ דפ"ר באיסה"נ מותר דרק מתכוין להנות הוי הנאה אבל אינו מתכוין להנות לא אסרה תורה ותמהו עליו מהא דמודר הנאה ממעין דאסור לטבול בו בימות החמה ואע"ג דאינו מתכוין להנות ולא נאמר דבר ברור בזה אלא אם נימא דהר"ן ז"ל ס"ל יש מעילה בקונמות ומבואר בפסחים ל"ג ע"א דבמעילה גם דשא"מ אסור ולכן במודה"נ אסור אף אינו מכוין וא"כ מוכח דהר"ן ז"ל סובר יש מעילה בקונמות וא"כ הדרא קושית כ"ת לדוכתא אך באמת גם בדבר זה יש לעי' אי במעילה אסור גם דשא"מ ומד' הר"מ ז"ל רפ"ו מה' מעילה דגם במעילה בעי מתכוין להנות נראה דלהלכה גם לענין מעילה בעי דוקא מתכוין להנות:

וכבר הצעתי לפני מורי גאון ישראל הרב מקוטנא שליט"א שד' הר"מ ז"ל נובעים מתוספתא פ"ב דמעילה שמבואר כן דאחד מתנאי המעילה דבעי מתכוין להנות וא"כ אפי' א"נ דיש מעילה בקונמות ג"כ אינם מתורצין ד' הר"ן הנ"ל וצ"ל כמו"ש האחרונים דלכן במודה"נ מהמעי' אסור בימות החמה דנהי דבשעת המצוה מכוין רק למצוה והוי ההנאה דבר שאינו מתכוין מ"מ כיון דההנאה נמשכת גם אחר יציאתו מהמים ואז שוב ליכא מצוה וא"כ בטח יכוין להנאה ולכן אסור:

אך לקושטא דמילתא אע"פ שמד' הר"ן אלו אינו מוכרח דס"ל להלכה דיש מעילה בקונמות אבל הדבר מבואר בר"ן נדרים (ד' ל"ה ע"א) ד"ה וחכמים אומרים כ' בזה"ל

ולענין הלכה קיי"ל כר"מ דיש מעילה בקונמות דהא ר"נ פשיט לי' לרבא ממתניתן שיש מעילה וכו' הילכך קיי"ל דיש מעילה בקונמות עכ"ל [ובאמת הר"ן שם נסתפק בהא דקיי"ל יש מעילה אי יוצא לחולין ע"י מעילה או לא עיי"ש ולא ס"ל דפירוש הגמ' כתובות הנ"ל כרשב"א ז"ל דזה בזה תלי' דלמ"ד יש מעילה בקונמות יוצא לחולין רק דאפי' אי אמרינן יש מעילה ג"כ י"ל דאינו יוצא לחולין בלא פדיון:

ובעיקר ספיקו דהר"ן אי יוצא לחולין נראה מסברא דבזה בודאי נכונים דברי רש"י ורשב"א ז"ל דא"נ דיוצא לחולין ע"י מעילה א"כ ל"צ להפר מצד שמא יגרשה אך בכ"ז להכריח מדאינו יוצא לחולין ע"כ דאין בו מעילה ג"כ אינו הכרח די"ל דקדה"ג הוא דיש בו מועל אחר מועל ויש לעי' הרבה בזה כי מד' הר"מ ז"ל נראה דגם ק"ד מפקיעין מידי שיעבוד כמבואר בפ"ז מערכין וא"כ ע"כ דחולק על רש"י ורשב"א ז"ל גם בסברא זו דאע"ג דיצא לחולין ע"י מעילה מ"מ מפקיע מידי שיעבוד]:

יהי' איך שיהי' כיון דמבואר מהר"ן ז"ל דסובר להלכה דיש מעילה בקונמות א"כ קושית כ"ת עצומה דאמאי בנדר לקיים איסור לא חל כיון דג"כ איכא התחדשות קרבן מעילה והוא קושי' גדולה:

לכן נלענ"ד לת' קושית כ"ת ויפשט עפ"ז מה שנסתפק המל"מ בפ"ד ממעילה בהא דקיי"ל יש מעילה בקונמות אי דוקא באיסורי הנאה דדמי' להקדש או אף באיסורי אכילה גרידא ג"כ יש מעילה ומד' הר"ן מוכח דאיסור אכילה גרידא אין מעילה בקונמות וא"כ שפיר כתב הר"ן דבנדר אינו חל לקיים כיון דליכא התחדשות וי"ל יותר דאפי' בנדר הנאה מערלה וכה"כ דאסורין בהנאה ג"כ אינו חל הנדר משום דליכא התחדשות ואין לומר הא באיסה"נ איכא התחדשות קרבן מעילה לפמ"ש המל"מ עוד שם לחקור דהא דיש מעילה בקונמות ה"ד באוסר נכסיו על חבירו דהוי דומה להקדש כיון דיכול להקדישם ה"ה דיש מעילה בקונמות משא"כ כשאוסר נכסי חבירו עליו ל"ש בי' מעילה כיון דאינו יכול להקדישם:

ומעתה י"ל לפ"ד הסוברין דאיסה"נ הוי אינו שלו וממילא א"י הקדישן א"כ ממילא באסרן עליו אין מעילה כיון דא"י להקדישו ליכא מעילה בקונם וא"כ צדקו ד' הר"ן מכל צד דבנדר לא משכחת כלל שיהי' חל לקיים בין באיסורי אכילה בין באיסורי הנאה כיון דבכל גווני אינו דומה להקדש ליתני' בי' מעילה וז"נ בס"ד:

אך באמת ד' המל"מ תמוהין בזה שרצונו לומר דבאוסר נכסי חבירו עליו ליכא מעילה והרי ממקומו מוכרע להיפוך דהרי שם בנדרים (ד' ל"ה ע"א) פשיט לי' ר' נחמן לרבא דיש מעילה בקונמות מהא דתנן במתניתן תיפול הנאה להקדש למימרא כהקדש מה

הקדש יש בו מעילה אף קונמות יש בהן מעילה ובמשנה קתני המודר הנאה מחבירו וע"ז קאי הא דתיפול הנאה להקדש א"כ מבואר להדי' דאוסר נכסי חבירו עליו איכא מעילה וא"כ ה"ה באוסר עליו איסה"נ אית בהו מעילה וא"כ שוב יקשה על הר"ן דמסתם לה סתומי דבנדר א"ח לקיים הא באיסה"נ איכא התחדשות קרבן מעילה:

והנה חכם אחד כתב לי לה"ר שדעת התוס' כמו"ש המל"מ דבאוסר נכסי חבירו עליו ליכא מעילה מד' התוס' נדרים ל"ד ע"ב בד"ה ואמר ככר זו הקדש שכ' להקשות הא אין אדם מקדיש דבר שלב"ל עיי"ש שהאריכו בזה וקשה הא לפמ"ש התוס' בעצמם לעיל מני' בד"ה היתה לפניו דרבא מיירי באומר קונם ולא בהקדש דאין ענינו לכאן אלא בקונמות מיירי וא"כ מה הקשו אח"כ הא בקונם יכול לאסור גם דבר שא"ש א"ו דס"ל כהמל"מ דבאוסר עליו דבר שא"ש ליכא מעילה וא"כ הקשו שפיר איך אמר רבא דמעל כיון דא"א מקדיש דבר שא"ש ה"ה דליכא מעילה בקונמות את"ד ולענ"ד כיון דמסוגי' שכתבנו לעיל מבואר להיפך ע"כ דאין זה כונת התוס':

אמנם כונת התוס' נראה לי דהנה רבא מיירי באומר ככר זו הקדש ואסר לה אכ"ע וא"כ אפי' לפ"ד התוס' דמיירי בקונם מ"מ כיון דלא אמר עלי מיירי בקונם כללי ורוצה לאסרה אכ"ע וא"כ שפיר הקשו התוס' אמאי בנטלה לאכלה מעל הא אא"א דבר שא"ש א"כ אכ"ע לא מצי אסר לה וא"כ ממילא אין הנדר חל דנדר שבטל מקצתו בטל כולו וזה נראה ברור בכונת התוס' בס"ד:

אך לכאו' יש לסתור זה על פי מה שחקר בס' קול יעקב דהא דאמרינן דנדר שהותר מקצתו הותר כולו ה"ד היכא דניתר מקצתו בהתרת חכם משא"כ היכא דמקצתו אינו חל כלל לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו ועל מה שיכול לחול חל הנדר וא"כ ה"נ נהי דאסר לה אכ"ע מ"מ לגבי דידי' חל הנדר ושוב ל"ק קושית התוס':

אמנם באמת נראה דזה אינו דעד כאן לא כתב הקול יעקב דלא אמרינן נדר שהותר מקנתו הותר כולו היכא דלא חל כלל ה"ד דעכ"פ אותו המועט שחל הוא באופן שרצה שיחול ההקדש משא"כ אם עיד"ז שבטל מקצתו גם על המיעוט שיכול לחול ההקדש ישתנה הדין בו בכה"ג בודאי הקול יעקב מודה דבטל מכל וכל דבכה"ג לא רצה להקדישו וא"כ הכא כיון דהוא אמר ככר זו הקדש והי' רצונו לאסרו בקונם כללי דהוי קדושת בדה"ב ויש לה פדיון וא"נ דחל עליו בלבד יהי' דינו כקונם פרטי ואין לו פדיון ובכה"ג לא רצה לאסרו עליו וא"כ פשיטא דאמרינן דבטל כולו:

אך יש לעי' עוד בזה דנהי דהקצוה"ח ס' קנ"ז כתב כן בפשיטות לחלק בין קונם כללי לפרטי דבקונם כללי הוי קדושת בדה"ב ויש לו פדיון ובקונם פרטי אין בו פדיון מ"מ

מד' רש"י והרשב"א שהביאנו לעיל מבואר להדיא דאפי' בקונם פרטי למ"ד יש מעילה בקונמות יש לו פדיון ודינו כקדושת בדה"ב וכן מבואר ברש"י יבמות ד' פ"ח ע"א ד"ה אי קסבר יש מעילה בקונמות דבקונם פרטי ג"כ הוי כי קדושת בדה"ב עיי"ש וא"כ שוב דמי ממש לנידון הקול יעקב וא"כ שוב לא אמרינן דבטל כולו והדר"ל הקשי' על התוס' אך לפ"ז באמת יהי' מוכרח מכאן כהצד השני דהקול יעקב דגם בכה"ג אמרינן דבטל כולו ובח' למס' שבועות (ד' כ"ג ע"א) בתוס' ד"ה כגון דאמר שלא אשתה כתבנו לה"ר ברורה שדעת הרשב"א ז"ל דגם בנדר דבטל מקצתו מצד דאין לו חלות כלל בטל כולו מד' הרשב"א שם שכ' בזה"ל איכא למידק לדעת רש"י ז"ל שכ' למטה גבי לא אוכל ואכל נבילות וטריפות דאפי' באומר סתם שלא אוכל מיקרי כולל א"כ הכא באכל ושתה לחייב תלת חד מאכילה ושתים אשתי' כשחזר ואמר שלא אוכל הרי אסור בשתי' וכולל דברים לי כגון אכילה עם שתי' ולחייב תרתי אשתי' ואולי במתניתן תנן אכל ושתה חייב שתים וכו' וכו' וא"נ תנא דמתניתן ל"ל כולה. וחזרני בי דאפי' אכל ושתה אינו חייב אלא אחת עכ"ל הרשב"א:

והנה רבים וכן שלמים הבינו בכונת הרשב"א שעיקר קושיתו דיתחייב ע"ז שנשבע אח"כ שלא אוכל אם אכל ושתה שתים ומצד השבועה הראשונה דשלא אשתה אחת הרי כאן שלש וע"ז תי' הרשב"א דאתי' כמ"ד דל"ל כולל וא"כ אין השבועה חלה על שתי' ואח"כ כתב על עיקר הקשי' דז"א דהרי אכל ושתה אינו חייב אלא אחת משום דהו"ל כאלו אכל ושתה בהעלם אחד וא"כ אינו חייב אלא אחת ועוד דאיך נתפייס הרשב"א ז"ל בזה דעכ"פ יקשה הא על שתי' בעצמו חייב שתים מצד שבועה ראשונה ומצד שלא אוכל דגם שתי' בכלל כמו"ש הרשב"א בעצמו בר"ד וא"כ מה זה שכ' וחזרני בי כיון דהקשי' קשה כנ"ל:

ובאמת על התוס' ג"כ קשה דלמה צריכין להקשות משתה שתי פעמים הא בשתה פ"א ג"כ צריך שיתחייב שתים מצד שבועה שלא אשתה ושלא אוכל למ"ד כולל ובאמת מצאתי בת' רעק"א ז"ל במהד"ת שנדפס מחדש בסי' ק"ב בסוף הסימן נתקשה בדברי הרשב"א ז"ל ונלאה למצוא פשר דבר להבין ד' הרשב"א ז"ל ולשאר בצע"ג:

לכן נלענ"ד ברור בכונת הרשב"א ז"ל שבאמת עיקר קשיתו היתה דעל שתי' לחוד חייב שתים ולמה לי אכל ומ"ש דקשי' דיתחייב שלש אשיגרת לישנא הוא ועיקר כונתו דעל שתי' בלא אכילה ג"כ איכא שתים מצד שבועה ראשונה ושני' וע"ז כתב הרשב"א דאתי' כמ"ד דל"ל כולל ואינו חייב משום שבועה שני' וחזר ודחה זה התי' דל"ל דאתי' כמ"ד דל"ל כולל דא"כ השבועה שני' לא חלה על השתי' משום דכבר מושבע ועומד עלי' וכיון

דהשתא הי' סבירא לי' דנשבע שלא אוכל כונתו על שתי' ג"כ א"כ הו"ל כאלו נשבע שלא אוכל ושלא אשתה ונשאל על שתי' דאמרינן שבועה שבטלה מקצתה ב"כ וא"כ ה"נ א"נ דאין השבועה חלה על שתי' ה"ה דאינו חל על אכילה וא"כ אפי' באכל ושתה אינו חייב אלא אחת כיון דשבועה שני' דאכילה אינו חל כלל הרי לא נשבע אלא על שתי' וא"כ ע"כ דהמשנה אתי' כמ"ד דא"ל כולל ושוב יקשה יתחייב שתים על שתי' וא"ש מאוד ד' הרשב"א ז"ל ולפי"ז מבואר מד' הרשב"א דאפי' היכא דלא חל כלל במקצתו ג"כ בטל כולו וזה ראי' גדולה לענ"ד:

אך לכאו' יש להעיר בזה לפ"מ דמבואר ביבמות בסוגי' דכולל דנהי דאמרינן א"א חע"א מ"מ איסור השני מתלי תלי וקאי ולכי משכח לה רוחא חייל א"כ י"ל דלא מקרי נדר שבטל מקצתו ב"כ כיון דאינו בטל כלל רק דלא יכול לחול ואעפ"כ מתלי תלי וקאי ואם יפקע איסור הראשון יחול הב' וא"כ זה דוקא מה שאינו יכול לחול אבל אכילה דלא נשבע עליו ויכול לחול שוב חל כיון דגם השבועה דשתי' לא נתבטל וזה הערה גדולה למתבונן היטב:

אמנם לאחר העיון נראה שדברינו נכונים דהנה בת' רעק"א הנ"ל סי' קט"ז הקשה חכם אחד ע"ד רש"י בשבועות בהא דאמרינן דנשאל על הראשונה שני' עלתה לו דכתב רש"י הטעם משום דחכם עוקר הנדר מעיקרו משמע להדי' הא בלא"ה לא הי' חל ואמאי כיון דמתלי תלי וקאי והכריח מזה דהא דאמרינן דמתלי תלי וקאי ה"ד שהאיסור הראשון עומד התבטל מאליו אבל היכא שצריך לעשות מעשה לבטל איסור הראשון אז איסור הב' בטל לגמרי ולא אמרינן מתלי תלי וקאי ויש להסביר הד' עפמ"ש התוס' לת' דלכן בנזיר לוקה אם שתה יין ולא אמרינן דילמא יתשל על נזירתו דמוקמינן על חזקה דלא ישאל כמו שלא שאל עד עתה ולא יעשה מעשה וא"כ כיון דאמרינן חזקה שלא יעשה מעשה א"כ ממילא נתבטל שבועה שני' לגמרי ושוב שפיר בטלה כולה כיון דלא אמרינן מתלי תלי וקאי וא"כ הד"נ בס"ד. ואם כנים הדברים בסברת הרשב"א י"ל דזה פלוגתת ר"י ור"ל אי אמרינן כולל הבא מעצמו דטעמא דר"ל דלא אמרינן כולל כזה אשר א"נ א"א חל על איסור לא יחול כלל וגם הכולל לא יהי' מצד שבועה שבמ"ק ול"ש דחל על האיסור מצד כולל כיון דא"נ דאינו חל ליכא כולל וא"כ אמרינן דאינו חל וריו"ח ס"ל דגם בכה"ג אמרינן כולל:

[ועד"פ י"ל דאזלי בזה לשיטתם דהתראת ספק דלריו"ח דס"ל שמי' התראה א"כ אין הוכרח לסברת התוס' דאמרינן חזקה שלא יעשה מעשה וא"כ י"ל דגם בכה"ג אמרינן מתלי תלי וקאי וא"כ לא נתבטל כלל אפי' א"נ א"א חע"א וא"כ הכולל יחול אפי' א"נ

דאינו חל על האיסור ושוב אמרינן כולל משא"כ ר"ל לשיטתו דס"ל ל"ש התראה ויקשה מנזיר וצ"ל כתי' התוס' דזה הוי התראת ודאי מצד חזקה דלא יעשה מעשה וא"כ בטל איסור הב' ושוב אמרינן בטלה כולה א"נ דאינו חל לגמרי ול"ש בזה כולל וזה נכון למעי']:
ועפ"ז יש לת' קושית התוס' על ר"ל ממשנה דיש אוכל אכילה אחת דחל ההקדש מצד כולל אע"ג דהוי בא מעצמו לפמ"ש בס' נפ"ח ס' צ"ג בחיו"ד בשם מורי הג' מקוטנא שליט"א שכ' דבהקדש לא אמרינן דבטל מקצתו בטל כולו כיון דהקדש צד קנין לגבוה אית בי' וקנינו אינו בטל עיי"ש דבריו כי נעמו וא"כ שוב גם ר"ל מודה דאמרינן כולל שו"ר שעיקר הסברא בכולל כ"כ בת' הרי"מ ז"ל היו"ל מזה שכתבנו שנראה פשוט כאידך צד של הקול יעקב דגם אם הנדר אינו חל כלל במקצתו בטל כולו וא"ש ד' התוס' נדרים הנ"ל וד' המל"מ תמוהין דברור הדבר דאף באוסר של חבירו עליו יש בו מעילה וא"כ נראה דה"ה באוסר עליו איסה"נ דאתני' בי' מעילה וא"כ יפה הקשה כ"ת:
אמנם לאחר העיון יש להעיר ענין חדש דאפי' נימא דאוסר של חבירו עליו אית בי' מעילה מ"מ באוסר עליו איסה"נ לית בי' מעילה והוא עפמ"ש הריטב"א במס' מכות ד' כ"ב ע"א בד"ה ואזהרתי' מהכא לא תעשון כן וכו' בשם הרמ"ה וז"ל וא"ת ולימא נמי דלילקי משום זדון מעילה דלא ישאו עליו חטא ורבינו מאיר הלוי ז"ל תירץ דכיון דאיסה"נ הוא ולא מצי לאתהנוי' מני' בהתירא לית בי' משום מעילה ואע"ג דכל הקדש איסה"נ הוא לא חייבו הכתוב משום מעילה אלא דבר מאיסור הקדש חזי לי' לאתהנוי' מני' עכ"ל מבואר מדה"ק דהא דיש מעילה בהקדש ה"ד אם הנאה זו שנהנה מהקדש אינה אסורה בלא זה אבל אם הי' הנאה זו אסורה אף אם לא הי' הקדש כגון הכא דמבשל בב"ח אצל עצי הקדש דהנאת בישול זה אסור אפי' בעצי חולין משום בב"ח בכה"ג אין בו מעילה:
ומעתה נראה ברור דה"ה בקונמות אע"ג דק י"ל יש מעילה ה"ד היכא דאינו אסור בהנאה בלא"ה אבל בנודר עצמו מאיסה"נ שוב אין בו מעילה כיון דאסור בהנאה זולת ההקדש וא"כ א"ש דברינו הנ"ל דלא משכחת איסור חל על איסור בנדרים מצד הוספת קרבן מעילה דבאיסור אכילה ליכא מעילה מטעם דאינו דומה להקדש ובאיסה"נ ל"ש מעילה מטעם כיון דהנאה זו אסורה בלא"ה אין בו מעילה [ואין לומר דנפ"מ אם יהנה שלא כדה"נ מהקדש דהנאה זו מצד האיסור הנאה מותרת מה"ת משא"כ מצד מעילה ז"א דכ"כ התוס' פסחים ד' כ"ו ע"א ד"ה שאני הכל דמעילה ג"כ הוי רק דה"נ ועוד דעכ"פ על מה שאסור מצד האיסור הראשון ל"מ התחדשות קרבן וז"פ]:
אך לכאו' יש להעיר בזה לפי"ד התוס' ישנים כריתות ד' י"ג ע"ב בד"ה ואשם אחד דבקדושת הגוף אע"ג דהוי נותר ולא שוה מידי יש בו מעילה ודוקא בק"ד תלי' אם הוא

בר דמים עיי"ש א"כ י"ל שד' הרמ"ה אמורין רק בקדושת דמים אבל בקה"ג אפי' אי אסור בהנאה לבד ההקדש מועלין בו כמו נותר דאסור בהנאה מצד נותר אך באמת ז"א ודברי הרמ"ה ענין אחר הם דס"ל דבעי שהנאה זו שנהנה נאסרה רק מכח ההקדש אבל אם הי' חולין הי' מותר בהנאה ולפי"ז בנותר נהי דאסור עתה בהנאה משום נותר הא הנאה זו שנאסרה ג"כ מכח ההקדש הוא דבחולין ל"ש נותר ושפיר אין מפקיע מידי מעילה אבל איסה"נ שאסור אף בחולין מפקיע מידי מעילה וז"ב אצלי בדעת הרמ"ה ואין חילוק בין קדה"ג לבדה"ב דגם בקדה"ג אם היכא דאסור בהנאה לבד ההקדש א"ב מעילה:

וממקומו הוא מוכרע לפמ"ש בס' משנת חכמים דלאו דלא תעשון כן לד' הוא דוקא בקדה"ג אבל בקדושת דמים ליכא הלאו דלא תעשון כן א"כ מה דת' הגמ' דמיירי דבישל בעצי הקדש היינו ע"כ עצים דקדשי קדה"ג כמו עצי המערכה וכדומה וע"ז כתב הרמ"ה ל"ש בי' מעילה כיון דבישל אצלו בב"ח הרי להדי' דאפי' בקדה"ג ס"ל להרמ"ה דבעי דוקא שיהנה בהתירא לבד ההקדש וכן מצאתי להג' בעל ברוך טעם ז"ל בשער הואיל ומתוך שילהי ד"ג שהבין בפשיטות בד' הרמ"ה כדאמרן וא"כ בנ"ד בין א"נ דקונמות הוי קה"ג בין דהוי ק"ד לא משכח"ל מעילה באיסה"נ וצדקו דברינו מכל צד:

אך לכאו' יש לתמו' על שיטת הרמ"ה מאוכל חמץ של הקדש דמבואר בסוגי' דאם חמץ הוא בר דמים כגון לר"ש דמותר לאחה"פ מעל אע"ג דלא מצי לאתהנוי' בהתירא כיון דאסור בהנאה מצד חמץ וא"כ מבואר היפוך ד' הרמ"ה וכן קשה עליו מסוגי' דחזקי' דמקשינן בגמ' והרי דם וכו' ונמכרין לגננין ולזבל וכו' ולד' הרמ"ה בפשיטות הי"ל לגמ' להקשות דאיך אפ"ל דדם אסור בהנאה דא"כ איך מועלין בדם וכן בחלב דשו"ט הגמ' אי אסור בהנאה ולא הביא ראי' זו נראה קצת להיפוך דגם באיסה"נ שייך בי' מעילה ודלא כד' הרמ"ה. אמנם לאחר העיון ד' הרמ"ה נכונים דהנה באמת איכא תרי גווני מעילה אחד ע"י שנהנה מהקדש שמועל בהקדש ועוד היכא דמתכוין לגוזלו דג"כ איכא מעילה אע"ג דאינו נהנה כלל כמבואר בר"מ ז"ל ה' מעילה והוא מגמ' מעילה ד' י"ח ובתוס' שם עיי"ש:

ומעתה נראה ברור דהא דקאמר הרמ"ה ז"ל דהיכא דלא מצי להנות בהיתר בלא ההקדש א"ב מעילה ה"ד היכא דאינו רוצה לגוזלו אלא שלוקחו להנות בו דאינו מועל מצד הוצאה אלא מצד נהנה ע"ז שפיר י"ל דהיכא דלא מצי להנות בו בהיתר א"ב מעילה משא"כ היכא דמועל מצד הוצאה מרשות לרשות דלא בעי שיהנה כלל פשיטא דאין נפ"מ אם הוא היתר הנאה או איסה"נ ומעתה לא מצי הגמ' לדייק מהא דמועלין בדם ובחלב דמותר בהנאה די"ל דמועל מטעם הוצאה אבל בנהנה באמת אינו מועל וכן ל"ק מאוכל חמץ

של הקדש דשם מועל מטעם הוצאה דפיו הוי קנינו ובשוגג נפיק לחולין ע"י מעילה משא"כ הרמ"ה דמיירי היכא דהי' מזיד בהקדש דא"י לחולין דל"ש בי' מעילה אלא מצד נהנה שפיר כתב הרמ"ה כיון דלא מצי להנות בהתירא לית בי' מעילה וידעתי כי יש להאריך הרבה לפ"ז בסוגי' דאוכל חמץ של הקדש ואכ"מ כי לא [באתין] בזה אלא לברר ד' הרמ"ה אשר ראיתי רבים וכן שלמים לא עמדו על סוף דעתו הקדושה ולענ"ד הד' ברורין כמו"ש דד' הרמ"ה רק היכא דמועל מצד נהנה אבל לא היכא דמועל מצד מוציא מרשות לרשות וא"ש בזה כל הקשיות שיש על הרמ"ה, ולפי"ז בקונמות דל"ש מעילה מצד מוציא מרשות לרשות אלא מצד הנאה לא משכחת מעילה באיסה"נ וז"ב בעזה"י.

אך באמת עדיין יש מקום לקושית כת"ר דגוף היסוד שכתבנו בשם המל"מ דבאיסורי אכילה גרידא אין מעילה יש לסתור מירושלמי פ' אין בין המודר שלהי ה"ב דאיתא התם ר"ב ב"ח בעי נדר מן ככר מהו לחמם בו את ידיו ורוצה למפשט מהא דאמר ככר זו הקדש ואכלו בין הוא בין אחר מעל לפיכך יש לו פדיון וכו' לא אמר אלא אכלו הא לחמם בו את ידיו מותר, ודחה הירושלמי דהתם מיירי באומר לא אוכלנו ולא אטעמנו לא אסרו עליו אלא לאכילה עד כדון צריכא נדר מן הככר מהו לחמם בו את ידיו עכ"ל הרי מבואר בירושלמי דהא דאמר ככר זו הקדש מיירי באסרו רק לאכילה ואעפ"כ ס"ל לר"מ יש מעילה בקונמות וא"כ מבואר להדיא דבאכילה גרידא יש מעילה בקונמות וא"כ קושית כ"ת קמה וגם נצבה דהרי בקונם שלא אוכל נבילות איכא התחדשות קרבן מעילה:

אמנם מה שנלענ"ד בקושית כ"ת דעיקר כונת הר"ן ז"ל דבשבועה כיון דהלאו דשבועה מוסיף קרבן א"כ לאו זה אית בי' התחדשות ולכן כשאכלו לוקה שתים מצד איסור נבילות ומצד השבועה כיון דמוסיף קרבן וחל איסור זה על איסור הקדום משא"כ בקונמות דאיסור נדר הוא מצד לא יחל דברו ואיסור זה אין מוסיף התחדשות דמצד לאו זה אין בו מעילה רק מאזהרה דמעילה וכיון דאין באיסור דלא יחל התחדשות אין הנדר חל על איסור הקדום וממילא ליתני' בי' אזהרה דמעילה ג"כ והוא נכון בכונת הר"ן ז"ל למעי' היטב:

וי"ל עוד עפ"ד הרדב"ז ח"ג ס' ת"ר בשלהי דבריו שם דהא דאמרינן יש מעילה בקונמות היינו רק כשמזכיר הלשון קונם אבל היכא דאמר בלשון איסור אין בו מעילה וכ"נ מלשון רש"י יבמות ד' פ"ח ע"א שזכרנו לעיל א"כ י"ל דהר"ן לא בא אלא לת' הגירסא דכיון דמדרבנן הוא ורש"י תמה ע"ז וע"ז כתב הר"ן כיון דלא נזכר בגמ' קונם א"כ א"נ דהוא מה"ת אין הנדר חל כיון דבכה"ג ליכא שום התחדשות משא"כ בנשבע שלא אוכל דאיכא

קרבן שבועה ואה"נ אם אומר קונם דקיי"ל יש מעילה גם הר"ן מודה דחייל על איסור מצד דאיכא התחדשות קרבן מעילה:

ומדי עיוני בענין זה מצאתי דבר נפלא לרבינו המאירי ז"ל בנדרים ד' כ"ח בד"ה אמר המאירי שכ' וז"ל ואף זו לא אמרו שמעל אלא שהדירו בלשון הקדש או קרבן שלענין זה לשון קרבן מובן בענין הקדש אבל אם נדר בלשון קונם שהוא מיוחד בלשון נדר הואיל ולא אסרה אלא לעצמו או לאחר ולא לכל העולם וכן שלא אסרה אף לעצמו או לזה אלא בלשון קונם אין כאן מעילה כלל שהנדר זדונו במלקות ושגגתו בלא כלים עכ"ל:

מבואר מדה"ק דבר חדש דהא דיש מעילה בקונמות יש חילוק בין קונם כללי דדמי להקדש ממש אז סגי שיאמר לשון קונם משא"כ בקונם פרטי כיון דלא דמי להקדש צריך שיאמר ככר זו הקדש אבל בלשון קונם אינו דומה להקדש להיות בו תורת מעילה ולפי"ז יהי' מוכרח דבקונם פרטי ליכא מעילה היכא דאוסר עליו רק באכילה כיון דאם אוסר עצמו רק באכילה לא יוכל לומר ככר זו הקדש דיהי' אסור בהנאה ג"כ ושוב אין בו מעילה וזה נסתר מירושלמי הנ"ל וצ"ל דאומר ככר זה יהי' אסור עלי באכילה כהקדש וכן מוכרח בלא זה בד' הגמ' הנ"ל לפי דברי הירושלמי דמיירי רק באיסור אכילה וזה פשוט:

ובאמת כאשר נבוא לדקדק בד' הר"מ ז"ל נראה ג"כ שסובר כהמאירי דדוקא באומר לשון זה כמו שנראה מדה"ק בפ"ד ממעילה הלכה ט' והנמשך שלא הזכיר כלל לשון קונם אלא לשון הקדש ועל פי שיטתו ז"ל בודאי א"ש קשית כ"ת על הר"מ ז"ל כיון דמצד הנדר ליכא התחדשות כלל בקונם פרטי והראי' דאם אמר בלשון קונם ליכא מעילה וא"כ הא דאית בי' מעילה הוא רק מצד שאמר דיהי' עליו הקדש וחל עליו לאו דמעילה ג"כ וא"כ כיון דלא חל הלאו דלא יחל דברו שוב אינו חל כלל:

אך באמת מד' הר"ן ז"ל בכמה דוכתין נראה שלא נחית לחילוק זה לחלק בין קונם פרטי לכללי ולא מצאתי לו חבר להמאירי בזה ובד' רש"י יבמות ד' פ"ח הנ"ל מבואר להדיא להיפוך וכן מסתימת כל הפוסקים דאין לחלק בזה. ויש להסתפק לפי"ד המאירי דס"ל דבקונם פרטי בעי שיזכיר שיהי' הקדש ומתורת הקדש אית בי' מעילה ולא מתורת קונם מה דינו בשאלה לב"ש דס"ל אין שאלה בהקדש וכמו כן הקדש טעות הוי הקדש מה הדין בקונם פרטי בלשון הקדש כיון דאמרת דלשון ההקדש מחייבו בקרבן מעילה א"כ י"ל דלכל דבר דינו כהקדש וצ"ע בזה ואשמע דעת כ"ת בכ"ז והנני ידידו נאמנו הדוש"ת בלונ"ח:

פרק ד

אעתיק בכאן מה שמצאתי בכתבי בני הרב החריף מוה' אלעזר יהודא ליב ז"ל אשר כתב בילדותו לאחי היקר מוה' ישראל נ"י ושייך לסדר היום:

כבוד דודי היקר איש חמודות מושלם במעלות ומדות הרבני החריף המופלא כש"ת מוה' ישראל נ"י פלאצקער בטשענטאכאוו:

ראיתי את מכתבך לאאמו"ר שליט"א ויען כי מוטרד הוא צוה לי להשיב לך ומצותו עלי חובה כי הוא לקיים ד"ת לזאת אמרתי להשיב לך חו"ד בדבריך:

והנה תו"ד לת' קושית הג' בעל מחצית השקל ז"ל דלמה לי קרא דכאו"א א"ד שבת הא מדאמרה תורה דאב א"י להפר נדרי בתו אלא ביום שמעו וכן בארוסה צריך שותפות הבעל מוכח דכ"א א"ד ל"ת דאל"כ בלא"ה חייבות לבטל נדרה מצד כ"א וכתבת שאין כאן התחלת קושי' כיון דקיי"ל דנדר חל על דבר מצוה א"כ משכח"ל שנדרה בפירוש אפי' אם אבי' יצוה עלי' להיפוך דאפי' א"נ בכ"מ דעשה דכ"א דוחה ל"ת מ"מ בנדרים גלי קרא דחלין ע"ד מצוה ושפיר צריך קרא דהאב יכול להפר נדרי בתו:

הנה מלבד דלא אמרת כלום דאכתי קשה מזה שכתבה התורה גם דיני הפרה בשבועה דאינן חלין ע"ד מצוה מלבד זאת לא יתורץ לפמ"ש המפרשים דכל ענין דהפרת אב הוא משום דכל הנודרת ע"ד אבי' הוא נודרת א"כ סתם הפרת נדרים אינה בנודרת לעבור על מצות כ"א ופיר קשה קושית המחה"ש דמוכח מזה דאב א"י לצוות לעבור על ד"ת:

ולכאו' עלה בדעתי לת' עפ"ז דברי הגאונים בת' הגאונים ס' ק"כ שכ' דנשים אינן מוזהרין על מצות כיבוד ומורא האב שתמי' מאוד דהרי משנה ערוכה פ"ק דקדושין דכל מצות האב על הבן אחד אנשים ואחד נשים חייבין ובגמ' דריש לה מדכתיב תיראו שנים אמור עיי"ש:

אמנם להנ"ל י"ל דהגאונים ז"ל ס"ל דבמחלוקת שנוי' והברייתא דדרשה קרא דכ"א א"ד שבת ע"כ ס"ל דמצות כיבוד ומורא אינו נוהג בנשים דאל"כ למה לי קרא לזה ת"ל מדאמרה תורה דיני הפרת נדרים נראה דבל"ז א"י לעבור על ד"ת משום כ"א א"ו דנשים אינן מצוון במצ"ע דכ"א וטעמא דמילתא י"ל עפמ"ש בח' לת' ד' הר"ן ז"ל בקידושין שם שכ' על הא דאמרינן בגמ' דבנתגרשה זה וזה שוין וכתב הר"ן ז"ל דקמ"ל דמשום דנשאת לא פקע חיובה מנה עכ"ל והוא תמי' דבמצות מורא וכיבוד דהוא מצוה בכל רגע ורגע איך שייך לומר דבנשאת יפקע החיוב ולא יחול אח"כ ומלבד זאת הא גם בנשאת איכא חיובא אלא דרשות אחרים עלי':

ונראה דכונת הר"ן ז"ל עפמ"ש המפרשים דטעם פטור מצ"ע שהזמ"ג משום דרשות אחרים עלי' היינו הבעל והאב וצריך לדקדק א"כ מצות כ"א אמאי אינה פטורה מה"ט וצ"ל דעכ"פ קודם שנשאת אין שייך לפטרה משום דרשות אחרים עלי' דהרי באמת רשות האב עלי' וא"כ ל"ש לפטרה בשביל זה מכיבוד ומעתה ז"ד קודם שנשאת אבל אחר שנשאת דרשות הבעל עלי' שוב סד"א דהוא כמו כל מצ"ע שהזמ"ג ופטורה תמיד אפי' בנתגרשה כמו כל מצ"ע שהזמ"ג לכן קמ"ל דאינה כן וכשנתגרשה שוב חייבות בכאו"א: ומעתה נאמר דהגאונים ז"ל ס"ל לקושטא דמילתא דכמו דפטורות מכל מצ"ע שהזמ"ג משום דרשות אחרים עלי' ה"ה דפטורות מכאו"א מה"ט וא"ל הא קודם שנשאת ל"ש פטור זה ז"א דגם קודם שנשאת שייך פטור זה לענין כיבוד אם עכ"פ כיון דרשות האב עלי' עד שתבגור א"צ לשמוע לאם אפי' אם נתגרשו האב ואם דל"ש הסברא דגם היא חייבת בכבודו ודוק] וכיון דאינה חייבת בכ"א ה"ה דאינה חייבת בכ"א משום דאתקשו להדדי ולכן בנשים ליתא למצות דכאו"א כלל וחייבין אנו למשכוני נפשין בדברי רבותינו הגאונים הקדמונים ז"ל:

איברא דזה רק לפלפולא אבל להכריח מכח קושי' זו כדעת הגאונים ז"ל א"א די"ל דצריך קרא דהפרת נדרים אם אמה אומרת שתקיים נדרה וא"כ מצד כ"א לא מצית לעבור על נדרה כיון דאיכא כ"א להיפוך אמנם מצד דגלי קרא דאב יכול להפר נדרי בתו ממילא ליתא לנדר כלל ולכן ל"ש מצות כיבוד אם שתקיים הנדר כיון דלאחר הפרת האב הרי ליתא לנדר כלל ומלבד זה יפה כתב אאמו"ר שליטא שהר"מ ז"ל דפסק דכאו"א נוהג גם בנשים לא קשה קושית המחצית השקל דהר"מ ז"ל לשיטתו דפסק דבמופלא הסל"א הן באנשים הן בנשים חייבין לקיים נדרם מה"ת וא"כ צריך קרא דהפרת נדרים בבת מופלא סמל"א דמצד כ"א אינה מחויבת עדיין וא"כ א"ל קרא דמצי להפר נדרה היתה חייבת לקיים נדרי'. ומה שנראה עוד לת' קושית המחה"ש עפ"מ שאמרתי לת' מה שראיתי זה מקרוב בס' הגאון מלבוב ז"ל הביא קשי' דאיך יכול האב להפר נדרי בתו ויחוש דילמא לאו אביו הוא וא"ל דאזלינן בת"ר הא הוי דשיל"מ ע"י התרת חכם ולא אזלינן בת"ר ונראה לת' עפ"מ שכ' השעה"מ להקשות בהא דמקשינן וניחוש דילמא לאו אביו הוא הא ממזר שא"י וא"ח ות' דקושית הגמ' דניחוש דילמא מעכו"ם ועבד נתעברה דהולד כשר והנה דעת התוס' דלמ"ד דנכרי הבא על בת ישראל הולד כשר צריך גירות ובלא גירות דינו כנכרי:

ומעתה א"ש לפ"מ דאיתא בירושלמי דנזיר פלוגתא אם ב"נ יש להם היתר נדרים דחד מ"ד ס"ל דא"צ היתר נדרים וחד מ"ד ס"ל דל"מ אצלם התרת נדרים עכ"פ זה כ"ע מודים

דהיתר חכם ל"ש כלל אצל ב"נ ומעתה א"ש קשי' הנ"ל דשפיר אב יכול להפר מכח רוב וא"ל דהוי דשיל"מ ולא אזלינן בת"ר ז"א דאם לא ניזול בת"ר הרי נכרית היא וא"כ או דא"צ היתר חכם או דל"מ היתר חכם א"כ לא הוי דבשיל"מ כלל ושוב אזלינן בת"ר:

ומעתה י"ל דהנה האחרונים מקשין דלמ"ל קרא דכ"א א"ד שבת ת"ל כיון דהוא רק מכח רוב דדילמא לאו אביו הוא איך דוחה ל"ת אך י"ל כנ"ל כיון דאם לאו אביו הוא הרי הוא ע"כ נכרי וב"נ ששבת ח"מ ואינו מוזהר על השבת ושפיר צריך קרא דא"ד ומעתה ז"ד גבי שבת אבל בנדרים שפיר הוכרח רחמנא לכתוב דין הפרת נדרים דאל"כ לא הוי אמרינן עדל"ת דה"א דילמא לאו אבי' הוא והוי ב"נ ומוזהרת ג"כ על בל יחל והוא לא מצי מיפר ולכן הוצרכה רחמנא לכתוב דין הפרת נדרים:

ובעיקר קושית הג' מלבוב ז"ל דאיך יכול האב להפר הא הוי דשיל"מ ע"י התרת חכם נראה לת' דהנה האחרונים כתבו להשוות ד' הש"ס דביבמות ריש הא"ר אמרינן דבידו לאתשולי מבואר דזה הוי בידו וכן מבואר בנדרים נ"ט דנדרים הוי דשיל"מ אמנם בבכור מצאנו בגמ' מי יימר דמזדקק לי' חכם וכן בטבילת גר מבואר בגמ' דלא הוי בידו משום מי יימר דמזדקקי לי' בי תלתא וכתבו לת' דדוקא בנדרים דיש שני אופנים או בחכם אחד או בג' הדיוטות הוי בגדר בידו משא"כ במומי בכור דצריך חכם דוקא וכן בטבילת גר דצריך דוקא שלשה אמרינן מי יימר ואינו בגדר בידו:

והנה הר"ן ז"ל הביא דעת הגאונים דס"ל דהא דחכם מתיר נדרים ביחיד היינו רק חכם סמוך אבל גמור וסבור לא יכול להתיר נדרים ביחיד והנה ממזר פסול לסמיכה ומעתה א"ש דשפיר יכול האב להפר לנדרי בתו וא"ל דהוי דשיל"מ וניחוש דילמא לאו אביו הוא ז"א דא"נ דלא אזלינן בת"ר מצד החשש דילמא לאו אבי' הוא א"כ גם החכם לא יכול להתיר דגם עליו יש לחוש דילמא ממזר הוא ובטל סמיכתו וא"י להתיר נדרים ביחיד ולא נשאר להתיר אלא ג' הדיוטות ושוב לא הוי דשיל"מ מצד מי יימר דמזדקקי לי' תלתא א"כ אם לא ניזל בתר רובא באבות אינו דשיל"מ כלל וז"נ דרך פלפול:

אך יש לעי' בזה דלפי"ז לשיטת הגאונים דצריך סמוך דוקא א"כ בזה"ז דבטלה הסמיכה לא יהי' נדרים בכלל דשיל"מ וי"ל יותר דאפי' בזמן דאיכא סמוכין לא הוי דשיל"מ שלא ניזל בי' בת"ר כיון דע"כ צריך לבוא לרוב בהתרת חכם כנ"ל וי"ל בזה ד' הירושלמי נדרים פ"ו ה"ד דאיתא התם אילין נדרים מה את עביד להון כדבר שיל"מ או כדבר שאל"מ מסתברא כדשיל"מ דתנינן תמן שהזקן עוקר את הנדר מעיקרו אמרו אינו עוקרו אלא מכאן ולהבא וכבר עמלו בזה כל המפרשים לפרש ד' הירושלמי:

ולהנ"ל י"ל דשאלת הירושלמי הוא אם צריך דוקא סמוך להתרת נדרים וא"כ הוי דשאל"מ כנ"ל או דסגי בגמיר וסביר וע"ז אמר כיון דתנינן תמן דעוקר את הנד מעיקרו וקשה מאוד נהי דגלי קרא דלא יחל אבל אחרים מוחלין לו אבל מנ"ל דעוקר למפרע וצ"ל כמו שאמרינן בגיטין פ"ג דאין החכם מתיר כלום אלא בחרטה וכיון שכן שעיקר התרת החכם הוא מכח הבעלים בודאי דל"צ סמוך דוקא כיון שעיקר הוא מצד טעות וחרטת הנודר ושפיר הוי דשיל"מ אמנם אית דאמרי דאינו מתיר אלא מכאן ולהבא והיינו דהתורה נתנה כח לחכם להתיר נדרים וכיון שכן נראה דצריך סמוך דוקא ושוב הוי דשאל"מ כיון דגם בהתרת חכם צריך לבא לרוב כנ"ל ויודע אני שיש לפלפל בזה הרבה בפרט לדמות ביטול ברוב לרובא דעלמא אך כתבתי לפי דרכו של הג' ז"ל בקושיתו והנני ב"א הדושה"ט לנצח:

פרק ה

ל' ט"ז ואם הפר יפר אותם אחרי שמעו ונשא את עונה וברש"י ז"ל הוא נכנס תחתי' למדנו מכאן שהגורם תקלה לחבירו הוא נכנס תחתיו לכל עונשין וכתב הרמב"ן ז"ל ונראה שהאשה הזאת שוגגת או מוטעה כי הכתוב מדבר בבעל ששמע ואין האשה יודעת בו ולאח"ז הפר ואמר לה שהוא יום שמעו ולמדנו הכתוב שני דברים שהבעל נושא עון כאלו הוא נדר ויחל דברו ושהיא פטורה אין עלי' מעונש השגגות כלל עכ"ל. והנה מ"ש הרמב"ן ז"ל שאין עלי' עונש השגגות כלל אע"ג שכ' הרמב"ן בפ' ויקרא בקרא דונרצה לו ששוגג לאו א"צ ריצוי כלל מדלא ניתן שגגתו לכפרה הדבר פשוט דנדרים כיון דקיי"ל יש מעילה בקונמות ואיכא קרבן מעילה הרי ניתן שגגתו לכפרה ויש עונש בשוגג ולכן שפיר קמ"ל דהכא הוית אנוסה ואין עלי' עונש השגגות כלל אמנם מ"ש הרמב"ן ז"ל שהבעל נושא עון "כאלו הוא נדר ויחל דברו" צ"ע אם כונת הרמב"ן ז"ל רק בכף הדמיון דיש לו אותו חומר או דס"ל דאמת כן הוא דמכשיל את חבירו בשוגג הרי הוא כאלו עובר בעצמו את האיסור ולוקה ג"כ אם הי' בהתראה למ"ד לאשב"מ לוקין עליו. ובאמת מצאנו להר"מ ז"ל גבי כלאים וגבי טומאת כהנים שפסק דמלבישׁ לחבירו כלאים או מטמא כהן בט"מ אם הי' הלובש או הכהן מזיד לוקה ואם הי' שוגגים אז המלביש והמטמא לוקה נראה דס"ל כן דבמזיד אין הוא נכנס לגמרי תחתיו אלא עובר על לפנ"ע אבל המכשיל בשוגג נכנס לגמרי תחתיו ולוקה משום כלאים או משום טומאה:

והנה הדין דכלאים מבואר בתוספתא דהמלבישׁ לחבירו כלאים לוקה אמנם בטומאת כהנים חתרו כולם למצא מקור לדברי רבינו ז"ל ובת' הרא"ש שאל זאת להרשב"א ז"ל ועי' בזה בת' בש"ר:

ולכאו' עלה בדעתי דמקורן של דברי הר"מ ז"ל הוא מד' הירושלמי נזיר פ' כהן גדול ה"א דאיתא התם מהו שיטמא כה"ג לנ"כ גבילה אחוי דר"ד אמר קומי ר"י בשם ר"א מטמא הוא כהן לנ"כ שמע ר"א אמר אנא לא אמרית לי' כלום חוזר ומר [היינו חזר ואמר שיוכל להיות שגרם לו לומר כן בשמי] או דילמא לא שמע מני אלא כני דמר ר"י ב"פ בשם ר"א כל שעומד בכנסת ואינו נושא את כפיו עובר בעשה וסבר מימר שמצות עשה דוחה ל"ת אנא לא אמרה לי' איתנייי' ואנא מלקי לי' ובפני משה מפרש שילקה אותו מפני שאמר דבר שלא שמע ממנו וזה דוחק גדול:

לכן נראה דכונת ר' אחא הי' כיון דגבילה הורה כן ונעשה מעשה ע"פ שטימא בהן לנ"כ חייב גבילה מלקות כמו מטמא כהן אם הכהן שוגג וה"נ הכהן הוא שוגג שעשה עפ"י הוראת חכם לכן הוה הוא בגדר מטמא ולוקה ואע"ג דלא יתכן לחייבו מלקות ממש אחד משום דלא עשה מעשה רק הוראה והוי אב"מ ב' דגם הי' שוגג בהוראה משום דסבר עדל"ת מ"מ חייב מכות מרדות כיון דבעצם בר מלקות הוא ומצאנו כיו"ב בירושלמי יבמות פ"ב ה"ו דר' חגיי רצה להלקות למי שהורה שמותר למול בן ארמיתא בשבת ועי' מ"ש בזה בספרי שאלו שלום ירושלים אות כ"ה ואכמ"ל יותר:

יהי' איך שיהי' מה שמחלק הר"מ ז"ל בין שוגג למזיד אין לו מקור נאמן בש"ס וידוע שאין מדרכו של הר"מ ז"ל לחדש דברים מעצמו אמנם לדברינו י"ל דהר"מ ז"ל למד זה מד' הספרי הנ"ל דמבואר דבשוגג נכנס הוא תחתיו לגמרי וכמו"ש הרמב"ן ז"ל ולכן אם הוא מזיד ובהתראה לוקה ג"כ:

שבתי וראיתי בס' אהבת חסד למרנא הגאון הקדוש מטשעכאנאוו זצ"ל במס' נזיר ד' נ"ז ע"ב שכ' בדעת הר"מ ז"ל שהוציא דין זה מהא דמבואר ביבמות (ד' קי"ד) דהלאוין של דם ושרצים אתו לאסור למספי לקטן איסורא בידים והוקשה לו הא אמרינן בפסחים דאסור להושיט כוס יין לנזיר משום לפנ"ע ומשמע ודאי דלא לקי משום דהוי לאו שבכללות ואמאי לא לקי מלא תאכלום דדרשינן לא תאכילום דאף לקטן אסור ומשמע דהוא לאו גמור דהא קראי מייתרי וא"כ לוקין עליו וצ"ל דדוקא גבי קטן דאינו בר עונשין ובר דעת מחויב המאכילו משא"כ בגדול דדברי הרב וד' התלמוד דברי מי שומעין ולכך אינו עובר רק בל"ע וא"כ היכא דהאוכל הוא שוגג א"כ דמי לקטן וחייב המאכילו כמו גבי קטן מטעם לא תאכילום ושפיר כתב הר"מ ז"ל לחלק בין אם הלובש שוגג למזיד דבמזיד איכא לפנ"ע לבד ולא לקי אבל כשהלובש שוגג לוקה המלביש והיינו משום לאו דלא תאכילום דקאי אכל האסורים שלא לעשות בידים לחבירו דבר של איסור ולוקה על זה ודברי הרמב"ם ברורים והדברים אמיתיים בעזה"י עכ"ל:

והנה אם אמנם נראה שכן האמת בדעת הר"מ ז"ל אמנם מ"ש הגאון ז"ל שהוכיח זאת מדצריך קרא דלפנ"ע במושיט כוס יין לנזיר ולא ילפינן מל"ת הנאמר בדם ושרצים אינו מוכרע כלל דהרי מבואר שם בסוגי' דיבמות צריכותא דצריך קראי בדם וטומאה ושרצים דלא נוכל למילף חד מחברי' וא"כ מה"ט א"א למילף איסור נזיר מכל הנך די"ל דנזיר קיל דישנו בשאלה ולכן אין בו לאו דלא תאכילם ולכן מוכרח הברייתא לומר רק מצד איסור לפנ"ע:

ומלבד זאת לענ"ד נראה ברור בדעת הר"מ ז"ל שס"ל דמאכיל לקטן בידים א"ב מלקות מדלא מנה זאת בשום מקום דילקה על לאו דל"ת ואע"פ שהפרמ"ג ז"ל נסתפק בזה בדעת הר"מ ז"ל מ"מ האמת יורה דרכו שדעת הר"מ ז"ל כדאמרן וממילא נסתרין דבריו לגמרי ועוד דאם כונת הר"מ ז"ל הי' מצד הוכחה דדם ושרצים אמאי לא כתב הדין הזה באיסורי מאכלות דאם מאכיל לחבירו איסור בשוגג לוקה וכתב הדין גבי טומאה וכלאים ע"כ לענ"ד אין בזה מרפא לד' הר"מ ז"ל:

והנה מדי עיוני בענין זה הי' אצלי יד"נ הרב המובהק חו"ב מוה' פישל דן נ"י מרופין נכד של הגאה"ק מטשעכאנאוו זצוק"ל והראתי לו ד' זקינו הג' זצ"ל וכאשר בא לביתו כתב לי בארוכה להצדיק דבריו ואעתיק בזה מה שהשבתי לו ומתוכו יובן דברי הרב הנ"ל ויתבאר בזה חו"ד הקלושה בד' הר"מ ז"ל:

ב"ה ב' בשלח עת"ר לפ"ק דוואהרט יצ"ו. כבוד יד"נ הרב המובהק חו"ב החסיד המפואר זית רענן שושילתא דיחוסא כש"ת מוה' פישל דן נ"י שלום וברכה אחדשכת"ה שיחי':

בל יאשימני כ"ת על אשר לא השבתי לו על חד"ת עד היום כי מיום שבאתי לביתי מגור לא שלותי ולא נחתי ל"ע וזה אשר שכבתי על ערש דוי ל"ע איזה שבועות וכעת קמתי ממטתי ג"כ צריך אני לרחמי שמים המרובים להשיב אותי לאיתני ואין בכחי כעת לפלפל בחד"ת אמנם מאשר ראיתי כי כ"ת שי' במכתבו השני מתמרמר עלי כאילו ח"ו אין כבודי להשיב אליו בד"ת לזאת אמרתי להשיב לכ"ת את האמת בזה, ואעבור ע"ד היקרים עלי מאוד בקצירת אומר ואשיב לו חו"ד הקלושה ולכ"ת משפט הבחירה:

א מ"ש על מ"ש דמנזיר א"ר די"ל דנזיר קיל משום דישנו בשאלה ע"ז כ' כ"ת דלק"מ דאכתי הראי' מאמה"ח לב"נ ואיסור הזה דומה לשאר איסורים ממש עכ"ל כ"ת שיחי' ואני תמה עליו הא בב"נ בודאי ל"ש לאו דלא תאכילם דרק לישראל נאמר אבל לא המאכיל איסור לב"נ וליכא אלא לאו דל"ע וא"כ אדרבה י"ל דלהכי סמכא הנך תרוי' כוס יין לנזיר ואמה"ח לב"נ לאשמעינן דבהנך תרוי' ליכא אלא לפנ"ע אבל משום ל"ת ליכא:

הן אמת כי דרך פלפול י"ל דאדרבה מכאן ראי' לד' מרנא הג' הק' זצ"ל דהכא אמרי רק במזיד ולכן ליכא אלא לפ"ע הא בשוגג איכא הלאו דל"ת ולכן נקטה הברייתא גם אמה"ח לב"נ להורות זה לפמ"ש המנ"ח בהשמטות להוכיח מד' החינוך ז"ל דאע"ג דמכשיל לב"נ איכא לפנ"ע ה"ד במכשילו במזיד אבל במכשילו בשוגג ל"ש לפנ"ע דב"נ בשוגג אינו עושה איסור כללי [לבד שוגג דאומר מותר דחייב עליו דהי' לו ללמוד] וכן הוכחתי בספרי חמדת ישראל מד' הר"מ ז"ל בס' המצות ובה' מלכים ולכן המכשילו אינו עובר כלל וא"כ י"ל דבדקדוק נקטה הברייתא גם אמה"ח לב"נ דכמו דהתם איירי רק במזיד כן הכא במושיט כוס יין לנזיר איירי רק במזיד ולכן ליכא אלא לפנ"ע אבל בשוגג איכא לאו דל"ת ג"כ ונסתייע מזה ד' מרנא מטשעכאנאוו זצוקלה"ה:

איברא די"ל להיפוך דלכן נקטה הברייתא הנך תרוי' בהדי הדדי להורות דגבי כוס יין לנזיר ג"כ רק במזיד המכשילו עובר על לפנ"ע אבל בשוגג ליכא איסורא כלל כמו באמה"ח לב"נ והוא עפמ"ש הר"מ ז"ל בפ"י מתרומות דנזיר ששתה יין של תרומה פטור מקו"ח משום דנפשו של אדם קצה באכילת איסור ול"ח נהנה ובתוס' רעק"א ז"ל תמה עליו מאוכל תרומת חמץ וכתבנו לת' דהנה באמת בדרוש וחידוש תמה איך אפ"ל דנפשו של אדם קצה באכילת איסור ול"ח נהנה והא קיי"ל מתעסק בחלבים חייב משום שכן נהנה ונשאר בצ"ע:

אמנם לחומר הנושא י"ל נפ"מ בין איסורי מאכל דאיכא הנאת גרונו ומעיו אין לומר דאינו בגדר נהנה משא"כ במשקין כבר הוכיחו האחר נים מרש"י סוכה דליכא אלא הנאת גרון שפיר י"ל דבשוגג כיון דנפשו של אדם קצה באכילת איסור ל"ח נהנה דהיכא דליכא אלא הנאת גרון והיינו משום דחיך אוכל יטעם אינו בגדר נהנה היכא דהוא אכילת איסור אף לענין חיוב קרבן [ולפי"ז הא דמרבינן בחלב מנפש לרבית השותה היינו רק במזיד לחיוב כרת אבל בשוגג ליכא קרבן ומובן מאליו שזה רק לענין חיוב כפרה דמוכרח מד' ז"ל דגם כפרה ל"צ בזה י"ל חילוק בין אכילה לשתי' אבל שיהי' בגדר נהנה כמזיד פשיטא דגם באכילה ל"ח נהנה וכמבואר במשנה דמאכיל פועליו תרומה וכתבנו בכ"ז במק"א באריכות ואכ"מ רק שלא יסבור כ"ת שנעלמו ממנו דברים פשוטים רמזתי ראשי דברים שאנחנו כאן מדברים רק לענין נהנה שיהי' צריך כפרה עכ"פ בתשלומי תרומה דשוגג וחטאת חד דינא אית להו לדעת התוס' דהוא משום כפרה והבן כי קצרנו וסמכנו על חכם כמותו שיבין הד' לאשורן]:

ומעתה יש לחדש דמכשיל לנזיר בשוגג ביין א"כ לפנ"ע כיון דבמשקין ליכא הנאת מעיו אלא הנאת גרון א"כ בשוגג ליכא איסורא כלל כיון דנפשו של אדם קצה באכילת איסור

ול"ח נהנה וא"כ לא הכשילו בלאו דנזיר וליכא לפנ"ע ולכן נקטה הברייתא הנך תרוי' שדוקא במזיד איכא בהם לפנ"ע אבל בשוגג ליכא איסורא כלל ואין ראי' מזה לחידוש דינו דמרנא הגאה"ק מטשעכאנאוו ז"ל. וידע כ"ת שי' כי בעיקר פירושו בד' הר"מ ז"ל כיון ג"כ הג' בעל זית רענן ז"ל בדיני קטן או"נ ס' ב' ועיי"ש שכדי לת' קשית הלח"מ דאמאי לא ילפינן כלאים מנזיר שפסק הר"מ ז"ל בפ"ה מה' נזירות ה"כ דאינו לוקה המטמא כתב דנזיר קיל משום דישנו בשאלה לא נוכל למילף מהנך תלתא ועיי"ש וכנראה שעליו כיון הג' בעל אמרי בינה ז"ל שהביא כ"ת במכתבו השני שמפני שהי' הג' בעל זי"ר עוד בחיים חיותו והי' אתו יחד לא רצה להזכירו בפירוש להשיג עליו]:

אמנם אני על משמרתי אעמוד שהאמת יורה דרכו שדעת הר"מ ז"ל דליכא מלקות בלאוין אלו במאכיל לקטן ויותר מזה נלע"ד דאפיו בכלאים ובטומאה שפוסק הר"מ ז"ל דאם הלובש והכהן שוגג לוקה המלביש והמטמא ה"ד במלביש לגדול וכן במטמא לכהן גדול אבל בקטן אפי' בטומאה דמרבינן מקרא להזהיר הגדולים על הקטנים איסורא בעלמא ואין בזה מלקות מדלא הביא הר"מ ז"ל דין זה גבי מטמא כהן קטן:

ב וביאור הענינים לדעת הר"מ ז"ל נראה בשנקדים להבין כונת הר"מ ז"ל בלשונו פ"ה מנזיר ה"כ במטמא את הנזיר שכ' דהמטמא אינו לוקה בשום פנים וכתב בזה"ל ולמה לא ילקה המטמא את הנזיר לפי שנאמר וטמא את ראש נזרו אינו לוקה עד שיטמא את עצמו "מדעתו" ולכאו' הך מדעתו אין לו מובן שזה א"ש אם הי' דנין לענין הנזיר הנטמא אבל כיון שהשאלה על המטמא אותו א"כ עיקר התשובה דגזה"כ הוא דרק הנזיר לוקה ולא המטמא וצע"ג לכאו' כונת הר"מ ז"ל בזה. לכן נראה עיקר החילוק בין טומאת כהנים וכלאים לטומאת נזירות דבט"כ ובכלאים האיסור מעשה הטומאה אף בלי דעת וכן לבישת כלאים אף בלי דעת האיסור אם רק מתכוין ללבישה עובר על האיסור ממש כמו מזיד ואיסורים אלו א"צ כונת האיסור כלל ונהי דמ"מ פשיטא דאם נטמא הכהן בשוגג או לבש כלאים בשוגג אינו לוקה זה הוא מטעם דגזה"כ דצריך התראה במלקות וא"א להלקות בלא התראה להלכה דקיי"ל דאפי' חבר צריך התראה אבל עצם העבירה א"צ דעת וראי' לזה שכן שיטת הר"מ ז"ל בכלאים מהא דפסק הר"מ ז"ל ברואה על חבירו כלאים בשוק צריך להגיד לו לפשוט אפי' בשוק ולא נדחה מפני כה"ב וכבר תמה בזה בת' רעק"א ז"ל ס"ח הא הוי מתעסק ומה שתי' דכלאים חייב מתעסק שדומה לחלבים ועריות כבר תמה עליו בת' אמרי בינה דיני שבת ס"ז מפסחים ל"ג דנראה מבואר דהנאת חימום אינה כהנאת חלבים עיי"ש:

אמנם בירורן של דברים נראה שדעת הר"מ ז"ל דבכלאים א"צ מחשבת איסור כלל ורק אם מתכוין להנאת לבישת בגד זה אע"פ שא"י שהוא כלאים עובר בכל הלאו ול"ש בזה פטור דמתעסק כלל ובזה א"ש מה שמקשין האחרונים על הרשב"א ז"ל דאיסור דרבנן ספינן לקטן בידים מהא דביצה י"ד ע"ב דמשלחין תפורין ביו"ט ומקשינן בגמ' כלאים למה חזי והא מדרבנן אסור אפי' להציע תחתיו ותמי' הא ראוי להציע לקטנים ולהנ"ל א"ש דאיסור כלאים כיון דא"צ דעת כלל גם קטן נכלל באיסור ולזאת גם בכלאים דרבנן אסור ליתן לקטן והארכתי בזה בספרי כלי חמדה פ' נשא ואכמ"ל בזה הכלל שנראה דדעת הר"מ ז"ל כמו"ש דבכלאים וטומאת כהנים אין האיסור צריך כונה כלל ולזאת פוסק הר"מ ז"ל דהמטמא והמלביש לוקה אם הי' הכהן והלובש שוגג דזה כללא דהמכשיל את חבירו בשוגג הוא נכנס תחתיו וכיון דהכשילו באיסור הגמור דטומאה וכלאים נהי דהוא אינו לוקה משום דלא התרו בו אבל המטמא והמלביש אם התרו בו לוקה ולכן דוקא אם טימא או הלביש גדול לוקה אבל אם טימא או הלביש שעטנז לקטן נהי דקטן נכלל ג"כ בכלל האיסור מ"מ כיון דקטן אינו בגדר בר עונשין א"א להלקות את המכשילו שלא יהי' טפל חמור מן העיקר כיון שלא הכשילו בעונש מלקות משא"כ במכשיל לגדול בשוגג בכלאים וטומאה כיון דהכשיל אותו לגמרי נהי דהוא לא מצי ללקות כיון דהוא בלא התראה מ"מ חל עונש המלקות על המכשיל אם הי' התראה:

ולכן מדוקדקין מאוד דברי הר"מ ז"ל בנזיר דכאן גילתה התורה דאינו לוקה הנזיר אלא אם נטמא מדעתו אבל שלא מדעתו ליכא עונש מלקות בעצם ולכן במכשילו בשוגג ל"ש שילקה המכשיל כיון דלא הכשילו בעבירה שיש בה מלקות והבן היטב כי הוא ענין עמוק אך מהיכן למד הר"מ ז"ל דבר זה דבכלאים וטומאת כהנים האיסור א"צ דעת כלל בזה באמת נבוכו כל הראשונים ובאמת לפ"מ שפסק הרמ"א ז"ל ביו"ד סי' שע"ב דכהן שהוא ישן באוהל המת צריך להקיצו ולהגיד לו כדי שיצא והוא מד' התה"ד בת' נראה ג"כ מבואר דא"צ דעת דא"ל מתעסק גדול מזה ועיי"ש בפתחי תשובה סק"ד בשם המשנ"ח מה שהעיר בזה מצד דנכנס בהיתר הוי השהי' אב"מ ופלא שלא העיר כלל מצד דהוי מתעסק נראה דס"ל דא"ז בגדר מתעסק ואין הספר תח"י לעי' בו היוצא לנו שדעת הר"מ ז"ל דרק בכלאים ובט"כ לוקה המלביש והמטמא ודוקא אם הנכשל הוא גדול אבל בשאר איסורים ליכא מלקות על המאכיל את חבירו בשוגג ומכ"ש לקטנים:

[ובאמת דרך פלפול אמרתי להסביר טעמא דר"מ ז"ל באופן אחר די"ל לדעת הפוסקים דבשליח שוגג יש שלד"ע א"כ המכשיל את חבירו בשוגג והוא עושה על דעתו הוי כמו שלוחו וחייב המשלח אך ז"ד בטומאה וכלאים דאין האיסור מצד הנאה משא"כ באסורי

מאכלות כיון דשורש האיסור הוא ההנאה וקיי"ל דז"נ וזה מתחייב לא אמרינן לכן אין המכשיל לוקה ולכן אפי' בכלאים וטומאה דוקא אם מכשיל לגדול לוקה המכשיל משום דהו"ל כשלוחו ובשליח שוגג יש שלד"ע והמשלח חייב אבל בקטן הא א"ש לקטן לכן ל"ש לחייב את המכשיל ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ]:

ג וראיתי לכ"ת שיחי' שחתר לת' הקשי' דא"נ דהר"מ ז"ל למד לה מלא תאכילם למה לא הזכיר דבר זה במקומו באיסורי דם ושרצים דהוא משום דהוי לאו שב"מ ומדמי לי' לד' הרא"ה ז"ל בס' החינוך גבי מאכיל מפסח לב"נ שכ' דהוי לשאב"מ ואע"פ שהמנ"ח תמה עליו כתב כ"ת שאינו מבין דבריו:

והנה אע"פ שגם האמ"ב ז"ל דיני שבת ס"ח כ"כ [אלא שלא נחית לחלק בין גדול בשוגג לקטן שבאמת אין לו טעם כלל ועוד דא"כ הדר"ל הקשי' על הר"מ ז"ל דאמאי לא הביא דאם מאכיל לקטנים לוקה ומש"כ כ"ת לדמותו לע"ז דבדיבורי' אתעביד מעשה זה תמי' מאוד דהתם הדיבור עושה המעשה בהכרח דא"א לעשות אחרת כ"א כעדותן משא"כ הכא וז"פ]:

מ"מ לענ"ד במכת"ה דברי שגגה המה וא"ע זל"ז כלל דבאמת קשית המנ"ח לכאו' קשי' גדולה על החינוך אמאי הוי בגדר אב"מ כיון דאמרת דהאיסור על המאכיל א"כ זה שמושיטו לתוך פיו הוי מעשה אך ברור הדבר בכונת החינוך דאזיל לשיטתו דס"ל דהיכא דמשכח"ל מבלי מעשה אז גם בעשה מעשה אינו לוקה והנה הלאו בתורה כתוב על הב"נ אך מפני שאין סברא שהתורה אמרה אזהרות לב"נ ע"כ אמרינן שאזהרה הוא על ישראל שלא יניח אותו לאכול:

ולפי"ז נראה ברור דשורש הלאו הוא אפי' בלא מעשה שאסור לישראל להניח לב"נ לאכול מהפסח ולכן שפיר כתב החינוך דאפי' במאכילו אינו לוקה מצד דהוי לאשאב"מ וז"ב ואמת בדעת הרא"ה ז"ל ול"ק קשית המנ"ח:

ומעתה ז"ד במאכיל הפסח לב"נ מה שא"כ הכא גבי לאוין דל"ת דברור הדבר דכל האיסור רק במאכיל לקטנים אבל קטן או"נ זה פלוגתא בפני עצמו אם ב"ד מצוין להפרישו או לא וכיון שהתוה"ק אסרה זה הפעולה להאכילו א"כ כשאכלו על ידו הוי מעשה גמור הן גדול בשוגג והן קטן והוי לאו שיב"מ לזאת א"א לומר דדעת הר"מ ז"ל דא"ל מצד דהוי לאשאב"מ דהוי כמו זורע בשבת דאע"ג דא"ח עליו עד שיקלוט הזרע מ"מ זה שזורע חשיב מעשה וע"ז חייבה רחמנא אע"ג דהקליטה ג"כ אינה בהכרח דאפשר שהרוח יפזרו להזרע או סיבה אחרת שלא יקלוט הזרע מ"מ זריעה הוא מעשה החיוב וכן במבשל בשבת אע"ג שאפשר שיתכבה האש ולא יתבשל הקדירה מ"מ זה שנותן הקדירה אצל

האש חשוב מעשה ולכשיתבשל חייב למפרע ה"ה במאכיל לקטנים את הקטן אוכל הוי לאו שיב"מ וחייב על זה שהאכילו:

ובאמת בעיקר הדבר אי יש מלקות בלאו דלא תאכילם יש לי עיון גדול מירושלמי דפסחים פ"ב ה"א על פלוגתת חזקי' ור"א דאיתא שם בירושלמי מתניתא מסייע לדין וכו' מתניתא מסייע לר"א לא יאכל חמץ לעשות את המאכיל כאוכל או אינו אלא לאסרו בהנאה כשהוא אומר ל"ת עליו חמץ למדין שאסור בהנאה מה ת"ל לא יאכל חמץ לעשות את המאכיל כאוכל דברי ר' יאשי' ר' יצחק אומר א"צ ומה שרצים קלים עשה בהם את המאכיל כאוכל חמץ החמור א"ד שנעשה בהם את המאכיל כאוכל והובא ד' הירושלמי בס' זית רענן שם עיי"ש:

ולכאו' צ"ע לר' יאשי' כיון דס"ל דחמץ אסור בהנאה למ"ל קרא לחייב את המאכיל כאוכל ת"ל דמאכיל לחבירו הוי בגדר נהנה ואפי' להאכיל לכלבים של הפקר פליגי אי מותר אי הוי בגדר הנאה מכ"ש להאכיל לישראל כמותו הרי חשוב נהנה מחמץ בזה שמאכילו לחבירו וע"כ צ"ל דמצד הנאה אינו לוקה ונפ"מ למלקות ומוכח מזה דמצד לאו ל"ת לוקה:

אך י"ל דאפי' לפי"ד המזרחי דבשרצים אינו לוקה היינו כיון דאינו מפורש בהדיא אבל הכא דשני קרא למכתב לא יאכל לחייב את המאכיל כאוכל הו"ל כמפורש בהדי' ולכ"ע לקי אך לפ"ז קשה על ר"י דס"ל דל"צ קרא לזה דהוא ק"ו משרצים וקשה הא בשרצים לא לקי וא"כ נפ"מ למלקות וא"כ דילמא אתא קרא לחייב את המאכיל כאוכל ומוכח מזה דגם בשרצים לקי מצד לאו דל"ת איברא דלכאו' קשה אף א"נ כן דס"ל לר' יצחק דלקי בשרצים ג"כ מ"מ הא אעמה"ד וצריך קרא למלקות בחמץ:

ולכאו' עלה בדעתי עפ"ד הרה"מ ז"ל דהיכא דאיסור ידוע ממק"א עונשין מה"ד וא"כ לאיסור בלא"ה ידעינן מקרא דלפנ"ע ל"ת מכשול וא"כ א"ש דהק"ו למלקות אך זה טעות דהרי לפי"ז יקשה להנך פוסקים דס"ל דאינו לוקה בלאו דל"ת דא"כ למה לי קרא דל"ת דהרי לאיסורא בלא"ה אסור מצד לפנ"ע ומלקות גם מצד ל"ת אינו לוקה וצ"ל דנפ"מ במאכיל לקטנים דל"ש לפנ"ע כיון דקטנים אינם מוזהרין על איסירין אין על המכשילם איסור דלפנ"ע וצריך הלאו דל"ת לאיסור מצד המאכיל..

ובאמת מטעם זה י"ל קצת נפ"מ בין מאכיל לגדולים או לקטנים כיון דאינו מפורש בקרא להדי' י"ל דאתי רק לאיסורא אמנם בגדולים דלאיסור ל"צ קרא דת"ל משום לפנ"ע ע"כ דקרא אתי למלקות משא"כ בקטנים אמרינן דקרא רק לאיסורא אתי:. ויש להעמיס זה בד' הקרבן אהרן שהביא כ"ת אך המזרחי בדעת הר"מ ז"ל ס"ל דזה אינו מוכרח די"ל דכל

הקרא לקטנים אתי' ולאיסורא ובאמת לגדולים ל"צ קרא דל"ת כלל דבלא"ה איכא לפנ"ע. יהי' איך שיהי' זה מוכרח דבקטנים י"ל דקרא אתי לאיסורא בעלמא וא"כ הדר"ל הקשי' על ר"י דמה קאמר דא"צ קרא לעשות המאכיל כאוכל מצד ק"ו דשרצים הא אעמה"ד וא"כ צריך קרא דמאכיל לקטנים חמץ לוקה וא"כ מנ"ל איסה"נ בחמץ:

ויש להכריח מזה כדעת הפוסקים לחלק בין קטנים לגדולים דבקטנים לא שייך כלל מלקות במכשיל מצד שלא יהי' טפל חמור מן העיקר ולכן א"ש ד' ר"י דשפיר נלמד בק"ו משרצים וא"ל דנפ"מ לענין מלקות ז"א דבגדולים איסור ידוע ממק"א מצד לפנ"ע ובקטנים גם מצד קרא דלא יאכל ל"ש להלקות המכשילן כיון דשורש איסור של המאכיל מצד שמכשיל אותם ואין טפל חמור מן העיקר וצ"ע בכ"ז:

וי"ל עוד דאין כונת ר' יצחק למדרש ק"ו אלא דכונתו דגילוי מילתא בעלמא הוא דילפינן משרצים לכל התורה ומכ"ש לחמורין דאית בהו כרת ג"כ. ויש לעורר לר"ש דס"ל דחמץ לאח"ז מותר א"כ חמץ יש היתר לאיסורו ואין ללמוד משרצים ולפ"ז א"נ דר"ש ס"ל כחזקי' דרק לא יאכל משמע הנאה כמו"ש התוס' חולין ד' ל"ה ע"ב בד"ה האי למשרי דמו דפסוהמ"ק ממילא אין לו לימוד לחייב את המאכיל כאוכל בחמץ:

והיום נשלח לי מכבוד יד"נ הגאב"ד דאברי שיחי' ספר פתחי שערים מחותנו הג' ז"ל שנדפס מחדש על מס' ובפתחי אותו ראיתי בפסחים ד' ל"ה ע"ב בהא דתני' דא"י במצה של טבל דאמרינן בגמ' ה"מ ר"ש הוא דס"ל א"א חע"א והקשה הגאון ז"ל א"נ דר"ש בחמור על קל ס"ל אחע"א א"כ הכא חמץ חמור דיש איסור למאכיל ג"כ משא"כ מצד טבל עיי"ש מ"ש בזה:

ולהנ"ל א"ש דלר"ש לשיטתו אין איסור בחמץ על המאכיל משום דיש היתר לאיסורו שו"ר מ"ש בזה בס' מלוה"ר בדיני קטן או"נ אות כ"ב עיי"ש הארכנו קצת בפלפלת כ"ש להשתעשע את כ"ת באהבים אמנם לעיקרא דמילתא כ"כ חו"ד הקלושה בדעת הר"מ ז"ל וכמדומה לי כי מדברינו ימצא כ"ת שיחי' תשובה על דבריו היקרים בענינים אלה:

מסעי

פרק א

ל"ג נ"ג והורשתם את הארץ וישבתם בה וגו' כתב הרמב"ן ז"ל על דעתי זו מצ"ע הוא יצוה אותם שישבו בארץ וירשו אותה. כי היא נתנה להם ולא ימאסו בנחלת ד'. ואילו יעלו ע"ד ללכת ולכבוש ארץ שנער או ארץ אשור וזולתן ולהתישב שם יעברו על מצות השם. ומה שהפליגו רבותינו במצות הישיבה בא"י ושאסור לצאת ממנה וידינו כמורדת

באשה שאינה רוצית לעלות עם בעלה בארץ ישראל. וכן האיש. בכאן נצטווינו במצוה הזו. כי הכתוב הזה הוא מצ"ע ויחזור המצוה הזה במקומות רבים באו ורשו את הארץ עכ"ל הרמב"ן ז"ל:

ובס' המצות במצ"ע לדעתו ז"ל הוסיף ביאור בזה"ל ואומר אני כי המצוה שהחכמים מפליגין בה והוא דירת א"י ע"ד שאמרו כתובות ד' ק' כל היוצא ממנה ודר בח"ל יהי' בעיניך כעובד ע"ז וכו' וזולת זה הפלגות גדולות שאמרו בה הכלל היא ממצ"ע הזו שנצטווינו לרשת הארץ לשבת בה א"כ הוא ממצ"ע לדורות מתחייב כל אחד ממנו ואפי' בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה ולשון ספרי מעשה בר"י בן בתורה ור"מ בן חרש ור"ח בן אחי ר"י ור"נ שהיו יוצאין חו"ל והגיעו לפלטיא וזכרו את א"י וזקפו את עיניהם זלגו דמעותיהן וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשת וישבת בה ושמרת לעשות. ואמרו ישיבת א"י שקולה ככל המצות עכ"ל הרמב"ן ז"ל:

וכתב ע"ז הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא לפי שמצות ירושת הארץ וישיבתה לא נהגה רק בימי משה ויהושע ודוד וכל זמן שלא גלו מארצם אבל אחר שגלו מעל אדמתם אין מצוה זו נוהגת לדורות עד בא המשיח כי אדרבה נצטווינו שלא נמרוד באומות ללכת לכבוש את הארץ בחזקה וכו' ומה שאמר הרמב"ן ז"ל שהחכמים אמרו כי כיבוש הארץ הוא מצוה זה כאשר לא נהי' משועבדים לאומות ומה שאמר עוד שהחכמים הפליגו בשבח דירת הארץ ז"ד בזמן שבית המקדש קיים אבל עכשיו אין מצוה לדור בה וכן פירשו התוס' גבי הוא אמר לעלות:

והנה לכאו' ד' הגאון הנ"ל תמוהין מאוד מ"ש דלכן לא מנאה הר"מ ז"ל משום שאינה נוהגת לאחר חורבן בהמ"ק דא"כ אמאי מנה הר"מ ז"ל כל מצות הקרבנות ואפי' א"נ דזל"ק דס"ל להלכה דמקריבין אע"פ שאין בית אבל לא ית' בזה אמאי מונה הר"מ ז"ל מצות חגיגה וראי' והקהל שעליהם כתב הר"מ ז"ל עצמו בסוף המצ"ע שאינן נוהגין אלא בהיות הבית קיים וכבר ראיתי שתמהו בזה האחרונים על המג"א ונשארו בתימה:

ולענ"ד כשנדקדק בדברי הגאון ז"ל שכ' לפרוט משה ויהושע ודוד ואח"כ כתב לאחר שגלו מארצם וכן ע"ד הרמב"ן ז"ל שכ' שכיבוש הוא ממלחמת מצוה השיב שזה רק כשלא נהי' משועבדים לאומות ולא הזכיר כלל מבית אמנם על מ"ש הרמב"ן ז"ל ממצות דירת א"י השיב שזה בזמן שבהמ"ק קיים שלכאו' כ"ז צריך ביאור. לכן נ"ל שדבר גדול דיבר הגאון ז"ל דס"ל דמצות ירושת הארץ לא הי' אלא כל זמן הבית ראשון שלא היו ישראל משועבדין לאומות והיתה א"י לגמרי ברשותן של ישראל ולא היתה משועבדת למלכי אוה"ע אז נתקיים ענין ירושת הארץ כתקנה שיהי' של ישראל ותחת השגחת

השי"ת לבדו ולא הי' משועבדים לאדונים אחרים אמנם לאחר שגלו מעל אדמתן וחרב הבהמ"ק ע"י נ"נ בטל הכיבוש הזה ושוב אף כשעלו אח"כ בימי עזרא היו ברשות כורש והיו נכנעים תחתיו ולא הי' זה בגדר ירושת הארץ הגמור ונראה דשלש שבועות שהשביע הקב"ה את ישראל שלא יעלו בחומה הי' מיד לאחר חורבן בית ראשון וכיון שכן הרי בטל מצוה דכיבוש וירושת הארץ אחר חורבן הבית ראשון עד שיבוא משיח צדקינו בב"א ולכן ל"ח הר"מ ז"ל מצוה זו שלא היתה נהגה אלא כ"ז שלא גלו מעל אדמתן אחר חורבן הבית ראשון ואח"כ בטלה המצוה הזו ונראה דזה כונת מרן הכ"מ ז"ל שכ' בטעמא דר"מ ז"ל דס"ל דאע"ג דק"ר ק"ל ולא קל"ל מ"מ קדושה שני' לא בטלה משום דהקדושה הראשונה הי' ע"י כיבוש בטלה ע"י כיבוש נ"נ משא"כ קדושה שני' דהי' ע"י חזקה בימי כורש לא נתבטלה ותמהו כולם לדעת הסברא בזה. אמנם לדברינו א"ש כיון דלאחר כיבוש נ"נ השביע הקב"ה אותנו שלא נעלה בחומה לכן קדושת הכיבוש בטלה משא"כ מה שהוא ברצון האומות זה לא בטל הכלל שזה נלענ"ד ברור אחרי העיון היטב בלשונו וכונתו של הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל שס"ל דמצות ירושת וכיבוש הארץ בטל מיד אחר שגלו מעל אדמתן בחורבן הבית הראשון ולא הי' נוהג בבית שני כלל ולכן אין לחושבו במנין המצות:

[ונראה דמה"ט לא חשב הר"מ ז"ל במנין המצות לשאול באו"ת והרמב"ן ז"ל בסוף ספר המצות תמה עליו והמג"א מודה שם להרמב"ן ז"ל וכתב שנראה שהוא מצוה לדורות עיי"ש אמנם לענ"ד טעם הר"מ ז"ל כיון דלא הי' אלא בבית ראשון ובבית שני לא עשו או"ת אין זה בגדר מצוה הנוהגת לדורות וכמו"ש המג"א עצמו בטעם שלא חשב הר"מ ז"ל עשיית הארון למצ"ע ותמהני על המג"א שלא הרגיש בזה]:

אמנם כן אע"ג דלא הי' שייך מצות כיבוש הארץ אח"כ אמנם מצות ישיבת' שהוא חלק מהמצוה כמו שנאמר בתוה"ק וירשתם וישבתם היתה נוהגת אף בימי בית שני כ"ז שהי' הבהמ"ק קיים בירושלים והיתה השראת השכינה בישראל היתה נוהגת מצות ישוב הארץ אע"פ שא"ז ישוב הארץ הגמור כיון שהי' משועבדים תחת מלכים אחרים מ"מ קדושת הבהמ"ק שהי' המקום המיוחד להשראת השכינה וקיבוץ כל ישראל לראיי' ברגלים השפיע קדושה על כל א"י והיתה מצוה בישיבתה אמנם לאחר חורבן ליכא מצוה כלל מה"ת דכיבוש ל"ש שבטל הכיבוש מכח השבועה וישיבת הארץ ג"כ אינה מצוה מה"ת כיון דאין בית ואין להקשות לפ"ז אמאי ל"ח הר"מ ז"ל מצות ישוב הארץ כיון דעכ"פ הי' נוהג בבית שני ז"א דישוב הארץ בלא מצות כיבוש אינו מצוה שלימה רק חלק מהמצוה ודוקא אם יכול להיות ירושה וישיבה מתקיים המצוה בשלימות וזה ל"ש

אלא אם יוכל להיות שלנו לגמרי דאל"כ אינו בגדר ירושה לנו וממילא ליכא מצות ישוב הארץ ג"כ רק בזמן שבהמ"ק קיים איכא מצוה לדור בא"י מפאת המקדש שבירושלים:
ובזה א"ש כל מה שהקשו על המגילת אסתר והארכנו בזה מפני שראיתי רבים מתקשים בדבריו ולענ"ד ברור הדבר כמוש"כ ודברים נכוחים הם למבין כיון דכתיב בתוה"ק ירושה וישיבה בהדדי לא מקרי ישיבה אלא בהיות ירושה והיינו בשעה שהוא שלנו לגמרי אבל בלא זה אינו בגדר ישוב א"י. אמנם אע"פ שדעת המג"א נראה כדאמרן מ"מ יש לעיי' אם זה טעם הר"מ ז"ל דהרי מבואר בד' הר"מ ז"ל פ"ח מה' עבדים ה"ט בזה"ל עבד שאמר לעלות לא"י כופין את רבו לעלות עמו או ימכור אותו למי שיעלוהו לשם רצה האדון לצאת לחו"ל א"י להוציא את עבדו עד שירצה ודין זה בכל זמן אפי' בזה"ז שהארץ ביד עכו"ם עכ"ל מבואר מד"ק דהפירוש הכל מעלין אפי' עבדים היינו עבד כנעני שיכול לכוף את רבו לעלות עמו או למכרו לאחר שהולך לא"י וזה כדעת הראב"ד ז"ל שמובא בר"ן ז"ל שם וע"כ דס"ל כמו"ש הראב"ד ז"ל שם דטעמא דמילתא כיון דעבד מצווה במצות כאשה וגם נשים מצוות על מצות ישוב א"י עיי"ש וא"כ מבואר בר"מ ז"ל דגם בזה"ז איכא מצות ישוב א"י וזה סתירה גמורה לד' המג"א בדעת הר"מ ז"ל [בפרט מה שרצה בעל מגילת אסתר להסכים דעת הר"מ ז"ל לדעת התוס' דבזה"ז ליכא מצוה ואינו נוהג ד"ז דהכל מעלין בזה"ז מה שמבואר בר"מ ז"ל להיפוך]:
הן אמת שדעת הראב"ד ז"ל בטעם דעבד יכול לכוף את רבו משום דגם הוא מצווה במצות ישוב א"י כאשה קשה בעיני מאוד דא"כ אמאי לא אשמעינן רבותא יותר דגם שפחה כנענית יכולה לכוף לעלות עמה לא"י או למכרה למי שירצה להעלותה לא"י ומ"ש עבד דנקט ועי' באס"ז שם שהביא דעת ר"ת ז"ל דעבד שברח מחו"ל לא"י דכופין את רבו לעשותו ב"ח אם כתב לו שטר על דמיו שהקשו ע"ז דא"כ כל עבד יפקיע את עצמו מרבו עיד"ז שירצה לילך לא"י וכתב לת' בזה"ל יותר מזה עשו חכמים משום ישוב א"י שאשה יכולה להפקיע א"ע מבעלה, וכ"כ בתוס' הרא"ש עכ"ל מבואר מדבריו דיותר רבותא שאשה יכולה להפקיע עצמה מבעלה בטענת ישוב א"י מזה שעבד יכול להפקיע עצמו מרבו:
ולכאו' צע"ג הא עבד לרבו קנוי קנין הגוף ויש בו עשה דלעולם בהם תעבודו א"כ אמאי קיל עבד מאשה הא הסברא נותנת להיפוך דבאשה הרי אמרה התורה גירושין ואינה קנוי' לו קה"ג ושפיר אמרינן דאם אינו רוצה להניחה לקיים מצות שהיא חייבת בהן חייב לגרשה משא"כ עבד כיון דהוא קנוי לרבו קה"ג ורבו אינו מניחו לקיים מצות ישוב א"י וה"ה אנוס גמור מנ"ל דמחויב לשחררו בשביל זה ולומר דכונתו דבאשה יש חשש

גט מעושה כיון דבעלה א"ר לגרשה מרצונו הטוב אעפ"כ יכולה לעכב עליו מכ"ש בעבד זה דוחק בעיני דבודאי בעינן שיהי' מגרשה מרצונו ממש:

לכן נלענ"ד דהכונה הוא דאם אמרו באשה דבעצם אינה נכללת במצות ישוב הארץ מ"מ יכולה לכוף את בעלה שיעלה עמה לא"י והטעם משום מצוה דידי' כיון שהוא מצווה במצות ישוב א"י לזאת אע"ג דהיא אינה מצווה מ"מ כשרוצית לקיים המצוה יכולה לכוף את בעלה לעלות עמה מכ"ש עבד דע"י השחרור נעשה ישראל גמור וה"ה עצמו במצות ישוב הארץ בודאי דיכול לכוף את רבו לעלות עמו או לשחררו ולכן באמת בשפחה דאינה מצווה בעצם וגרועה מאשה דקנוי' לרבה קה"ג אה"נ דאינה בכלל הכל מעלין לא"י ואין הכל מוציאין:

ובאמת כאשר נעיין היטב בר"מ ז"ל יש להכריח ג"כ דס"ל דהא דכופין את האדון לעלות עם העבד לירושלים אינו משום לתא דהעבד אלא משום מצות ישוב א"י דמוטל על האדון לרבות א"י ביושבין דהנה יש תימה גדולה בלשון הר"מ ז"ל דמה שסיים רצה האדון לצאת לחו"ל א"י להוציא את עבדו עד שירצה עכ"ל וזה משנה שאינה צריכה כלל כיון דיכול לכוף את האדון להעלותו למה צריך לכתוב שאין האדון יכול לכופו לצאת עד שירצה ובאמת הר"ן ז"ל הקשה כן על הראב"ד ז"ל והכריח מזה כפירוש רש"י ז"ל דרישא קאי בע"ע:

אך באמת ל"ז להבין קושית הר"ן ז"ל דהרי הגמ' מפרש הסיפא דאין הכל מוציאין לאתויי עבד שברח ובזה הדין דא"י למכרו רק דצריך לשחררו לשיטת ר"ת ז"ל וכ"נ דעת הראב"ד ז"ל מדלא השיג על הר"מ ז"ל בה"ט בדין עבד שברח לא"י דס"ל כן:

וא"כ שפיר יש נפ"מ גדולה לדינא בין הכל מעלין לאין הכל מוציאין דהכל מעלין א"י לכופו לשחררו לדעת הראב"ד ז"ל משא"כ באין הכל מוציאין דקאי על עבד שברח דבזה אמרינן דחייב לשחרר את העבד וכנראה הר"ן ז"ל אזיל לשיטתו דס"ל דאפי' בעבד שברח יכול הרב להשתעבד עמו בא"י ולכן דחה פירוש הראב"ד ז"ל אבל הראב"ד לשיטתו דנראה מבואר דס"ל כשיטת הר"מ ז"ל דבעבד שברח לא"י מחויב רבו לשחררו אם כותב לו שט"ח על דמיו שפיר מפרש הרישא דהכל מעלין בעבד כנעני:

אך אם זה יספיק לת' שיטת הראב"ד ז"ל אבל לא יספיק לת' שיטת הר"מ ז"ל שנראה מלשונו הזהב דמפרש ואין הכל מוציאין כפשטא דאין הרב יכול לכוף את העבד לצאת עמו מא"י רק שיהי' נשאר שמה בעבדות ולא מיירי כלל שברח העבד שהרי דין זה כתב אח"כ להלכה בפני עצמו דצריך לשחררו וברור הדבר שדעת הר"מ ז"ל בזה לחלק בין אם העבד דר בא"י עם רבו שאז אע"פ שאין האדון יכול לכופו לעלות עמו לחו"ל מ"מ

הוא נשאר בעבדותו בא"י ויכול למכרו לאחר משא"כ אם העבד ברח מרבו מחו"ל לא"י בעצמו אז חייב רבו לשחררו [ועי' בספרי חמדת ישראל בקונטרס נר מצוה חלק הלאוין אות ס"ח שרציתי לומר שדעת הר"מ ז"ל דד"ז דעבד שברח לא"י אינו נוהג בזה"ז ואם כי בזה אינו קובע מסמרות כיון שמסוגית הש"ס מבואר להיפוך אמנם ז"ב אצלי דבזה תלוין ד"ז דעבד שברח דהכא חייב רבו לשחררו משא"כ לעיל ודלא כהפלאה ז"ל] וא"כ תמי' מאוד הא היא משנה שא"צ כיון דיכול להעלותו מכ"ש שאין כופין את העבד לצאת עמו: לכן נראה שדעת הר"מ ז"ל דהא שהעבד יכול לכוף את רבו לעלות עמו לא"י היינו משום דגם על האדון מוטל מצות ישוב א"י והיינו שישב הוא עם כל אשר לו בא"י שזה בגדר ישוב הארץ וכיון שזה עבדו הוא וה"ה ממצות האדון שידור בא"י וכן קניניו יהי' בא"י לכן העבד יכול לכוף את רבו להעלותו בא"י ומעתה י"ל דז"ד אם האדון מחויב לעלות לא"י אבל היכא דרשות ביד האדון לצאת לחו"ל כגון ללמוד תורה ולישא אשה אז ה"א דה"ה דיכול לכוף את העבד לצאת עמו כיון דכ"ז דכופה את האדון הוא משום מצות האדון א"כ במקום שהאדון פטור ממצוה זו ה"ה דיהי' יכול לכוף את העבד לצאת עמו קמ"ל דלא יכול לכוף את העבד דנהי דהוא בעצמו מותר לצאת לחו"ל אבל אכתי רמי' עליו מצות ישוב א"י ולכן קנינו צריך שיהי' בא"י שגם זה בכלל ישוב א"י להיות עבדו שם. וכ"נ להכריח דעת הרא"ש וטור ביו"ד סי' ס"ז דס"ל דגם בהכל מעלין יכול העבד לכוף את רבו לעלות עמו או למכרו לאחר שילך עמו לא"י ואם לא ימצא מוכרח לשחררו אם נתן לו העבד שטר על דמיו עיי"ש והוא תימה גדולה דבשביל מצות ישוב א"י דעבד יהי' הרב מוכרח לשחררו אמאי לא נימא להיפוך כיון דעבד אנוס הוא שא"י לילך לא"י פטור הוא והרי גדולה מזו מבואר במשנה דנזיר דאם העבד נודר בנזיר רבו כופו לשתות יין ולטמא למתים אע"ג דהוא רק לזמן מ"מ משום שעיד"ז לא יוכל לעבוד כ"כ רבו כופי' ואמרינן דעבד הוי אנוס ומותר לשתות יין וליטמא למתים אע"ג דעובר בעשה ול"ת מ"מ מותר משום דאנוס הוא א"כ מכ"ש מצות ישוב א"י דאינה מצוה חיובית כלל ואין כופין ע"ז שום אדם לקיים מצ"ע זו א"כ האיך נוכל לומר דבשביל שהעבד רוצה לקיים מצוה זו יהי' האדון מוכרח לשחררו אם לא ימצא למכרו לאחר שיעלה אותו לא"י:

לכן נראה דגם דעתם ז"ל כמוש"כ דמצות ישוב א"י שאני כיון דרמי' על האדון מצוה זו ועיד"ז שיתישב עבדו בא"י גם הוא מקיים מצות ישוב א"י לכן כופין את רבו להעלותו ואפי' לשחררו אם אין עצה אחרת כדי שיתרבה ישוב א"י וכמו"ש לבאר סברת התוס' שכ' דהעיקר דכופין את רבו בח"ע וחב"ח לשחרר את העבד דהוא משום מצוה דשבת

דהוא ג"כ מה"ט דבמצוה זו גם האדון נכלל שעיד"ז שמשחרר את העבד ונושא אשה גם האדון מקיים מצות לשבת ה"ה בישוב א"י שייך האי טעמא:
אמנם בכל זאת עדיין לא יתישב לנו דלפ"ז אמאי דוקא גבי עבד דינא הכי נימא דגם שפחה יכולה לכוף את האדון להעלותה לא"י ומסתימת הפוסקים לא נראה כן וכן מדלא מצאנו בדין דהכל מעלין דגם את האשה יכולין עבדה ושפחתה לכופה לעלות לא"י נראה דבאשה אין הדין כן וא"י לכופה להעלותן לא"י וצ"ב טעם הדברים:
והנה ד"ז דעבד שברח מחו"ל לא"י לפ"ד הר"מ ז"ל דחייב האדון לשחררו נראה דודאי דוקא בעבד דינא הכי אבל שפחה שברחה לא"י אין רבה חייב לשחררה דעבד כיון דע"י זה שנשתחרר ה"ה חייב במצות כישראל ושם נפשו בכפו לברוח מחמת שרוצה להתגייר ולהיות ישראל גמור לכן חייב רבו לשחררו משא"כ שפחה דגם אחר גירות אינה חייבת במצות יותר מאשה וזה גם עתה בהיותה שפחה חייבת לכן אין בה חיוב לשחררה אמנם נראה דאפי' אם הי' עבד כנעני של אשה ג"כ דינא הכי כיון דבזה צריך רבו לשחררו להיות ישראל גמור אין נפ"מ אם אדוניו הוא איש או אשה והא דלא מבואר ד"ז גבי נשים י"ל משום דנשים בלא"ה אסורין לקנות עבדים ואם קנו עבדים חייבין למכרן משום חשד א"כ באנשים רבותא יותר:
אמנם בדין דהכל מעלין נראה מסתימת הש"ס ופוסקים דדוקא בעבדים דינא הכי אבל לא בשפחות לכן נראה דאע"ג דעיקר הטעם מצד מצות ישוב א"י של האדון כמוש"ל מ"מ דוקא בעבדים דגם הוא יכול לבא לגדר מצות ישוב א"י כופין את רבו להעלותו משא"כ בשפחות אין כופין את האדון להעלותה וכן בנשים כיון דהם לאו בני חיובא הם לעלות לא"י אני מסופק אם כופין אותה להעלות את עבדה לא"י הכלל שדינים אלו צ"ע ולא מצאתי מי שהרגיש בזה:
ובאמת לולא דברי הראב"ד ז"ל שכ' בפשיטות דעבדים כיון דחייבין במצות כנשים חייבין ג"כ בישוב א"י כמו נשים ה"א להיפוך דנשים פטורין ממצות ישוב א"י כיון דלאו בני כיבוש נינהו פטורין ממצות ישוב א"י בעצם אלא חיובם הוא כמו"ש הר"ן ז"ל במצות פו"ר כיון דאי אפשר בלתי הנשים ה"ה נכללין במצוה זו מכח שמסייעות להאנשים לקיים מצוה זו ממילא הם בכלל מצות פו"ר וה"ה במצות ישוב א"י כיון דא"א שיתקיים מצות ישוב א"י בלתי הנשים ממילא גם הם נכללות במצות ישוב א"י ומעתה נראה דעבדים כיון דבני כיבוש הם מחויבין בעצם במצות ישוב א"י ועדיפי הם מנשים דאין חיובן בעצם כ"א מכח הסיועי לאנשים וכן דעת התוס' חגיגה דעבד מצווה בפו"ר אף דאשה פטורה ועיי"ש בפנ"י ובטו"א דהוא מה"ט כיון דנשים פטורות רק משום דלאו

בני כיבוש נינהו שוב עבד חייב הן אמת שהטו"א תמה בזה דמ"מ כיון דנשים פטורות יהי' מאיזה טעם שיהי' מנ"ל לחייב עבדים ועי' במנ"ת מצות פו"ר שהאריך בזה:
אמנם לענ"ד הד"נ דהרי אא"ל דנשים פטורין לגמרי דהרי הדבר בלתי אפשרי בלעדם וא"כ פשיטא דחייבין מכח הסיוע לאנשים כמו"ש הר"ן ז"ל אלא דאין עליהם חיוב בעצם מכח דאינן בני כיבוש א"כ ז"ד נשים אבל עבדים שוב חייבין לגמרי וה"ה במצות ישוב הארץ נראה ג"כ דזה דומה ממש למצות פו"ר ובאמת ההבדל בין חיוב האנשים לחיוב הנשים הן במצות פו"ר הן במצות ישוב הארץ נראה דבאנשים דהוא חיוב עצם החיוב על כל פרט ופרט וא"א לשום אדם לפטור מחיובו כי כל אחד מחייב במצוה זו אבל בנשים כיון דמצד עצמן אינן חייבין אלא מכח סיועי לאנשים י"ל דאם משתדלת אצל חברותי' ל'שא לבעל ועל ידה מקיים האיש פו"ר נתקיים חיובה:
וגדולה מזו שמענו מכבוד יד"נ הרה"ג החסיד מוה' יעקב מאיר שיחי' מגור בשם מורי מאורן של ישראל הגאון מקוטנא זצוקלה"ה שאמר לת' קושית התוס' יבמות ד' ע"ב ע"א על הא דאמרינן בגמ' דעכו"ם בני פו"ר נינהו שתמהו בתוס' הא ב"נ אינו מצווה על פריה ורביה ותי' כיון דהקב"ה ברא עולמו שיהי' שבעים אומות וכן יהי' עד שיכירו כולם מלכות השי"ת וכיון שכן הרי מצווין על פו"ר שיתקיים רצון הבורא ית' אלא שאינן מצווין בפרט אבל בכלל ה"ה נכללו במצות פו"ר אד"ק ודפח"ח וסברת התוס' נראה דזה הוא בגדר לשבת אבל אינם בכלל מצ"ע דפו"ר אך ז"ד ב"נ אבל נשים דמפורש בתורה דתכלית בריאת הנשים הי' להיות עזר כנגדו וא"כ במצות שא"א בלתי הנשים כגון מצות פו"ר וישוב הארץ בודאי הם נכללין במצות אלו מכח חיוב האנשים אלא שאין חיובן בעצם מכח דאינן בני כיבוש ולכן עבדים דבני כיבוש הם שוב חייבין בעצם במצות אלו:
ולפי"ז נראה דבדקדוק איתא להך דינא דהכל מעלין רק בעבדים אבל בשפחות ל"ש דינא דהכל מעלין ומובן בפשיטות הק"ו של תוס' הרא"ש דאם נשים יכולין לכוף לבעליהן לעלות לא"י מכ"ש עבדים דבאמת עבדים מחויבין יותר מנשים כנ"ל הארכנו קצת בזה מפני שלא מצאנו למי שיבאר הדברים אמרתי להעלות על הספר מה שאני נבוך בזה:
יהי' איך שיהי' עכ"פ נתבאר שדעת הר"מ ז"ל דמצות ישוב א"י מצוה גם בזה"ז ודלא כהמג"א וא"כ הדר"ל קושית הרמב"ן ז"ל אמאי לא מנאה הר"מ ז"ל בין תרי"ג מצות:
ולכאו' עלה בדעתי להעיר בדבר חדש בדעת הר"מ ז"ל והוא היפוך ממש ממ"ש הג' בעל מג"א ז"ל דס"ל דלא חשבה הר"מ ז"ל משום דאינו נוהג אלא לעת"ל שז"א כמו"ש לעיל אלא אדרבה דהר"מ ז"ל סובר כיון דאמרו חז"ל שעתידה א"י להתפשט בכל ארצות א"כ לעת"ל כשיבוא משיח צדקינו תתפשט א"י בכל הארצות ויוכל כל אחד לקיים מצות

ישיבת א"י בכל מקום שהוא ולכן אין למנות מצות ישיבת א"י למצ"ע כיון שלא יהי' נוהג לעת"ל:

אמנם לקושטא דמילתא אין זה מספיק דמלבד שאין פירוש דברי חז"ל כפשטם שיהי' קדושת א"י בכל העולם מלבד זאת כ"כ במק"א שנראה דבמצרים דאיכא לאווין שאסור לשוב שמה ולדור שמה דירת קבע גם לעת"ל לא יתפשט בה קדושת א"י כיון שהתוה"ק אמרה בזה עד עולם נראה שתשאר תמיד לעולם ועד בגדר מצרים ולא יחול עלי' קדושת א"י:

ויש לה"ר לזה מד' הספרי דברים בקרא אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע אבא יוסי בן חנין אומר משום אבא כהן ברדלא אלו זכו ישראל כיון שעלו פרסות רגליהם מן הים הי' נכנסין לארץ שנאמר עלה רש כאשר דיבר וגו' עכ"ל ולכאו' אין הדברים מובנים כלל ונראה בביאור הדברים דאם הי' זכו ישראל והי' התיקון הגמור בקבלת התורה א"כ הי' אז א"י נתפשט בכל הארצות כמו שיהי' לעת"ל וא"כ באמת הי' הכל א"י:

אך צ"ע לפ"ז אמאי דוקא מים סוף ואילך אמנם לדברינו א"ש דמצרים גם לעת"ל לא יהי' עלי' קדושת א"י כיון דאסרה תורה לדור במצרים אך יש להעיר בזה לפ"ד הר"א ממיץ ז"ל בס' יראים דס"ל דאין האיסור לדור במצרים כ"א בהיות שמה מצרים א"כ לעת"ל כשיכירו כולם מלכות השי"ת ממילא יתבטל האיסור מלשוב למצרים ושוב י"ל דגם במצרים תתפשט קדושת א"י ויש הרבה להאריך בזה ואכ"מ:

פרק ב

שם (ל"ה כ"ט) בקרא והיתה אלה לכם לחוקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם כתב הרמב"ן ז"ל בזה"ל בכל מושבותיכם למד שתהא סנהדרין נוהגת בחו"ל כל זמן שנוהגת בא"י לשון רש"י, וכן הדבר שלאחר החורבן אינה נוהגת לא בא"י ולא בחו"ל כמו שאמרו רבותינו בפ' ד"מ ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט אשר יהי' בימים ההם בזמן שיש כהן יש משפט בזמן שאין כהן אין משפט ושנו במכילתא מנין שאין ממיתין אלא בפני הבית שנאמר מעם מזבחי תקחנו למות אם יש לך מזבח אתה ממית וא"ל אין אתה ממית אבל לא מצאת במצוה שתלוי בזמן הבית שיאמר בה לדורותיכם בכל מושבותיכם כי זה יורה אפי' בזמן הגלות בחו"ל כמו שנאמר בשביתת חג השבועות ובאיסור החדש לחייב בהם בחו"ל בזה"ז שלא נתלה אותו בעומר ובמנחה חדשה וכן בחלב שלא נתלה אותו בקרבנות ואולי הם דורשים אלה לכם לחוקת משפט על הסנהדרין הנזכרים בפרשת תמיד שנאמר לפני העדה למשפט ושפטו העדה ויאמר שתהי' לנו לדורות עדה שופטת

אפי' לאחר חורבן לדון דיני קנסות גזילות וחבלות וכל דבר שבממון ושל מלקות ארבעים עכ"ל הרמב"ן ז"ל:

והנה דברי הרמב"ן ז"ל הם עיקר גדול מעיקרי תורה שכל מקום שנאמר בתוה"ק לדורותיכם בכל מושבותיכם יורה אפי' בזמן הגלות ובחו"ל ונדבר בזה במק"א כי כתבנו בזה קונטרס מיוחד בשם מיד ולדורות" ע"ד הג' נודע ביהודא ז"ל מה"ת ח' או"ח ס' פ"ז שהתחיל לבאר זה והשאיר עוללת לעני בדעת כמוני למלאות הדברים:

אמנם עתה נדבר על מ"ש הרמב"ן ז"ל לפרש הקרא דלדורותיכם בכל מושבותיכם הנאמר כאן שתמי' מאוד דאיך נוכל לומר לדורותיכם בדבר שאינו נוהג אלא בזמן הבית כמבואר בש"ס דילן ובמכילתא [ונראה דש"ס דילן דילפינן מקרא דאל הכהן שבזמן שאין כהן אין משפט ובמכילתא דילפינן מעם מזבחי דבזמן שאין מזבח א"א ממית לא פליגי כלל רק דכוונת המכילתא הוא להורות לנו דאפי' מי שנגמר דינו למיתה לפני חורבן הבית ולא הספיקו ב"ד להמיתו טרם שחרב בהמ"ק ששוב אין ממיתין אותו כיון דליכא מזבח לא נוכל להמית אותו אע"ג דכבר נגמ"ד למיתה וה"ה כגברא קטילא ועי' בסנהדרין ד' ע"א ע"ב דבכה"ג אינו מפטר אפי' אם השתא לאו בר קטלא הוא מ"מ גזה"כ הוא דבשעת מיתת אדם ע"י ב"ד צריך שיהי' מזבח בנוי] וכתב הרמב"ן ז"ל לפרש דכונת הקרא דיהי' תמיד שופטים לדון דיני קנסות ומלקות ארבעים:

והנה מד' הרמב"ן ז"ל נלמוד ב' דברים א) דדיני מלקות ל"צ מזבח ובהמ"ק דכיון דקיי"ל דדיני מלקות בשלשה סמוכין וזה נוהג בכל מקום כשיש סמוכין בא"י יכולין לסמוך לאותן שבחו"ל ונוכל לדון גם בחו"ל דיני מלקות. ב) נראה להוכיח מד' ז"ל דס"ל דסמיכה אפשר לעולם אע"ג שבטלה הסמיכה מ"מ כיון שהתוה"ק אמרה לדורותיכם נראה שהוא דבר שאפשר להיות משפט עכ"פ לדיני קנסות ומלקות לדורות וזה א"א כ"א ע"י ג' מומחים וא"כ ע"כ דסמיכה אפשרות תמיד ומוכח מזה כדעת הר"מ ז"ל דאע"ג דבטלה הסמיכה מ"מ אם יסכימו כל חכמי א"י יכולין לסמוך גם בזה"ז אם יבחרו מהם חכם ויסמכו אותו להורות ולדון ולכן אע"ג דכתיב לדורותיכם אינו מוכרח מזה דחוקת משפט יהי' נוהג גם בזה"ז דליכא סמוכין מה"ת ונימא דמוכרח מזה דדיני מלקות ודיני קנסות נוהג בזה"ז אע"פ דליכא סמוכין דז"א כיון דאפשר תמיד בסמוכין כנ"ל ועי' בת' מרלב"ח בקונטרס הסמיכה שהתווכחו בזה המר"י בי רב עם המרלב"ח ז"ל אם לסמוך על הר"מ בזה כיון שהוא דעת יחיד ומהתימה שלא הרגישו שמוכרח כן מד' הרמב"ן ז"ל הנ"ל:

אך מהי שיש לעי' בזה הוא על רבינו הרשב"א ז"ל שהמר"י בי רב מצא עזר וסעד ברשב"א ז"ל בח' לב"ק ד' ט"ו שה"ר מהא דאמרינן בגמ' האי כלבא דאכל אימרא ושינרא

דאכל תרנגולא משונה הוא ולא מגבינן בבבל וכו' ואי אמר קבעי לי זימנא דאזלינא לא"י קבעינן לי' ותמה הרשב"א ז"ל הא בימיהם לא הי' סמוך בא"י וא"כ מה תועלת יש בעלייתו לא"י והביא ראי' מזה לדעת הר"מ ז"ל שאם הסכימו כל חכמי א"י לסמוך סומכין ועיי"ש בד' מהר"ל בח' שהאריך שהרשב"א ז"ל לא נשאר בדיעה זו וכל אחד מתאמץ להשוות דעת הרשב"א ז"ל לדעת הר"מ ז"ל ותמי' לי מאוד שאשתמיט להם ד' הרשב"א ז"ל ביבמות פ' החולץ ד' מ"ו ע"ב שהקשה כיון דגר צריך שלשה מדכתיב בי' משפט א"כ נבעי מומחין ותי' וי"ל דכי גמירי שלשה גמירי מומחין לא גמירי ואפשר דנפקא להו דלשלשה בלחוד כתיב בי' רחמנא משפט ולא למומחין מדכתיב וכי יגור אתכם גר או אשר בתוככם לדורותיכם לומר דבכל הדורות מקבלין גרים ואפי' בזמן דליכא מומחין ומהאי קרא הוא דנפק"ל בפ' ד' מחוסרי כפרה דמקבלין גרים בזה"ז אע"ג דליכא הרצאת דמים עכ"ל הרשב"א ז"ל וא"נ דהרשב"א ס"ל כדעת הר"מ ז"ל דמשכח"ל סמיכה גם בזה"ז א"כ הדרק"ל איך מקבלין גרים בלא סמוכים וכמו שכ' הרמב"ן ז"ל דאע"ג דכתיב במשפט לדורותיכם מ"מ צריך סמוכין וע"כ כשיטת הר"מ ז"ל:

א"כ ה"ה די"ל כן בגר כיון דכתיב בי' משפט צריך סמוכין ומשכח"ל לדורותיכם אם יהי' סמוכין ומה שנלענ"ד בזה לחומר הנושא בשנקדים להבין ד' הרשב"א ז"ל דפשיטא לי' דלכן לא דרשינן ממשפט דכתיב גבי גר כ"א לשלשה ולא למומחין כיון דכתיב בי' לדורותיכם וכמו דמקבלים גרים בזה"ז אע"ג דליכא קרבן ותמי' לכאו' דמהיכן ילפת לי' מהרצאת דמים א"כ נימא דכמו דלענין הרצאת דמים אע"ג דילפינן מלדורותיכם דהוי גר גמור אף במקום שאין קרבן מ"מ בזמן בהמ"ק אינו מותר לבא בקהל בלא הרצאת דמים מבואר דבמקום דאפשר להיות הרצאת דמים מעכב הגירות ואינו בגדר בר ישראל גמור שיהי' מותר לבא בקהל עד שיהי' קרבנו קרב אם כן גם לענין מומחים נימא דאע"ג דבזה"ז דבטלה הסמיכה ולי"ל מומחין ל"צ מומחין מ"מ בזמן דהי' סמוכין יהי' צריך סמוכין לקבלת גירות כיון דכתיב בי' משפט:

לכן נלענ"ד דדוקא הרצאת דמים כיון דהגירות הראשון של ישראל כשנכנסו לברית הי' ע"י מילה וטבילה והרצאת דמים לכן אמרינן דכל גירות צריך ומעכב הרצאת דמים שיהי' בגדר ישראל גמור שיהי' ראוי לבוא בקהל ישראל אך מדגלי רחמנא לדורותיכם ילפינן מני' דלאחר החורבן שא"א הרצאת דמים נעשה גר גמור בלא זה משא"כ סמוכין כיון דקודם מתן תורה לא הי' סמוכין א"כ הגירות הראשונה שנכנסו ישראל לברית לא הי' בפני שלשה מומחין נהי דנתנה תורה ונתחדשה הלכה דבכל דבר דהוי בגדר משפט צריך מומחין מ"מ מדגלי רחמנא לדורותיכם בזה וזה דבר שא"א לדורות לכן אמרינן

דפירוש הקרא רק לשלשה אבל לא למומחין וענין גירות סגי כמו שהי' הגירות הראשון והעקרי כשנכנסו ישראל לברית דלא הי' צריך ג' מומחין:
ומעתה י"ל דמה"ט ס"ל לרשב"א ז"ל דאע"ג דמשכח"ל תמיד מומחין עיד"ז שיסכימו כל חכמי א"י מ"מ כיון שהדבר מוגבל באופנים הרבה עד שיצא הדבר לפועל וכיון דבגר אמרה תורה לדורותיכם אמרינן דתמיד צריך להיות מציאות של קבלת גירות ולא שנמתין עד שיהי' סמיכה ויהי' מומחין ול"צ יותר מגירות הראשון שבשעה שנכנסו ישראל לברית ועי' ביבמות ד' מ"ח ע"ב מפני מה גרים בזה"ז מעונין וכו' אחרים אומרים מפני ששהו עצמם ליכנס תחת כנפי השכינה מבואר דא"א להשהות גר הבא להתגייר ולכן אע"ג דמשכח"ל סמוכין מ"מ כיון דהשתא ליכא סמוכין א"צ סמוכין:
איברא די"ל בפשיטות דהנה באמת בח' הרי"מ ז"ל ריש ס"א העיר בהא דלדורותיכם והביא ד' הרשב"א ז"ל דבח' ליבמות פ' החולץ הקשה איך מקבלין גרים בזה"ז וא"ל מצד שליחותי' קעבדינן דאכתי איך מותר לישא בת ישראל ותי' הרשב"א דבגר ל"צ מומחין ואפשר דהטעם משום דכתיב לדורותיכם וממעטינן מני' במס' כריתות ד' ט' דל"צ הרצאת דמים דאל"כ לא משכח"ל גר בזמן שאין בהמ"ק קיים וה"נ לענין סמוכין ובח' לגיטין פ' המגרש בהא דגט מעושה כתב בפשיטות דקבלת גרים הוא מצד שליחותי' קעבדינן והיא סתירה ממקום למקום. לכן נראה באמת דהרשב"א לטעמו אזיל שנסתפק בדעת הר"מ ז"ל כמבואר מד' דבב"ק הנ"ל ולכן ביבמות כתב רק באפשר היינו באם לא נימא כשיטת הר"מ ז"ל י"ל מדכתיב לדורותיכם ע"כ דל"צ מומחין ובגיטין קאי לשיטת הר"מ ז"ל א"כ א"א לדייק מדכתיב לדורותיכם כיון דאפשר גם בזה"ז מתקיים בי' לדורותיכם כנ"ל ועי' בס' אור החיים במדבר ט"ו ל"ח בקרא דועשו להם ציצית לדורותם שכ' לפרש לשון הקרא דלבן יכול להיות לדורות משא"כ תכלת ל"מ קאי לדורות כיון דהיום ליכא תכלת לכן לא כתיב בי' לדורותם עיי"ש:
וראיתי למורי הג' מקוטנא ז"ל שהקשה לפ"ז לפ"ד הרז"ה ז"ל והנשיא ר"י ב"ב שנזכר בתמים דעים דס"ל דהלכה כרבי דתכלת מעכב את הלבן ובזה"ז דליכא תכלת ליכא מצות ציצית מה"ת כלל וא"כ איך מקוים בציצית לדורותם והיא קושי' גדולה אמנם לפ"ד י"ל דאולי דעתם ז"ל דתכלת אינו נגנז ואפשר ע"י טרחא למצא אותו כדעת הרדב"ז בת' ס' תרפ"ה ושפיר מתקיים בי' לדורותם אם ימצא התכלת ושפיר י"ל דבלא תכלת ליכא מצוה מה"ת:
והנה מרן זצ"ל כ' להכריח זה דגר בזה"ז כשר מה"ת דאל"כ הדר"ל קושית הרשב"א ז"ל דאיך מותר לישא בת ישראל וכן איך מותר לשחוט הא מה"ת אינו בר זביחה [וכונתו

לדעת הר"י והרא"ש ז"ל דגם נכרי שאינו עובד עבוד"ז שחיטתו פסולה מצד דאינו בר זביחה וא"כ הקושי' גדולה איך מותרין לאכול מה שישחוט כיון דמה"ר נכרי הוא ואינו בר זביחה כנ"ל] אמנם לענ"ד נראה דא"ז מוכרח דמה שהקשה דאיך מותר לישא בת ישראל דאין יכולין לעקור דבר מה"ת כ"א בשוא"ת ובעניי איני יודע איזה איסור תורה יש בזה ל"מ לפ"ד הטור אהע"ז ס' ט"ז דפוסק להלכה דבשאר אומות ליכא איסור כלל מה"ת אפי' דרך חיתון ורק בז' אומות איכא הלאוין דלא תתחתן ולא תקח עיי"ש. א"כ שפיר אמרינן דהם אמרו והם אמרו דגם גר בזה"ז מותר בבת ישראל:

אך אפי' לפי"ד הר"מ ז"ל דס"ל דהלכה כרשב"י וכל המסירין בכלל לא תתחתן מ"מ הא מבואר בר"מ ז"ל פי"ב מאסורי ביאה ה"ה דהבא על בת גר תושב אין קנאין פוגעין בו ונראה דקאי על כל הני כ' לעיל דבזה ליכא הלאו דלא תתחתן כיון דמלא יסיר דרשינן א"כ ז"ד בנכרי העובד עבוד"ז אבל בנכרי שאינו עובד עבוד"ז ל"ש זה וא"כ גר בזמנינו כיון דמקבל עליו כל התורה כולה ואינו עובד עבוד"ז לו יהי' דמה"ת אינו גר מעלי' אבל עכ"פ לא גרע מגר תושב ונהי דבזמן שאין היובל נוהג אין מקבלין גר תושב מ"מ גר גמור דמקבלין א"כ מה"ת הוי עכ"פ כמו גר תושב ובתו אינה אסורה אלא מדרבנן וכמו כן הא בעצמו מותר בבת ישראל מה"ת ולא נשאר אלא איסור דרבנן ומדרבנן הוי גר גמור וז"ב מאוד לענ"ד ועי' בנתה"מ ס"ק א' שלא הקשה מזה רק מהא דאין תופסין קידושי שני וע"ז י"ל מצד אפקעינהו רבנן לק"מ אבל מזה דאיך מותר לישא בת ישראל לא קשה לי' כלל וע"כ הכוונה כדאמרן דבזה ליכא איסור תורה כלל:

ואל תשיבנו מד' התוס' כתובות ד' י"א ע"א ד"ה מטבילין אותו שהקשו דאיך הוי גר מדרבנן ושרינן לי' בבת ישראל א"כ נראה מבואר דאיכא איסור תורה בגר מדרבנן אם נושא בת ישראל י"ל דהתם שאני כיון דהגדילו יכולין למחות וא"כ עדיין אינו גר ברור אף מדרבנן ובפרט דשייך עדיין הך חששא דכי יסיר דדילמא ימחה כשיגדל והרי אשתו עמו והוא נכרי גמור משא"כ הכא דמדרבנן הוי גר גמור נראה ברור דליכא איסור תורה בלקיחת בת ישראל לפי"ד הר"מ והטור ז"ל ומה שהקשה מרן זצ"ל משחיטה דאיך מותר לשחוט הא מה"ת אינו בר זביחה:

נראה לענ"ד לת' לפ"מ דנראה לחדש דנהי דשחיטת גר תושב פסולה מצד דאינו בר זביחה מ"מ אם יקבל עליו בנדר שלא יאכל נבילות הוי בר זביחה מעלי' לפ"מ דמבואר בירושלמי נזיר פ"ט ה"א דר' יונה ס"ל דגם נכרי הוא בבל יחל והיתר חכם אין להם עיי"ש וא"כ הרי מוזהר אנבילות מצד קבלתו ומקרי בר זביחה כיון דעכ"פ אסור לאכול נבילות ומעתה ה"ה בגר בזה"ז דמקבל עליו המצות א"כ גם מה"ת אסור לאכול נבילות מצד נדר

עכ"פ ושוב הוי בר זביחה והרי קטן מקרי בר זביחה משום דאסור ליתן לו איסור בידים אע"ג דהוא אינו מוזהר כלל א"כ מכ"ש גר דמוזהר עכ"פ מצד נדר שלא לאכלו מקרי בר זביחה כנ"ל נכון בזה בעזה"י. ואפי' למ"ד בירושלמי שם דאין ב"נ מוזהר על בל יחל וא"צ התרת חכם מ"מ נלענ"ד עפ"מ שחקרו האחרונים דגם מכשיל את חבירו באיסור דרבנן איכא לפנ"ע מה"ת כיון דעכ"פ נותן לפניו מכשול ובמק"א הארכנו לברר ד"ז ואכ"מ א"ר כמו דקטן מיקרי בר זביחה מפני שאסור להושיט לו נבילות ה"ה גר מדרבנן כיון דמדרבנן הוא גר גמור ואסור לו מדרבנן עכ"פ נבילות וא"כ שוב אסור ליתן לו מה"ת מצד לפנ"ע כנ"ל ושוב מקרי בר זביחה כיון דאסור ליתן לו נבילות מה"ת ועי' בזה כי הוא הערה נכונה בעזה"י. ונחזור לענין שאנו עסוקים בו דהנה לפי המתבאר מדברינו אלה שפיר י"ל דגר בזה"ז הוא ג"כ מצד שליחותי' קעבדינן ולפי"ז אין מזה סתירה לדעת הר"מ ז"ל דהיום משכח"ל סמוכין ובאמת לדידי לא דרשינן לדורותיכם כלל דגר בזה"ז דאורייתא דלא נשמע כלל מלדורותיכם כיון דאפשר גם בזה"ז בסמוכין כנ"ל אך באמת נראה שדעת הר"מ ז"ל דגר מה"ת א"צ מומחין כמבואר מדבריו בפי"ג מאיסורי ביאה ה' טו"ב עיי"ש וצ"ב דלשיטתו ליכא למילף מלדורותיכם וא"כ אמאי לא יהי' צריך מומחין הא משפט כתיב בי' אך באמת א"ש בפשיטות דהר"מ ז"ל אזיל לשיטתו דסובר דלא אמרינן ער"פ וס"ל דמה"ת ל"צ בהודאות והלואות מומחין וא"כ י"ל דנהי דבגר כתיב בי' משפט מ"מ לא עדיף מהודאות והלואות דג"כ סגי בתלתא הדיוטות הן אמת דמלשון הר"מ ז"ל פ"ה מסנהדרין נראה קצת דגם בהודאות והלואות צריך לבא לטעמא דשליחותי' קעבדינן וכבר תמה בזה הרב לח"מ ז"ל כיון דס"ל להלכה דמדאורייתא חד נמי כשר ממילא סגי לי' בג' הדיוטות מדינא דאורייתא ולמה צריך לטעמא דשליחותי' קעבדינן אמנם לענ"ד, נראה פשוט לפמ"ש מרן ז"ל לקמן סק"ג להעיר דאיך משכח"ל הוה"ל הא הוי עדות שאאילה"ז כיון דאם יתזמו א"צ לשלם דהזמה קנס הוא וא"כ גם הודאות והלואות לא משכח"ל כיון דבדיני הזמה צריך מומחין וכבר קדמו בזה הג' בעל כסא דהרסנא בת' בש"ר ס' י"ב עיי"ש בקיצור נרמז הרבה מד' מרן ז"ל:

ומ"ש מרן דלהר"מ דס"ל בפכ"א מה"ע גבי שן ועין דחיוב תפיסה חשיב ילה"ז ה"ה אם מהני תפיסה מעדים מקיים בהו כאשר זמם אתד"ק מלבד שיש לחלק בין הנושאים דהיכא דמחייבי ממון גמור צריך שגם הם יתחייבו ממון גמור דאל"כ לא הוי ממש כאשר זמם מלבד זאת גוף ד' מרן ז"ל בכסף משנה שם שהחליט בדעת הר"מ ז"ל דלכן העדים צריכין לשלם כיון דהי' מהני תפיסת העבד עכ"פ ובקל יכול לתפוס הו"ל כאילו הפסידו לו ממון גמור תמי' בעיני לפ"ד מהרש"ל דבספיקא דדינא נהי דמהני תפיסה מ"מ גם

השני יכול לחזור ולתפוס א"כ נראה דאף א"נ סברא זו מ"מ בשו"ע ליכא למימר דמשום זה הפסידו לו ממון כיון דעפ"י דין א"צ לשלם לו ואי דיכול הי' לתפוס הא הי' האדון יכול לחזור ולתפוס וא"כ איך נוכל לומר דמשום זה יהי' העדים צריכין לשלם כשהוזמו: ומכח זה נראה עיקר כמו"ש בלח"מ לפרש ד' הר"מ ז"ל דמיירי אם תפס העבד ועפ"י העדים צריך להחזיר דאז שפיר הפסידו לו ממון וא"כ אין הוכחה מד' הר"מ לסברא זו דבקל יכול לתפוס יהי' חשיב ממון ובפרט לפ"ד הסוברים דגם בקנס אע"ג דמהני תפיסה מ"מ יכול לחזור ולתפוס כמו שיתבאר בעזה"י לקמן א"כ ברור הד' דהוי עדות שאאיל"ה לענין הודאות והלואות וא"ל הא הוי ילה"ז אם יהי' סמוכין והוי בגדר ילה"ז דמה נעשה בדור דליכא חכמים בא"י הראוין לסמיכה ועי' מ"ש לקמן בשם המרלב"ח ז"ל וא"כ שפיר גם בהודאות והלואות צריך לבא לטעמא דשליחותי' קעבדינן וא"ש ד' הר"מ ז"ל אך ז"ד בהודאות והלואות אבל בגר שפיר אמרינן דמד"ת כשר בג' הדיוטות ול"צ לבא לטעמא דשליחותי' קעבדינן כלל אבל א"נ כר"א דער"פ כתיב כאן ובהודאות והלואות ג"כ מד"ת צריך ג' מומחין דוקא ה"ה בגר יהי' צריך ג' מומחין מה"ת ורק מצד שליחותי' קעבדינן כשר בהדיוטות וז"ב בדעת הר"מ ז"ל ולפי"ז דעת רבינו נתנאל ורשב"א יבמות ונמוק"י דס"ל דגר בזה"ז ד"ת מדכתיב לדורותיכם מבואר דס"ל דל"מ סמיכה בזה"ז ודלא כהר"מ ז"ל:

הן אמת שיש עוד לעי' בעיקר הדבר שנראה מד' רבותינו ז"ל דאם משכח"ל סמיכה בזה"ז שפיר מתקיים לדורותיכם אף א"נ דבעי רק מומחין כיון דמשכח"ל תמיד מומחין ע"י שנחדש את הסמיכה והא מגדרי הסמיכה צריך שיהי' הנסמך גדול הדור ובשלימות המעלות ואם לא נמצאו כאלה בא"י בודאי דל"ש סמיכה וא"כ איך מקיים בזה לדורותיכם:

וראיתי שכבר ישבו על מדוכה זו רבותינו המרלב"ח אאמר"י בי רב ז"ל שדעת המרלב"ח בקונטרס הסמיכה ד' ס"ב ע"א [ד' לבוב] שא"א הסמיכה בדורו מפאת כי לא נמצאו חכמים שיהי' ראוים לסמיכה הן מפאת גודל חכמת התוה"ק שצריך להיות מתנאי הסמיכה והן מפאת הדברים האחרים הצריכים למשפטי התורה אשר בלעדם א"א להיות סמוך אפי' לדבר פרטי ממשפטי התורה אולם דעת המר"י בי רב ז"ל בקונטרס הסמיכה שם ד' ע' דכפי הדור והזמן צריך לבקש סמוכים שאין ממנין סמוכין מן המתים והרי אפי' בדורו של מרע"ה לא נמצאו התנאים הצריכים לממונים ועיי"ש כל דבריו הקדושים נראה דס"ל דחילוק הוא בין כשבאין למנות סנהדרין לד"נ דאז מעכבין כל

התנאים שכ' הר"מ ז"ל אבל ב"ד של שלשה לקנסות ולמלקות אין מעכבין כל התנאים האלו:

וראה זה פלא מה שמצאתי בתוס' הרא"ש להוריות (ד' ז' ע"א) בד"ה ה"ד הא דקאמרת הורה בפנ"ע מתכפר בפנ"ע שכ' בזה"ל ולא ברירא לי שפיר מה הפירוש מופלא דראוי להוראה היינו דגמיר תלמודא כשמעון בן עזאי וגמיר וסביר מה חסר לי' להיותו נקרא מופלא ואפשר דמושיבין בסנהדרין אע"פ שאינו ראוי להוראה אי לא משכח ראוי להוראה ואותם הראוים להוראה נקראים מופלאים והכא מיירי שכולן ראוים להוראה עכ"ל. מבואר מד' הרא"ש ז"ל שממנין בסנהדרין אפי' מי שאינו ראוי להוראה אם לא משכח ראוי להוראה:

וכשאני לעצמי הי' נלענ"ד דפירוש הגמ' דאין ממנין בסנהדרין אלא מי שראוי להוראה אמנם אם נמצא בעיר מופלא יותר מהם אע"פ שאינו מכלל הסנהדרין כגון שלא הי' ראוי למנותו מחמת זקנה או שא"ל בנים וכיו"ב מ"מ צריכין להתישב עמו בהוראה ובלא"ה לא הוי הוראה מעלי' כיון שהי' להם ללמוד ממנו כיון שהוא גדול מהם בתורה אע"פ שאינו מסנהדרין הכלל שכל שיש גדול ממנו ואינו נמלך עמו בהוראה חדשה שנולד ספק לסנהדרין לא הוי בגדר הוראת ב"ד וכן בכהן משיח לא הוי בגדר הוראת כהן משוח דכללא דיכול ללמוד ולא למד הו"ל כמו מזיד בהוראה ואין זה בגדר הוראת ב"ד ובזה אתי פירוש הגמ' כפשטא אמנם מד' רש"י ז"ל בד"ה והא הוראה דידי' לאו כלום הוא שכ' בזה"ל דכיון "דאינו מופלא לא ידע מאי קא מורה" ולא הוי הוראה מעלי' נראה ג"כ דמפרש כהרא"ש ז"ל דאינו מופלא היינו שאינו בעל הוראה ומוכרח מזה דממנים בסנהדרין אפי' מי שאינו ראוי להוראה וזה פלא בעיני ותמהני על רבותינו המר"י בי רב והמרלב"ח ז"ל שלא עמדו בזה כלל:

וי"ל עוד דאפי' א"נ כשיטת המרלב"ח דא"א לסמוך אפי' לב"ד של שלשה אלא מי שהוא גדול הדור ושלם בשאר מעלות שאינו נמצא בדור זה מ"מ מתקיים בי' לדורותיכם כיון דאין זה מניעה מחוק התורה אלא מצדינו שלא נלמוד בשקידה שיהי' בינינו אנשים ראוים לסמיכה זה אינו בגדר ביטול כיון דיש אפשרות אם ישקדו ישראל על התורה ימצאו תמיד אנשים כאלה שפיר מתקיים בזה לדורותיהם וצ"ע עוד הרבה לברר דברים אלה ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא לבאר ד' הרמב"ן ז"ל שנראה מדבריו ז"ל דמשכח"ל דיני מלקות וקנסות בזה"ז אף בחו"ל ע"י סמוכים שנסמכו בא"י וממילא כשרים לדון הכל גם בחו"ל:

ויש להעיר בזה מדברי הרמב"ן ז"ל מובא בר"ן ז"ל בסוף פ"ק דתענית שכ' דאין שום תענית ציבור בבבל והטעם מפני שהדיינים שלהם הדיוטות הם ולא סמוכין ולא הי' להם נשיא שתהי' גזירתם קיימת על כל ישראל עיי"ש נראה מבואר מד"ק דאפי' בזמן דאיכא סמוכין מ"מ בבבל לא הי' סמוכין וזה צ"ע דמלבד דאם נסמכו בא"י שוב יכולין לדון גם בבבל מלבד זאת הרי מבואר בתוה"ק בכל מושבותיכם משמע דהמצוה כן הוא שיהי' לדורות גם בבבל ב"ד סמוכים לדון ד"ק וכמו"ש הרמב"ן ז"ל עצמו כאן ועי' בר"מ ז"ל פ"ב מה' שופר ה"ט שכ' דבזה"ז אין תוקעין בשופר בשבת אלא במקום שיש בו ב"ד קבוע והוא שיהי' סמוך בא"י אמנם ברז"ה ז"ל בבעה"מ נראה דלמ"ל בזה"ז כלל תק"ש בשבת ובר"ן ז"ל שם הסכים דעת הרז"ה להר"מ ז"ל ולענ"ד המעי' בד' הרז"ה ז"ל יראה דס"ל דלא משכח"ל סנהדרין בזה"ז ודלא כהר"מ ז"ל וע"ע בענין זה בקונטרס הסמיכה למרלב"ח ז"ל ד' ע"ח ע"א ויש אתי הרבה להאריך בענינים אלה ואכ"מ ועי' עוד באגרת בקורת שכתבתי ע"ד תשובת בש"ר מ"ש בענין זה:

פרק ג

ולא תקחו כופר לנוס אל עיר מקלטו לשוב לשבת בארץ וגו' עי' ברש"י ז"ל וברמב"ן ז"ל שחתר ליתן טעם למה הזהירה התוה"ק רק כשכבר נכנס לעיר מקלט ורוצה לשוב ולא הזהירה התוה"ק על תחילת דין גלות ועי' מ"ש בזה:

ולענ"ד הי' נראה בזה עפ"מ דמבואר בריטב"א מכות (ד' י"א ע"ב) ד"ה מידי גלות קא מכפר לת' קשית התוס' הא באמת גלות מכפר וז"ל לאו דגלות לא מכפרת כלל דודאי בכ"מ גלות מכפרת ולא לחנם אמרה תורה שיגלה לכאן אלא לומר דגלות לא מכפרא לי' להחזירו לפטרו מגוה"ד ומיתת כה"ג היא דעבדה כפרה לחודא עכ"ל נראה מבואר מדה"ק דבאמת בענין גלות יש שני ענינים אחד לפוטרו מעונש וב' להציל אותו מגוה"ד וזה שיתכפר על חטא השוגג סני גלות גרידא אמנם להיות נפטר אף מגוה"ד להיותו נהרג עליו אם הורגו חוץ לע"מ זה רק ע"י מיתת כה"ג:

ומעתה י"ל דלא הוצרכה התוה"ק להזהיר קודם שנס אל עיר מקלטו שלא יקחו כופר דזה כבר נכלל בכלל הלאו דלא תקחו כופר לנפש רוצח וכיון דצריך כפרה ואין כפרה אלא גלות הוי כמו רוצח במזיד דאינו מתכפר לו אלא במיתת ב"ד משא"כ מי שכבר גלה ונתכפר לו חטאו רק שמתירא מגוה"ד ה"א דמותר לגוה"ד לקחת ממנו כופר ולהשיבו לביתו קודם שימות הכה"ג לכן קמ"ל קרא דגם זה אסור:

איברא דלקושטא דמילתא אני מסופק בזה לדינא אם הלאו דכופר ברוצח בשגגה הוא גם על גוה"ד ולר"י דס"ל דמצוה ביד גוה"ד אף בהורג בשוגג נראה פשוט דהלאו קאי

גם עליו אמנם לפי"מ דקיי"ל דבשוגג רק רשות ביד גוה"ד א"כ נראה פשוט דאם הרוצח נתפשר עם גוה"ד ורוצה ליתן לו ממון שלא יהרגנו ודאי הרשות בידו לקבל ממנו ואינו עובר בלאו רק א"ז מצילו מגלות וזה מוטל על הב"ד ולא על גוה"ד ועי' בר"מ ז"ל פ"א מה' רוצח ה"ב שכ' ברוצח במזיד דגם גוה"ד א"י למחול אמנם בפ"ה ה"א ברוצח שוגג כתב רק אזהרה על הב"ד ולא הזכיר כלל מגוה"ד נראה דס"ל כדאמרן כיון דרק רשות ביד גוה"ד בודאי יכול למחול לו את הח"מ ויכול לקחת ממנו ממון עבור זה. איברא דעדיין יש לעי' בזה אף לפ"ד הר"מ ז"ל דליכא איסורא על גוה"ד להתפשר עמו מ"מ יכול לחזור בו אח"כ ואם הרגו אח"כ ג"כ אין לו דמים אם יצא חוץ לע"מ קודם שמת הכה"ג ול"ש בזה ענין כופר כלל ואע"ג דאיסורא ליכא מ"מ אין פוטרו מח"מ שיש רשות ביד גוה"ד להרגו והבן היטב בפרט שבעיקר ד' הריטב"א ז"ל דס"ל דרק לענין מיתת גוה"ד תלי' במיתת כה"ג משא"כ לכפר לו את חטאו סגי בגלות גרידא מדעת הר"מ ז"ל נראה מבואר להיפוך דהא בהא תלי' דא"נ דנתכפר לו העון דגלות ממילא הגוה"ד נהרג עליו וזה הטעם דאחר מיתת כה"ג חייב עליו הגוה"ד מיתה ועי' פ"ז הי"ג שם וממילא קודם מיתת הכה"ג לא מתכפר לו עדיין חטאו:

וי"ל שזה באמת כונת התוה"ק דאפי' לאחר שגלה לע"מ ג"כ הב"ד מוזהרין שלא ליקח כופר שעדיין לא נתכפר לז עד מיתת הכה"ג ובגוה"ד ל"ש אזהרה זו כלל כיון דרשות ביד גוה"ד יכול לעשות כל מה שירצה אמנם נראה דאפי' אם נטל ממנו ממון מ"מ יכול לחזור בו אח"כ ואם הרגו אין לו דמים בפרט א"נ כדעת התוס' ור"מ ז"ל דלא נתכפר לו החטא עד מיתת הכה"ג:

והנה ממה שנתבאר לנו עד כה תשובה לדברי רבינו הגדול המהרש"א ז"ל שכ' בחא"ג במס' מכות ד' ע"ב ד"ה אחד הרג שוגג וא' הרג מזיד שכ' בזה"ל וקצת קשה דמשמע מזה שהרג בשוגג בלא עדים שהוצרך לגלות ולא ידענו על מה דהא הגלות לערי מקלט אינו רק מפני גוה"ד שיהרגנו ואם אין עדים בדבר האיך יהרגנו הגואל ואפשר לומר אם הוא מודה בדבר או שיתוודע הדבר ע"י קרובים ופסולים שפטור הגוה"ד אם יהרגנו עכ"ל:

והנה מ"ש דבמודה מעצמו פטור הגוה"ד אם יהרגנו ולכן שייך בו גלות קשה בעיני טובא שיהי' מהני הודאתו לפטור את הגוה"ד אם יהרגנו הן אמת שמצאנו כיו"ב להריטב"א ז"ל בריש מכות שנסתפק אם גולה ע"י עצמו אם נימא כיון דהוי כפרה גולה ע"י עצמו א"ד כיון דיש בדבר ח"מ אם יצא חוץ לתחום והרגו גוה"ד אינו גולה ע"י עצמו:

אך נראה דהריטב"א ז"ל ס"ל כיון דאם הב"ד יפסקו דחייב גלות עפ"י עצמו ויגלה ממילא הו"ל כהא דקיי"ל איסור בע"א יוחזק דאוכלו אח"כ חייב מלקות וה"נ כיון דנפסק עפ"י

ב"ד להיותו גולה לכן כשישב מעיר מקלטו אם הרגו גוה"ד אינו נהרג עליו אבל שנימא דבשביל זה יתחייב גלות כיון דאם לא יגלה יכול גוה"ד להרגו וא"ל דמים זה לא מסתבר כלל כיון דהב"ד פוסקים לדינא דאינו נאמן עפ"י עצמו שהרג אה הנפש ואינו גולה מה"ט שוב כשהרגו גוה"ד יש לו דמים ול"ש לומר דיגלה מטעם זה לחוד שמא יהרגנו גוה"ד וכ"נ מדקדוק לשון הריטב"א ז"ל שכ' רק דאם ישוב מעיר מקלטו ויהרגנו גוה"ד א"ל דמים נראה דמקודם לכן יש לו דמים והיינו כנ"ל דאינו נאמן ע"י עצמו:

ואולי י"ל בדעת המה רש"א ז"ל דס"ל כיון דענין זה דפטרה התוה"ק את הגוה"ד הוא מצד כי יחם לבבו ולכן כיון דבעיני אנשים כשבא אחד והודה שהרג את פלוני מאמינים לו דאין אדם בודה על עצמו דבר כזה לכן שייך הפטור דכי יחם לבבו ואין עליו עונש כשהרגו גוה"ד אע"ג דמדינא אינו נאמן:

וי"ל בזה דעת רש"י מכות (ד' ה' ע"א) שפירש הא דבעידנא דאסהידו עדים לאו בר קטלא הוא משום דא"ב מודי ומפטר ובתוס' תמהו ע"ז דא"כ כל ח"מ ב"ד יודו ויפטרו ולהנ"ל י"ל דבאמת מוב"ק אינו פטור אלא כשמתחייב עצמו דבר מה בהודאתו ולכן דוקא בהורג את הנפש דעכ"פ מתחייב בהודאתו אם יהרגנו גוה"ד יפטר לכן הוי הודאתו הודאה לפטרו אם אח"כ באו עדים משא"כ בכל ח"מ אך כ"כ במק"א דאע"ג דפטור גוה"ד הוא מצד כי יחם לבבו מ"מ ה"ד היכא דחייב גלות מדינא אז מהני הסברא דכי יחם לברי לפטרו מגלות משא"כ היכא דפטור מגלות ל"מ הטעם דכי יחם לבבו לפוטרו מגלות והראי' בזה ממיתת כה"ג לאחר דיגמ"ד קודם שגלה דאס הוא גוה"ד נהרג עליו וא"כ ה"ה אם מודה מעצמו אם נימא דא"נ לענין גלות ה"ד דאינו מהני לפטור גוה"ד וד' המהרש"א צע"ג לענ"ד:

אמנם עיקר קשית המהרש"א ז"ל דפשיטא לי' דכל ענין גלות הוא רק משום שלא יהרגנו גוה"ד מבואר להדיא בתוס' וריטב"א ור"מ ז"ל להיפוך דענין גלות הוא כפרה ואפי' במקום דליכא גוה"ד כלל הב"ד גולין אותו לעיר מקלטו:

ובזה י"ל מה דקשה לכאו' על הריטב"א ז"ל דמסופק אם גולה ע"י עצמו הא גמ' ערוכה בשבועות (ד' ח' ע"א) דמקשינן בגמ' שפכ"ד נמי ה"ד אי במזיד בר קטלא הוא אי בשוגג בר גלות הוא ותרצינן במזיד ולא אתרו בי' בשוגג ולא אתידע לי' מבואר מד' הגמ' דאם הי' אתידע לי' לא הי' מכפר לי' עד שיבא לב"ד ויודה שהרג את הנפש כדי שיגלה ותהוי לי' כפרה ומוכרח מזה דגולה ע"י עצמו אמנם לדברינו א"ש דהריטב"א אינו מסופק אלא משום גוה"ד א"כ הכא דאם אתידע לי' שהרג בשוגג את הנפש ושום אדם א"י מזה י"ל דמחויב לבא לב"ד לומר שהרג את נפש אחת מישראל וחייב גלות דבכה"ג שאין נודע

לשום אדם למי הרג אינו מתירא מגוה"ד ואינו פתוי בי' דיני נפשות כלל ושוב גולה ע"י עצמו:

ובאמת נבוך אני בעיקר דין גלות מה הוא אם בעצם הוא עונש כמו מיתה או מלקות רק שמכפר ג"כ כמו מיתה ומלקות או הוא בעצם כפרה ועי' בתוס' מכות (ד' ט"ז ע"א) בד"ה אי דקטלה קלבד"מ שהקשו הא י"ל דמיירי שהרגה בשוגג נראה דפשיטא להו דבשוגג ל"ש קלבד"מ וגלות אינו פוטר ממלקות ע"כ דס"ל דגלות הוי כפרה בעצם ואינה בגדר עונש ולכן ל"ש בזה קלבד"מ לפטור מלקות דעבירה אחרת וא"ש בזה מה שאקשה בת' הרי"מ חו"מ על הא דילפינן מתנא דבי חזקי' דבכ"מ ח"מ שוגגין פטורין דמ"ר מרוצח דתמיד יש עונש דבמזיד בלא התראה מכניסין לכיפה ובשוגג איכא גלות ולכן פוטר מתשלומין משא"כ בכל ח"מ שוגגין מנ"ל דפוטר מתשלומין:

אמנם להנ"ל א"ש דגם ברוצח בשגגה ל"ש קלבד"מ כלל דמצד גלות ל"ש קלבד"מ כיון דהוא רק כפרה ולא עונש ומצד דאם הרגו גוה"ד א"ל דמים זה אינו בגדר עונש כיון דאינו חיוב [וד' רש"י ז"ל שפי' דמצוה ביד גוה"ד היינו אפי' ברוצח בשגגה תמוהין ועי' במל"מ ר"ה רוצח] ולכן שפיר ילפינן מזה לכל ח"מ שוגגין דפטורין אמנם ממה דנראה מבואר בר"מ ז"ל דגלות דינו כד"נ לענין כ"ג וכן לענין הלנת הדין עי' בפי"א מה' סנהדרין ה"ד נראה דגלות אינה כפרה אלא עונש והוי כמו ד"נ ממש בכל פרטיו:

וראיתי למורי הגאון המובהק ז"ל בס' ישועות ישראל ס"ב סק"א הביא בשם ת' הגאונים שכ' דמלקות דאורייתא ליכא האידנא משום דקיי"ל דהוסיף לו רצועה אחת ומת הר"ז גולה מכאן למדין שאין מלקין מלקות דאורייתא שאם נתחייב גלות כיצד הוא עושה ולהיכן הוא גולה וכו' וצריכות לכה"ג ואלו מצות תלוים זב"ז כלומר כיון דאין גלות האידנא גם מלקות אינו נוהג ומורי הגז"ל תמה על מ"ש דצריכין לגלות כה"ג הא משנה ערוכה להיפוך במכות (י"א ע"ב) דגומרין דין גלות בלא כה"ג לכן עשה ט"ס מזה וצ"ל בלא כהן והיינו משום דדין גלות כד"נ שאם אין כהן עומד ומשמש ע"ג מזבח אין ד"נ נוהג וה"ה חייבי גלות והנה אם נבוא להגי' יותר נכון להגי' בלא כ"ג והיינו כ"ג סנהדרין כמו דקיי"ל דגלות צריך סנהדרי קטנה עכ"פ לדונו בגלות וזה א"א בזה"ז אם לא שנימא דס"ל דכמו דמשכח"ל סמיכה בזה"ז לדון דיני מלקות בג' ה"ה דמשכח"ל סנהדרי קטנה לדון ד"נ לכן צריך לבוא רק לטעם משום דליכא כהן:

אך באמת נלענ"ד לקיים דברי הגאונים בלי הגהה ונאמר דס"ל דבאמת דין גלות אינו נוהג אלא בזמן שיש כה"ג ויוכל להתקיים בי' קרא דוישב שם עד מות הכה"ג דהרי מבואר בסנהדרין (ד' י"ח ע"ב) דמקשינן בגמ' ואימא ה"נ [והיינו היכא דלית לי' תקנתא

לא לגלי] ותרצינן אמר קרא לנוס שמה כל רוצח אפי' כה"ג במשמע עכ"פ לא נשמע מזה אלא בזמן דאיכא מקדש וכה"ג אז אפי' אם אירע מקרה שאינו ניצול במיתת כה"ג כ"ש שייך גלות אבל שנימא דשייך דין גלות גם בזמן דל"ש כה"ג כלל ולא יוכל להתקיים כלל הקרא דוישב שם עד מות הכה"ג זה צריך ראי' גדולה ומסברא נראה דל"ש דין גלות וצדקו דברי הגאונים ז"ל:

איברא דאכתי יש לעי' בזה דהרי נראה פשוט בפירושא דגמ' סנהדרין הוא דא"נ דאינו חייב גלות אם הרגו גוה"ד נהרג עליו דאל"כ מוכרח הוא להגלות משום גוה"ד וא"ז קילא לגבי' וע"כ דסד"א דהיכא דלית לי' תקנתא במיתת כה"ג א"ח גלות ואין עליו חומר דין גוה"ד א"כ א"נ דלקושטא דמילתא בזמן דלא שייך כה"ג ליכא דין גלות א"כ ממילא ל"ש גם דיני גוה"ד וא"כ שוב צריך לנהוג דין מלקות וצ"ל בדעת הגאונים ז"ל דס"ל דאע"ג דאין דין גוה"ד נוהג היינו רק שיהי' רשות ביד גוה"ד להרוג ואיסורא איכא להרוג אותו אבל שיהי' לו דמים אם הרגו זה אא"ל כיון דעכ"פ שייך הסברא דכי יחם לבבו ולכן הכריחו מזה דאינו נוהג האידנא דין מלקות ולפ"ז נראה שדעת הרמב"ן ז"ל דס"ל בהדיא דנוהג דין מלקות בזה"ז אם איכא ב"ד סמוכין כמושכ"ל וכ"נ דעת רש"י ז"ל בסנהדרין (ד' ז' ע"ב) בהא דאמר ר"ה אפיקי לי מנאי מקל ורצועה וברש"י ז"ל רצועה למלקות ומקל למ"מ עד שיחזור בו ול"ת לד' הגאונים היינו משום דס"ל דכיון דלא נוכל לקיים הקרא דוישב שם עד מות הכה"ג ל"ש דין גלות כלל והו"ל כאילו פטור מגלות ולכן אם הרגו הגוה"ד נהרג עליו דהיכא דפטור מגלות לא פטרינן את הגוה"ד משום כי יחם לבבו ועי' בישועות ישראל שם בשם רבינו ירוחם שכ' בפשיטות דגם האידנא שייך דינא דגוה"ד ויש להרחיב הדיבור בכל ענינים אלו וכתבנו רק ראשי פרקים לעורר לבב התלמידים:

פרק ד

ל"ו ז' ולא תסוב נחלה לבנ"י ממטה מטה עי' ברמב"ן ז"ל שכ' בזה"ל וע"ד רבותינו שדרשו דבר זה לא יהי' נוהג אלא בדור זה בלבד יתכן שלא הי' בכל הדור ההוא בארץ יורשת נחלה בלתי בנות צלפחד וכו' וצוה הכתוב שאם ימות אדם מן היום ההוא עד שתחלק הארץ לשבטיהן ותהי' בתו יורשת אותו לא תנשא לשבט אחר שלא יבא האיש ההוא בעת חילוק הארץ לקחת לו נחלה בתוך מטה אחר כי הקפידה להם תהי' יותר גדולה בעת החילוק שלא יתערבו שבטים זע"ז בנחלה כי אחרי כן כבר נודעה נחלתן ולא יקפידו כ"כ ובעבור זה שלא נודע זמן החילוק הזהיר בכל הדור והשם אשר בידו נפש כל חי אין לו לחוש מכאן ואילך עכ"ל מבואר מד' הרמב"ן ז"ל דעיקר האיסור דהיסבות נחלה הוא שבעת החילוק יהי' כל נחלה להשבט השייך לו אבל אח"כ אין איסור בזה כי עיקר

הקפידה הי' שכל אחד יזכה בקרקע המיוחדת לו בגורל עפ"י ד' שזה ענין כיבוש וחילוק שנתחייבו על ידן ברובי מצות התלויות בארץ שבזה נגמרה קדושת הארץ ולכן צריך שיגיע לו חלקו המיוחד לו מן השמים אמנם אח"כ כשזכו בחלקיהן יכולין לעשות בהן מה שירצה אמנם מפני שלא נודע זמן החילוק הזהיר בכל:

ונראה שדעתו ז"ל דאותו הדור אפי' לאחר כיבוש וחילוק הי' אסורין להסב נחלה ע"י נשואין לשבט אחר וכן נראה מבואר מד' הרשב"ם ז"ל במס' ב"ב (ד' קכ"א) בד"ה לבא זב"ז אמנם לענ"ד צ"ע טובא לפ"ז לר' מאיר דס"ל דמתנה כירושה שאינה חוזרת ביובל א"כ אמאי לא הזהירה תורה על מתנה ג"כ דיהי' אסור לאותו הדור ליתן מתנה לשבט אחר בשלמא א"נ דלא הזהיר אלא קודם כיבוש וחילוק י"ל דלא הי' צריך להזהיר במתנה כיון דא"א מקנה דבר שא"ש וכ"ז שלא זכו בו ע"י כיבוש וחילוק א"י להקותי לאחר ולאחר שזכו בו באמת ליכא איסור בזה:

אמנם א"נ כהרשב"ם ורמב"ן ז"ל דאותו דור הוזהרו אפי' לאחר חלוקת הארץ א"כ אמאי לא הוזהרו על מתנה לר"מ ולומר כיון דמתנה א"א כ"א לאחר חלוקה לא נאסר כלל מתנה ז"א דלפי"ז גם נשואין עם שבט אחר צריך להיות מותר לאחר חלוקה דמ"ש זמ"ז (ולכאו' יש להעיר לר"מ לשיטתו דס"ל אדם מקנה דשלב"ל א"כ בלא"ה קשה אמאי לא נאסר גם מתנה דלדידי' יכול להקנות קודם חלוקה לאחר כמו מה שאירש מאבא מכור לך דמהני לר"מ א"כ ה"נ הרי יכול להקנות לחבירו חלקו שיזכה בו בחלוקת הארץ ואינו חוזר ביובל לדידי' וא"כ הו"ל כהסיבת נחלה אך נראה דז"א דאפילו לר"מ דאדם מקנה דשלב"ל מ"מ הכא בנחלה אם מת קודם חלוקה הרי לא זכה בה ול"מ מתנתו כלל ונהי דבחי וזכה. בה מהני מתנתו מ"מ זה מקרי נתברר החלוקה כיון דא"א לחבירו לזכות בהמתנה אם לא שיזכה בה הוא מקודם אמנם נשואין עם שבט אחר שפיר מקרי הסבת נחלה כיון דבמתה היא קודם חלוקה הרי בנה או בעלה משבט אחר ירשנה ומוכרח מזה כמו"ש הרמב"ן ז"ל דעיקר האיסור הוא שיתברר חלוקת כל אחד ושיזכה בה ועי' ברמ"ה ב"ב ד' ק"כ מבואר ג"כ כד' הרמב"ן ז"ל):

ומה שנלענ"ד להעיר בדבר חדש בזה כפמ"ש במק"א לת' קושית הג' מלבוב ז"ל דאיך אפ"ל דמתנה א"ח ביובל הא מקרא מלא דיבר הכתוב ביחזקאל מ"ו י"ז דמתנה חוזרת ביובל [ועיי"ש דמבואר בקרא דחילוק הוא אם נתן מתנה לעבדו או לבנו דאם נתן מתנה לבנו אינה חוזרת ביובל אמנם למדקדק היטב בלישנא דקרא נראה דאם נתנה לבנו בתורת נחלה אז אינה חוזרת ביובל דהוי כירושה ואכמ"ל בזה] וכתבנו דנראה דמודה ר"מ דסתם מתנה חוזרת ביובל וה"ה דאסור ליתן מתנה לצמיתות ופלוגתת ר"מ וחכמים

הוא רק אם מתנה בפירוש שלא יחזור ביובל דבזה ס"ל לר"מ דמתנה א"ח ביובל וטעמא דמילתא דהנה הא דמכירה ל"מ אם מתנים בפירוש שלא יחזור היינו משום דעברו אמימרא דרחמנא והארץ לא תמכר לצמיתות ואע"ג שפסק הפנים מאירות דבנשבע שלא למכור המכירה קיימת משום דאין לקנוס להלוקח בשביל דעבד המוכר איסורא הכא שאני כיון דכתיב והארץ לא תמכר לצמיתות האיסור בין על המוכר בין על הקונה כמו"ש הר"מ ז"ל דתרוי' עוברים בלאו ולכן אמרינן ל"מ ומעתה ז"ד במכר כיון דגם הלוקח קעביד איסורא שפיר אמרינן דאין המכירה קיימת לענין זה וחוזר ביובל משא"כ במתנה כיון דדעת אחרת מקנה א"צ כונה לקנות א"כ המקבל מתנה אינו עושה איסור כלל בזה שהנותן מקנה לו לצמיתות ושוב ל"ש אעל"מ ולכן מתנה אינה חוזרת ביובל אבל זה מודה ר"מ דסתם מתנה חוזרת ביובל ואסור להקנות לחבירו מתנה לעולם ומעתה נראה דלאו זה דלא תסוב נחלה ממטה למטה האמור בשעת חילוק הארץ הוא לאו נוסף דבשעת חלוקת הארץ אסור אפי' הסיבת נחלה מ"י ירושה שזה אינו אסור אחרי שזכו כל אחד מישראל בחלקם אמנם מכירה ונתינה לצמיתות זה אסור אפי' באותו שבט ואיסור עולם הוא ולכן לא הוצרכה תורה להזהיר על נתינה בשעת חילוק הארץ כיון דזה אסור גם לדורות ואפי' באותו שבט ולא מבעי' א"נ דלאו דלא תסוב נחלה אינו מבטל הירושה ואם עברה ונשאת עם בעל משבט אחר הבנים יורשים אותה א"כ בודאי דל"צ להזהיר על מתנה כיון דזה אסור אפי' באותו שבט ולדורות אך אפי' א"נ כמו שמסופק הרמב"ן ז"ל דהלאו זה בא לומר דלא אהני מעשיו ואם עברה ונשאת לבעל משבט אחר אין היא יורשת הנחלה אלא קרובי' מאבי' [וכ"נ דעת הרב רבינו אלי' הזקן ז"ל בפיוט אתה הנחלת ביום א' דשבועות שחושב הלאו שלא תסוב נחלה ממטה למטה אחר אמנם העשה דלאחד ממטה אבי' תהי' לאשה לא קחשיב וצ"ב כונתו בזה וכבר עמד בזה הגאון בח' מהרד"מ ז"ל אמנם לדעתי נראה פשוט דס"ל דאע"ג דעשה לא נאמרה אלא באותו זמן מ"מ על הלאו יתכן לחשבו דנוהג לדורות דאם עברה ונשאה לשבט אחר וירשו אותה בעל משבט אחר אפי' לאחר כמה דורות מוטל עליהם להשיב הנחלה לקרובי' וכ"ז שלא החזירו באיסור זה דלא תסוב נחלה המה] מ"מ ל"ק דלחשוב נמי איסור מתנה כיון דזה הוא נוהג לדורות ואע"ג דנפ"מ בדיעבד מ"מ דאי לא כתב קרא וכיון דאיסור זה דמתנה אסור אפי' באותו שבט ולדורות לכן לא הזהירה רחמנא עליו עתה בשעת חלוקת הארץ: איברא דכ"ז א"נ דלר"מ מתנה אסור לעולם אך מסתימת המשנה וכל הפוסקים לא משמע כן ודעתם נראה פשוט דאע"ג דס"ל לר"מ דמתנה אינה חוזרת ביובל מ"מ ליכא איסור ליתן לחבירו מתנה לכן נראה די"ל בפשיטות דבאמת בכלל אזהרה דלא תסוב נחלה

ממטה למטה נכלל גם איסור מתנה לר"מ כיון דא"ח ביובל ה"ה כמו נשואין ובאמת דברים נפרדים המה הלאו ועשה וכל מה שיוכל לגרום הסיבת נחלה הוא בכלל אזהרה זו דלאותו הדור הי' אסור הסיבת נחלה:

ועפ"ז אשכחנא פתרא לדעת רבינו אליהו הזקן ז"ל דס"ל דאע"ג דעשה אינה נוהגת לדורות הלאו דלא תסוב נחלה נוהג לדורות וצע"ג אמנם להנ"ל י"ל דרבינו אלי' ז"ל ס"ל דכמו דבשעת חלוקת הארץ דיהושע הי' צריך שיתברר כל אחד חלקו שיזכה בו ה"ה בחלוקה דלעת"ל כשיבוא משיח צדקינו ויהי' חלוקה חדשה לכל ישראל כמבואר ביחזקאל מ"ח צריך ג"כ שיתברר לכל אחד חלקו ושוב צריך להיות איסורין אלו אך איסור זה דלא תהי' לאשה לשבט אחר לא יהי' נוהג אז כיון דלעת"ל יבולע המות לנצח ולא יהי' ע"י נשואין של אשה עם בן שבט אחר הסיבת נחלה דהרי תהי' לעולם של האשה והבעל אוכל פירות עכ"פ לא תהי' הסיבת נחלה עיד"ז וא"כ ממילא איסור זה לא משכח"ל לדורות משא"כ הלאו דלא תסוב נחלה כיון דכולל כל אופן שיהי' הסיבת נחלה עיד"ז יהי' נוהג גם לעת"ל במתנה לר"מ דס"ל דמתנה אינה חוזרת ביובל ולכן שפיר כתב רבינו אלי' ז"ל דהלאו נוהג לדורות והיינו לעת"ל:

אמנם הר"מ ז"ל והבאים אחריו דלא חשבו לאו זה לדורות היינו משום דס"ל להלכה דמתנה חוזרת ג"כ ביובל א"כ למ"ל הסיבת נחלה כלל לעת"ל וגם י"ל דדוקא בקדושת יהושע דנתקדשה הארץ ע"י כיבוש וחילוק במצות התלויות בארץ לכן צריך שיתברר לכל אחד חלקו אבל לעת"ל כיון דקיי"ל דקדושה שני' ל"ב ואין הכיבוש והחילוק גורם קדושה חדשה לחיוב המצות ואף תרו"מ שלא נהגו בזמן ב"ש היינו משום דלא הי' ביאת כולכם וא"כ לעת"ל מיד כשיבואו לא"י יתחייבו בכל מצות התלויות בא"י לכן א"צ שיתברר לכל אחד חלקו שיזכה בה מקודם דמיד כשיזכה לבוא לא"י תתקדש הארץ בכל קדושות א"י השי"ת יזכינו לזה בקרוב בב"א:

קונטרס מיד ולדורות

פרק א

אמר המחבר הנה הגאון בעל נוב"י ז"ל במה"ת ח' או"ח ס' פ"ז בת' להגר"י ברלין ז"ל כתב לבאר כל מקום שנאמר בתוה"ק חוקת עולם לדורותיכם ובימי חורפי עינתי בדבריו וכתבתי איזהו הערות בענינים אלו ויען כי לשון זה לא נמצא בס' משנה תורה לזאת עתה כאשר זכנו השי"ת להשלים ספרי על במדבר אציג פה הקונטרס הזה והלכתי בעקבות הגאון בעל נוב"י ז"ל שהתחיל לבאר כל מקום שנאמר בתוה"ק חוקת עולם לדורותיכם

וכתבתי בזה איזהו הערות כפי ענ"ד הקלושה. וקראתי שם הקונטרס בשם "מיד ולדורות" ואקוה כי יהי' לתועלת לתלמידי דבי רב לעורר לבבם וישמע חכם וגו':

וזה יצא ראשונה בשמות י"ב י"ד והי' היום הזה לכם לזכרון וגו' לדורותיכם חוקת עולם תחגהו ויעי' היטב בנו"ב מ"ש בזה ולענ"ד נראה עוד די"ל דקרא אתי למעט את יום י"ד דאינו נוהג לדורות עולם ורק יו"ט של פסח נוהג לדורות עולם אבל מצות ק"פ אינו נוהג לדורות דלא תימא כיון דבפסח מצרים ובפסח דורות הי' ענינים חלוקים דבפסח מצרים לא הי' ענין זריקה והקטרה כלל אמנם בפסח דורות שמצותו רק במשכן ובמקדש דינו ככל קרבנות וה"א דבזמן שאין מקדש נהי דא"א לעשות פסח דורות אבל עכ"פ נעשה כפסח מצרים שזה יהי' מותר בכל מקום כיון דאינו זורק את דמו על המזבח ואינו מקטיר את האימורים א"ד כקדשים להיותו אסור בחוץ קמ"ל קרא דאינו נוהג לדורות אלא בזמן שבהמ"ק קיים ובמקדש דוקא ככל קרבנות אבל פסח מצרים כמות שהי' במצרים לא הי' אלא בפעם זה בלבד ולא לדורות:

ועפ"ז נ"ל לת' דברי רש"י ורע"ב ז"ל בפסחים במשנה דמקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים אוכלין מקום שנהגו שלא לאכול אין אוכלין ופי' רש"י הטעם שנראה כאוכל פסחים בחוץ לארץ ותמה בתוס' יו"ט ז"ל הא אכילת פסחים בכל העיר ולא בכל הארץ עיי"ש שכ' שאיזה תלמוד טועה כ"כ אמנם להנ"ל יובן היטב דבאו לפרש דמקום שנהגו שלא לאכול דלכאו' אינו מובן דאיך נימא דהוא פסח הא לא הי' זריקה והקטרה על המזבח וזריקה מעכב וא"כ לא נוכל לטעות דהוא פסח לכן פירש"י דיש לחוש שמקיימין מצות פסח כמו בחוץ לארץ דהיינו כמו שהי' פסח מצרים שהי' ג"כ בחוץ ולא הי' בו זריקה והקטרה ע"ג המזבח ואעפ"כ היתה בו קדושת פסח ובאמת גם זה אסור באם עושה בזה"ז פסח כמו פסח מצרים אם עשהו לשם פסח הוי כמקריב קדשים בחוץ ועי' מ"ש בפ' בא אות ג' בשם החת"ס ז"ל ואכמ"ל יותר:

פרק ב

שם פסוק טו"ב ושמרתם את היום הזה לדורותיכם חוקת עולם וברש"י לפי שלא נאמר אלא על החגיגה חזר ושנאה על המלאכה שלא תאמר אזהרת כל מלאכה לא יעשה לא לדורות נאמרה אלא לאותו הדור עכ"ל ותמה ע"ז הגר"י פיק ז"ל דמהכ"ת נאמר כן וכונתו כיון דכבר גלי קרא דהיו"ט נוהג לדורות עולם מהכ"ת נאמר דלא יהי' איסור מלאכה נוהג לדורות כיון דהוא יו"ט ממילא איתסר בעשיית מלאכה ג"כ והוא באמת שאלה עצומה ותימה על הנו"ב ז"ל שכ' על הג' ר"י ז"ל שטעה טעות גדול וברור הדבר שכוונת הגר"י ז"ל כדאמרן:

ומה שנראה בזה בדעת רש"י ז"ל שמדקדק בלשונו הזהב שלא תאמר אזהרת שכל מלאכה לא יעשה לא לדורות נאמרה דהנה ברש"י ז"ל לעיל בקרא דכל מלאכה לא יעשה בהם פי' אפי' ע"י אחרים והוא מהמכילתא וברמב"ן ז"ל תמה הא אמירה לעכו"ם הוא רק שבות ות' הפנים יפות ז"ל כיון דקודם מתן תורה הי' להם דין ב"נ וכ"כ המבי"ט בת' דנכרי לנכרי יש שליחות והוי איסור תורה ומעתה ז"ד השתא אבל לדורות לאחר מ"ת דנתקדשו בקדושת ישראל שפיר י"ל דלא יהי' נוהג אזהרה זו דכל מלאכה לא יעשה אפי' ע"י עכו"ם כיון דא"ש לנכרי לכן אמרה תורה ושמרתם את היום הזה לדורותיכם דענין שמירה כולל גם הרחקה שלא יבא לידי מלאכה והפירוש דלכן אסור לדורות אפי' ע"י עכו"ם אע"ג דא"ש לנכרי וזה ביאור נכון בדברי רש"י ז"ל. ומה שי"ל עוד בדעת רש"י דלכן צריך קרא באיסור מלאכה לדורות דהנה לכאו' קשה לפמ"ש הראשונים ז"ל דלכן לא נאמר קרא דאך אשר יאכל לכל נפש בכל הרגלים רק הכא היינו משום דכתיב כל מלאכה לא יעשה בהם לכן צריך היתר או"נ משא"כ בכ"מ כתי' גבי מלאכ' יו"ט רק מלאכת עבודה וממילא אימעיט מלאכת א"נ דאינן בגדר מלאכת עבודה וקשה סוף כל סוף איך כתיב כאן כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש מבואר להדיא דאפי' מלאכת או"נ אינו מותר אלא לצורך או"נ ואמאי הא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך:

אך י"ל לפימש"כ המפ' דענין מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הוא כמו דאמרינן בש"ס הואיל ואשתרי אשתרי וא"כ לפ"מ דמסיק רבא בזבחים (ד' ל"ב) דסברת הואיל לא אמרינן אלא היכא דהוא מתורת דחוי' אבל לא היכא דהותרה א"כ י"ל דקודם מתן תורה דלא היתה עדיין מצות שמחת יו"ט ומלאכת או"נ הוי רק הותרה ל"ש מתוך ומעתה י"ל דו"ד קודם מתן תורה אבל לדורות דנצטוו במצות שמחת יו"ט א"כ מלאכת או"נ לצורך או"נ יהי' מותר משום מצוה דשמחת יו"ט ושוב אמרינן מתוך ושוב לא יהי' נוהג אזהרה דכל מלאכה לא יעשה בהם קמ"ל קרא דנוהג לדורות והיינו דלא אמרינן מתוך אלא בהוצאה והבערה אבל כל מלאכת או"נ אינו מותר אלא לצורך או"נ ושפיר מתקיים הקרא דכל מלאכה לא יעשה בהם לדורות:

איברא דז"א דאטו בשביל שנוסף מצוה ג"כ יהי' רק בגדר דחוי' וא"נ דהיכא דהותרה לא אמרינן מתוך פשיטא דבנוסף מצוה ג"כ שדוחה ג"כ ל"ש מתוך ועי' בהסכמת הג' מוהר"י מדזיקעוו שליט"א לס' לקח טוב ששגה בזה שרוצה לומר דביו"ט של עצרת דאיכא מצוה לר"א מודה דאמרינן מתוך אע"ג דבכ"מ לא אמרינן מתוך ולענ"ד ז"א כמושכ"ל:

אמנם מה די"ל בזה בביאור דעת רש"י ז"ל דהנה לכאו' קשה למה דאמרינן מתוך הרי בטל אזהרה דכל מלאכה לא יעשה אך ז"א כיון דרק מקצירה ואילך הותרו המלאכות לצורך או"נ כמו דממעט בירושלמי מאך וא"כ שפיר מתקיים הקרא דכל מלאכה לא יעשה אך י"ל דהא דמותר רק מקצירה ואילך היינו דוקא קודם שנצטוו על שמחת יו"ט אבל לאחר שנצטוו על שמחת יו"ט ומותר כל מלאכות לצורך או"נ מצד עדל"ת שפיר י"ל דמותרין כל המלאכות לצורך או"נ וממילא למ"ד דאמרינן מתוך בטל כל הלאו דלא יעשה כל מלאכה וע"ז צריך קרא דאיסור מלאכה נוהג לדורות והיינו מטעמא דגם לדורות דיש מצות שמחת יו"ט אינו מותר מלאכת עבודה ולא אמרינן בזה עדל"ת ניה"ק ההכרח דא"א בלא"ה ומותר מצד עדל"א מ"מ כיון דמותר רק מכח עשה דוחה לא אמרינן מתוך שהותרה לצורך ויש להאריך הרבה בענינים אלו אמנם אין זה מגמתי בקונטרס הלז כי לא באתי בזה אלא להעיר ראשי פרקים מה שיש לומר בכ"מ שנאמר בתוה"ק לדורותיכם וישמע חכם ויוסיף לקח:

פרק ג

בפ' ואתה תצוה דנרות עי' מ"ש בזה בנו"ב ז"ל דה"א כיון דמצוה תלוי' בשמן לכן יהי' נוהג דוקא בכהן המשוח בשה"מ והדוחק נגלה לעין כל:

אמנם לענ"ד נראה עפמ"ש בפ' פקודי סוף אות א' בהא דמבואר בירושלמי דשקלים פ"ד ה"ב דהשלחן והמנורה והמזבחות מעכבין זא"ז דזה רק כשהם במקדש והם שלא במקומן מעכבין זא"ז אבל אם ליתני' כלל אין מעכבין זא"ז עיי"ש מש"כ בזה ונראה דלזה אמרה תורה לדורותם שנילוף מזה דאפי' במקום שלא יהי' כל הכלים מ"מ מצ"ע להדליק המנורה ונהי דבאיתני' מעכבין זא"ז מ"מ בליתני' גלי קרא דלדורותם דאינו מעכב וז"נ לענ"ד:

פרק ד

בפ' תשא בענין קידוש יו"ר שנאמר בתוה"ק והיתה להם חק עולם לו ולזרעו ולדורותם ועי' בנוב"י מ"ש בזה ולענ"ד נראה דהנה בתוה"ק נראה דיש חילוק בין היכל למזבח דעל היכל חייב גם על ב"ר בקידוש יו"ר ואם נכנס להיכל ב"ר בלא קידוש יו"ר יש עליו ח"מ משא"כ בעזרה אינו חייב אלא בעבודה אך רש"י ז"ל מפרש בבואם אל אוהל מועד להקטיר קטורת ועי' בשפתי חכמים בשם הנח"י דרש"י ס"ל דלשרת קאי על היכל ג"כ:

אמנם לענ"ד יש להעיר בדבר חדש עפמ"ש הספורנו בפ' אמור לחדש דכל זמן שהי' ישראל במדבר והי' הענן מכסה את המשכן הי' להיכל דין קדק"ד ולכן לא הי' נכנס לתוכו אלא אהרן להקטיר קטורת ולהטיב את הנרות א"כ י"ל דהי' לו חומר שהי' צריך

קידוש יו"ר בבואו להשתחוות אפי' בלא עבודה ולפי"ז יהי' פירושא דקרא כך ורחצו אהרן ובניו ממנו את ידיהם ורגליהם בבואם אל אוה"מ ירחצו מים ולא ימותו היינו אפי' בלא עבודה אמנם בגשתם אל המזבח ה"ד לשרת וע"ז מסיים הקרא והיתה להם חק עולם ל ולזרעו ולדורותם, והיינו שד"ז של הקרבה היא לדורות משא"כ הדין דב"ר להיכל אינה מצוה לדורות אלא כ"ז שהי' המשכן במדבר שהי' חומר להיכל כקדק"ד אמנם לדורות גם בהיכל א"ח בלא עבודה:

פרק ה

בפ' ויקרא (ג' טו"ב) חוקת עולם לדורותיכם בכ"מ כל חלב וכל דם ל"ת ובתורת כהנים חוקת עולם לבית העולמים, לדורותיכם שינהג הדבר לדורות בכל מושבותיכם בארץ ובחו"ל, ועי' בזית רענן שכ' דה"א דדוקא במדבר דהי' אסורין בבשר תאוה והי' מקריבין שלמים לזה הי' אסורין בחלב אבל כשנבנה בית עולמים ומותרין לשחוט בכ"מ לא נאסרו בחלב קמ"ל ול"ז להבין ד"ק הרי כתיב לדורותיכם בכל מושבותיכם לאסור אכילת חלב תמיד וא"כ מהכ"ת דבזמן שבהמ"ק קיים יהי' מותרין באכילת חלב:

ועלה בדעתי בכונת המג"א ז"ל דהנה באמת מקשינן בגמ' על חלב ודם דהיכא קרב לגבוה הא בעינן ממשקה ישראל ותרצינן דמצותו בכך ומעתה י"ל דא"ל דגלי קרא דחוקת עולמים ה"א דדוקא במדבר דבשר תאוה הי' אסור א"כ ל"ש לאסור חלב ודם מצד דאינו מהמותר לישראל כיון דבמדבר גם הבהמה אסורה קודם שהקדישה ואע"ג דלאחר שהקדישה ונשחטה לשם שלמים ואחר זריקת דמה הבשר מותר והחלב אסור בזה שוב ל"ש לאסור לגבוה משום מהמשקה לישראל דהרי בהקדישה ואח"כ נטרפ' ג"כ ל"ש לאסור משום משקה לישראל מכ"ש הכא דאינו חל איסור חלב אלא לאחר שכבר נזרק הדם ובלא"ה י"ל דאין איסור חלב ודם חל על איסור מוקדשין ולכן שפיר אמרינן דחלב אסור באכילה ואעפ"כ קרב לגבוה משא"כ אח"כ כשהותר בשר תאוה ע"כ דגם חלב מותר דאל"כ איך קריבין לגבוה הא צריך להיות אסור משום משקה ישראל וה"א אע"ג דכתיב לדורותיכם בכ"מ היינו רק בזמן שאין מקדש ואינן קריבין ע"ג מזבח משא"כ בזמן שיש מקדש וקרב ע"ג מזבח ע"כ דמותרין באכילה:

וי"ל יותר דה"א דעכ"פ כהנים מותרין באכילת חלב הקרב לגבוה ולא יהי' להם אסור מצד אכילת חלב ובזה שוב בכלל מן המותר לישראל כיון דחלב הקרב ע"ג המזבח לית משום איסור חלב לכהנים עכ"פ וכמו"ש המרש"א ז"ל דמה"ט מליקה לא הוי בגדר אסור לישראל קמ"ל קרא דחוקת עולם דאף לבית עולמים נאסר חלב אפי' של קדשים ואפי' לכהנים והא דקרב לגבוה הוא משום דמצותו בכך:

אמנם בפירוש הראב"ד ז"ל כתב בזה"ל חוקת עולם לבית עולמים על כל חלב לד' מהדר דאע"ג דכתיב פתח אוהל מועד לעיל דבמשמע דבמשכן קמיירי קמ"ל חוקת עולמים אף בבית עולמים זה נוהגין כן לדורתיכם שינהג הדבר לדורות השתא קא מהדר על איסור חלב שנוהג בכל מושבותיכם בין בארץ בין בחו"ל ואית דמפרשי שינהג הדבר לדורותיכם משום דכתיב ל"ת דמשמע להאי דרא בלחוד קאמר קמ"ל בכל מושבותיכם בין בארץ בין בחו"ל דסד"א כיון דבענין דקרבנות כתיבא וכו' והאי לישנא מפורש בקידושין פ"א גבי מושבות:

מיהו קשי' לי ברישא גבי בהמה טמאה ודגים טמאים ושרצים דכתיב בהו שקץ הם לכם ולא כתיב בהו דורות ה"נ לא אתסרו אלא להאי דרא אלא מחוורתא כפירוש קמא ואם אמרת מסוגי' דקידושין לק"מ דעל דרשה דהכא קא סמיך ולישנא קצרה נקט עכ"ל הראב"ד ז"ל מבואר מד' הראב"ד ז"ל דהפירוש לבית עולמים היינו דמצות הקרבת חלב לגבוה נוהג גם בביהמ"ק דה"א דהוא רק ממצות משכן וכן פירשו כל המפרשים ועי' בנוב"י דפשיט לי' ג"כ שכן פירוש הת"כ אך צ"ע ההסבר בזה ומה גם דקשה מאוד מה נעשה בהחלב של קדשים לדורות הרי באכילה אסור:

ונראה דהכונה דה"א דבאמת חלב קדשים דהותר מכללו לגבוה ה"ה דמותר לאכילת כהנים ועי' בכריתות (ד' ז' ע"ב) דצריך באמת קרא על חלב קדשים מה"ט וכיון דאכילת כהנים הוא ג"כ עבודה וה"א דמותר להם ג"כ ואע"ג דבמשכן נאסר להם לכהנים והי' צריך הקטרה דוקא על המזבח אמנם במקדש נתעלו הכהנים ביותר ואכילתו במקום הקטרה קאי ול"צ להקטיר על המזבח דוקא שאכילת כהנים הוי כהקטרת מזבח קמ"ל קרא דחוקת עולמים דאיסור חלב נוהג לדורות וצריך כל חלב להקטיר על המזבח כנלענ"ד כונת הראב"ד ז"ל ועתה נבא לבאר ד' הראב"ד ז"ל מה דפליג עם המפרשים בתיבת לדורותיכם דבאמת נתקשיתי בזה מאד דלמ"ל קרא לדורותיכם בכל מושבותיכם כיון דאמרת דלדורותיכם שנוהג אף בזמן שאין בהמ"ק קיים א"כ ממילא דנוהג בארץ ובחו"ל ועי' בגמ' קידושין דמקשינן בגמ' על מושבות דכתב רחמנא גבי חלב ודם למה לי ותרצינן אצטריך סד"א הואיל ובענינא דקרבנות כתיבא בזמן דאיכא קרבן מתסר חלב ודם בזמן דליכא קרבן לא קמ"ל וקשה טובא הא זה כבר נשמע מדכתיב לדורותיכם שנוהג לדורות עולם אף בזמן דליכא קרבן וא"כ אכתי מושבות למה לי ונראה דבשביל זה ס"ל להמפרשים שמביא הראב"ד ז"ל דלדורותיכם צריך לדורות הבאים אף בזמן שבהמ"ק קיים דה"א דלא נאסר אלא לדור זה והא דילפינן אף במקום דליכא קרבן היינו משום דכתיב בכל מושבותיכם כיון דאסרה תורה גם בחו"ל ובחו"ל הרי ליכא קרבן

אמנם הראב"ד ז"ל תמה ע"ז דא"כ גם במאכלות אסורות נאמר דלא נאסר אלא לאותו דור כיון דלא כתיב בהו לדורותיכם:. אך משום זה י"ל דבאמת היכא דאין סברא לומר שלא נאסר אלא לאותו דור אמרינן דנאסר לדורות אבל חלב ודם כיון דחזינן דקרב לגבוה א"כ מסברא דמותר להדיוט ג"כ כיון דממשקה ישראל דרשינן דצריך להיות מותר לישראל ולכן ה"א דדוקא אותו הדור דהי' אסורין בבשר תאוה לגמרי ה"א דאסורין בחלב ג"כ אבל א"ז איסור דורות קמ"ל קרא דלדורותיכם דאסור אף לדורות וחלב ודם דקרב לגבוה משום מצותו בכך אמנם הו"א דזה רק בזמן דאיכא קרבן לכן צריך בכל מושבותיכם כן נראה דעת המפרשים:

אמנם לענ"ד צ"ע פירוש המפרשים דא"נ דלדורותיכם אינו מגלה על בזמן שאין בהמ"ק קיים גם מבכל מושבותיכם לא נשמע אלא שנוהג בחו"ל בזמן שבהמ"ק קיים כיון דאפשר להקריב אותם להעלותם לבית ולכן אסור בהו חלב ומנ"ל לאסור חלב לדורות עולם ועי' בתוס' קידושין (ד' ל"ז ע"ב) בד"ה בזמן דאיכא פסח ואע"ג דלקמן בפ' צו כתיב עוד הפעם וכל דם לא תאכלו לעוף ולבהמה וא"כ י"ל דחד על בזמן שבהמ"ק קיים וחד על בזמן שאין בהמ"ק קיים כמו"ש התוס' לענין מצה שם אך עדיין אינו מתורץ די"ל דתרי בכל מושבותיכם צריכי דאי הוי כתיב חד בכל מושבותיכם ה"א דאסור בחו"ל רק בזמן היתר הבמות והייינו א"נ דק"ר לא קידשה אלא לשעתה וכן בזמן כיבוש וחילוק דהותרו הבמות דאז שפיר אסור גם בחו"ל כיון דגם בחו"ל יש מקום להקרבה לכן חלב אסור לכן צריך קרא דבכל מושבותיכם להורות דאפי' בזמן איסור הבמות ואין שום עצה להקריב קרבנות בחו"ל מ"מ כיון דבעצם בר קרבן הוא אם יביא אותו להקריבו בא"י לכן אסור חלב משא"כ לאסור לגמרי אף בזמן הזה א"ר ודוקא במצה שפיר כתבו התוס' כיון דכתיב שני פעמים בכל מושבותיכם שפיר מוכרח דאפי' בחו"ל בזמן שאין בהמ"ק קיים מצוה לאכול מצה כיון דפסח אינו נוהג בבמה וצריך מקדש דוקא משא"כ על חלב ודם שפיר י"ל דמחד מבכל מושבותיכם ה"א דדוקא בזמן היתר הבמות דיש מקום להקריב קרבנות אף בחו"ל אסור חלב בחו"ל אבל בזמן שאין היתר במות לא יהי' אסור בחו"ל קמ"ל קרא דבכל מושבותיכם לאסור אפי' בזמן שבהמ"ק קיים שנאסרו הבמות מ"מ אסור חלב אבל ללמוד מזה על חו"ל אפי' בזמן שאין בהמ"ק קיים ונאסרו הבמות אין לנו:

איברא די"ל בזה עפמ"ש הג' מהר"ח אלפנדרי בדרך הקודש דאפי' בזמן היתר הבמות מ"מ בחו"ל אסורין במות משעה שבאו ישראל לארץ וא"כ שוב שפיר נשמע מדכתיב שני פעמים בכל מושבותיכם לאסור אפי' בזה"ז אך כ"כ לעיל בפ' חוקת שד' הדרך הקודש תמוהין ומה שנסתייע לזה הגאון בעל דברי אמת מד' הרמב"ן א"ר כלל כמו"ש שם ונראה

להביא ראי' ברורה שדעת הרמב"ן ז"ל להיפוך דבזמן היתר הבמות מותר בכל מקום מד' הרמב"ן ז"ל קידושין בסוגי' דחדש בהא דאמרינן בגמ' מה תלוי' ומה שאינה תלוי' וכו' צא ולמד ממה שאמור בענין אבד תאבדון את כל המקומות וגו' מה עכו"ם מיוחדת שהיא חוה"ג ונוהגת בין בארץ ובין בחו"ל וכו' ותמה הרמב"ן ז"ל הא מצות איבוד ע"ז הוא ג"כ רק בא"י ות' דגמ' סמיך על סיפא דקרא דכתיב ל"ת כן לד' אלוקיכם ודרשינן מזה על שחוטי חוץ שאסור לשחוט חוץ למקדש וזה נוהג בין בארץ ובין בחו"ל וא"נ דאפי' בזמן היתר הבמות מ"מ בחו"ל אסורין במות א"כ אין ללמוד מזה לכל מצות שהן חובת הגוף שנוהגין בין בארץ בין בחו"ל כיון דאיסור זה הוא מיוחד יותר לחו"ל דאפי' בזמן דמותר בא"י מ"מ בחו"ל אסור, א"כ אין ללמוד מאיסור זה לכל איסורין שאסורין בא"י דה"ה דאסורין בחו"ל א"ו דברור הדבר בדעת הרמב"ן ז"ל דס"ל דאין נפ"מ בין א"י לחו"ל בזה ובזמן היתר הבמות מותרין בכ"מ וא"כ אע"ג דכתיב בתוה"ק ב' פעמים בכל מושבותיכם א"ר לאסור בחו"ל אפי' בזמן שאין בהמ"ק קיים ונאסרו הבמות:

לכן נראה עיקר כפירוש הראב"ד ז"ל דבאמת ילפינן מלדורותיכם שנאסר בא"י לדורות אפי' בזמן שאין בהמ"ק קיים ואעפ"כ צריך קרא דבכל מושבותיכם לאסור אף בחו"ל דאי מקרא דלדורותיכם בלחוד ה"א שדוקא בא"י אסור חלב ודם משום דא"י הוא מקום הקרבה בזמן שבהמ"ק קיים לכן אסור תמיד חלב משא"כ חו"ל דאינו מקום הקרבה לכן צריך קרא דבכל מושבותיכם דגם בחו"ל אסור לדורותיכם ואפי' בזמן דליכא מקדש ונאסרו הבמות מ"מ אסור חלב דהיא עצם איסור ולא תלי' בקרבנות כלל והא דילפינן ממושבותיכם בזמן דליכא קרבן היינו משום דמלדורותיכם בלחוד ה"א דבא"י הוי תמיד בזמן דאיכא קרבן דאם קידשה לשעתה וקל"ל הרי מקריבין אע"פ שאין בית וא"כ גם בזה"ז בעצם מקום בהמ"ק כשר להקרבה ואם לא קידשה אלא לשעתה הרי נוכל להקריב גם בבמות וא"כ ודאי איכא קרבן אמנם ממושבותיכם דנוהג בחו"ל אף לדורותיכם להלכה דנאסרו הבמות שפיר מקרו דליכא קרבן ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ:

פרק ו

בפ' צו ו' י"א כל זכר בבני אהרן יאכלנה חק עולם לדורותיכם ובתו"כ חק עולם לבית עולמים לדורותיכם שנוהג הדבר לדורות ולכאו' צע"ט כיון דמרבה גם בית עולמים א"כ למה לי לדורותיכם דהא בבית המקדש לא יהי' בעצמם כ"א הדורות שלהם:

ומה שנראה להעיר בדבר חדש דהנה מכל זכר דרשינן בע"מ למחלוקת ומעתה י"ל דוקא בני אהרן שהי' משוחים בשמן המשחה אע"ג דנעשין בע"מ מ"מ קדושת שמה"מ לא פקע והרי הם בקדושתי' לענין מתנ"כ אפי' בקדק"ד משא"כ לדורות לא יהי' לכהנים בע"מ

חלק בקדק"ד לבד כה"ג שג"כ משוח בשמה"מ הרי הוא כבני אהרן היום וחולק בקדק"ד משא"כ כהנים הדיוטים לדורות לא יהי' חולקים בקדק"ק לכן צריך לדורותיכם ואם לא הוי כתיב לדורותיכם ה"א דוקא דומיא דבני אהרן שהי' משוחים בשה"מ חולקים גם בבהמ"ק וזה לא משכח"ל בבהמ"ק כ"א כה"ג לכן צריך לדורותיכם אך לפי"ז צ"ע אליבא דאמת אמאי כתבה רחמנא הכא כל זכר בבני אהרן ולמה לא כתב סתמא כל זכר בכהנים כמו"ש לקמן בדיני חטאת ולא הי' צריך למכתב לדורותיכם:

ולכאו' עלה בדעתי להעיר בדבר חדש עפ"מ שראיתי להגאון ר' וועלוויל ז"ל מווארשא בס' תרומת זהב שכ' להעיר דאפי' למ"ד דלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי מ"מ הי' מותר באכילת קדשי קדשים כיון דבפ' קרח כתיב כל זכר יאכל אותו היינו אם הוא רק זכר מבני אהרן אע"ג דלא נתכהן עוד לעבודה מ"מ אוכל בקדק"ד כיון דהוא זכר מבני אהרן אמנם י"ל דז"ד בשאר קדק"ד משא"כ חטאת דהוא לכפרה וכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין צריך כהן דוקא ולכן כאן במנחות כתיב כל זכר בבני אהרן להורות דאפי' פנחס כיון דהי' מבני אהרן הי' יכול לאכול מנחות אמנם לקמן בחטאת כתיב כל זכר בכהנים דבחטאת הי' צריך זכר כהן דוקא וזה הערה נכונה:

איברא דבעיקר הדבר יש לעי' לענ"ד אפי' בקדק"ל דאמרה תוה"ק דנאכלין לנשיהם ועבדיהם של כהנים אם הי' מותרין לפנחס למ"ד לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי דבן אינו דומה לאשתו ועבדו דהם קנינו ושפיר אוכלין בתרומה אבל בנו שאינו ברשותו נראה דאינו אוכל בקדק"ל וה"ה בבתו אם בשעה שנולדה לא הי' כהן ונתכהן אח"כ נראה דלא אכלה בתרומה וקק"ל אלא כ"ז שהיא קטנה וה"ה ברשות אבי' אבל משבגרה דיצאה מרשות האב נהי דהיא בת כהן מ"מ אינה אוכלת בתרומה וקדשים קלים וצ"ע עוד בזה ואכמ"ל:

פרק ז

שם ט"ו והכהן המשיח תחתיו מבניו וגו' חק עולם לדורותיכם וגו' עי' בנוב"י ז"ל שכ' לפרש דברי ר"י במנחות (נ"א ע"ב) דדריש לי' חוקה לעולם תהי' דאצטריך משום דכתיב והכהן המשיח וה"א רק עד שיגנז שמו המשחה קמ"ל חק עולם אפי' מרובה בגדים עכ"ל הגאון ז"ל:

דלה לן חספא ואנא אשכחנא מרגניתא תות' שלכאו' הדברים מחוסרין ביאור דמנ"מ לענין מנחת חביתין בין כה"ג המשיח לכה"ג מרובה בגדים ועי' בתוס' מנחות שם בד"ה חק זו לעולם תהא שכ' דה"א אהרן מקריב חביתין בכל יום ובניו בשעה שנעשו כה"ג ור"ש ל"ל האי סברא עכ"ל מבואר מדבריהם דר"י צריך קרא אפי' בכה"ג המשיח דהו"א

דלדורות כיון שנולדו מכהנים אע"ג דצריכין חינוך בשעת עבודה מ"מ אינו צריך להקריב מדי יום ביומו מנחת חביתין ומ"ש התוס' דר"ש ל"ל האי סברא הוא פשוט כיון דר"ש ס"ל דאם מת כה"ג קריבה משל ציבור הרי מבואר דמנ"ח הוא באמת ק"צ רק דגזה"כ דאם יש כה"ג הוא מקריבה משלו וא"כ ממילא ידעינן דנוהג לדורות:

אמנם מה שנלענ"ד בזה לקיים פירוש הנו"ב ז"ל ונאמר דהנה ר"י ס"ל דאם מת הכה"ג קריבה משל יורשין ע"ז דריש ר"י חק עולם חוקה זו לעולם תהי' דהיינו דלדורות ג"כ הדין דאם מת הכה"ג קריבה משל יורשין דה"א דדוקא בכהן המשיח בשמה"מ כיון דקיי"ל דקדושת שמן המשחה לא בטל בשום אופן ועי' במדרש שמואל פ' כ"ג ד"א ולא שכיבה הוא מיתה אלא דוד ע"י שנמשח בשמן המשחה כתיב בו שכיבה ויואב ע"י שלא נמשח בשמן המשחה כתיב בי' מיתה מבואר דקדושת שמה"מ מקדשת אפי' לאחר מיתה ועי' בתו"כ פ' צו פ' י"ח דר"י ס"ל דאהרן ובניו לעת"ל לא יהי' צריכין עוד הפעם שמן המשחה דקדושה הראשונה קיימת ולכן ה"א דוקא בכה"ג בשה"מ קריבה משל יורשין משא"כ לדורות לאחר שנגנז שמן המשחה והוי רק כה"ג מרובה בגדים א"כ כשמת נסתלקה הכהונה ממנו לגמרי וליכא כה"ג ואינה קריבה כלל קמ"ל חק עולם דלדורותם הדין כן דקריבה משל יורשין ולכן לר"ש לשיטתו דדריש מחק עולם דקריבה משל ציבור ל"צ לימוד דנוהג לדורות וז"נ מאוד:

פרק ח

בפ' צו (ז' ל"ד) כי את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בנ"י מזבחי שלמיהם וגו' לחק עולם מאת בנ"י. בתו"כ לקחתי מאת בנ"י ראוים היו לישראל וכשנתחייבו ניטלו מהם ונתנו לכהנים יכול כשם שכשנתחייבו נטלו מהם כך אם יזכו ינתנו להם ת"ל ואתן אותם לאהרן ולבניו לחק עולם נתנים לכהן מתנה לעולם ועי' בירושלמי יבמות פ"ח ה"ו תני מאכילה בחו"ש ר"י [אומרן אוכלת בתרומה ואינה אוכלת בחו"ש רשב"ל אמר כמה קולי חומרין בדבר וכו' מה אם תרומה שאינה ראוי' לישראל בכל מקום ה"ה אוכלת חו"ש שהן ראוין לישראל בכ"מ א"ד שתאכל ראוין היו לישראל וכשנתחייבו ניטלו מהן וניתנו לכהנים יכול כשם שנתחייבו ונטלו מהן כך אם יזכו יחזרו להן ת"ל ואתן אותם לאהרן ולבניו לחק עולם מה מתנה אינה חוזרת אף אלו אינן חוזרין:

והנה מה שפירש הפני משה דברי הירושלמי א"ל מובן וכבר עמד על האמת בזה הגאון בעל נודע בשערים ז"ל בחד"ת פ' תצוה שמפרש ד' הירושלמי דהק"ו הוא דמה תרומה שלא הי' ראוי לישראל כלל כי חלק הכהנים הוא מעולם תחת שלא הי' להם חלק ונחלה בא"י לכן תרומת גדולי הארץ הוא חלקם לעולם אעפ"כ אוכלת בתרומה מכ"ש חזה ושוק

שהם ראוים לישראל בכ"מ בודאי אוכלת וע"ז מפרש הירושלמי אע"ג דחזה ושוק הוא ג"כ רק לכהנים זה הוא מפני שנתחייבו ישראל אבל אם לא הי' נתחייבו הי' של ישראל את"ד הג' ז"ל והנה אם אמנם כי בפירוש הירושלמי כיון אל האמת אך מ"ש לפרש ד' הירושלמי דחו"ש ראוין לישראל בכל מקום היינו אם לא הי' נתחייבו זה דוחק גדול:
אך ברור הדבר דפירוש הירושלמי הוא לפ"מ דמבואר במס' זבחים (ד' קי"ז ע"ב) דחו"ש נוהג בבמה גדולה וא"נ בבמה קטנה מבואר מזה דכ"ז שלא הוקם המשכן והי' ישראל מקריבין שלמים היו הם בעצמם אוכלין חזה ושוק של שלמים וכן אח"כ בשבע שכבשו ושבע שחלקו שהותרו הבמות היו הבעלים אוכלין חו"ש של שלמים ונראה ברור דזה הפירוש בתורת כהנים לקמן בפסוק ל"ו חוקת עולם שפירוש בתו"כ לבית עולמים דהכונה דאינו נוהג בבמה ומעתה יאירו מאוד דברי הירושלמי דמה אם תרומה שא"ר לישראל בכל מקום ה"ה אוכלת חו"ש שהן ראוין לישראל בכל מקום היינו בשעה שמותר לשחוט קדשים בכ"מ דהיינו בבמה שאז החו"ש של שלמים נאכלין לבעלים א"ד שתהי' אוכלת ואח"כ מפרש הירושלמי דבאמת החו"ש של שלמים ג"כ שייך לישראל אלא מפני שנתחייבו נלקח מהם וניתן לכהנים אמנם תרומה ל"ש בזרים כלל והיא חלקן של כהנים ועי' בס' בית שאול להג' מלבוב ז"ל בריש ברכות על הא דקתני במשנה בשעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן שהביא בשם תשובת רמ"ע מפאנו ז"ל שכ' לת' דקדוק הלשון דתרומתן דבא להורות שדוקא תרומת דגן תירוש ויצהר דהוא לחמו של כהן מותרין לאכול אף שמחוסרין כיפורים משא"כ המורם מתודה וחזה ושוק אסור כל זמן שלא יביאו קרבן וכתב ע"ז הג' הנ"ל שבזה מיושב קושית התוס' שהקשו דכבר תני במשנה העריב שמשו מותר לאכול בתרומה ולפמ"ש הרמ"ט א"ש דאשמעינן כאן דוקא תרומתן הוא דשרי ולא המורם מתודה אבל גוף דבריו חדשים הם וצריך סעד לתמכן עכ"ל, העתקתי כל דבריו הקדושים מפני שתמי' מאוד על גאון כמותו שיאמר ע"ד הרמ"ע ז"ל שחו"ש אסורין למחו"כ שהוא דבר חדש והלא משנה מפורשת הביא כפרתו אוכל בקדשים והוא כולל גם קק"ל ואף הבעלים אסורים לאכול בקק"ל קודם שהביאו כפרתן:
ובאמת כשאני לעצמי נתקשיתי תמיד על הרמ"ע ז"ל להיפך ממש דאיך אפ"ל דבא למעט המורם משלמים דאסור במחו"כ הא גם שלמים עצמן אסורין למחו"כ אע"ג דמותר לזרים מכ"ש המורם מהן. אמנם לקיים דברי חכמים שלא יהי' תמוהין כ"כ עלה בדעתי לת' דברי הג' מלבוב ז"ל דגם לו הי' קשה ע"ד הרמ"ע ז"ל כנ"ל לכן מפרש דברי הרמ"ע ז"ל דהמשנה בא להורות דוקא תרומתן של דגן תירוש ויצהר מותרין בהערב שמש אבל תרומת הקדשים דהיינו חזה ושוק אפי' במקום שהשלמים בעצמם מותרין לבעלים

כשהם מחו"כ מ"מ אם ירומו מהם חו"ש ויתנו לכהנים יהי' אסורין כ"ז שהם מחוס"כ והיינו בבמה קטנה דקיי"ל דאין חו"ש נוהגת בהן וא"ח ליתן לכהנים חזה ושוק והנה נראה דאע"ג דמבואר בסוף זבחים דלענין זמן ופיגול ונותר וטמא שוה במה קטנה לבמה גדולה וטמא אסור לאכול קדשי במה מ"מ ה"ד טמא אבל מחו"כ לפ"ד הר"מ ז"ל דס"ל דמחו"כ אינו בגדר טמא כיון שאין כל טומאתו עליו נראה פשוט דמותר לאכול קדשי במה דאינו בכלל טמא ועי' בפסחים (ל"ה ע"א) מבואר בגמ' דהוי בכלל טהור ומעתה י"ל דז"ד ישראל בקדשים אבל מורם מהם חזה ושוק אם נתן אותם לכהנים אסורין לאכול אם המה מחו"כ וא"ש דברי הרמ"ע ז"ל:

וי"ל בזה פירוש ד' הגמ' פסחים (ל"ה ע"א) שדייק הגמ' על הא דתני העריב שמשו אוכל בתרומה בתרומה אין בקדשים לא אמאי טהור הוא שתמי' מאוד אמאי צריך לדיוק הא מבואר להדיא במשנה פי"ד דנגעים טבל ועלה אוכל במעשר העריב שמשו אוכל בתרומה הביא כפרתו אוכל בקדשים וגם תי' הגמ' אלא מעלה בעלמא הוא תמי' מאוד שלשון מעלה יתכן על דרבנן ולא במח"כ שהוא דאורייתא ולדעת רש"י וראב"ד ז"ל הוא בכרת ועי' בתוס' פסחים (ד' י"ט) ד"ה אלמא:

אמנם לדברינו י"ל דקשית הגמ' על הא דקתני טבל ועלה אוכל בתרומה משמע אבל בקדשים ל"מ לה שכהן יאכל כשהוא מחו"כ ואמאי הא מחו"כ טהור הוא בעצם נהי דגלי רחמנא דבקדשי מקדש אסור לאכול מחו"כ מ"מ בקדשי במה שרק טמא אסור בו נראה דמתו"כ מותר לאכול אותם וא"כ משכח"ל גם קדשים שמחו"כ יהי' מותר לאכול בהם וע"ז תרצינן אלא מעלה בעלמא הוא היינו דכהן מחו"כ אסור לאכול תרומת הקדשים בכל מקום אפי' בבמה משום מעלה ואם לזה נתכוין הרמ"ע ז"ל יפה כתב הג' מלבוב ז"ל שהוא דבר חדש וצריך סעד לתמכו דכיון דחו"ש אינו נוהג בבמה קטנה כיון דל"ש בהם תנופה לפני ד' וא"כ ממילא לא עדיפי מהשלמים דבבמה וא"נ דהם מותרים למח"כ ה"ה דהחו"ש שאף אם תורם אותם ונתנם לכהנים ג"כ מותרין כשהם מחו"כ ויש לעי' הרבה בכל מה שכתבנו אמנם זאת נ"ל נכון מ"ש בביאור הירושלמי דיבמות וכן מ"ש בביאור הגמ' דפסחים ל"ה דהפירוש בגמ' על קדשי במה דיהי' מותרין למחו"כ ואסורין רק משום מעלה זה ניתן להאמר לענ"ד ועי' בר"מ ז"ל פ' י"ח מה' פסוהמ"ק הי"ד. ודו"ק היטב בכל מה שכתבנו:

פרק ט

שם ל"ו אשר צוה ד' מאת בנ"י חוקת עולם לדורותם בתו"כ מאת בנ"י מרצון ישראל חוקת עולם. לבית עולמים. לדורותם שינהג הדבר לדורות. ויש לדקדק דלעיל מני' כבר

דרש התו"כ מאת בנ"י מרצון כל ישראל ולמה דרש עוד הפעם אך יש לומר בזה דהנה מאוד קשה הלשון שכ' לעיל מרצון "כל" ישראל שלכאו' אינו מובן דתיבת כל מיותר הוא דהרי ברור הדבר שלא צריך אלא רצון הבעלים נותני המתנות:

לכן נראה דכונת התו"כ כיון דמבואר דבאמת ראוין היו לישראל אלא בשביל שנתחייבו ניטל מהם וניתן לכהנים א"כ לכאו' השבט לוי דלא חטאו בחטא העגל לא יהי' צריכין ליתן החו"ש לכהנים אך באמת אינו כן דגם שבט לוי כשמקריבין שלמים צריכין להפריש החו"ש לכהנים ולכן ה"א דמה דקאמר קרא מאת בנ"י דצריך שיהי' ברצונם ה"ד לשבט לוי וכיו"ב שלא חטאו בעגל בזה צריך רצונם אבל מאותן שנתחייבו ל"צ רצונם לכן קאמר התו"כ מרצון כל ישראל היינו דאף אותן ישראל שנתחייבו מ"מ לא נתחייבו שיטול מהם בע"כ אלא שהם יתנהו מתנ"כ לכהנים ומעתה לפמ"ש הזית רענן דמה דדריש התו"כ כאן מאת בנ"י מרצון ישראל לא קאי על חו"ש כ"א על שאר מתנ"כ שוב ל"צ לומר כל ישראל דבשאר מתנ"כ אין סברא לחלק בין אלו לאלו. ובפשיטות י"ל כיון דכאן קאי על שאר מתנ"כ ויש הרבה מתנ"כ דלוים פטורין כגון פדה"ב ופט"ח וזרוע ולחיים וקיבה לכן לא נאמר מרצון כל ישראל משא"כ בחו"ש דגם לוים חייבין לכן קאמר בתו"כ מרצון כל ישראל להורות שכל ישראל חייבין במתנות אלו:

וראיתי בפירוש הראב"ד ז"ל שכ' בזה"ל מאת בנ"י מרצון ישראל כלומר שאף לדורות צוה שלא יטלו הם אלא מיד ישראל הבעלים כדכתיב חק עולם לדורותם ולכאו' אינו מובן דמאי ס"ד דלדורות לא יהי' צריך דעת בעלים:

ודרך פלפול י"ל דהנה לכאו' יש להעיר כיון דקדשים של גבוה הם למה צריך דעת בעלים ובמה הוין בעלים ואפי' למ"ד קק"ל מ"כ ה"ד מחיים אבל לאחר שחיטה משלחן גבוה קזכי ואע"ג דיש להם זכות בהבשר שלמים מ"מ הא לא הותר להם אכילת בשר טרם שזכו כהנים בחו"ש וא"כ לכאו' אמאי הוי בגדר בעלים לענין חו"ש אך י"ל דיש להם זכות בעלים מכח הואיל אב"מ דבקדשים מהני שאלה לכן שפיר הוי בעלים וצריך דעתם אך ז"א דלאחר שחיטה ל"מ שאלה מצד דהוי חשנ"ב ואסור בהנאה וא"ל בעלים אך נראה דאיסור חשנ"ב לא נאסר אלא כשבאו ישראל לארץ ונאסר להם בשר נחירה ונאמר להם כי ירחק ממך הדרך וזבחת ודרשינן בריחוק מקום אתה זובח ואוכל וא"א זובח ואוכל בקירוב מקום משא"כ במדבר דבחולין לא הי' צריך שחיטה כלל לא הי' שייך כלל איסור דחשנ"ב ולכן שפיר י"ל דדוקא במדבר במשכן כיון דע"י שאלה הי' שלהם לכן הם בגדר בעלים וצריך דעתם במתנ"כ משא"כ לדורות דצריך שחיטה וממילא חשנ"ב אסור וא"כ ל"ש שאלה לאחר שחיטה וא"כ אינם בגדר בעלים קמ"ל קרא דגם לדורות

צריך דעת בעלים דוקא דרחמנא זכי להו לבעלי הקרבן ליתן לכהן מתנ"כ וזה בעצמם הוא זכותם וז"נ לפלפולא:

עוד כתב הראב"ד ז"ל חוקת עולם לבית עולמים אע"פ שהוזכרו אהרן ובניו וכתיב ביום משחו אותם לא תהי' סבור שאין הדבר נוהג אלא באהרן ובניו לכך נאמר חוקת עולם ואלו נאמר לדורותיכם הייתי אומר לשני דורות ואלו נאמר חוקת עולם הייתי אומר לאותו הדור יהי' הדבר נוהג לעולם בין במדבר בין שיכנסו לארץ שכן מצאנו ועבדו לעולם וישב עד עולם לכך הוצרך לומר חוקת עולם לדורותם עכ"ל העתקתי כל דברי הראב"ד ז"ל מפני שצריך אני להתלמד בהם:

ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים בראש מ"ש דה"א שלא יהי' נוהג באהרן ובניו לכך נאמר חוקת עולם זה אין לו מובן דלמה צריך לזה ואמאי ל"כ בפשיטות דחוקת עולם לבית עולמים אתי למעט במה בשעת היתר הבמות שאינו נוהג דיני חו"ש לכהנים וכן מ"ש אלו נאמר לדורותיכם ה"א לשני דורות תמי' מאוד דמאיזה סברא י"ל דוקא ב' דורות וסתמא היכא דאין סברא לומר דוקא ב' דורות אמרינן דלדורותיכם משמע לעולם וכמו"ש הנוב"י ז"ל בריש דבריו:

ואולי י"ל בכונת הראב"ד ז"ל דה"א דוקא בדור המדבר וכן בתחילת הכניסה לא"י שבע שכבשו ושבע שחלקו דהותרו הבמות וא"כ ליכא מתנות זרוע ולחיים וקיבה בחולין ל"מ לר"י דבשר תאוה אתסר להו א"כ ל"ש הי' כלל מתנות חולין אך אפי' לר"ע דבשר נחירה אשתרי להו ג"כ לא הי' שייך מתנות דזרוע ולחו"ק ולא נתחייבו במתנות בחולין אלא משעה שבאין לארץ ונאסרו הבמות ונתקיים הקרא דכי ירחק ממך המקום וא"כ י"ל שדוקא בעוד שלא הי' לכהנים מתנות מחולין ולא הי' להם בשר זכה להם הקב"ה בחו"ש משא"כ כשיהי' להם בשר לאכול מחולין א"צ ליתן להם חו"ש משלמים ועי' בזית רענן שכ' דה"א דוקא במדבר יתנו להם מתנ"כ שלא הי' להם ערים לשבת וא"ל ביאור כלל ואולי יש להעמיס בכונתו ז"ל הדברים שכתבנו ודו"ק היטב.

פרק י

בפ' שמיני ויקרא י' פסוק ט' חוקת עולם לדורותיכם בתו"כ א"ל אלא אוהל מועד מניין לרבות שילה ובית עולמים ת"ל חוקת עולם מבואר מתו"כ דצריך לרבות גם משכן שילה אע"ג דהוי ג"כ משכן ועי' בזה ביומא מ"ד ע"א ובתוס' שם ובתוס' ישנים שם ד"ה שילה ובית עולמים אך צ"ע דא"נ דשילה אינו בכלל אוהל מועד א"כ נהי דמרבינן בית עולמים מדכתיב חוקת עולם מ"מ מנ"ל לרבות שילה דאינו בגדר בית עולמים ונראה דעיקר

סמיכת התו"כ על לדורותיכם ולכן שפיר מרבינן שילה ובית עולמים היינו בית עולמים מחוקת עולם ושילה מלדורותיכם:

ויש לבאר הענין עפמ"ש לעיל אות בשם הספורנו ז"ל דאוהל מועד דבמדבר הי' דינו כקדשי קדשים כיון דהי' תמיד הענן עליו ולכן צריך קרא מיוחד על אוה"מ שבמדבר והא דמבואר בשבועות ט"ז ע"ב דמשכן ומקדש צריכין דאי כתיב משכן ה"א משום שנמשח בקדושת שמה"מ ואי כתיב מקדש ה"א דוקא מקדש דקדושתו קדושת עולם מבואר מזה דממשכן ומקדש ילפינן לכולהו ול"צ קרא מיוחד למשכן שילה כיון דגם משכן שילה הוא בגדר משכן נראה דז"ד בט"מ שנכנס למקדש כיון דגם בנכנס לעזרה חיי"כ שפיר אין נפ"מ בין משכן דבמדבר למשכן שילה משא"כ היכא דכתיב אוהל מועד דהיינו היכל שפיר י"ל דאפי' אם מרבינן מחוקת עולם היכל דבהמ"ק אבל אין לנו לימוד על היכל דמשכן שילה די"ל דוקא היכל דבמדבר דהי' חמור לכן חייב על שתויי יין משא"כ בהיכל דמשכן שילה לכן צריך לדורותיכם וא"ש גם ד' הגמ' ביומא מ"ד דצריך לרבות מכל אדם לא יהי' באוהל מועד גם על היכל דשילה דאל"ה ה"א אע"ג דמקדש דקדושתו קדושת עולם כל אדם לא יהי' באוה"מ ודינו כאוה"מ דמשכן אבל אוה"מ דשילה אינו חמור כ"כ ונראה בזה גם חוקת עולם לדורותם האמור בקיו"ר כיון דכתיב בבואם אל אוה"מ צריך לרבות אוה"מ דשילה ודבהמ"ק ולא נכחד ממני מה שיש לגמגם בזה כיון דלענין דינא לפ"ד רוב הפוסקים דגם בהיכל א"ח כ"א בעבודה דוקא וזה חייב גם בעזרה א"כ מ"ש בתוה"ק היכל לאו דוקא ועזרה דינה לגמרי כהיכל א"כ קשה למה לי לרבות משכן שילה אך באמת יהי' מזה ראי' כדעת הסוברים דבשעת עבודה היינו בזמן עבודה ואז חייב על ביאה בהיכל אפי' בלא עבודה ג"כ ועי' בפירוש הראב"ד ז"ל מה שהאריך בזה ובפירוש הרמב"ן על התורה:

ובאמת לפ"ד הספורנו דהיכל דמדבר הי' דינו כקדשי קדשים והי' עובד בו רק אהרן א"ש בפשיטות דברי התו"כ דאיתא התם בזה"ל מניין לעשות את המזבח כאוה"מ ת"ל אתה ובניך ואין לו מובן בפשיטות אמנם להנ"ל א"ש כיון, דהוזהרו גם בני אהרן והם לא שמשו בהיכל אלא במזבח החיצון וח"כ מוכח דמזבח דינו כהיכל אך גוף דברי הספורנו תמוהין מאוד וכתבנו מזה במק"א וכאן רשמנו רק ראשי פרקים מה שיש לעורר לבב המעי':

פרק יא

בפ' אחרי ט"ז כ"ט והיתה לכם לחוקת עולם ושם ל"א שבת שבתון הוא לכם ועניתם את נפשותיכם חוקת עולם שם ל"ד והיתה זאת לכם לחוקת עולם לכפר על בנ"י מכל חטאותם אחת בשנה ובתו"כ על פסוק והיתה לכם לחוקת עולם לכם ולא לאחרים.

לחוקת עולם לבית עולמים והנה בפשיטות הי' מקום לומר דהפירוש דאף בבית עולמים כפרת יוה"כ רק לכם ולא לאחרים דלא תימא שדוקא במדבר במשכן דלא הי' משכח"ל גר תושב כיון דאין גר חושב נוהג אלא בזמן שיובל נוהג ולב"נ אין לו שייכות לכפרת יוה"כ משא"כ בבית עולמים דהי' יובל נוהג והי' ג"ת שמצוה להחיותם וה"א דיש להם איזה שייכות לכפרת ישראל ביוה"כ קמ"ל דגם בבית עולמים כפרת יוה"כ הוא רק לישראל ואין לאחרים חלק בה אע"פ שנדונין בה כל באי העולם:

אמנם בפירוש הר"ש ז"ל ראיתי שכ' דהך לבית עולמים פירושו שדוקא בבית המקדש שהקרבנות קריבין שם לאפוקי בבמה שאין להקריב עכ"ל והנה דברי הר"ש ז"ל צ"ב דא"ל דכונתו על במת יחיד דזה פשיטא דהרי ק"צ אינו קרב בבמת יחיד וע"כ דכונתו על במת ציבור דג"כ אין קריבין בו קרבנות יוה"כ ויש ליתן טעם לזה עפ"מ שהעיר המל"מ פ"א מה' קרבן פסח כיון דקיי"ל דיחיד אינו מקריב חובה כלל לא בבמת יחיד ולא בק"צ א"כ פר ואיל של כה"ג דהוי קרבן יחיד לא הוי קרב בבמה אפי' בבמה גדולה וכיון דקיי"ל דביוה"כ דכל הסדר מעכב וכיון דאינו מקריב פרו ברור הדבר דגם השעיר הנעשה בפנים א"י להקריב בבמה וא"כ לא משכח"ל קרבנות יוה"כ בבמה גדולה ולפי"ז יצא לנו מזה דקרבנות יוה"כ לא הי' אלא במשכן שבמדבר ומשכן שילה אבל בנוב וגבעון דלא הי' ארון שם והי' רק כבמה כמו"ש התוס' ישנים ביומא ד' מ"ד שזכרנו לעיל לא הי' מקריבין בו קרבנות יוהכ"פ ושעיר הפנימי:

ויש לה"ר לזה מד' הגמ' יומא (מ"ד ע"א) דאמרינן בגמ' דבקודש אתא לרבות שילה ובית עולמים ולא הביא הגמ' נוב וגבעון וע"כ דבנוב וגבעון באמת לא הי' הזאה לפני ולפנים וממילא גם קטורת לא הי' ולכן לא קאי ע"ז קרא דכל אדם לא יהי' באוה"מ וכ"נ מפשטות לשון המשנה יומא (ד' נ"ג ע"ב) משניטל הארון אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושתי' היתה נקראת והנה אבן שתי' לא הי' בנוב וגבעון ואמאי לא חקרו במשנה על נוב וגבעון נראה מזה דבאמת בנוב וגבעון לא הי' נכנס כלל לפני ולפנים ביוה"כ ובר"מ ז"ל פ"ד מה' עבודת יוה"כ ה"א מבואר דרק בבית שני שלא הי' ארון הי' מניחה על אבן השתי' נראה מבואר מזה דקודם בית ראשון לא הי' משכח"ל הקטרת קטורת בלא ארון וזה כדאמרן דלא הי' קרב בנוב וגבעון:

אך מה שיש לעי' בזה דהא מבואר בתו"כ פרק ו' המדברה המדבר במדבר לרבות מדבר נוב וגבעון שילה ובית עולמים הרי מבואר להדיא דגם בנוב וגבעון איכא מצות שעיר המשתלח וכיון דמבואר במשנה דשני שעירים מעכבין זא"ז הרי ע"כ יש כל דיני קרבנות דיוה"כ דהרי פר ושעיר הפנימי בודאי מעכבין זא"ז דכל האמור בבגדי לבן מעכב אפי'

הסדר וא"א זה בלא זה וא"כ מוכרח דגם בנוב וגבעון הי' קרבין כל הקרבנות דיוה"כ ומהתימה על הר"ש ז"ל שלא הרגיש בזה:

ומה שיש לומר בזה בדעת הר"ש ז"ל עפ"מ שהעיר הגאון בעל מעין החכמה ז"ל במצות יוה"כ על הר"מ ז"ל שלא העתיק הדין דשני שעירים מעכבין זא"ז וכתב שדעת הר"מ ז"ל דהא דמעכבין זא"ז היינו דא"א לפנימי בלא שעיר המשתלח אבל הפנימי אינו מעכב את שעיר המשתלח ואם ליכא פנימי אפשר לעשות שעיר המשתלח בלא פנימי עיי"ש שהכריח זה מסוגית הש"ס שבועות (ד' ח' ע"ב) בהא דמקשינן בגמ' ונכפר חיצון אדידי' ואמאי דעביד פנימי ונפ"מ לטומאה דאירעה בין זל"ז שהקשו בתוס' אמאי ל"ק הנפ"מ כגון דלא עביד פנימי ומה שת' התוס' דפנימי קדים תמי' הא אם ליכא אלא חד א"א לעשות פנימי בלא הגרלה לכן הכריח מזה הר"מ ז"ל דבכה"ג לוקחין אותו לשעיר המשתלח דפנימי אינו מעכבו ולכן ל"צ הר"מ ז"ל להביא דין זה דשני שעירים מעכבין זא"ז כיון דפנימי אינו מעכב את המשלח ונהי דמשלח מעכב את הפנימי זה מבואר בר"מ ז"ל רפ"ד דכל הנעשה בבגדי לבן אפי' הסדר מעכב וא"כ ממילא ידעינן דא"א להזות שעור הפנימי בלי הגרלה את"ד:

ומעתה י"ל דגם הר"ש ז"ל הכי ס"ל ולפ"ז באמת בבמה דנוב וגבעון לא הי' קרבין פר ושעיר של יוה"כ דלא הי' אפשר כנ"ל אמנם מצות שעיר המשתלח היתה נוהגת בבמת ציבור כיון דהי' לכפרת כל ישראל וקרבנות דיוה"כ לא הי' מעכב את מצות השילוח כיון דלא הי' בבגדי לבן אינו בכלל כל הקרבנות של יוה"כ דהסדר יהי' מעכב אותו וזה דבר חדש מאוד:

הן אמת כי בעיקר דברי המעין חכמה יש לעי' דהרי מכל השו"ט דגמ' ביומא (ד' ס"ג ע"ב) דמקשינן בגמ' על הא דצריך קרא לד' לרבות שעה"מ דפוסל בו מחוס"ז ת"ל דהא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם ועיי"ש בסוגי' כל השו"ט משכחת דנעשה מחוס"ז לאחר הגרלה וכן פסק הר"מ ז"ל בפ"ה מה' עבודת יוה"כ ה' טו"ב ומדלא תרצינן בפשיטות דנפ"מ דאם לא הי' אלא שעיר אחד ולא הי' יכולין לעשות את הפנימי דאז אינו מעכב את המשתלח נראה מבואר דגם בכה"ג מעכב וכן מוכרח מד' הר"מ ז"ל דל"צ קרא אלא אם נעשה מחוס"ז אח"כ נראה בהדיא דלמ"ל בלא הגרלה והפנימי מעכב את המשלח [ועי' בלקוטי מהרי"ל ה' יוה"כ שכ' דמעולם הי' קשה לו על בעלי הפייט שמאריכין כ"כ בדיני שעיר הפנימי דהוא רק על טומאת מקדש וקדשיו ולא מדברים כלל בדיני שעיר המשתלח דהוא לכפרת כל העבירות ות' כיון דמבואר בש"ס דכל כמה דלא נעשה הכל כתיקון בשעיר הפנימי ליכא מצות שילוח וא"כ כ"ז להכשיר שעיר המשתלח עיי"ש]:

אך אפי' א"כ דלא כהמעין החכמה בזה ונאמר דמעכבין זא"ז לגמרי מ"מ י"ל דז"ד היכא דאיכא גם מצות שעיר הפנימי וכל קרבנות שהן חובת היום וצריך לכנוס לפני ולפנים אז הכל מעכב וא"א זה בלא זה אמנם בזמן הבמות דלא הי' אפשר לקיים מצות יוה"כ י"ל דהי' מצות שעיר המשתלח בלבד ומרבינן לי' מרבוי' דקרא כמבואר בתו"כ הכלל שהוא ענין שצריך עוד בירור ואכ"מ אפס מפני שלא ראיתי עוד למי שידבר בזה אמרתי להעיר ראשי פרקים:

ודע מה שיש לעי' לכאו' בתו"כ דמרבה נוב וגבעון אמאי לא מרבה גם גלגל ונראה דמזה ראי' למש"כ בת' לח"א שהערנו ע"ד הר"ש ז"ל בתו"כ פ' אמור פרשה י' במצות עומר שכ' בתו"כ חוקת עולם לבית עולמים ופירש הר"ש אבל בבמה אינו נוהג ואפי' למ"ד יש מנחה בבמה אין עומר בבמה ותמה הח' הנ"ל הא ע"כ כונת הר"ש על במת ציבור כיון דהוא ק"צ אינו קרב בבמת [יחידן] ומה יענה הר"ש ז"ל גלגל דמבואר בקרא ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ודרשינן דאקריב עומר והדר אכיל וכתבתי דנראה דגלגל אינו בכלל במה דהוי בגדר משכן גמור ואע"ג דהותרו אז הבמות בשבע שכבשו ושבע שחלקו אבל גלגל הי' לו דין משכן דהרי מבואר בתוספתא פי"ג דזבחים דבמה גדולה היינו שאוה"מ נטוי כדרכו ואין הארון נתון שם אם בגלגל דהי' הכל כמו במשכן דבמדבר הי' לו דין משכן גמור ומצאתי אח"כ בהר המורי' על הר"מ ז"ל שהעיר ג"כ בזה דגלגל הי' לו דין משכן מה"ט ומד' התו"כ אלו שמרבה שילוח השעיר בבמה ומייתי רק נוב וגבעון ולא מייתי גלגל נראה כדאמרן דגלגל יש לו דין משכן לכל ענינים נהי דהותרו אז הבמות וצ"ע עוד בזה ואכ"מ:

היוצא לנו מכ"ז שכתבנו דנראה דהא דכתיב בפסוק כ"ט והיתה לכם לחוקת עולם ודריש בספרא לבית עולמים קאי על קרבנות יוה"כ שזה יהי' גם בבית עולמים ומ"ש בנו"ב לתלות בפלוגתא דתנאים במס' חולין (דקל"א) אי דרשינן יכפר לרבות עבדים דלפ"ז שוב ל"צ קרא דחוקת עולם לבית עולמים דממילא ידעינן דליכא למימר דרק במשכן שבמדבר הי' נוהג מצות הקרבנות דבמדבר לא הי' להם עבדים כיון דלא מלו וצ"ל דלחוקת עולם היינו לדורות אפי' לאחר חורבן הוא רק לפלפולא אבל אינו כלום מכמה טעמים דמלבד די"ל בפשיטות דיכפר היינו שפחות ונקט עבדים וגם שפחות בכלל מלבד זאת נהי דבמדבר לא הי' להם עבדים אבל משבאו לארץ הי' להם עבדים וה"א דוקא במשכן נוהג דיני יוה"כ אבל לא בבית עולמים:

והסבר הדברים י"ל עפ"מ דמבואר בקראי דבמקדש שעשה שלמה המלך אכלו ושתו ישראל ביוה"כ והקריבו הרבה קרבנות שאינן מחובת היום ובת קול מן השמים הסכימה

שלא נכשלו ח"ו וה"א שאז בבנין בה"מ הי' התיקון הגמור על חטא העגל ושוב לא יהי' נוהג כלל מצות יוה"כ שעיקרו ניתן לכפר חטא העגל לכן צריך קרא לחוקת עולם דגם בבית עולמים איכא כל מצות יוה"כ ובלא זה י"ל עוד עפ"מ דהעיר הג' בעל פנים יפות ז"ל בפ' נצבים בקרא דמחוטב עציך עד שואב מימיך וגו' דאף שישראל לא מלו מחשש סכנה היינו דהי' רק חשש מיעוט ובישראל דאין הולכין בפק"נ בת"ר לא מלו את עצמן משא"כ גר הבא להתגייר הי' יכולין להכניס את עצמן בחשש סכנה כדי ליכנס תחת כנפי השכינה וא"ש בפשיטות לזאת הדבר ברור דדרשת התו"כ הוא אליבא דכ"ע דלחוקת עולם צריך לבית עולמים ובאמת קאי רק על קרבנות יוה"כ דהם לחוקת עולם ול"ש לומר על זה"ז:

ועי' בספורנו שכ' לפרש הך לחוקת עולם דאף שיש מקדש לעבודה מ"מ צריך שיתקיים גם שביתה ועינוי דלא תימא דבזמן שבהמ"ק קיים העבודה בביהמ"ק מכפרת ול"צ עינוי וג"ז נכון. ומ"ש בפסוק ל"א שבת שבתון הוא לכם וגו' חוקת עולם כבר ביארנו יפה בס' כל"ח פ' אחרי אות ג' עפ"ד הזוה"ק שמפרש ועיניתם את נפשותיכם היינו שתי נפשות הנפש החיוני והנפש המשכלת ולזאת ועיניתם את נפשותיכם בתשיעי מתקיים על עינוי הנפש שהוא באכילה ושתי' ובעשירי הפירוש עינוי הנפש החיוני דהיא בתענית אמנם עינוי הנפש המשכלת אינו חוקת עולם אמנם העינוי בעשירי הוא חוקת עולם עיי"ש שביארנו הד' בטו"ט ודעת:

ובאמת נלענ"ד שגם בש"ס דילן מבואר כד' הזוה"ק והוא ממה דמבואר במס' יומא (ד' פ"א) אמר ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי ביוה"כ משום דלא אפשר וכו' נכתוב רחמנא לא תעונה קום אכול משמע וד' הגמ' תמי' מאוד דקארי לה מה קארי לה דלכתוב ל"ת אמנם יובן הדבר עפ"ד הזוה"ק דועיניתם את נפשותיכם כולל עינוי לנפש עיד"ז שיאכל וישתה וא"כ שפיר אמרינן דלכתוב לא תעונה לנפש והיינו שלא יאכל וישתה ביוה"כ שלא יענה את הנפש ע"ז תרצינן בגמ' דה"א קום אכול משמע וכיון שהוא מצוה לאכול ולשתות ג"כ אינו עינוי לנפש המשכלת וא"כ אי הוי כתיב לא תעונה לא הוי ידעינן דהפירוש שלח לאכול ביוה"כ וזה נחמד בביאור הסוגיא והארכנו בזה בדרוש ואכ"מ:

ומש"כ בפסוק ל"ד והיתה זאת לכם לחוקת עולם לכפר על נפשותיכם אחת בשנה נראה לפרש עפ"ד המדרש בזאת יבוא אהרן שאהרן הכהן הי' רשאי אימת שירצה ליכנוס לפני ולפנים רק שיכנס בסדר הזה ולפ"ז נראה דתמיד הי' מתכפר על ישראל כשיכנס בקרבנות אלו אמנם לדורות אינו כן דאינו מכפר אלא פעם אחת בשנה ביוה"כ ועי'

בשבועות ח' ע"ב דמקשינן בגמ' ונכפר פנימי אדידי' ודחיצון ונפ"מ היכא דלא עביד חיצון אמר קרא אחת כפרה אחת מכפר ואינו מכפר שתי כפרות ונכפר חיצון אדידי' ואמאי קעביד פנימי נפ"מ לטומאה דאירעה בין זל"ז אמר קרא אחת בשנה כפרה זו לא תהי' אלא אחת בשנה והקשו בתוס' אמאי לא קאמר הכא נפ"מ היכי דלא עביד פנימי: ולענ"ד נראה דזה אין סברא שלא יהי' ביוה"כ כל הקרבנות שצריך לעבודת היום רק דקשית הגמ' לעיל ונכפר אדידי' ואדחיצון ונפ"מ היכא דלא עביד חיצון היינו משום דקאי על אהרן הכהן כמבואר בקרא שם ואהרן הכהן הרי הי' יכול לכנוס באמצע שנה ג"כ בסדר הזה אך ברור הדבר שאז לא הי' מקריב קרבנות האמורים בפ' פנחס דהמה מחובת יוה"כ וע"ז מקשינן בגמ' דאז יכפר השעיר הפנימי על מה שמכפר החיצון ג"כ וע"ז תרצינן מדכתיב אחת מבואר דגם באהרן לא הי' מכפר אלא כפרה אחת ומקשינן על החיצון שיכפר אדידי' ואדפנימי ולכן שפיר מוכר הגמ' לומר ונפ"מ בטומאה שאירעה בין זל"ז דליכא למימר נפ"מ דלא עביד פנימי ז"א דביוה"כ דעביד חיצון בודאי צריך לעשות פנימי דדוקא פנימי בלא חיצון הי' אפשר באהרן הכהן אבל חיצון בלא פנימי לא הי' אפשר גם באהרן הכהן דביוה"כ בודאי הי' צריך עבודת היום ג"כ ומיושב לנכון קושית התוס' ומוכח מש"ס דילן ג"כ כהמדרש דאהרן הכהן הי' יכול לכנוס תמיד לפני ולפנים בעבודת היום:

אמנם התוס' שלא ניחא להו בדברינו נראה דס"ל כמוש"כ בס' כל"ח פ' אחרי אות א' להוכיח מדעת רש"י ז"ל דס"ל דאפי' אהרן הכהן אם נכנס בזמן אחר בסדר הזה לא הי' מכפר דכפרת השעיר הפנימי הוא רק בצירוף יוה"כ אמנם קרבנות אלו בלא יוה"כ לא הי' מכפרים כלל ולזאת א"א לפרש בגמ' ונפ"מ היכא דלא עביד חיצון בשאר ימות השנה דבזה אין השעיר הפנימי מכפר כלל וי"ל עפ"ז דבר חדש מאוד עפמ"ש האור החיים לפרש הקרא דוהיתה זאת לכם לחוקת עולם לכפר על בנ"י דקאי על בגדי לבן האמורים בפרשה דלא נימא דלדורות שנמחק כבר חטא העגל ל"ש אין קטיגור נעשה סניגור ושוב יהי' מותר ללכת בבגדי זהב בפנים קמ"ל דאינו כן דמפאת ישראל עדיין נשאר רושם החטא עיי"ש:

ומעתה י"ל לפ"ד המדרש דאהרן הכהן הי' יכול לכנוס גם בתוך השנה בסדר הזה דאז הי' יכול לכנוס לפני ולפנים בבגדי זהב ג"כ כיון דאז לא נכנס לכפר דכפרה תלוי' ביוה"כ ורק מפני שרצה ליכנוס לפני ולפנים הי' צריך קרבנות אלו י"ל דהי' נכנס בבגדי זהב ויהי' הפירוש בקרא והיתה זאת לכם לחוקת עולם לכפר על בנ"י אחת בשנה היינו שביוה"כ שהוא לכפר על בנ"י והי' זאת לחוקת עולם שאהרן הכהן לא יכנס לפני ולפנים בבגדי

זהב משא"כ באמצע השנה שאינו לכפר הי' יכול ליכנוס בבגדי זהב וז"נ מאוד עפ"ד של האוה"ח להמעי' בפנים בדבריו הקדושים אלא שגוף הדבר יש לגמגם בו שלענ"ד נראה דהכניסה לפני ולפנים שהוא היחוד האמתי הי' תמיד אסור בבגדי זהב והי' מותר רק בבגדי לבן שהוא התבטלות הגמורה לפני השי"ת שלבן מורה על ביטול אמנם כסף וזהב מעורר גיאות וזה בעצמו אבק ע"ז ולכן בזאת יבא אל הקודש תמיד רק בבגדי בד ויש להאריך הרבה בזה ואין מגמתי להאריך בדרוש בקונטרס זה וזה המעט כתבתי לעורר לב המעי' בענינים אלו.

פרק יב

שם טו"ב ז' ולא יזבחו עוד וגו' חוקת עולם תהי' זאת להם לדורותם בתו"כ חוקת עולם לבית עולמים תהי' בזמן הזה זאת להם ואין חייבין עליהם כרת לדורותם שינהג הדבר לדורות. עי' בנוב"י מה שפי' לבית עולמים להורות דאם הקדיש קודם שנבנה בית עולמים א"ב כרת אע"ג דשוב אין לו היתר ולכן צריך לדורותם שנוהג לדורות דאל"ה הוי מוקמינן חוקת עולם על גוף המצוה ולא הוה ידעינן למעוטי כרת אפי' לבית עולמים אתד"ק ותמי' דמלבד דבגוף הסברא יש לפקפק כיון דמיעט בתורה בהקדיש בשעת היתר הבמות שוב לית בי' כרת בש"ח בשעת איסור הבמות א"כ מהכ"ת לומר דז"ד במשכן ומה בכך דעתיד עוד להיות היתר בבמות אבל הקרבן הזה שוב לא יהי' ראוי לקרבן דיפסל מחמת זקן דנראה דפסול גם בבמה קטנה כמו מום דפסול בו וא"כ א"ל קרא דמיעט מקדש מכרת ג"כ הוה ידעינן דכללא דהקדש בשעת היתר הבמות לית בי' כרת:

אמנם מלבד זאת מ"ש דצריך קרא דלדורותיכם דאל"ה ה"א דחוקת עולם צריך לזה זה קשה מאוד הרי מבואר בתו"כ תהי' בזמן הזה מבואר דענין ש"ח נוהג לדורות אפי' בזה"ז ובאמת קשה מאוד דברי התו"כ דדריש מתהי' בזה"ז כיון דכתיב אח"כ לדורותם ועי' בר"ש שפירש לדורותם דל"ת שלא הי' נוהג אלא באותו הדור לבד וזה פלא כיון דדריש מחוקת עולמים ומתהי' דנוהג בזה"ז איך אפ"ל דצריך לדורותם דל"ת שלא הי' נוהג אלא באותו הדור לבד:

ולולא דמסתפינא מרבותינו הייתי אומר שפירש התו"כ דדריש תהי' בזה"ז וזאת להם ואין אחרת להם שא"ח כרת על הקדיש בשעת היתר הבמות ושחט בשעת איסור הבמות דכונתו דגם בזה"ז ליכא כרת וכמו"ש התוס' ע"ז (ד' י"ג ע"ב) משום דלא גרע משלמים ששחטן קודם פתיחת דלתי ההיכל וכ"נ דעת הר"מ ז"ל דעל ש"ח בזה"ז ליכא כרת ולכן מסמיך לי' התו"כ הדרשה דתהי' בזה"ז להדרשה דזאת להם להורות דגם בזה"ז ליכא

כרת בש"ח ואח"כ אמר לדורותם של"ת שלא הי' נוהג אלא באותו הדור לבד היינו כיון דזה הדבר דש"ח אתי להורות דיש שאלה בהקדש:
והנה דעת המבי"ט בת' דמה"ט החכם מתיר אפי' בלא חרטה כיון דכתיב לא יחל אבל אחרים מוחלין לו א"כ לכאו' איך משכח"ל כרת בש"ח לכן י"ל דדוקא באותו דור דבשר תאוה הי' אסור וגם על בשר חולין הי' חיי"כ על שחיטה בחוץ ול"ש שאלה כלל ולכן הי' שייך בי' כרת אבל לדורות ליכא כרת כיון דהב"ד מתירין את ההקדש שלא יבא לידי כרת קמ"ל לדורותם שנוהג ש"ח לדורות שיש בו כרת דאע"ג דמהני בי' שאלה בהקדש מ"מ ל"מ אלא בפתח חרטה דבלא"ה ל"ש שאלה בהקדש מטעם אמל"ג או משום דש"ח במזיד אמרינן הלעיטיהו לרשע וימות ורק בזה"ז או בהקדיש בשעת היתר הבמות אז ליכא כרת הא בכל ש"ח איכא כרת לדורות וא"ש כל דברי התו"כ.

פרק יג

בפ' אמור (כ"ג י"ד) ולחם וקלי וכרמל ל"ת עד עצם היום הזה וגו' חוקת עולם לדורותיכם בכ"מ בתו"כ חוקת עולם לבית עולמים לדורותיכם שינהג הדבר לדורות בכל מושבותיכם בארץ ובחו"ל אמר ר"ש שלשה דברים תלוין בארץ ונוהגין בין בארץ ובין בחו"ל וכו' והנה בנו"ב כתב דלדורותיכם בכל מושבותיכם קאי על איסור חדש שנוהג גם בזה"ז וכ"נ מבואר מד' הרמב"ן ז"ל שם שכ' בזה"ל והוצרך לומר לדורותיכם בכל מושבותיכם באיסור חדש ובשביתת חג השבועות מפני שהוא תלוי' בהנפת העומר ובמנחה חדשה לומר שאפי' אחרי גלותינו בחו"ל שאין עומר ומנחה מצוה בהם כי החדש אסור מה"ת בכל מקום עכ"ל וכן כתב ברמב"ן פ' מסעי בפסוק והי' אלה לכם לחוקת עולם שכ' בזה"ל אבל לא מצאתי במצוה שתלוי בזמן הבית שיאמר בה לדורותיכם בכל מושבותיכם כי זה יורה אפי' על זמן הגלות בחו"ל כמו שנאמר בשביתת חג השבועות ובאיסור החדש לחייב בהם בחו"ל בזה"ז שלא נתלה אותו בעומר ובמנחה חדשה עכ"ל:
מבואר מכ"ז דקרא דלדורותיכם קאי על איסור חדש שנוהג בזה"ז ובכל מושבותיכם ותמי' מאוד הא מבואר במנחות (ד' פ"ב) דשומרי ספיחי שביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה ומקשינן בגמ' הא לאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה ותרצינן התורה אמרה לדורותיכם ואת אמרת תבטל ועיי"ש בתוס' ד"ה התורה אמרה לדורותיכם מבואר מזה דדרשינן קרא דלדורותיכם על הקרבת העומר שהוא לדורות עולם דא"נ דקאי רק על איסור חדש שנוהג לדורות א"כ א"ר דקרב עומר בשביעית וא"כ מנ"ל באמת איסור חדש לדורות אחר חורבן והא י"ל באמת אע"ג דכתיב בכ"מ וזה ע"כ להורות דחדש אסור

בחו"ל ג"כ מ"מ י"ל דז"ד בזמן הבית דאיכא עומר דאז אסור בחו"ל ג"כ אבל בזה"ז דליכא עומר באמת מותר חדש אפי' בא"י:

ובאמת בר"ש מבואר כן בכונת התו"כ דלדורותיכם שנוהג לדורות היינו אפי' בשביעית מכח דברי הגמ' הנ"ל וא"כ א"ר כלל דאיסור חדש נוהג לדורות וא"ל כמו שמספקא להו להתוס' במנחות שם דה"מ בעינא כרמל וליכא תימה ולר"י בר"י נייתי מחו"ל ושמא הך ברייתא דלא כוותי' והוכיח מזה דע"כ ס"ל דחדש בחו"ל ג"כ לאו דאורייתא מדלא מייתי עומר מחו"ל וא"כ באמת ל"צ לדורותיכם על חו"ל בזה"ז כיון דלדידהו חדש בחו"ל לאו דאורייתא ושפיר דרשינן לדורותיכם על שבועות ואם אמרינן דלדורותיכם בכ"מ אתי לאורויי על חדש בחו"ל בזה"ז ל"צ לדורותיכם על שבועות כיון דמצי מייתי עומר מחו"ל אך ז"א דמלבד דיקשה מנ"ל על א"י בזה"ז כיון דצריך לדורותיכם על שבועות א"כ גם בא"י דילמא רק אסור חדש בזמן שבהמ"ק קיים שתלוי בעומר מלבד זאת כ"כ הפוסקים דלא תלי זב"ז והרי הרמב"ן ז"ל עצמו פשיטא לי' דעומר אינו בא אלא מארץ וס"ל דחדש אסור בחו"ל אפי' בזה"ז וע"כ מלדורותיכם וקשה הא צריך לדורותיכם שקרב עומר בשביעית וכן הר"מ ז"ל פסק כן והד' עתיקין בס' האחרונים ועי' בפנ"י ז"ל בפסק חדש אך לא מצאתי למי שיבאר הדבר על נכון דאיך ילפינן מלדורותיכם תרתי דעומר קרב בשביעית ואיסור חדש נוהג לדורות:

ולכאו' עלה בדעתי דבאמת קשה לכאו' על הרמב"ן דלמה הוצרך קרא לדורותיכם דחדש נוהג בזה"ז בארץ ובחו"ל הלא בין לרו"ש דס"ל דבזמן שבהמ"ק קיים העומר מתיר ובזמן שאין בהמ"ק קיים האיר המזרח מתיר ובין לר"י דס"ל דבזמן שאין מקריבין את העומר יום הנף כולו אסור מה"ת מבואר דחדש ל"ת בעומר ובבית ואפי' בזמן שאין בית חדש אסור וא"כ ממילא מדכתיב בכ"מ דאסור חדש גם בחו"ל ממילא ידעינן דאסור בזה"ז בין בארץ ובין בחו"ל ואפי' לריו"ח ור"ל דס"ל דאפי' בזמן שבהמ"ק קיים האיר המזרח מתיר ועד הביאכם הוא רק למצוה ג"כ מבואר דל"ת כלל חדש בהקרבת העומר כיון דמותר מיד בהאיר המזרח וממילא ידעינן דה"ה בזמן שאין בהמ"ק קיים וא"כ ל"צ לדורותיכם כלל:

וראיתי אח"כ שכבר העיר בזה הגאון ר"ל חריף ז"ל בס' מגן האלף בקונטרס שם חדש אלא שכ' דלריו"ח ור"ל י"ל דאינו נוהג אלא בזמן הבית כיון דשני הזמנים קאי לשיטתם על זמן שבהמ"ק קיים אמנם לענ"ד נראה כדאמרן דלריו"ח ור"ל דס"ל דעומר אינו מתיר כלל ול"ת חדש בעומר בודאי דידעינן ממילא דלא תלי' כלל בבית:

אמנם מה שנלענ"ד בביאור דברי הרמב"ן ז"ל דצריך קרא דלדורותיכם שנוהג תמיד היינו לפ"מ דקיי"ל כר"י דס"ל דבזמן הבית העומר מתיר ובזמן שאין בהמ"ק יום הנף כולו

אסור דס"ל דעד ועד בכלל וקשה מאוד מנ"ל לר"י דקרא דעד עצם היום הזה קאי על זמן שאין בהמ"ק קיים דילמא באמת חדש תלי' בעומר ובזמן שאין בהמ"ק קיים אינו אסור כלל והא דכתבה תורה עד עצם היום הזה דיום הנף כולו אסור היינו בזמן שבהמ"ק קיים ולא הקריבו את העומר בשלמא לרו"ש דס"ל עד ולא עד בכלל א"כ ע"כ דעד עצם היום הזה קאי על זמן שאין בהמ"ק קיים דבזמן שאין בהמ"ק קיים כיון דצריך להקריב העומר הרי העומר מתיר וא"כ ליכא למימר דאם לא הקריבו העומר מותר למפרע ועי' בתוס' ר"ה ד' (י"ג ע"א) דה"מ ומהיכן הקריבו דמבואר בדבריהם דאפי' באונס כשאין רצה להקריב עומר ג"כ אין האיר המזרח מתיר כיון דסוף כל סוף בהמ"ק קיים ואין המניעה להקריב מפאת חסרון המקדש רק משום דליכא עומר והארכתי בזה בס' חמדת ישראל קונטרס תורה אור אות ל"ט ואכמ"ל וא"כ שפיר מוכרח דקרא דעד עצם היום הזה קאי על זמן שאין בהמ"ק קיים משא"כ לר"י דס"ל דיום הנף כולו אסור מנ"ל למדרש הקרא על זמן שאין בהמ"ק קיים הלא מסברא י"ל כיון דחזינן דהעומר הוא המתיר את האיסור חדש דחדש תלי' בעומר ואמרה תורה דאם לא הקריב העומר אסור עד הלילה אך כ"ז בזמן שבהמ"ק קיים ונוכל להקריב העומר:

לכן נראה דהא דדריש ר"י על זמן שאין בהמ"ק קיים היינו לפי האמת דגלי קרא לדורותיכם דחדש אסור אפי' בזמן שאין בהמ"ק קיים אמרינן דעד עצם היום הזה קאי על זמן שאין בהמ"ק קיים דליכא עומר להתיר אסור כל היום משא"כ א"ל קרא לדורותיכם ה"א דבאמת אינו אסור אלא בזמן שבהמ"ק קיים וז"נ מאוד בביאור דברי הרמב"ן ז"ל. ומעתה מיושב בטו"ט ודעת מה שהקשינו הא צריך קרא דלדורותיכם שיהי' מקריבין עומר בשביעית שלא יהי' אסור מצד לאכלה ולא לשריפה דנראה פשוט דקושית הגמ' הוא רק לריו"ח ור"ל דס"ל דהאיר המזרח מתיר ועד הביאכם הוא רק למצוה א"כ בשביעית א"נ דאין מקריבין בו עומר יהי' מותר לגמרי מהאיר המזרח ושפיר יקשה הא לאכלה ולא לשריפה משא"כ לר"י דס"ל דיום הנף כולו אסור וא"כ מלבד שהעומר עתה אסור באכילה מלבד זאת הרי עיד"ז שמקריבין העומר מותר לאכול כל התבואות מהשתא עד הלילה והרי העומר הזה מכשיר לאכול בכל היום כל התבואות החדשות נראה פשוט דבכה"ג אינו בגדר הפסד:

ומצאנו כיו"ב בתו"כ פ' אמור פ"ד אות י"א לענין תרומה דיש איסור להפסידה מ"מ מותר לעשות סולת כיון דהוא להכשיר המאכל א"כ מכ"ש הכא דבאמת גם אכילת גבוה הוי בגדר אכילה נהי דחשבת לה הפסד כיון דאינו למאכל אדם מ"מ כיון דעיד"ז מכשיר כל חדש באכילה מיד בודאי אין זה בגדר הפסד פירות שביעית כיון דעתה אסור עוד

באכילה וצ"ל דקושית הגמ' הוא רק לריו"ח ור"ל דס"ל דתמיד האיר המזרח מתיר ולכן שפיר תרצינן בגמ' דרבי קרא לדורותיכם דאף בשביעית מקריבין עומר ול"ק הא צריך לדורותיכם לאיסור חדש בזה"ז ז"א דלריו"ח ור"ל ל"צ קרא דנוהג בזה"ז כיון דל"ת חדש בעומר אמרינן מסברא דנוהג תמיד וממילא כיון דכתיב בכל מושבותיכם ידעינן דנוהג תמיד בארץ ובחו"ל:

וא"ל דגם לרו"ש דס"ל דעד ולא עד בכלל ובזמן שאין בהמ"ק קיים האיר המזרח מתיר מ"מ מנ"ל דקאי על זמן שאין בהמ"ק קיים נימא ג"כ דתלי' במקדש והא דכתיב עד עצם היום הזה היינו על שביעית דא"א להקריב בו העומר מצד לאכלה ולא לשריפה ואינו דומה לנאנס ולא הקריבו העומר דאין האיר המזרח מתירו כיון דבעצם ראוי להקריב בו העומר משא"כ שביעית א"ל קרא דלדורותיכם ה"א כיון דאף בזמן שבהמ"ק קיים יש תמיד זמן שא"א להקריב בו העומר דהיינו בשביעית מותר בהאיר המזרח וא"כ י"ל דקשית הגמ' גם לרב ושמואל וע"ז תרצינן מצד לדורותיכם וא"כ יקשה מנ"ל לרו"ש דאיסור חדש נוהג לדורות ז"א דלפי"ז לפי האמת דגלי קרא לדורותיכם דגם בשביעית מקריבין עומר א"כ ליכא זמן בזמן שבהמ"ק קיים שלא יהי' מקריבין עומר וא"כ ע"כ דעד עצם היום הזה קאי על זמן שאין בהמ"ק קיים וא"כ ממילא ידעינן דאיסור חדש נוהג תמיד וכ"ז דצריך קרא לדורותיכם שאיסור חדש יהי' נוהג תמיד הוא רק לר"י דס"ל יום הנף כולו אסור ולדידי' ק' קשית הגמ' מצד לאכלה ולא לשריפה:

[וי"ל עוד דלרו"ש דהאיר המזרח מתיר בזמן שאין בהמ"ק קיים אמנם בשביעית אפי' א"ל קרא דלדורותיכם אינו מותר בהאיר המזרח דהנה נראה פשוט דאף א"נ דאין מקריבין עומר בשביעית מצד לאכלה ולא לשריפה מ"מ בדיעבד אי עבר וקרב עומר בשביעית נראה דכשר ואינו פוסל מצד מצוה הבב"ע כיון דהוי עשה דרבים וכיון דבדיעבד כשר אם מקריבין את העומר הוי בזמן שבהמ"ק קיים ואינו מותר אלא בהקרבת העומר או בלילה ואין האיר המזרח מתירו ויש עוד כמה דרכים להכשיר בדיעבד ולומר דאינו פסול מצד מצוה הב"ע ואכ"מ] ועי' היטב בכ"ז כי הד"נ:

פרק יד

שם שם כ"א וקראתם בעצם היום הזה מקרא קודש וגו' חוקת עולם בכל מושבותיכם לדורותיכם הנה שני קרא בלישני' דלעיל בעומר כתיב לדורותיכם בכ"מ וכאן כתיב בב"מ לדורותיכם. נראה דכונת התוה"ק דלעיל בעומר אמרינן דלדורותיכם קאי על הקרבת העומר ונפ"מ בשביעית דא"ל קרא דלדורותיכם הי' אסור מצד לאכלה ולא לשריפה כנ"ל משא"כ בשתה"ל דנראה פשוט דלא משכח"ל כלל שיעבור בהם על עשה דלאכלה ולא

לשריפה דממ"נ אם מביא עם כבשים הרי השתה"ל כולה לכהנים ואי דבאות בפני עצמן ולשריפה קאתיין ברור הדבר דמביאין משל אשתקד כיון דבדיעבד כשר משל אשתקד וא"כ לדורותיכם קאי רק על איסור מלאכה לכן כתיב מקודם בכ"מ דהפירוש רק על מלאכה דבחו"ל אין מקום הקרבה כדי שנדע דגם לדורותיכם קאי רק על מצות יו"ט ואיסור מלאכה ולא קאי על הקרבת שתה"ל וז"ב ופשוט אלא שמתוס' מנחות ד' פ"ד ע"א סוד"ה רחמנא אמר לדורותיכם שכ' בזה"ל וניחא נמי שתה"ל הבאות בפני עצמן בשביעית למ"ד לשריפה קאתיין נראה דמביאין שתה"ל הבאות בפני עצמן מפירות שביעית והוא תימה הא בזה שוב קשה קשית הגמ' ונייתי מדאשתקד:

ועי' בשטמ"ק שנדמ"ח בש"ס דפוס ווילנא ובהג"ה שם שכ' ומיהו קצ"ע דמנ"ל להתוס' דשתה"ל הבאות בפני עצמן קרב בשביעית עכ"ל וזה ל"ק די"ל דכיון דהלכה דלחם עיקר וכבשים אינן מעכבין את הלחם א"כ י"ל דלדורותיכם קאי על שביעית אפי' דליכא כבשים אך זה הוא שקשה דמה בכך דליכא כבשים הא נוכל להביא מדאשתקד וא"ל דליכא מדאשתקד ז"א דבכה"ג אינו בכלל תיבטל כיון דתמיד יכול להכין מדאשתקד כמבואר בסוגיא לענין עומר. ובאמת י"ל דגם מטעם דיוכל להכין כבשים ויהי' השתה"ל כולה לכהנים ג"כ אינו בגדר תיבטל ויפה הקשה בעל הגה"ה דאפי' א"נ כיון דלכתחילה מצותו שיהי' מנחה חדשה אם יביא מדאשתקד הוי בכלל ביטול מצות שתה"ל אבל הרי יכול להביא עם כבשים ויתקיים לדורותיכם בשלימות כמות שהיא המצוה לחם עם כבשים דא"נ דלדורותיכם קאי על הקרבת שתה"ל בודאי קאי על לחם וכבשים כיון דכך הוא מצותן וצע"ג לענ"ד לת' ד' התוס':

ובדרושים אמרתי לבאר דלכן שני הכא קרא לכתוב חוקת עולם בכל מושבותיכם לדורותיכם מה שאינו כן בכה"ת דבכ"מ שנאמר כן נאמר לדורותיכם קודם לרמז לנו ביו"ט של שבועות דעיקרו משום קבלת התוה"ק כמו"ש הרמב"ן ז"ל דמה"ט בא שתה"ל חמץ יש לו מקום יותר בחו"ל ולכן כל קבלת התוה"ק הי' בחו"ל במדבר סיני ואף משנה תורה שנאמרה בעבר הירדן אפי' א"נ דעבר הירדן יש לה קדושת א"י כ"כ במק"א בשם מורי הג' מקיטנא ז"ל וקדמו בת' תשואת חן דלא נתקדש קודם כיבוש א"י כיון דתכלית כיבוש סו"ע הי' שיבואו לא"י וכשאמר להם מרע"ה משנה תורה עוד לא נתקדשה עבר הירדן בקדושת א"י וכן אח"כ כשקבלו ישראל את התוה"ק ברצון בימי אחשורוש הי' בחו"ל:

והענין הוא דעיקר נתינת התורה לישראל להדבק ע"י בהקב"ה ולעשות מארץ שמים וזה צריך רק בחו"ל שהוא תחת הטבע אבל א"י בלא"ה היא תחת ממשלת השי"ת ויש מצות

התלוין בארץ אבל בחו"ל רק ע"י כח התורה שניתן לישראל יכולין לקדשה שיתפשט מלכות שמים וזה המכוון במאמרם ז"ל עתידה א"י שתתפשט בכל העולם והיינו ע"י תורה"ק וי"ל מ"ש בספרי מובא ברש"י ורמב"ן ז"ל פ' עקב בפסוק ושמתם את דברי אלה על לבבכם אף לאחר שתגלו היו מצוינים במצות הניחו תפילין עשו מזוזות כדי שלא יהי' לכם חדשים כשתחזרו שהוא תמי' מאוד הרי חובת הגוף נוהג בכ"מ:

ונראה דהכונה דלא נימא דכמו דמצות התלויות בארץ שא"י לקיים בחלק המעשה בחו"ל ועיקר קיום הוא בחו"ל ע"י חלק הלימוד מצות אלו כמו כן אפי' במצות שהן חוה"ג העיקר בחו"ל הוא חלק הלימוד דבחו"ל עיקר הוא לימוד התורה שעיד"ז נדבקו בהשי"ת וה"א דל"צ ליזהר כ"כ בחלק המעשה של המצות קמ"ל דגם בחו"ל נוהגין כל המצות כמו בא"י ומדוקדק לשון רש"י ז"ל דלא חשיב תורה בהדי מצות דעל תורה לא עלה על הדעת שיהי' צריך קרא שחייב בחו"ל רק דה"א דאפי' במצות שהן תוה"ג בחו"ל עיקר הוא חלק הלימוד שבהן ועי' ברמב"ן ז"ל שלא הבין כן וכתבנו מזה במקומו אמנם לדעתינו יתכנו הדברים מאוד בפירוש רש"י ז"ל ולכן רמזה התוה"ק ביו"ט של שבועות חוקת עולם בכל מושבותיכם לדורותיכם היינו דבחו"ל הוא יו"ט זה כמו בא"י ואדרבה יותר שייך יו"ט של קבלת התורה בחו"ל להורות זה דעיקר קבלת התורה שתתקדש חו"ל ג"כ בקדושת א"י עיד"ז שיכירו כל העולם במלכות השי"ת ותתפשט א"י בכל הארצות ועי' בפסחים (ד' ס"ח ע"ב) הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם וברש"י ז"ל שישמח בו במאכל ומשתה להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שנתנה תורה בו:

והנה הרשב"א ז"ל כתב דאע"ג דקודם אחשורוש שקבלו התורה ברצון הי' טענת מודעה מ"מ זה רק בחו"ל אבל בא"י לא הי' להם טענת מודעה שא"י ניתן לה רק ע"ת שיקבלו התורה וממילא בחו"ל יותר ראוי לשמוח ולהראות שמקבלים התורה בלי קבלת פרס רק מאהבת השי"ת ובחידושינו כתבנו ע"ד התוס' שם בד"ה הכל מודים בעצרת תימה לריב"א א"כ מאי קאמר ר"א מ"ר רשות למצוה דנימא עצרת תוכיח שהוא מצוה וי"ל דהא דבעי ר"א בעצרת לכם ל"ד מקרא אלא מסברא עכ"ל ולכאו' צ"ב מה כונתם בזה הא סברא ג"כ דאורייתא:

אמנם י"ל עפ"מ דמבואר במדרש תנחומא דקבלת תו' שבע"פ היתה באונס א"כ י"ל דמאותה סברא שיש לשמוח בעצרת כמו"ש רש"י ז"ל מאותה סברא יש להראות שמקבלין אנחנו עלינו שבותין של חז"ל בשמחה ולזאת מיו"ט של עצרת א"ר דמחמירינן בשבות דרבנן אע"ג דהשמחה היא מצוה דעצרת שאני כנ"ל ומאותו טעם מובן היטב דבחו"ל יותר יש לשמוח בשמחת חג העצרת ולכן אמרה תוה"ק בכל מושבותיכם קודם

לדורותיכם להורות דבדורות אלו שהי' להם טענת מודעה ראוי לשמוח בחו"ל יותר להראות חיבת התוה"ק ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ:

פרק טו

שם פסוק ל"א וכל מלאכה ל"ת חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם נ' לפ' עפ"ד הר"מ ממיץ ז"ל בס' יראים שהקשה אמאי ביוה"כ אסור מלאכת או"נ ות' משום דיוה"כ אסור באכילה ושתי' ול"ש להתיר מלאכת או"נ והנה כ"כ במק"א שבאמת מגופי' דקרא מוכרע שביוה"כ אסור גם מלאכת או"נ מדשני הקרא דבכל המועדות כתיב כל מלאכת עבודה ל"ת וביוה"כ כתיב כל מלאכה לא תעשו נראה דכל מלאכה אסרה תורה ויש בה כרת לעושה אפי' אם עשאה לצורך או"נ אך הר"א ממיץ ז"ל טעמא טעים דלכן אסרה תורה אף מלאכת או"נ משום דיו ה"כ אסור באכילה ושתי':

איברא דלכאו' יש לעי' בד' היראים ז"ל ל"מ לר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת א"כ כזית מותר מה"ת ביוה"כ וזה הוי אכילה בכ"מ וא"כ יהי' מותר לבשל ביוה"כ אך אפי' לריו"ח דח"ש אסור מה"ת מ"מ יש לעי' עפמ"ש הפוסקים דאע"ג דריו"ח ס"ל בכ"מ דאכילה הוי בהנאת גרון מ"מ ביוה"כ אינו אסור אלא הנאת מעיו וא"כ לריו"ח ג"כ יהי' מותר לבשל ביוה"כ לצורך אכילה דהנאת גרונו:

אך י"ל דבמדבר שפיר אסור כל מלאכה אפי' מלאכת או"נ כיון דבמדבר ירד המן ואפי' א"נ דלא ירד ביוה"כ כמו"ש התוס' ביצה (ד' ב' ע"ב) בשם המכילתא מ"מ נראה דירד בעיוה"כ להיות לאכילה על יוה"כ בין לריו"ח ובין לר"ל כיון דמה"ת כזית בהנאת גרונו מותר לכ"ע וזה חשיב אכילה והמן לא הי' צריך לאפי' ובישול לכן שפיר נאסר כל מלאכה ביוה"כ משא"כ לדורות י"ל דמלאכה לצורך או"נ אינו אסור כיון דמותר או"נ מה"ת ולכן אמרה תורה וכל מלאכה היינו אפי' מלאכת או"נ אסור חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם והטעם כי שבת שבתון והיינו שזה שאסרה התוה"ק מלאכה ביוה"כ אינו מכח שאסור בו או"נ אלא מכח שיש בו קדושת שבת שאע"ג שמצוה לאכול ולשתות בו מ"מ מלאכת או"נ אסור בו ולכן אסור כל מלאכה תמיד:

ואפי' אם נימא כמו"ש בס' כל"ח פ' אחרי אות ב' דלריו"ח אסור גם כזית בהנאת גרונו ביוה"כ מה"ת מ"מ יש לקיים דברינו הנ"ל באופן אחר עפ"מ שיש להעיר בדבר חדש עפ"מ שכ' הרא"ה ז"ל בס' החינוך דחולה שאב"ס מותר לאכול ביוה"כ ח"ש וטעמא דמילתא י"ל עפ"מ שכ' האחרונים להעיר לדעת הח"צ דח"ש אסור מצד דאחשבה לאכילה נימא דאדרבה משום הכי אכלו כיון דאינו מחשיבו ומוקמינן אותו על חזקת כשרות ות' כיון דח"ש אסור עכ"פ מדרבנן א"כ שוב לית לי' חזקת כשרות ושוב אמרינן

אחשבה ושוב אסור מה"ת וכ"כ הג' בעל ברוך טעם ז"ל ומעתה י"ל עפ"מ דקיי"ל דגם חולה שאב"ס אסור באיסורי דרבנן היכא דאוכל ושותה האיסור אבל בל"ז מותר באיסורי דרבנן וכ' הג' רעק"א ז"ל דיש לדון דבאיסור מוקצה בשבת דהוא רק מכח הזמן ואין הדבר עצם איסור מותר לחולה שאב"ס ומעתה נראה דה"ה ח"ש ביוה"כ א"נ דאסור רק מדרבנן מותר לחולה שאב"ס כיון דיוה"כ הוי רק זמ"ג ואין על הח"ש איסור עצם וכיון דאסור רק מדרבנן מותר לחולה שאב"ס וכיון שכן צדקו דברי הרא"ה ז"ל דחולה שאב"ס מותר לאכול ח"ש ביוה"כ כיון דאם הוא רק איסור דרבנן מותר לו שוב אמרינן דלא אחשבה ובאמת אינו אסור מה"ת ודו"ק היטב:

והנה התוס' הקשו למ"ד הואיל א"כ בטלה לה כל מלאכת שבת דראוי לחולה שיב"ס ות' דחולה שיב"ס לא שכיח וכ"כ הפוסקים דזה רק חולה שיב"ס אבל חולה שאב"ס שכיח ומעתה יש לחקור לפי"ד היראים דהא דאסור ביוה"כ מלאכת או"נ משום דאסור באכילה ושתי' ולפי"ז לחולה שאב"ס דמותר לו לאכול ח"ש דהוא אכילה חשיבה בכ"מ דהרי בכל התורה אכילה בכזית והי' מותר לו לעשות מלאכה ביוה"כ לצורך או"נ כיון דראוי לו לאכילה ביוה"כ וא"כ יקשה מאוד זה שאמרה תורה כי כל העושה מלאכה בעצם היום הזה והאבדתי את הנפש וגו' ואמאי יתחייב כרת נימא הואיל וחזי לחולה שאב"ס וזה שכיח ולדידי' ראוי לאכילה ביוה"כ:

אך די"ל כנ"ל דבמדבר דהי' יורד המן וא"כ מי שהי' חולה שאב"ס מסתמא ירד לו מן שהי' לו לאכול והמן לא הי' צריך אפי' ובישול שהי' נשתנה לכמה טעמים ולכל מה שהי' צריך לכן ל"ש להתיר בו מלאכת או"נ ואע"ג דממה דאמר מרע"ה את אשר תאפו אפו נראה דג"ז אסור בשבת עי' בס' כל"ח פ' בשלח אות א' ואכמ"ל ומעתה י"ל דז"ד במדבר אבל לדורות אין לחיי"כ על מלאכת יוה"כ כיון דחזי לחולה שאב"ס כנ"ל וזה שכיח קמ"ל קרא דאינו כן רק דהוא חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם אפי' בחו"ל שלא ירד המן דכל מלאכה אסור ביוה"כ אפי' לצורך או"נ מטעם דלענין מלאכה דינו כשבת:

פרק טז

שם מ"א וחגותם אותו וגו' חוקת עולם לדורותיכם בחודש השביעי תחוגו אותו בתו"כ לא דריש חוקת עולם לבית עולמים נראה דהתו"כ ס"ל דא"צ בית עולמים דוקא וגם בבמת ציבור קרב דדינו כק"צ דקרב בבמת ציבור וכ"נ סתמא דש"ס בפסחים (ד' ע' ע"ב) דאמרינן הא ודאי ק"צ הוא עיי"ש ועי' במל"מ פ"א מק"פ נסתפק בזה:

ולפי"ז י"ל דחוקת עולם פירושו בהמ"ק וקמ"ל דל"ת דדוקא במשכן א"ד שבת אבל בבהמ"ק דוחה שבת קמ"ל והכונה י"ל דהנה ידוע קשית המעי' החכמה דאמאי ק"צ

שא"ק להם זמן א"ד את השבת הא שנים שעשו פטורין וא"כ איכא עצה לשחוט ע"י שנים וזריקה אינה אלא שבות והקטרה יכול להיות בערב וא"כ אמאי לא ידחה שבת אך י"ל דבמדבר דבשר נחירה הי' מותר וא"כ הי' שחיטה עבודה והי' צריך כהונה ולפי"ז פסול שחיטה בשנים דהוי עבודה בשנים ולכן במדבר לא הי' דוחה שבת משא"כ במקדש דשחיטה לא הי' עבודה וא"כ י"ל דדוחה שבת לכך כתיב בתוה"ק וחגותם אותו חג שבעת ימים ולא שמונה דא"ד שבת חוקת עולם והיינו דאף בביהמ"ק א"ד שבת:

איברא דלכאו' ז"א דהרי קיי"ל דכל האמור בתו"כ לא קרב במדבר וא"כ חגיגה לא קרב במדבר ואימתי קרב כשבאו ישראל לארץ ואז הי' מצות שחיטה בחולין ושוב שחיטה לא הי' עבודה ואעפ"כ לא דחי שבת א"כ ממילא ידעינן דה"ה במקדש:

ובאמת א"נ דחגיגה קרב במדבר אפי' א"נ דגם הי' שחיטה כשירה בזר מ"מ י"ל טעם שבמדבר לא הי' דוחה שבת דהנה בעיקר הדבר שכתבנו דיכול להקריב קרבן בשבת מה"ת כיון דשחיטה אפשר ע"י שנים וזריקה הוי רק שבות יש לעי' דהנה באמת יש לעי' כיון דבקדשים הזריקה הוא המתיר לאכול הבשר ובלא הזריקה א"א בשו"א לאכול הבשר אמאי לא יהי' הזריקה בגדר מב"פ דהוי מתקן המאכל וכ"כ המאירי שבת דגם הפרשת תרומה אי לאו דנטלת במחשבה הי' מלאכה דאורייתא מצד מב"פ א"כ בזריקה קשה כנ"ל אך למ"ד דחולין בעזרה לאו דאורייתא י"ל כיון דקודם זריקה מהני שאלה א"כ אם לא יזרוק איכא עצה לאכול הבשר בלא זריקה ע"י שאלה לכהן א"כ זריקה אינו בגדר מב"פ:

אמנם נראה דבמדבר דלא הי' שחיטה נוהגת אלא בקדשים אבל בחולין הי' נחירה וכיון שכן הב"מ אסורין הי' לישראל תמיד אם הי' לשוחט בהמת חולין א"כ לענין הב"מ אין היתר אחר אלא בזריקה דאם יתשל יהי' הב"מ אסורין ושוב איכא איסור מב"פ משום הב"מ וא"כ שפיר לא מצי דחי שבת דזריקה א"א להיות ע"י שנים דהוי עבודה בשנים ובזריקה דמשכן דבמדבר היתה עבודה משום דלאחר שחיטה ליכא שום עצה להתיר הב"מ באכילה כ"א ע"י זריקה א"כ ז"ד במדבר אבל במקדש ה"א דדחי שבת קמ"ל קרב דחוקת עולם אך א"נ דלא קרב במדבר כ"א בא"י דהי' שחיטה מצוה אף בחולין נסתר זה:

אך י"ל כיון דקיי"ל דחולין בעזרה דאורייתא א"כ גם אח"כ הוי זריקה מב"פ דאין עצה ע"י שאלה כיון דיהי' אסור משום חשנ"ב אך י"ל טעם אחר דזריקה אינה בגדר מב"פ כיון דזריקה פסולה בזר א"כ מלאכה זו א"א אלא בכהן אבל בישראל ל"מ שיהי' זה בגדר מלאכה וכיון דאינה מלאכה בכל אדם אינו בגדר מלאכת מחשבת דשבת כמו דאמרינן בש"ס גבי טווי על העזים חכמה יתירה שאני וכבר הארכנו בסברא זו במק"א:

ומעתה י"ל דקודם שנאסרו הבמות היתה זריקה מלאכה גמורה מצד מב"פ כיון דבבמה הותר לזרוק שהקריב שלמים וא"כ מתיר ג"כ בזריקה את הבשר שלמים וא"כ משכח"ל מלאכה זו בכל אדם מישראל שפיר הוי מלאכה דאורייתא ומעתה א"ש דלכן צריך לכתוב חוקת עולם דאל"ה ה"א שדוקא קודם שיבנה בהמ"ק דלא נאסרו הבמות בהחלט והי' על זריקה שם מלאכה משום מב"פ ולכן לא היתה חגיגה קרב בשבת משא"כ לאחר שנבנה הבהמ"ק דנאסרו הבמות בהחלט ושוב א"ל היתר א"כ הזריקה אינה אלא שבות יקרב חגיגה בשבת כיון דאפשר בהיתר קמ"ל קרא דחוקת עולם דאינו קרב בשבת:

ודע כי בעיקר ד' הגמ' דפסחים (ד' ע' ע"ב) דילפינן מדכתיב וחגותם אותו חג שבעת ימים ולא שמונה מוכח דחגיגה א"ד שבת ראיתי להג' בעל רשמי שאלה ז"ל שתמה מכאן לפ"מ דנראה מלשון הר"מ ז"ל בפ"ה ה"א מה' ק"פ בהא דפ"ש דוחה את השבת היינו משום דהוא חיוב בפני עצמו נראה דאם הי' רק תשלומין דראשון לא הי' דוחה שבת עיי"ש וא"כ אדרבה א"נ דחגיגה דוחה שבת כשחל יו"ט הראשון בשבת למ"ד דכולם תשלומין דראשון הם וכ"פ הר"מ ז"ל יתפרש היטב הקרא וחגותם אותו חג לד' שבעת ימים דתמיד משכח"ל רק ז' דח' לא משכח"ל דאפי' אם חל יו"ט הראשון בשבת מ"מ שמיני עצרת אינו דוחה שבת כיון דהוי רק תשלומין א"כ יותר נכון לומר דחגיגה דוחה שבת דאז ממ"נ איכא תמיד שבעה ימים משא"כ לפי האמת דחגיגה א"ד שבת משכח"ל רק ששה לפעמים והוא תימה גדולה לכאו' וכ"כ במק"א בזה:

אמנם כעת נראה אף א"נ כפשטן של דברים בלשון הר"מ ז"ל שנראה דס"ל דפ"ש דדוחה שבת הוא רק מצד דהוא חיוב בפני עצמו הא בלא"ה לא הי' דוחה היינו רק בפ"ש כיון דלולא זה שפ"ש דוחה אותו אין השבת ליתן לדחות כלל לגבי פסח זה שפיר אמרינן כיון דהוא רק תשלומין דראשון א"ד שבת משא"כ חגיגה כיון דניתן שבת לדחות לקרבן היום של יו"ט דהרי כל יום מימי החג הי' מקריב קרבנות של חג והיו דוחין את השבת וכיון דניתן שבת לדחות לצורך מצות יו"ט ה"ה דניתן לדחות לצורך חגיגה ולכן פשיטא לש"ס דא"נ דחגיגה דוחה בראשון שחל בשבת ה"ה דדוחה בח' וא"כ שמונה הוי ולכן מוכח מזה דאין חגיגה דוחה שבת כלל וז"נ לדעתי אמנם בעיקר ד' הר"מ ז"ל עי' מ"ש בזה באריכות בפ' בהעלותך אות ג' או"ק ג' עיי"ש:

פרק יז

שם כ"ד ג' מחוץ לפרוכת וגו' חוקת עולם לדורותיכם כ"כ לעיל בשם הנו"ב דה"א בזמן דאיכא שה"מ יהי' מצות הדלקת המנורה וז"ד גדול כנ"ל:

ומה שנלענ"ד להעיר בדבר חדש באופן זה דהנה במצות הדלקת המנורה יש ב' מצו' מצות הטבה ומצות הדלקה והנה הדלקה כשירה בזר אמנם הטבה צריכה כהונה והנה לכאו' צריך להבין אמאי הטבה צריכה כהונה לפמש"כ האוה"ח הקדוש לפרש ד' רש"י ז"ל בפ' בהעלותך שלך גדולה משלהם שאתה עומד ומטיב את הנרות דהוא ענין חינוך דבכל יום הי' עשיית המנורה מחדש וקשה א"כ למה היתה צריכה הטבה כהונה כיון דהי' עשי' חדשה ועשיית המנורה בודאי כשר בזר ואמאי הי' הפירוק והחזרת הנרות למקומו צריך כהן:

אמנם נראה כיון דכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן וכיון שכן אפי' כשנתפרקו נשארו בקדושתן והוין כלי שרת ולכן צריך כהן בהטבה מעתה הי' מקום לומר דז"ד במנורה של משה אבל לדורות דעבודתה מחנכתה א"כ כשנתפרקה בטלה קדושתה ושוב ה"א דאין הטבתה צריכה כהן לכן קמ"ל חוקת עולם לדורותיכם דתמיד צריך הטבה כהן וז"נ ועי' היטב פ' בהעלותך א' מה שהארכנו בזה ותבין דברינו כאן:

ומה שנ' עוד בזה לפ' הקרא עפ"ד הרמב"ן ז"ל דס"ל דיש חילוק בין הו' נרות לנר המערבי דמצות נר המערבי הי' שיהי' דולק תמיד ממש אמנם שאר הנרות מצותן הי' רק מערב ועד בוקר והנה בכ"ז הי' מעריך את הנרות רק מערב ועד בוקר וגם נהמ"ע בכלל ועד מות שמעון הצדיק הי' נר המערבי דולק בנס עד ערב ומשמת שמעון הצדיק מצאו שכבה הי' הדלקה חדשה בבוקר בנר המערבי ומעתה י"ל דזה שאמר הקרא יערוך אותו אהרן מערב ועד בוקר וגו' תמיד חוקת עולם לדורותיכם דהיינו אפי' לאחר שפסק הנס וה"א דנר המערבי יערוך מיד שידלק עד ערב הב' כמצותו קמ"ל דז"א דהמצוה תמיד לערוך אותו מערב ועד בוקר וגם נהמ"ע בכלל:

פרק יח

במדבר י' פסוק ח' בפ' בהעלותך במצות חצוצרות ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות והי' לכם לחוקת עולם לדורותיכם בספרי והי' לכם לחוקת עולם למה נאמר לפי שהוא אומר עשה לך שתי חצוצרות כסף שומע אני הואיל ועשה אותם יהי' ירושה לבניו ת"ל לכם לחוקת עולם לחוקה נתנו ולא לדורות מכאן אמרו כל הכלים שעשה משה במדבר הי' כשרים לדורות חוץ מן החצוצרות עכ"ל הספרי:

וכבר נתפרסם שד' הספרי תמוהין מאוד דהרי בתוה"ק נאמר והי' לכם לחוקת עולם לדורותיכם ובספרי דריש דאינה לדורות וא"כ לדורותיכם מה עביד לי' ועי' בנוב"י מ"ש בזה:

ובת' שכתבנו בענין ירושה ברבנות כתבתי לפרש ד' הספרי דלכאורה קשה דלמה לי קרא דאינה בירושה לבניו של משה הלא נראה פשוט דחצוצרות אפי' למ"ד דהי' משל משה רבינו ע"ה מ"מ עשאן כלי שרת והקדישן לגבוה למה דקיי"ל כר"ע דהי' צריכין כהונה ובע"מ פסולין בה נראה דהי' עבודה גמורה והי' צריכה גם בגדי כהונה דהרי כמו דיליף מגז"ש לפסול בע"מ כן נלמד מהתם דצריך בגד"כ וא"כ נראה פשוט דחצוצרות היו כלי שרת ובאמת נראה דבדורו של משה תקעו בחצוצרות אלו במשכן ג"כ בקרבנות וכיון דהיו כלי שרת איך שייך בהן ירושה ומה בכך דהיו משל משה. לכן נראה ביאור הדברים עפ"מ שכ' רש"י ז"ל עשה לך שיהי' תוקעין לפניך כמלך מבואר דענין החצוצרות הי' ענין מלכות וכיון דמלכות בירושה ה"א דבנים יורשין זה ענין של החצוצרות ולכן אמרה תורה והי' אלה לכם שמלכות זה אינו בירושה והטעם אע"ג דמלכות בירושה ומרע"ה הי' לו דין מלך מ"מ כיון דשורש מלכותו של מרע"ה הי' מכח תוה"ק וכתר תורה אינו בירושה [ועתה דריש הספרי לחוקת עולם לחוקה נתנו ולא לדורות היינו דחצוצרות של משה אינם כשירים לדורות]:

ומ"ש אח"כ לדורותיכם הפירוש דזה שאמרנו דהיו אלה לכם והיינו משום דכתר תורה אינו בירושה זה לדורותיכם דין זה יהי' נוהג לדורותיכם דכתר תורה אינו בירושה והנה הטעם בזה משום דהוא משום מעלה המיוחדת לאדם זה ומה שהוא משום מעלה אינו בירושה ואמר אח"כ לחוקת עולם והיינו כמו שביאר התו"כ דכ"מ שנאמר לחוקת עולם והיינו לבית עולמים והכונה דגם כה"ג שבביהמ"ק אינה בירושה וכבר הערו האחרונים דכ"נ מהא דקיי"ל דמלך בן מלך אינו טעון משיחה אמנם כה"ג, בן כה"ג טעון משיחה והיינו משום דמלכות ירושה משא"כ כה"ג אע"ג דיש דין קדימה לבנו של כה"ג מ"מ אינו ירושה בעצם והטעם כנ"ל דכה"ג שצריך שיהי' גדול מאחיו בחכמה וא"כ הוא (מצד) מעלותיו ול"ש בזה ירושה וע"ז אמרה תורה לדורותיכם דכל התמנות של אדם שהוא מצד מעלותיו אינו בירושה והארכתי בת' בזה ואכ"מ:

פרק יט

במדבר ט"ו י"ד ט"ו. וכי יגור אתכם גר או אשר בתוככם לדורותיכם ועשה אשה ריח נחוח לד'. הקהל חוקה אחת לכם ולגר הגר חוקת עולם לדורותיכם ככם כגר וגו' ועי' בכריתות ט' ע"א) דמקשינן בגמ' אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים אמר ראב"י וכי יגור וכו':

והנה המפרשים נראה שלמדו דכונת ראב"י דדריש מדכתיב אשר בתוככם לדורותיכם דקאי על זה"ז וכן הבין הג' נוב"י ז"ל ולענ"ד קשה לומר כן כיון דכתיב אח"כ ועשה אשה וגו' נראה מבואר דקאי על זמן שיש קרבן:

לכן נלענ"ד פירוש הגמ' ונקדים להבין הלשון בגמ' דמקשינן אלא מעתה האידנא דליכא קרבן הרי עיקר משום דלא מצי מייתי קרבן וכך הו"ל לומר א"מ האידנא דלא מצי מייתי קרבן לא נקבל גרים לכן נראה דהנה בספרי איתא בזה"ל וכי יגור א"ל אלא גר המתגייר גר שנתגייר מניין ת"ל או אשר בתוככם לדורותיכם והנה דברי הספרי א"ל ביאור כיון דאמרינן דגר אינו גר גמור עד שיביא קרבן כמו שהי' גירות של אבותינו וא"כ מה הפירוש גר שנתגייר ועי' בספרי דבי רב בשם רבינו הילל דקאי על גר שנתגייר לפני הדיבור והוא ז"ל דחה דבריו:

אמנם לענ"ד נראה ביאור הדברים דהנה נראה פשוט דבשעת היתר הבמות גר שנתגייר לא מצי מייתי קרבנו כיון דהוא חובה ושל יחיד ואינו קרב לא במת יחיד ולא בבמת ציבור וא"כ הי' גרים מקודם שהוקם המשכן שהי' במות מותרין אך לפ"ז יקשה א"כ שוב נשמע מכאן דמקבלין גרים בלא קרבן אמנם נראה דמזה שמקבלין גרים בשעת היתר הבמות א"ר על זה"ז דליכא קרבן לפ"מ דנראה מבואר בר"מ ז"ל פ"א ממחוס"כ ופי"ג מה' א"ב דעיקר ההבדל בין קודם הבאת הקרבן לאחר הבאת הקרבן הוא רק לענין אכילת קדשים דקודם דמייתי קרבן לא מצי לאכול בקדשים וצריך לומר דה"א דאין מקבלין גר אם לא שיהי' דינו כישראל גמור גם לאכילת קדשים. ומעתה י"ל דבשעת היתר הבמות דהי' מקריבין שלמים בבמת יחיד ואותן שלמים שהקריבו זרים הי' מותרין אפי' קודם הבאת קרבנותיו [ויש להכריח קצת לר"י דס"ל דבשר תאוה אסור הי' במדבר א"כ גר שנתגייר בשנה ראשונה קודם שהוקם המשכן לא הי' יכול לאכול בשר כלל וזה אינו מסתבר לכן נראה כדאמרן דבקדשי במה הי' מותר] וכיון שכן שוב הי' מקבלין אותו להתגייר וה"א דשוב אח"כ כשיאסרו הבמות לא יהי' צריך להביא קרבן ויהי' מותר גם בקדשי המשכן קמ"ל קרא וכי יגור אתכם גר או אשר בתוככם לדורותיכם והוא כולל גם זמן היתר הבמות כגון שבע שכבשו ושבע שחלקו ונוב וגבעון ועשה אשה לד' היינו כשיהי' הזמן שיהי' יכול להקריב חייב להקריב קרבן ולכן מקשה הגמ' אלא מעתה האידנא דליכא קרבן והיינו דהיום שנאסרו הבמות וליכא קרבן כלל ושוב לא מצי לאכול קדשים כלל וא"כ לא נקבל גרים דזה לא נשמע מזה שמקבלין גרים בשעת היתר הבמות כיון דאז איכא קרבן כנ"ל וע"ז תרצינן בגמ' וכי יגור אתכם גר וכו' חוקת עולם לדורותיכם וקאי

על לדורותיכם שנאמר בקרא ט"ו דמזה ילפינן דלדורות עולם חוקה אחת לגר ולישראל ומבואר דמקבלין גרים גם בזה"ז וזה נכון בפירוש הסוגי' לפ"ד הספרי הנ"ל:
ודע דיש לי עיון בד"ז לפמש"כ דבשעת היתר הבמות ע"כ דמקבלין גרים בלא קרבן דא"א להקריב קרבנו לא בבמת ציבור ולא בבמת יחיד וא"כ אסור לאכול בקדשי מזבח מה יעשה עם הקרבת הפסח דאינו קרב אלא בבמת ציבור ואסור לאוכלו ובתוה"ק בפ' בהעלותך וכי יגור אתך גר ועשה פסח וגו' נראה דגר יכול תמיד להקריב את הפסח ולהנ"ל הא בשעת היתר הבמות א"א להקריב את הפסח משום דא"ר לו לאכילה. ועלה בדעתי דפסח שאני כיון דיש מצ"ע באכילתו וגם הא הקרבתו הוי עשה שיב"כ וא"נ דאסור לאכלו הרי אי אפשר להקריבו אמרינן עשה דוחה איסור דאכילת קדשים ולכן מקריב את הפסח אפי' כשלא הביא קרבנו וי"ל בזה פי' הקרא בפ' בהעלותך וכי יגור אתכם גר ועשה פסח לד' כחוקת הפסח וכמשפטו יעשה אותו שלכאו' אינו מובן מה קמ"ל ולהנ"ל י"ל דכונת הקרא דאפי' אם נתגייר בשעת היתר הבמות שלא הביא עדיין קרבנו ואסור לאכול בקדשים מ"מ פסח יעשה ככל משפטו וחוקתו והיינו שמותר לאכול פסחו:
שו"ר להג' בעל צפנת פענח שליט"א בפי"ג מה' א"ב ה"ד שכ' להעיר בד' הכ"מ ז"ל פ"ד מק"פ ה"ט גבי הפריש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר דהפסח כשר משום דבע"ח אינן נדחין ותמה הגאון הנ"ל הא נכרי לאו בר הפרשה הוא כלל וא"כ הרי לא נדחה כלל ות' דכונת הר"מ ז"ל דעד שלא נתגייר היינו קודם הבאת הקרבן דחייב במצות ומ"מ לגבי אכילת קדשים אין עליו דין ישראל עכ"ל והנה דבר גדול דבר הרב שיחי' שא"ד לשאר מחו"כ דפשיטא כיון דמוטל עליו להביא את פסחו א"כ ממילא מחויב להקריב קרבנו ולעשות פסחו וא"ז בכלל נדחה כלל משא"כ הכא כיון דלענין אכילת קדשים כ"ז שלא הביא קרבנו הרי אין דינו כישראל ה"ה בכלל דיחוי ולכן צ"ל מצד בע"ח אינן נדחין אמנם לפמש"כ ז"א דנראה דאע"ג דאסור באכילת קדשים מ"מ באכילת פסח מותר כמו דגלי קרא וא"כ הרי לא נדחה כלל ובאמת בלא"ה יש לעי' אם זה בגדר דיחוי כיון דמחויב להביא קרבנו אחרי שנתגייר ובקשית הג' הנ"ל י"ל דמיירי לאחר שמל קודם שטבל דיש עליו קדושת ישראל במקצת ועי' בזה בקו"א לס' כל"ח ויקרא אות כ"ב ואכמ"ל יותר:

פרק כ

בפ' קרח י"ח כ"ג ועבד הלוי וגו' חוקת עולם לדורותיכם עי' בנוב"י מ"ש בזה ולענ"ד נראה לפרש עפ"מ שאמרתי מעצמי ומצאתי אח"כ שזכיתי לכוין לד' רבינו הגדול מר"מ מרוטענבערג ז"ל בת' לפרש ד' הירושלמי פ"ק דמגילה הי"ב דאיתא התם אמר ר' אבא

ב"כ ג' עבירות הותרו בשיו של שמואל הוא ועורו ומחוס"ז ולוי הי' ואינו מובן כיון דזר כשר בבמה א"כ לוי בודאי כשר ופירש דהלוים גרועים מזרים ואפי' בשעת היתר הבמות הי' אסורין להם לעשות עבודות שכשרין בבמה אפי' בזר דהם הוזהרו לשמור שלהן תמיד עי' בזה בת' מר"מ מרוטענבערג ד' בערלין שער ד' ס' רי"ח וא"כ י"ל דזה פירוש הקרא חוקת עולם היינו לבית עולמים וגם לדורותיכם אפי' בשעת היתר הבמות מוזהרין הלוים על שמירת המקדש ואסורין לעשות עבודה בבמות יחיד ועי' בפ' קרח אות ב' מש"כ בזה ואמ"ל יותר:

את זה ראיתי להעלות עה"ס מה שהערותי בימי חורפי ע"ד הג' נוב"י ז"ל בענינים אלו ועתה בעת סידור הדברים הוספתי איזהו הערות להלהיב לב התלמידים והשלמתיו היום יום חמשה עשר באב שהי' יו"ט לישראל שכלו בו מתי מדבר והדור הזה זכו לבא לאר"י כן יזכינו השי"ת לראות בנחמות ציון וירושלים בב"א:

הקדמת המחבר לדברים

אודה את ד' בכל לבב על חסדו אשר גבר עלי והנני מברך ברכת שהחייני וקימני לזה"ז לראות ספרי כלי חמדה על דברים יו"ל בתכלית ההידור והשלימות ואם אמרתי אספרה כמו אשר עבר עלי בתשע שנים האלו לא יכילם ספר ובקצרה אגיד כי אדע בעצמי כי אינני כדאי וראוי לגודל החסדים שעשה עמי השי"ת, הרבה פעמים הייתי קרוב לסכנת נפשות ממש ומכולם הצילני השי"ת ולא אמצא לי זכות זולת זה כי לא רציתי לברוח מתוך הצרות אשר הי' לכולנו והרגשתי בלבבי כי מחובתי חובת הרב לעירו להיות עמהם בצרה כן עשיתי בתחילת המלחמה בהיותי רב ב"דוואהרטש" אשר בקשו ממני אהובי ומיודעי הגבירים הנכבדים לבית וויגער ובית וואידיסלאווסקי שיחי' לבוא ללאדז וקבעו לי פרנסה ואני לא רציתי בשו"א לזוז מעירי ולקחתי את ב"ב שיחי' משמה ואת אשר עבר עלי בעירי במשך ימי המלחמה גלוי וידוע לכל ואפס קצהו כבר נדפס בספר, מחרב ורעב ומחולי כבר מכולם הצילני השי"ת, ואחרי אשר שקטה המלחמה הגדולה וקוינו לשלום נתן הש"י בלב אצילי ושועי העיר הגדולה בישראל דפ"ק "אסטרוב" פלך לאמזא לקבל אותי לרב לעירם ואחרי ראיתי כי מתרצים לזה בכל לב אמרתי מאת ד' היתה זאת וקבעתי דירתי בפה והנה קוינו לשלום אבל מיד קפצה עלינו הרוגז של מלחמת רו"פ ואז החלה מלחמה נוראה מרוסיא אשר שטפו ועברו את כל העיירות הסמוכות ובעירנו עברו כל המחנות משני הצדדים וטרם שקרבו לפה היתה עלי יד אוהבינו כי אסע לווארשא להיות בטוח מפחד אויב כמו שעשו הרבה מסביבותינו ואני

אמרתי אח לצרה אני, וכמו שהמליץ הג' בעל חת"ס ז"ל על מאמרם ז"ל כזית שאמרו במקום מרה, ובמקום חיותא, כי אנשי עירי נותנים לי פרנסה ואיככה אוכל לעזבם בעת צרה והייתי בפה כל זמן המלחמה ות"ל עשיתי כל מה שבכחי בכל הענינים עד אשר עזר לנו השי"ת והשונא נהדף אחור ומה שעבר עלי בפה נודע לאנשי עירינו, וחלי"ת בחסדיו המרובים בכל הזמנים האלו חזקתי א"ע בד"ת והי' לי התוה"ק לשעשועים וכמעט רוב ספרי על דברים חברתי וסדרתי אז כנודע לכל הבני תורה אשר הי' בביתי ולזאת חביבים עלי הדברים מאוד ורציתי להו"ל, ומה גם כי בעת אשר שכבתי על ערש דוי ר"ל בעיר דוואהרט אשר הרופאים נתיאשו ממני ורק בזכות תפלת צדיקים ורבים מהמדינה אשר התפללו בעדי הצילני השי"ת נדרתי כי אם יעזרני השי"ת ואשיב לראות באור החיים אדפיס את ספריי, ובפרט לגמור ס' כל"ח וחמדת ישראל ח"ב אמנם כאשר חפצתי להוציא הדבר לפעולות לא ראיתי שום דרך עפ"י דרך הטבע לגודל היוקר אשר עלה הוצאות הדפוס וגם צרכי פרנסה א"א הי' בשו"א לתבוע מאנשי עירינו לכלכל אותי כראוי ומה גם צורכי הדפסת ספרים ובפרט אחרי המלחמה הנוראה מה שעבר עלינו במדינותינו אשר נשמו כל הישיבות והחדרים והי' צריך מס"נ גדול ועבודה גדולה לחזק מוסדות התורה ולתמוך העניים ואביונים ולא הי' מקום כלל לבקש עזר וסעד להדפסת ספרים, אמנם ראיתי בזה חסדי השי"ת כי לא תמנו כי נבחרתי אני ורעי הרבנים הגאונים שליט"א לנסוע לחו"ל לבקש עזר וסעד עבור מדינותינו הן בתמיכת הת"ת והישיבות והן לעזור למוסדות הצדקה והחסד וכן נסענו אלאנדאן ולאמעריקא ובכ"מ בואי ת"ל מצאתי חן בעיני נדיבי עמנו לסייע לי להדפסת ספרי, ועיד"ז זכיתי לברך על המוגמר להו"ל את ספרי כל"ח ואי"ה בקרוב יגמר גם הדפסת ספרי חמדת ישראל ח"ב לזאת הנני נותן הודאה על לשעבר שעזרני השי"ת עד כה וצועק להבא שאך טוב וחסד ירדפוני כל ימי היי ואזכה לשבת בבית ד' לא"י:

והנה מוכן אצלי קונטרס אחרון ומלואים לספרי כלי חמדה ויש בו הרבה הערות חדשים והוספות בדברים הנוגעים לספרי ולתקן הרבה דברים שנשאלתי עליהם מחבריי ורעיי הרבנים הגאונים שיחי' אשר ברוב ענותנתם מעיינים לפרקים בספרי והעריוני בדברים שצריכין תיקון או מה ששגיתי אשר שמחתי מאוד שהעמודוני על האמת בתוה"ק דכתיב בה אמת ורציתי בכל עוז להדפיס קונטרס זה ביחד עם ספרי זה אמנם מגודל היוקר אשר יתרבה בכל עת ע"י השביתות של הבעלי מלאכה וחושש אני לבל יארכו הימים לזאת אמרתי להדפיס את ספרי על דברים ואח"כ אגמור בדפוס ספר חמדת ישראל אשר עומד אני באמצע הדפסתו וב"כ וכה בטח יבואו השגות והערות על ספרי דברים ואדפיס אח"כ

קונטרס המלואים בספר בפ"ע אשר יכול גם הרבה הערות בד' הרמב"ן ז"ל עה"ת ובד' האוה"ח ז"ל ובזה הנני חותם את דברינו בשלום וברכה לכלל כל ישראל ונזכה לראות בנחמתן של ישראל בב"א. יום ו' עש"ק לסדר "מטו"מ" תרפ"ב פ"ק אסטראב יצ"ו. מאיר דן רפאל ברח"י ז"ל:

והנני לעושת בזה מזכרת לאמי היקרה מ' געלא ע"ה אשר כבר זכרתי אותה לטובה ולברכה בהקדמה לספרי חמדת ישראל ח"א אשר הלכה לעולמה כ"ח שבט תרע"ו בעיר דוואהרט:

תנצבה"ח ויען שנשלם ספרי בפ' מטו"מ אמרתי לכתוב חד"ת מענינא דיומא בפ' מטות בקרא ואתם חנו מחוץ למחנה וגו' אתם ושביכם ברש"י ז"ל פירש אם יטמאו לאחר שיכנסו לברית ועיין בפ' חקת אות א' שכתבתי בשם המזרחי שתמה דא"כ אין זה רבותא לכן פי' דס"ל דצריך הזאה על טומאה שמקודם לכן ולא ס"ל באמת הדין דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ועיי"ש מה שהבאתי מד' הירושלמי פסחים פ"ח ה"ח דרוצה באמת לומר כן בטעמא דב"ה דגר שנתגייר צריך הזאה ג' וז' מקרא זה יעייש"ה, והנה צריך לתקן במ"ש בשם המזרחי הטעני כח זכרוני כי לא מצאתי מזה במזרחי ובטח ראיתי הדברים בספר אחר ועיין בהגהות הג' מלבי"ם ז"ל על הספרי מ"ש בזה, אמנם בעיקר הדברים הנה לכאו' צריך ביאור דאיך אפשר לומר דאם לא אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי צריך הזאה על טומאה שקודם לכן הא אינו בר קבלת טומאה כלל וכיון שלא נטמא בשעתו איך יטמא כשיתגייר ומלבד זה הא הלכה פסוקה הוא דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ומה שנראה בזה להעיר בדבר חדש דהנה בטומאת מת יש שני עניני טומאה טומאת אוהל וטומאת מגע ומשא ועי' בפ' חקת אות ג' מ"ש לת' ד' הרמב"ן ז"ל שכ' דרכן לא נצטוו על טהרה במלחמת סו"ע משום דטומאה הותרה בציבור שהד' אין להם מובן לכאו' וכתבנו שם להסביר דיש הפרש בין טומאת אהל שהוא טומאה רוחני דיש לומר אע"ג דהותרה מ"מ הטומאה לא נפקעת וכשיש מקום להטומאה לחול ה"ה חלה משא"כ בטומאת מגע יש סברא גדולה לומר כשהותרה הותרה לגמרי וליתא לטומאה כלל עיי"ש מה שחלקתי עפי"ז אם נטמא ממת ישראל או ממת עכו"ם ומעתה י"ל אע"ג דקיי"ל דנכרי לאו בר קבלת טומאה הוא וא"כ ממילא אין שום מקום לומר דאם נתגייר אח"כ יהי' צריך הזאה היינו רק מפאת טומאת מגע כיון דבשעתו לאו בר קבולי טומאה ואין להטומאה שוב חלות משא"כ מפאת טומאת אהל כיון שהוא טומאה רוחניות יש מקום לומר דאע"ג דנכרי לאו בר קבולי טומאה הוא מ"מ ישנו לאותו טומאה בכח עליו וכשנתגייר חלה עליו הטומאה וצריך הזאה ג' וז' אלא שמטעם אחר א"צ הזאה כיון

דגר שנתגייר בקטן שנולד דמי א"כ אף הטומאה שהי' עליו בכח נפקעת ממנו וממילא לפי האמת לא משכח"ל בגר שנתגייר שום טומאת מת לא טומאת אהל ולא טומאת מגע דטומאת מגע לא חלה עליו כלל וטומאת אהל אף דנימא דהיתה עליו בכח מ"מ כשנתגייר ה"ה כקטן שנולד ונפקע ממנו כל הטומאות ומעתה נאמר עפימ"ש המר"ל ז"ל בגור ארי' דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ה"ד אם מתגייר ברצון אבל אם הגירות הוא באונס ל"ה כקטן שנולד עיי"ש שכ' דמה"ט לא הותרו עריות לישראל לאחר מ"ת משום דהי' ע"י כפוי' ומעתה י"ל דפירוש הספרי כפשטא דאתם ושביכם כשיכנסו לברית לשם עבדות יהי' צריכין הזאה וכמו שנראה בירושלמי ואע"ג דא"צ הזאה על מה שנטמאו בטומאת מגע הרי צריכין הזאה על מה שנטמאו בטומאת אהל דבזה שפיר י"ל דאע"ג דבשעתם לא הי' בגדר מקבלי טומאה מ"מ חלה עליהם הטומאה בכח וכיון שהגירות שלהם הי' בע"כ דלא הוי כקטן שנולד אין הטומאה נפקעת ואדרבה עיד"ז שנכנסו לברית חל עליהם הטומאה הקודמת וצריכין עתה הזאה וזה הערה גדולה עפי"ד המר"ל ז"ל וכדמות ראי' לזה שעפי"ז ארווח לן שמעתתא טובא מה שנתקשיתי שם בפ' חקת אות א' דאיך אפ"ל דטמאים לנפש אדם הי' נושאי ארונו של יוסף כיון דמוכרח שלאחר מ"ת לא הי' נושאים את ארונו של יוסף וכן מבואר ברש"י ז"ל סוכה כ"ה ע"ב וקודם מ"ת הרי גם מרע"ה נשא אותו דמרע"ה נשא אותו כשעברו את הים א"כ אותה העצה שהי' לו למרע"ה לעשות הפסח הי' גם להם ומה נפ"מ בין מרע"ה לנושאי ארונו של יוסף אח"כ כיון דהכל הי' קודם מ"ת אמנם לדברינו י"ל בטו"ט דנושאי ארונו של יוסף שפיר הי' צריכין הזאה מצד הטומאה שקודם מ"ת וא"ל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי כיון דהי' הגירות ע"י הכפי' לא הי' להם דין גר שנתגייר כנ"ל משא"כ מרע"ה דלא הי' תחת ההר כ"א על ההר וא"כ הי' לו דין גר שנתגייר ועיין בקו"א בכ"ח ויקרא אות ח' וא"כ לא נטמא כלל מטומאה שקודם מ"ת:

אמנם כ"ז לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא נראה פשוט דכונת הספרי כמו"ש רש"י ז"ל דכשיכנסו לברית ויטמאו וכן מבואר בספרי זוטא והרבותא דאפי' עבד הוי בר קבלת טומאה וכמו"ש הרי"ט אלגזי ז"ל בתוס' דרבנן אות ג' עיי"ש בס' רי"ג ובעיקר הקו' מנ"מ בין מרע"ה לנושאי ארונו של יוסף כ"כ שם דמרע"ה לא נשא אותו לאחר שנאמרה פ' פרה וא"כ לא הי' צריך טהרת פרה והי' סגי בטבילה משא"כ נושאי ארונו של יוסף שנשאו אותו לאחר שנאמרה פ' פרה במרה ולזאת הי' צריכין לטהרה אפר פרה, אמנם מה שיש לעיין בזה דהנה כ"כ שם לתמוה ע"ד רש"י ז"ל חולין פ"ח ע"ב ד"ה הנאה ליכא שכ' אבל באפר פרה איכא הנאה שמטהרו מטומאתו דא"ל אפר אין להם טהרה עולמית ותמי'

הא אם לא הי' נאמרה פ' פרה ע"כ דהי' סגי בטבילה בכל הטומאות שהרי כללא שכל שאין לו טהרה אין לו טומאה, אך נראה דרש"י ז"ל ס"ל דלענין אכילת קודש א"א בלי אפר פרה בשו"א וכ"ז שלא נאמר פ' פרה לא הי' טהרה לענין אכילת קדשים ויש לה"ר לזה מלשון רש"י ז"ל יבמות ד' ע"א ע"ב ד"ה ערל מקבל הזאה שכ' בזה"ל ערל ישראל שנטמא במת מקבל הזאה ליטהר מטומאתו וכשימול א"צ לחזור ולהזות ואוכל בקדשים ולא אמרינן הזאת ערלים לא שמה הזאה עכ"ל וכבר תמהו כולם על אריכת לשון רש"י ז"ל שכ' הנ"מ רק לענין שא"צ הזאה חדשה לאכילת קדשים הא נפ"מ בפשיטות אם הוא טמא ומותר ליכנס למקדש או ליגע בקודש או דהזאה מטהרתו מטומאתו אמנם להנ"ל י"ל דהי' קשה לרש"י דמה קמ"ל דערל מקבל הזאה הא א"נ דאינו מקבל הזאה א"כ אינו בר טהרה ושוב אינו בר טומאה אך להנ"ל א"ש כיון דאינו בר הזאה א"כ נהי דאינו מקבל טומאה אבל לקדשים ה"ה טמא כיון שנטמא בטומאת מת ושפיר קמ"ל דהוי הזאה מעליותא ומותר לאכול בקדשים לאחר מילה וי"ל בזה ד' המד"ר פ' חוקת פי"ט ד"י דסכנין בשם ר' לוי על כל דבר ודבר שהי' הקב"ה אומר למשה הי' אומר לו טומאתו וטהרתו כיון שהגיע לפ' אמור אל הכהנים א"ל משה רבש"ע אם נטמא זה במה טהרתו לא השיבו באותו שעה נתכרכמו פניו של משה כיון שהגיע לפ' פרה אמר לו הקב"ה זה טהרתו והוא תמי' מאוד למה נתכרכמו פניו של משה והמתנ"כ פירש שהי' סובר שאינו כדאי שהקב"ה ישיב לו והוא דוחק וגם קשה טובא למה שאל דוקא על הכהנים ולא שאל על כל ישראל שכולם הם ט"מ אם אין להם טהרה, אמנם להנ"ל י"ל דכל ישראל כיון דלא משכח"ל חיובא כ"א בפסח והוא נאכל בטומאה וא"כ אפי' אי ט"מ אין להם טהרה מ"מ כיון דטומאה הותרה בציבור וא"כ הקרבנות שלהם יקרבו בטומאה ואכילת קדשים לפימ"ש הפוסקים דאכילת קדשים קלים אינו חובה על הבעלים רק פסח ופסח הרי נאכל בטומאה אמנם על הכהנים שפיר נתכרכמו פניו כיון דלא השיב לו הקב"ה הי' ס"ל דא"ל טהרה ונהי דא"א לומר כן כיון דיש לו טומאה ע"כ דאיכא טהרה ז"א די"ל דהטומאה רק לאכילת קדשים כנ"ל וא"כ יתבטל אכילת קדשי קדשים ולחה"פ ושתה"ל לכן נתכרכמו פניו של משה רק מצד טומאת כהנים ולפי"ז שפיר הוי הנאה באפר פרה שעיד"ז יש היתר לאכול בקדשים וא"ש ג"כ מה דקשה לכאו' אמאי קרוי הנאה הא מצוה לאו לה"נ ולהנ"ל א"ש כיון דאכילת מצוה שהוא חובה הוא רק אכילת פסח ובזה ל"צ אפר פרה והא דצריך אפר פרה הוא רק לאכילת קק"ל וזה לא הוי מצוה דרמיא עלי' ושפיר הוי בגדר הנאה ועפי"ז צדקו ד' האוה"ח שכ' כיון דלא הי' להם אפר פרה הוי

פסח הבא בטומאה ויש להאריך בכ"ז ולא כתבתי אלא מפני שיהי' ראש דברינו בר"ת מענינא דיומא:

דברים

פרק א

ז"ל הרמב"ן ז"ל בפתיחת ס' דברים. הספר הזה ענינו ידוע דהוא משנה תורה ובאר בו משה רבינו לדור הנכנס בארץ, רוב מצות התורה הצריכות לישראל. לא יזכיר בו דבר בתורת כהנים ולא ממעשה הקרבנות ולא בטהרות כהנים ובמעשיהם שכבר ביאר אותם להם. והכהנים זריזים הם. לא יצטרכו לאזהרה אחר אזהרה. אבל בישראל יחזור המצות הנוהגות בהם. פעם להוסיף להם ביאור ופעם שלא יחזור אותם רק להזהיר את ישראל ברוב אזהרות כמו שיבואר בספר הזה בעניני ע"ז אזהרות מרובות זאח"ז בתוכחות וקול פחדם אשר יפחיד אותם בכל עונשי העבירות עכ"ל. ויש להמתיק הד' ביותר דעתה כשנכנסו לא"י זרז אותם מרע"ה עוד הפעם במצות התוה"ק כיון דכל נתינת א"י הי' רק בזכות התוה"ק וזו"ז אין להם חלק ונחלה בא"י דמה"ט כתב הרשב"א ז"ל דבא"י לא הי' להם טענת מודעה ומעתה ז"ד לישראל אבל כהנים דמפורש בתוה"ק (דברים י"ח) לא יהי' לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה וגו' ד' הוא נחלתו כאשר דיבר לו ולזאת לא הי' שייך עתה לזרז אותם עוד הפעם במצות שלהם. ודרך פלפול י"ל בטו"ט דלכן רק בישראל הי' צריך מרע"ה לזרז אותם עוד הפעם בכניסתן לא"י במצות משא"כ הכהנים לפ"מ דקיי"ל דבשבע שכבשו הותרו להם כל האסורים לכן הי' צריך מרע"ה לזרז אותם שידעו שזה רק לזמן הזה אבל לאחר הכיבוש ה"ה מוזהרין על כל האסורין ובקדושתי' קיימי ומעתה לפמ"ש הג' מוהר"י זצלה"ה בס' "אהבת יהונתן" דרק לישראל הותרו אסורים בשבע שכבשו אבל הכהנים דחמירי קדושתי' לא אשתרו להו כלל וא"כ לא הי' צריך לזרז את הכהנים במצות. הן אמת שראיתי להמחברים שתמהו על הג' זצ"ל דהרי ממקומו מוכרע להיפוך דא"כ מה מקשינן בחולין (דף י"ז ע"א) על בעי' דר"י דאיברי בשר נחירה השתא דבר טמא אישתרו להו בשר נחירה מבעי' הא נפ"מ לכהנים. א"ו דלכ"ע אישתרי ד"א בשעת מלחמה אמנם לענ"ד א"ז השגה לפמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' אמור בקרא דנו"ט לא יאכלו לטמאה בם שכ' יאמר שיזהר מאכילת נו"ט שלא יטמא בם ויצטרך להנזר מן הקדשים וכו' ולכאו' תמי' ת"ל דבלא"ה אסורין לאכול משום נבילה לכן נראה דקאי להלכה דקי"ל כר"ע דסבר נחורה אישתרו להו במדבר ועי' בר"מ ז"ל פ"ד מה' שחיטה הל' טו"ב שנראה מבואר דלר"ע דאישתרי להו בשר נחורה במדבר

היינו דהי' מותרין בנבלה כשאר אוה"ע עיי"ש היטב ולפ"ז נראה פשוט דהי' דינו כנבלה דהי' מטמא ולזאת בא הכתוב להזהיר את הכהנים שיש עליהם אזהרה שלא יאכלו בשר נחורה משום דעיד"ז יבואו לידי ביטול עשה דאכילת קדשים וא"כ ליכא למימר דאבע"י ר"י נפ"מ לכהנים כיון דהם גם במדבר הי' אסורין בבשר נחורה וע"כ דהאבעי' רק על ישראלי' ושפיר מקשינין הא גם דבר טמא אשתרו להו ויש לבנות ולסתור בזה ואכ"מ:
ומה שי"ל עוד דלכן לא הזהיר מרע"ה מחדש את הכהנים די"ל דכל האזהרות לישראל הי' משום שבערבות מואב נכנסו לערבות להיות כל ישראל ערבין זב"ז לזאת הוצרך עוד הפעם להגיד להם המצות שנצטוו ולהודיעם שעל כל זה נכנסו לברית להיות ערבות של אחד בחבירו ומעתה לפ"מ שכתב ה"ג בצל"ח ז"ל במסכת ברכות ד' כ' דכהנים לא נתערבו בעד ישראל ולזאת לא הי' צריך להזהיר את הכהנים מחדש על התורה והמצות ויש להמתיק הד' ביותר לפמ"ש הצל"ח שם דלכן לא נכנסו הכהנים והלוים לערבות משום שלא חטאו בחטא העגל לזאת לא הכניסם אח"כ בשבועת האלה להיות ערבים בעד ישראל ומעתה י"ל דמה"ט לא הזהיר אותם מרע"ה מחדש עה"ת והמצות כיון דלא הי' בחטא העגל לא היו צריכין מחדש אזהרה לקיים התורה והמצות ובאמת בעיקר ד' הצל"ח דלא הי' ערבות אלא בשביל חטא העגל נראה דס"ל דמקודם לכן לא נתערבו אחד בעד חבירו כתבנו בדרושים שלנו דנראה פשוט דבמתן תורה שנאמר ויחן ישראל ודרשו חז"ל כאיש אחד בלב אחד וכשנתנו עשרת הדברות לישראל נתנו בלשון יחיד והוא מה"ט דהי' כולם כאיש אחד בלב אחד ממילא כל אחד נתערב בעד חבירו כיון דהי' הכל כאחד ולא הי' צריך כל להכניסם בברית בערבות אמנם לאחר שבירת הלוחות דנתפרדה החבילה ושוב לא זכו למדריגה זו להיותן באחדות הגמור כמו שהי' במתן תורה לזאת הי' צריך להביאם בברית להיות ערבון זב"ז ובארתי בזה ד' המדרש דהקב"ה החזר על בני עשו לקבל את התורה ושאלו מה כתיב בהו ואמר לא תרצח ואמרו א"ה לא בעינא וכן בני ישמעאל כשאמר להם הקב"ה לא תנאף אמרו ל"ב שתמי' מאוד הא הוא מז' מצות שגם ב"נ מוזהרין ע"ז וכ"כ לת' בכמה אופנים אמנם להנ"ל יובן היטב דכאשר שמעו דכתיב לא תרצח לא תנאף בלשון יחיד וע"כ היינו שיהי' כולם כאחד להיות אחד נענש בעבור חבירו ואת זה לא רצו לקבל על עצמם בלאווין אלו אשר נטמאו בם להיות אחד ערב עבור חבירו והארכנו בזה בכמה ענינים ולפ"ז אע"ג דשבט לוי לא חטאו בעגל מ"מ י"ל דנשארו בערבות הקודמת אך לפי"ז ז"ד שבט לוי כשהם לעצמם אבל ערבות שלהם על ישראל נפסק לאחר חטא העגל אמנם במדרש תנחומא פ' ראה איתא אמר ר"א בשעה שעמדו ישראל לפני ה"ס נתן הקב"ה להם את התורה באותה

שעה כל מי שחטא הקב"ה פורע ממנו לשעבר כל מי שחוטא הי' דור משלם חטאו לדור המבול אמרו רבותינו הרבה כשרים הי' בהם כגון נח ונמחו עם הדור בדור הפלגה הי' חוטאין אפ' התנוקות משתלמין כשעמדו ישראל בסיני ונתן להם הקב"ה את המצות אמר לשעבר הי' הדורות לוקים על עון של אחד מהם מכאן ואילך אין הדור לוקה על אחד עכ"ל המדרש מבואר לכאו' היפוך דברינו אך באמת ד' המדרש נפלאין מאוד מ"ש שמקודם מתן תורה אם יחיד חטא הי' דור משלם חטאו שאין לו ביאור לכאו' לכן נראה דכוונת המדרש על דור של אותו אדם שחטא וכמו"ש במד"ר סו"פ חוקת בענין לא יומתו אבות על בנים ובנים על אבות דזה הי' מהדברים שהסכים הקב"ה למרע"ה אע"פ שמדת הדין הוא להיפוך ולכן קודם מתן תורה בחטא האבות הי' כל דורו נענש עמו ובדור הפלגה משום חטא האבות הי' גם התנוקת נענשין אבל ממתן תורה ואילך איש בחטאו יומתו ואין הדור שלו נענשין בשביל חטאו אמנם מי שיש בידו להוכיח ואינו מוכיח זה נכלל בחטא היחיד משום ערבות ואין זה סתירה לדברינו הנ"ל:

ויש להבין עפ"ז דעת ר"א דס"ל בעיר הנדחת דגם הטף נהרגין ור"ע שאל אותו הא כתיב ונתן לך רחמים ולהנ"ל יובן דטעמו דר"א כיון דבעיר הנדחת דנין בסייף וכ"כ בס' חמדת ישראל בשם הגר"א ז"ל דהתורה צותה לשפוט את עהנ"ד בדיני ב"נ וע' מה שנכתוב במקומו בזה ובדיני ב"נ כן הוא דגם התנוקות נענשין בחטא האבות ועי' במד"ר פ' חוקת שם דזה שנאמרו עשרת הדברות בלשון יחיד הועיל אח"כ למרע"ה להתנצל בחטא העגל לטעון לזכותן של ישראל שרק לו נאמרו עשה"ד אבל האמת מה שנאמרו בלשון יחיד הוא מטעמא דאמרן ויש עוד להאריך בזה ואכ"מ:

ובעיקר ד' הצל"ח שכ' שישראל לא נתערבו בעד הכהנים והכהנים לא נתערבו עבור ישראל הנה הרגיש בעלמו מד' התוס' ברכות מ"ח שכ' שאם רשב"ש הי' אוכל כזית דגן הי' יכול להוציא את ינאי מצד ערבות והא ינאי הי' כהן ועיי"ש שנדחק שכיון שאכלו גם שתו והי' בהן ישראלים אמנם לענ"ד נראה בזה דשב"ש הי' נשיא על ישראל ומוטל עליו להדריך את ישראל ומצ"ע דהוכיח תוכיח וכמו שמצאנו שאמר לינאי המלך עמוד על רגליך שהי' ראש הסנהדרין א"כ פשיטא דיכול להוציא גם כהנים יד"ח דנהי דהכהנים אינם בכלל ערבות ולא נתערבו ישראל עבורם היינו שאר ישראל אבל נשיא ואב"ד בודאי ערב עבור כהנים ג"כ וכן כהנים אע"ג דלא נתערבו בעד ישראל מ"מ נראה כיון דהם נעשו בביאתן לא"י עיקר השופטים על ישראל כיון דישראל בכניסתן לארץ הי' מוטל עליהם עבודת הארץ ועול הוראה והמשפט נמסר לכהנים שהם יהי' המורים והמלמדים את העם לכן ממילא דינם כאלו נתערבו עבור ישראל ומה שנראה מד' התוס' ברכות

ד' כ' דכהנים ולוים דמי' לנשים וא"כ אין יכולין להוציא אחרי' יד"ח היינו בזה"ז לאחר שגלו ישראל מעל אדמתן שוב אין לכהנים יתר שאת ויתר עוז בענין דין והוראה לכן אם אינם חייבין בברהמ"ז א"י להוציא אחרים יד"ח משא"כ בזמן הבית כיון דכהנים הי' השופטים הי' דינם כערבים ונסתעי' מזה ד' הג' חת"ס בח' או"ח סי' ר"ח ודוק היטב:

ב) עוד כתב הרמב"ן ז"ל ועוד יוסיף בספר הזה כמה מצות שלא נזכרו כלל כגון היבום ודין המוש"ר והגירושין באשה ועדים זוממין וזולתו וכבר נאמרו לו כולן בסיני או באוה"מ בשנה ראשונה קודם המרגלים כי בערבות מואב לא נתחדשו לו אלא דברי הברית כאשר נתפרש בו וכו' אבל לא נכתבו המצות בספרים הראשונים שידבר עם יוצ"מ כי אולי לא נהגו באותן המצות רק בארץ אע"פ שהן חובת הגוף כאשר בא בענין הנסכים או מפני שאינן תדורות לא הזכיר רק בבנים נוחלי הארץ עכ"ל והנה בס' חמדת ישראל במצות יי"נ כתבתי לתמוה מד' הרמב"ן ז"ל אלו על מ"ש במצוה קצ"ד לתמוה על הר"מ ז"ל בס' המצות שפירש הא דמבואר בספרי ועדיין יי"נ לא נאסר להם דקאי על יי"נ ממש וכתב ע"ז הרמב"ן ז"ל בזה"ל ואלו יתפרש ביי"נ ממש יהי' היפך מד' הרב ותהי' משם ראי' שאין אסורו מה"ת שכל התורה כולה כבר נאמרה למשה בסיני עכ"ל והרי מד' כאן מבואר שאע"פ שנצטווה מרע"ה הכל בשנה ראשונה מ"מ לא אמרם אלא בסוף מ' שנה אפי' במצות שהן חוה"ג א"כ י"ל דה"ה יי"נ אע"פ שנצטוה מ"ר בשנה הראשונה מ"מ עדיין לא נאסר להם. ולחומר הנושא י"ל דהרמב"ן ז"ל ס"ל דבמה שנוגע לאיסור ע"ז אין סברא שיהי' חילוק בין יוצאי מצרים לבאי הארץ ובפרט כיון שאיסור תקרובות עכו"ם נאמר להם א"כ כיון דלפי האמת מודה הר"מ ז"ל דגם יי"נ הוי בכלל תקרובות עכו"ם א"כ אמאי זאת לא נאמר להם מיד ומהכ"ת נחלק בין תקרובות עכו"ם ולייי"נ ונאמר בזה שנאסר להם אח"כ כלענ"ד כונת הרמב"ן ז"ל אך לפי"ז הר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דקרא וקרא לך ואכלת מזבחו קאי לאסור שחיטת נכרי ותקרובות עכו"ם דאסור נפק"ל מקרא דל"ת תועבה אל ביתך וזה נאמר במשנה תורה א"כ כל אוסה"נ דתקרובות עכו"ם לא נאמר מקודם ושפיר יש לפרש ויי"נ עדיין לא נאסר להם כפשוטו דגם תקרובות עכו"ם עדיין לא נאסר להם:

ודרך פלפול י"ל עוד דאפי' לפי"ד הרמב"ן ז"ל דס"ל דמקרא וקרא לך ואכלת מזבחו נשמע איסור תקרובת עכו"ם מ"מ יי"נ לא נאסר להם עד שנאמרו אזהרת דמשנה תורה דהרי מקרא הנ"ל לא נשמע אלא איסור אכילה אבל איסה"נ דתקרובות עכו"ם דלא נשמע אלא מקרא דויאכלו זבחי מתיה מה מת אסבה"נ ה"ה תקרובות עכו"ם ואיסה"נ דמת הוא משום דילפינן שם שם מעגלה ערופה וזה נאמר במשנה תורה א"כ איסה"נ דמת

לא ידעינן מקודם ומכ"ש תקרובות עכו"ם דילפינן מנה לא הי' אסור מקודם בהנאה ומעתה אזדא לה קושית הרמב"ן ז"ל שהוא גם קושית התוס' דמהכ"ת נחלק בין זבח ליין דנימא דאינו אסור בכלל תקרובות עכו"ם ולהנ"ל י"ל דהנה דעת הר"מ ז"ל וגאוני מערב דיין שנתערב בו דבר כיון שפסול לנסכים אינו נתנסך לע"ז ג"כ ואינו אסור משום יי"נ ונראה פשוט דלפי גמרא דילן דפסלינן יין מזוג לנסכים משום דאינו כברייתן ה"ה דאינו נאסר משום יי"נ [ומה שתמהו על הר"מ ז"ל דפסק דמזוג נעשה יי"נ לק"מ דהרי הר"מ ז"ל השמיט הא דמזוג פסול לנסכים וכ"כ במק"א דמוכרח דס"ל להלכה דכשר לנסכים וז"פ] ומעתה נאמר למה דקיי"ל דיש שינוי באיסורין ואיסור שנשתנה מותר אפי' בנשתנה למעליותא כמו שמצאנו דצריך קרא בלחם בחדש וכמו באתנן בחיטין ועשאן סולת ומעתה נראה לכאו' דלא משכח"ל איסור יי"נ כלל לבד אם רוצה לשתותו חי וזה באמת א"ר לשתי' אבל אם רוצה לשתותו מזוג כדרך השותים מותר תמיד משום דהוי נשתנה לענין נסכים וגם לענין יי"נ כיון דאינו כברייתו ממילא נפקע ממנו איסור דיי"נ ג"כ והר"ז דומה לדם שבשלו דמותר מה"ת כיון דא"ר לכפרה וכבר חקר האו"ה דה"ה אם נתערב במים כיון דא"ר לכפרה נפק"ל מתורת דם ה"ה יי"נ אם מזגו דנפסל לנסך שוב מותר:

איברא דלקושטא דמילתא ז"א כיון דילפינן דתקרובות עכו"ם אסור בהנאה וא"כ יי"נ דהוא ג"כ תקרובות עכו"ם ואסור בהנאה בפרט כיון דכתיב אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יי"נ ומקשינן לענין איסה"נ ובאסה"נ קיי"ל דל"ש שינוי להתיר האסה"נ שבו ובפרט באסה"נ דע"ז דכל מה שאתה מהוה ממנו ה"ה כמוהו ממילא שפיר אמרינן דיין הוא בכלל זבח וא"כ ז"ד לפי האמת דגלי קראי במשנה תורה דתקרובות עכו"ם אסור בהנאה אבל מקודם לכן דתקרובות עכו"ם בזבח לא הי' אסור אלא באכילה א"כ אפי' א"נ דיי"נ הוי בכלל תקרובות עכו"ם אבל מ"מ אינו אסור אלא כשהוא חי אבל לא כשהוא מזוג כיון שא"ר לנסכים וא"כ שפיר יש לפרש הך ועדיין לא נאס' להם יי"נ כפשטא דכמות שהוא ראוי לשתי' לא נאסר להם [ולא נכחד ממני שאין לדמות מזוג לשינוי רק מ"מ דברינו נכונים שאין לדמותו לזבח די"ל דשאני זבח דכמות שהוא ראוי להקרבה ע"ג המזבח לכן אסור משום תקרובות משא"כ יין אם ראוי לשתי' א"ר לנסך אינו בגדר תקרובות ודו"ק]:

ג) והנה ביאור ד' הרמב"ן ז"ל במה שכתב הטעם הב' שלא נאמרו מקודם דמפני שאינן תדורות לא הזכיר רק בבנים נוחלי הארץ נראה דלטעם זה מודה הרמב"ן ז"ל דהי' נוהג גם בדור המדבר אמנם מפני שלא היו תדורות לא אמר להם מרע"ה הדינים לישראל רק

כשבא מעשה לידם ושאלו את משה רבינו הדין איך להתנהג פסק להם כמו שנאמר לו מהשי"ת כגון בענין יבום ודין גירושין ומוש"ר אמנם לבאי הארץ כיון שהוצרך לבאר להם כל דיני התורה ולכתבם בספר לכן אמר להם כל דינים אלו קודם הסתלקתו מן העולם להשלים כל התוה"ק:

ואמנם בעיקר ד' הרמב"ן ז"ל ראיתי בת' רדב"ז ח"ו ס' שני אלפים קמ"ג שכ' לתמוה עליו וז"ל ודברי תימה הם בעיני שאם צוהו הקב"ה בהם דבר אל בנ"י וכי כבש את נבואתו מ' שנה ואם צוה בהם אלא שאמר לו שלא יאמר אותם להם אלא סמוך לכניסתן בארץ לא יצוה בהם אלא סמוך לכניסתן בארץ ועוד קשה והלא שמיטה ויובל וכל המצות התליות בזרע הארץ לא נהגו אלא בארץ ולמה נאמרו ליוצאי מצרים ועוד דרוב המצות שנתחדשו הם חה"ג ולמה לא נאמרו ליצ"מ. וגם מה שכתב ז"ל מפני שאינן תדורות והלא באותן שנאמרו יש כמה מצות דלא שכיחי טפי מהני ובאותן שנתחדשו איכא כמה מצות דשכיחי תדיר כגון ואכלת ושבעת וברכת לא תוסיף ול"ת הקם תקים. וכי מצות גירושין ל"ש והלא מעשים בכל יום. ורוב מצות המחודשות הם דברים מצוים יותר מאותם שנאמרו ואני לא ירדתי לסו"ד הרב ז"ל אבל מה שאני סובר שכל הפרשיות המחודשות בערבות מואב נאמרו וכל פרשה שנשנית משום דבר שנתחדש בה ואם תשאלנו למה [לא] צוה הקב"ה מצות אלו בסיני כשאר מצות. ולמה לא תשאל על שבת ודינין דאמרינן במרה אפקיד ועל אותם שנאמרו באה"מ למה לא נאמרו בסיני והשואל ע"ז שואל על רצונו יתברך והוא דבר שאין כח באדם להשיגו כי הוא ית' ורצונו הכל דבר אחד עכ"ל:

העתקתי כל לשונו מפני שצריך אני לרב שיעמדני על כונתו הקדושה דלדבריו בעצמו שעל הקשי' דלמה לא צוה הקב"ה מקודם מצות אלו אע"פ שהן חובת הגוף וצוה להם מצות התליות בארץ אע"פ שהם לא היו מנוחלי הארץ אין לו תירוץ אחר רק שלא נוכל להשיג דעתו ורצונו ית' א"כ מה קשה לו על הרמב"ן ז"ל אם נימא שהקב"ה צוה לו על הכל מיד בשנה ראשונה ושלא לאמרם לישראל עד סמוך לכניסתן לא"י האם שזה שקשה בעיניו שיאמר הקב"ה כל התורה והמצוה למרע"ה טרם שנצטוה לומר להם לישראל והלא מבואר בד' חז"ל דאותן מ' יום שהי' מרע"ה בהר למד את כל התורה וכל מה שתלמוד ותיק עתיד לחדש ובאמת גם מצות נחלות דנאמרה ממרע"ה ע"י בנות צלפחד נראה לפי פשטת דרשת שמעין השקמוני בספרי ובגמ' דילן ב"ב ד' קי"ט דהי' מפורסם דין נחלות בישראל רק שהספק שלהם הי' אם א"י הוי ראוי או מוחזק וכן פירש הרשב"ם ז"ל הרי שנודע לישראל ג"כ דיני נחלות ודיני בכורה טרם שנאמרה לישראל וע"כ כיון

דהי' מעשים בכל יום במתי מדבר והי' באין לדין הי' צריך לומר להם הדין אך להגיד כל סדר נחלות לכל ישראל הי' ע"י בנות צלפחד ומקודם הי' בכלל משפטים עד שצוה הקב"ה לומר סדר נחלות לישראל הכלל שא"י מה הרויח רבינו ז"ל במה שחולק עם הרמב"ן ז"ל בענין אמירת הדברים למרע"ה:

ובלא זה לא אדע מה שהקשה משמיטה ויובל וכל מצות התלויות בארץ הלא כל זה נאמר להם קודם שילוח מרגלים והי' יכולים לבא לארץ מיד ואם כי לפניו גלוי עתידות אך אין זה סותר את הבחירה לכן נאמרו להם כל מצות התלויות בארץ אמנם במה שנצטוו אחר שילוח המרגלים במצות נסכים וחלה בזה כבר הרגיש הרמב"ן ז"ל בפ' שלח וכתב כי לאחר שהבטיח את הבנים שיבואו לא"י השלים להם תורת הקרבנות. אמנם יש לעי' עפמ"ש הרמב"ן ז"ל שם בזה"ל ואולי הי' זה עתה לנחמם ולהבטיחם כי הי' נואשים לומר מי יודיעינו מה יהי' לאורך ימים לסוף מ' שנה ואם יחטאו גם הבנים ולכן ראה הקב"ה לנחמם כי בצוותו אותם במצות הארץ הבטיחם שגלוי לפניו שיבואו וירשו אותם. ולהנ"ל לא יתנחמו כיון דמקודם נאמר להם כל מצות התליות בארץ אע"פ שלבסוף כשחטאו נגזר עליהם שלא ליכנס לא"י אך באמת עיקר קושית הרדב"ז בלא"ה ל"ק כיון דאותן שהיו פחותין מבני כ' שנה באו לארץ א"כ שפיר נאמר לכל ישראל כל דיני מצות התליות בארץ ולכן שפיר בזה הי' נחמה להם שהקב"ה אמר אחר שלוח מרגלים השלמת המצות התליות בארץ וז"פ:

ובהעמק הענין נלענ"ד לת' קושית הרדב"ז הנ"ל דלמה אמר להם מצות התליות בארץ מיד ומצות שהן חוה"ג לא אמר אלא לבניהם שהי' מבאי הארץ דאע"ג דאינו נוהגין אלא בארץ מ"מ אינם גרועים ממצות התליות בארץ שנאמר להם מיד אמנם לענ"ד נראה שהד"נ מאוד דהנה כ"כ במק"א שבכל המצות יש בהם חלק העשוי' וחלק הלימוד וחלק הלימוד הוא ג"כ חלק מהמצוה ועי' מ"ש בזה באריכות בהקדמה לס' חמדת ישראל ומעתה י"ל דהמצות התליות בארץ אע"ג דאינן נוהגות בחו"ל היינו רק חלק העשוי' אבל חלק הלימוד נוהג גם בחו"ל ולכן נצטוו ישראל מיד במצות התלויות בארץ שיהי' להם עכ"פ המצות בחלק הלימוד אמנם ז"ד במצות התלויות בארץ שא"א עתה לקיים יותר מחלק הלימוד שפיר נאמרה להם בשביל זה אבל מצות שהן חוה"ג רק שגזרה חכמתו ית' ויתעלה שלא לחייב את ישראל אותם מקודם שיבואו לא"י א"כ אותן המצות לא הי' להם שייכות קודם כלל אף בחלק הלימוד שלהם כיון דא"א להפריד בהם בין חלק הלימוד לחלק העשוי' כיון דהם חוה"ג ולכן לא נאמר כלל בחו"ל עד שהגיע זמן חיובם סמוך בכניסתו לארץ:

(מה שהקשה הרדב"ז על מ"ש הרמב"ן ז"ל דמפני שאינן תדירות לא הזכיר אלא בבנים הבאים לארץ והא מצות בהמ"ז היא תדירה א"י מה ק"ל הא ברור הדבר שכונת הרמב"ן ז"ל בת' זה הוא רק על מצות שהי' חייבות גם במדבר אבל ברהמ"ז נראה פשוט דלא נתחייבו קודם שבאו לא"י ל"מ לדעת רש"י ז"ל דמי שאין לו חלק בארץ א"ח בבהמ"ז א"כ בודאי דל"נ מקודם אך אפי' לפי"ד התוס' מ"מ נראה פשוט דהחיוב לא התחיל קודם שבאו לארץ וכ"נ פשטות ד' הגמ' ברכות מ"ח משה תיקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם המן משמע דגם על אכילת לחם ממה שתגרי נכרי מכרו להם הי' ג"כ ברכת הזן רק מדרבנן ועי' בר"מ ז"ל פ"ב מברכות דלא העתיק כלל הך דבשעה שירד להם המן ולדעת הרמב"ן ז"ל מוכרח כן דאל"כ מה קאמר דמשה תיקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם המן דע"כ כונתו גם על לחם גמור דאל"כ הל"ל על המן וע"כ כדאמרן וקשה הא לדעת הרמב"ן ז"ל כבר נצטוה משה רבינו אז במצות ברהמ"ז וא"כ למ"ל תקנה א"ו כדאמרן דחיוב דאורייתא לא נתחייבו קודם שבאו לארץ וזה ברור:

ומה שהקשה עוד מלאוי דבל תוסיף ובל תגרע שהם תדירות נראה לענ"ד דהנה לאוין אלו לדעת הר"מ ז"ל עיקרן על הוספה וגורעין ממצות התורה בכללן ע"י החכמים כמו"ש הר"מ ז"ל רפ"ט מיסוה"ת ועי' בספר סדר למשנה להגאון מוהרז"ו באסקאוויץ מה שהאריך בזה בד' העקרים שחולק עליו וד' רבינו הר"מ ז"ל ברורים בזה ואע"ג דברור הדבר בדעת הר"מ ז"ל דגם במוסיף בחוקי מצוה כגון ה' פרשיות בתפילין ה' ציצית שני לולבין איכא בל תוסיף כמו שמבואר בדבריו ז"ל בפי"ד מתפילה לענין ברכת כהנים ודלא כהגי' ז"ל במאמר ב"ת דהר"מ ז"ל לא הביא כלל ענין ב"ת בפרטי המצות ובנה דיוק על לשון הגמ' בברכת כהנים הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך לישראל ולא ראה בספרי ראה ששם באמת אינו כתוב לשון זה כלל וכן מבואר מד' הר"מ ז"ל בה' לולב לענין שני לולבין ועי' בכסף משנה בשם תשובת הר"מ ז"ל בזה וכן מהא דנתערבו מתן אחת במתן ד' דפליגי ר"א ור"י שרוצה החכם הנ"ל לומר דפלוגתתם רק לענין הוראת החכם דהחכם יעבור בב"ת וב"ת אינו כלום דא"כ לא יתכן הלשון כשעברת על בל תוסיף עשית מעשה בידך הכלל שהדבר ברור דכ"ע מודים בזה דבתוארי המצות איך לעשותם איכא ב"ת וב"ת כמבואר בספרי ובכמה מקומות בש"ס בבלי וירושלמי אבל מ"מ כיון דנכלל גם בזה שלא להוסיף ולגרוע מהתורה והמצוה בכללה וזה יתכן רק אחרי חתימת התוה"ק והמצות שנאמרו מהשי"ת ע"י מרע"ה לכן נאמרו אזהרות אלו במשנה תורה בשעה שבא להזהיר על כה"ת והמצות בכללן ובפרטן:

ובאמת י"ל עוד דאפי' ב"ת על פרטי המצות ל"ש מקודם בהחלט ונקח לדוגמא מצות תפילין א"נ כפשטות ד' חכז"ל בספרי ובמדרש בהרבה מקומות דגם במדבר הי' מניחים תפילין והנה נראה ברור דכ"ז דלא נאמר משנה תורה לא הי' בתפילין אלא ב' פרשיות קדש והי' כי יביאך שעדיין לא נאמר פרשת שמע והי' אם שמוע א"כ איך אפ"ל כללא דל"ת במצות אלו הא והי' הוספה אח"כ וכן יש לומר דרך פילפול במצות ציצית שנאמרה לישראל אחר מעשה מקושש לא הי' יכולין לקיים המצוה כתקונה משום שלא הי' להם תכלת במדבר ועי' בשיורי קרבן שבת פרק כלל גדול ד"ה מה צביעה היתה במשכן א"כ נראה פשוט דלא הי' תכלת עבור כל ישראל לצורך ציצית והנה האחרונים הקשו האיך אפשר להטיל לבן בלא תכלת הא איכא בל תגרע ותי' משום עדל"ת אך הנה לכאורה קשה איך שייך בציצית עדל"ת הא אינה מצ"ע מוכרחת לילך בבגד ד' כנפות ומנ"ל דגם בכה"נ עדל"ת אך הרי גילתה התורה בציצית דדוחה ל"ת דכלאים מצד הסמיכות אך הרי הסמיכות נאמר במשנה תורה וא"כ מקודם לכן לא ידעינן דבכה"ג עדל"ת וא"כ איך הי' יכולין לקיים מצות ציצית אך באמת א"ש דאז לא נאמר להם עוד לאו דבל תגרע וא"כ בלא"ה כיון דלא הי' להם תכלת הי' מטילין לבן לקיים מצות לבן. הארכנו קצת בפלפלת כ"ש להעיר לבב המעי' בד' הרמב"ן והרדב"ז ז"ל ותן לחכם ויחכם עוד:

ד) והנה זה שמשה רבינו ע"ה ביאר להם את התורה והוסיף להם ביאור במצות התורה שכבר נצטוה כתב הרמב"ן ז"ל דזה עשה מרע"ה מעצמו מבלי שנצטוה ע"ז מאת השי"ת וזה הפירוש הואיל משה שהזכיר כן להודיעם כי מעצמו ראה לעשות כן ולא צוהו השם בזה עכ"ל ועי' באור החיים שכ' בזה"ל אלה הדברים אלה מיעט הקודם פירוש לפי שאמר אשר דיבר משה שהם דברי עצמו שכל ספר תוכחות ומוסר ממשה לעובר פי ד' ואמרו ז"ל קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן ואפי' מה שחזר ופירש מאמרי השם הקודמין לא נצטווה עשות כן אלא מעצמו חזר הדברים וחש הכתוב לומר כי כדרך שאמר משה מפי עצמו דברים כאלה כמו כן במאמרים הקודמים אמר משה מפי עצמו איזה דבר לזה אמר אלה הדברים פירוש אלה לבד הם הדברים אשר דיבר משה דברי עצמו אבל כל הקודם בד' חומשים לא אמר אפי' אות אחת מעצמו אלא הדברים שיצאו מפי המצוה כצורתן בלא שום שינוי אפי' אות אחת יתירה או חסירה עכ"ל ועי' עוד מ"ש בפ' ואתחנן בקרא את הדברים האלה וז"ל ולא אמר כל כי יש מהדברים האמורים שלא דברם ד' כגון מאמר כאשר צוך גם מאמר וזכרת כי עבד היית במצרים ועיי"ש באוה"ח במאמר הזה מ"ש שם:

ויען שכבוד יד"נ הג' מקינסק שליט"א נסתבך בהבנת האוה"ח ותמה עליו מגמ' מפורשת ב"ב ט"ו ע"א וימת שם משה וכו' אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב ומכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע הרי מבואר דכל התורה כולה אות באות נאמרה מפי הקב"ה בלי שינוי אות אחת ח"ו אך באמת ד' הרמב"ן ז"ל והאוה"ח ברורין ומקודם נבאר דמ"ש האוה"ח דאלה מיעט הראשונים דכל הקודם בד' חומשים לא אמר אפי' אות אחת מעצמו אין כוונתו על כל הדברים אשר דיבר משה בספרים אלו דהרי מצאנו בענין שעיר החטאת אשר דרש משה שזה בודאי מפי עצמו אמר שהרי האמת הי' עם אהרן שלא שמע להקל בקדשי דורות ויותר מזה אפי' במצות לשעה כגון הציוי לבני לוי להרוג את החוטאים בעגל שאמר כה אמר ד' וגו' מבואר במכילתא ומובא ברש"י ז"ל היכן אמר זובח לאלהים יוחרם הרי שאמרם בשינוי ממה שנצטוה מהקב"ה ואפי' לפ"ד הרמב"ן ז"ל דלא ניחא לי' בזה ופירש שהיתה למרע"ה ציווי שלא כתבה על ספר כמו המצוה של גניזת המן למשמרת (ויש שם ט"ס ברמב"ן ז"ל מ"ש דמצוה של גניזת המן נאמרה בלשון כה ומפורש בתורה להיפך והעיר בזה ח"א ומצוה לתקן] היינו משום דנאמרה בלשון כה אמר ד' אבל בודאי מודה הרמב"ן ז"ל דיש כמה דבורים של מרע"ה בארבעה ספרים הראשונים דמרע"ה אמרם והיינו כל הדיבורים שאמר הוא להקב"ה וכן הא דמשה רבינו ע"ה הוסיף יום אחד מדעתו אך ברור הדבר דכוונת האוה"ח הקדוש דההבדל בין התורה למשנה תורה בשינוי הוא בביאור מצות הקודמת לדורות דבאלו הד' ספרים הראשונים אמרם בלי שינוי אפי' אות רק כמו שיצאו מפי הקב"ה ובמשנה תורה הרחיב מרע"ה את הביאור למצות אלו מפי עצמו והרי זה כהדיבורים של מרע"ה שנזכרו בד' הספרים שהן הן גופי תורה אמנם אח"כ כאשר צוהו הקב"ה לכתוב את כל התורה על הספר אמר הקב"ה כל הדברים האלו הן מה שדיבר משה לו והן מה שדיבר משה לישראל אות באות איככה לכותבם על הספר ומרע"ה אמר אחריו אות באות וכתבן על הספר ואין בזה הבדל כלל בין הד' ספרים למשנה תורה שסוף כל סוף לאחר שאמר מרע"ה ביאורי התורה והמצות מפי עצמו הסכים הקב"ה עמו ואמר כל הד' אלו לכותבם כל ספר התורה והרי הן אות באות מפי הגבורה וז"ב ואמת בדעת הרמב"ן ז"ל ואוה"ח ז"ל ועי' בראב"ן סי' ל"ד שכ' טעם דר"י דבכל התורה לא דריש סמוכין ובמשנה תורה דריש סמוכין היינו משום דבכל התורה שמפי הגבורה נאמרה ואין מוקדם ומאוחר מה שא"כ במשנה תורה שסידר משה רבינו ע"ה פרשה אחר פרשה לא סידר אלא להדרש וכונתו נראה דס"ל דכשאמר אח"כ הקב"ה למרע"ה לכתוב את כל התורה על הסדר הנה בד' ספרים הראשונים הי' הכל ע"י הקב"ה בעצמו אבל במשנה תורה דמרע"ה אמר מקודם משנה

תורה על הסדר כמו שהוא כתוב לפנינו נהי דנכתב על הספר על פי דברי הקב"ה אח"כ למרע"ה מ"מ בודאי דהקב"ה הסכים עם מרע"ה באופן הסידור ג"כ ונכתב אח"כ בספר כפ"מ שאמרם מרע"ה בע"פ מקודם לישראל וכיון שמרע"ה היתה כונתו לבאר התורה והמצות לישראל לכן בודאי סידרם לדרשה כיון שהסברא נותנת כן לדרוש סמוכין רק שלא נוכל לדון ע"ז בבירר א"כ ז"ד בד' ספרים אבל במשנה תורה דרשינן סמוכין:

ועי' בס' פענח רזא לרבותינו בעה"ת שכ' בזה"ל אלה הדברים זה ספר משנה תורה שחזר משה ושנה להם את התורה שנית ולפעמים חידש בו איזהו דבר ומפני שהוא חזרת דברים אמרינן לכ"ע לדרוש בו סמוכין אפי' למאן דלא דריש סמוכות בשאר חומשי התורה וסדרותיהן עכ"ל. וכונת דה"ק נראה לכאו' כיון דהוא חזרת דברים ושינה עתה סדר המצות מכפ"מ שאמר מקודם ולדוגמא מצות כלאים ומצות ציצית שסמכן במשנה תורה להדדי מה שלא נאמרו כן בהציוי לישראל ע"כ דאתא למדרש סמוכין אך לפי"ז במצות מחודשות ל"ש למדרש סמוכין אף במשנה תורה ומה יענו להא דדרשינן סמוכין לענין מלקות דצריך להיות דומה ללאו דחסימה וכן לענין יבמה דאם היא מוכה שחין אין חוסמין אותה אע"ג דכל ג' מצות אלו הן מצות מחודשות ולא נזכרו כ"א במשנה תורה הכלל שד' הפע"ר צ"ע יהי' איך שיהי' לקושטא דמלתא אין שום נפ"מ בין משנה תורה להד' ספרים דבאמת דיבור משה אף כשהרחיב הביאור מעצמו הי' שכינה מדברת מתוך גרונו וה"ה דברי תורה אך אם לא הי' הסכמה מהקב"ה להעלות הביאור בספר התורה הי' דיני כשאר ד"ת שאינן מפורשין בתורה אמנם אחר שצוה הקב"ה לכתוב הביאור הזה בספר התורה ונהג בו כמו בכה"ת שהקב"ה אומר ומשה אומר וכותב הרי הביאור ג"כ מצות הקב"ה ממש ודוק היטב בכ"ז. שוב מצאתי רשב"ש סוף ס' כ"א מבואר ג"כ שלמד כן בפירוש ד' הרמב"ן ז"ל עיי"ש:

ה) ודע שמצאתי פלוגתא בין הר"מ והרמב"ן ז"ל במה שתיקן מרע"ה תקנות אם הם דאורייתא או דרבנן שמד' הר"מ ז"ל בס' המצות בשורש א' שכ' בזה"ל וכבר התבאר לך דכל מה שתקנו הנביאים ע"ה שעמדו אחר מרע"ה הוא ג"כ מדרבנן ובביאור אמר בשעה שתיקן שלמה עירובין ונט"י יצתה ב"ק וכו' הנה התבאר לך שכל מה שתקנו אחר משה נקרא דרבנן עכ"ל הרי שכפל הר"מ ז"ל לדקדק בלשונו הזהב דרק מה שתקנו הנביאים שאחר משה המה דרבנן נראה מזה שתקנת מרע"ה בעצמו כמו הא דמשה תיקן להם לישראל שיהי' קורין ה' חג בחג וכן ז' ימי המשתה וז' ימי אבילות המה דאורייתא אמנם הרמב"ן ז"ל בשורש ב' כתב ע"ד הר"מ ז"ל אלו בזה"ל וכן מ"ש הרב בעיקר הראשון שכל מה שסדרו אותו הנביאים אחר משה הוא כמו כן דרבנן ולמד אותו

מעירובין ונט"י וכו' ואפי' תקנותיו של מרע"ה עצמו מדרבנן הם כמו שאמרו משה תיקן להם לישראל שבעה ימי המשתה ושבעה ימי אבילות והם דרבנן כמו שאמרה הלכה כד' המיקל באבל וכן אמרו משה תיקן להם לישראל שיהי' שואלין ודורשין בענינו של יום וכו' מבואר מזה דהר"מ והרמב"ן ז"ל פליגי אי תקנת מרע"ה המה בגדר דאורייתא או דרבנן וראיות הרמב"ן ז"ל מהא דהלכה כמאן דמקיל באבל כבר תמהו עליו הפוסקים דהרי אבילות דיום ראשון לכ"ע מה"ת ואעפ"כ הלכה כד' המקיל באבל ובאמת נראה דלהר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דגם בהל"מ ספיקו להקל וכללא הוא לדעתו ז"ל דמה שאינו מפורש בתורה שוב נוכל להקל בספיקו ונמסר הד' לחכמים וא"כ א"ש בפשיטות הא דהלכה כד' המקיל באבל וכנראה לכאו' דעת הר"מ ז"ל דכיון דמרע"ה הי' השכינה מדברת מתוך גרונו כל תקנותיו המה דברי תורה ממש אלא שאינן מפורשין בתורה ואין עליהם אותו חומר של תורה שבכתב שיהי' ספיקו להחמיר ושיהי' נמנין בכלל המצות אבל ה"ה של תורה ועי' בשורש ב' שכ' הר"מ ז"ל לענין מה שנדרש בי"ג מדות דאע"ג דהוא דאורייתא מכל מקום אינו נמנה בכלל תרי"ג כתב בזה"ל ואפי' הי' המוציא משה בעצמו אין ראוי למנותם עכ"ל היינו שכללא הוא שכל מה שאינו מפורש בתורה ונלמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אין למנותם בכלל תרי"ג מצות. אמנם בהעמק העיון בענין זה נלע"ד פלוגתת הר"מ והרמב"ן ז"ל בענין תקנות של מרע"ה הוא משום דאזלי לשיטתם בענין תקנת חכמים ז"ל אם הם בכלל לאו דלא תסיר ונקדם לבאר ד' הר"מ ז"ל: ז"ל הר"מ ז"ל בשורש א' וכבר התבאר שכל מה דתקנו הנביאים ע"ה שעמדו אחר מ"ר הוא ג"כ מדרבנן ובביאור אמרו בשעה שתיקן שלמה עירובין וידים יצאתה ב"ק וכו' הנה התבאר שכל מה שתקנו אחר משה נקרא דרבנן עכ"ל הר"מ ז"ל כפל לדקדק בלשונו דתקנות שתקנו שעמדו אחר מרע"ה הוא דרבנן והנה מצאו גם תקנות מרע"ה א' משה תיקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם המן ב' משה תיקן להם לישראל שיהי' קורין ה"פ בפסח הלכות עצרת בעצרת ה' חג בחג ובפשוט נראה שגם זה הוא רק מדרבנן וא"כ צ"ע על הר"מ ז"ל שדקדק לכתוב ולשנות דרק התקנות נביאים שאחר משה המה דרבנן וראה בשורש ב' שכ' רבינו ז"ל דמה שנלמד מי"ג מדות אינו נמנה בכלל תרי"ג מצות כתב בזה"ל ואולי תחשוב שאני בורח מלמנותן להיותן בלתי אמתיות וכו' אין זאת הסיבה אבל הסיבה כי כל מה שיוציא אדם ענפים מן השרשים וכו' אפי' הי' המוציא משה בעצמו אין ראוי למנותם עכ"ל וכאן דקדק רבינו ז"ל לכתוב דרק התקנות של הנביאים שאחרי משה רבינו הם דרבנן הלא דבר הוא ומה שנלענ"ד בדעת הר"מ ז"ל ונקדים לבאר ד' הר"מ ז"ל בפ"ב מה' ממרים ה"ט שכ' בזה"ל הואיל ויש לב"ד לגזור

ולאסור דבר המותר ויעמוד איסורו לדורות וכו' מה זה שהזהירה התורה לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו שלא להוסיף עד"ת ולא לגרוע מהן ולקבוע הד' לעולם שהוא מן התורה בין בתורה שבכתב ובין בתורה שבע"פ עיי"ש היטב הדוגמא מבשר עוף בחלב ועי' בראב"ד ז"ל בהשגות שכ' בזה"ל כל אלה ישא רוח שכל דבר שגזרו עליו ועשאהו למשמרת של תורה אין בו משום ל"ת אפי' קבעוהו לדורות ועשאהו כשל תורה עכ"ל ובכ"מ תמה עליו בזה"ל וכי רבינו אינו אומר כן שהוא משיג עליו שהרי בשר עוף בחלב שהביא רבינו לדמיון ודאי של עולם אסור וגם בתחילת דבריו כתב כן בפירוש הואיל ויש רשות לב"ד לגזור ולאסור דבר המותר ויעמוד איסורו לדורות עכ"ל ואם אמנם כי אינו כדאי להרהר אחרי דברי מרן הכ"מ ז"ל מ"מ האמת יורה דרכו שהר"מ והראב"ד ז"ל פליגי בזה והוא שורש גדול בתורה שדעת רבינו הר"מ ז"ל דחכמים אין להם לאסור איסור לקבעו לדורות עולם שאם הם קובעים אותו לדורות הוי בגדר ב"ת דהר"מ ז"ל לשיטתו דכל דרבנן הוי דאורייתא מצד לא תסיר א"כ כשאוסרים איסור לדורות הרי ממילא נעשה מזה איסור תורה לדורות מצד ל"ת וא"כ שוב הוי בגדר ב"ת רק הם יכולים לאסור סתם מצד גזירה ויאמרו שזה אנו אוסרים מצד גזירה ואם יעמוד לדורות לית לן בה כיון דהם לא קבעו לדורות ואפשר שתתבטל אם לא תתפשט ברוב ישראל עיין היטב בד' רבינו ז"ל שם ה' ו' ז' ועיי"ש בכ"מ ה"ד שכ' שנראה מדעת הר"מ ז"ל שאפי' נתפשטה בתחילה כיון שעכשיו אין רוב ישראל נוהגין בה מתירין אותו והארכנו בבירור ענין זה בתשובה להרב מקיעלץ נ"י ואכמ"ל ובזה תבין היטב בכל דקדוק הלשון בר"מ ז"ל וע"ז משיג הראב"ד ז"ל דאינו כן דאפי' אם אסרו חכמים בהחלט לדורת עולם ולא הי' יכול להתבטל בשום פנים כיון דלסייג עשאהו אינו בגדר ב"ת וז"ב ואמת בדעת הר"מ והראב"ד ז"ל ומעתה יוצא לנו מזה שההבדל בין דאורייתא ודרבנן לדעת הר"מ ז"ל דבדאורייתא הוא נצחיות ואי אפשר להתבטל משא"כ תקנת חכמים יכולה להתבטל ובפרט מה שאינו משום סייג בלא"ה יכולה להתבטל ע"י ב"ד הגדולים בחכמה ומנין מן הראשונים ומעתה נראה דזה דווקא בתקנת הנביאים שאחרי מרע"ה שאחר חתימת התוה"ק שנאמר ל"ת ול"ת לא הי' יכולים לתקן שיקבע לעולם דא"כ יהי' בכלל בל תוסיף ולכן ממילא המה רק דרבנן משא"כ תקנת מרע"ה בעצמו בודאי שקבע אותם לעולם דכל זמן שלא נחתמה תורה ל"ש לאו דב"ת ומלבד זה תקנת משה רבינו הוא ממילא לעולם כיון דא"א להתבטל שא"א שיהי' ב"ד הגדול ממנו בחכמה ובמנין ועי' בפ' בלק מ"ש בשם הג' המקובל מוהר"ן שפירא ז"ל שכ' ג"כ דתקנת מרע"ה א"א להתבטל ולכן הר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דאיסור דרבנן הוי בכלל לא תסיר שפיר מדקדק בלשונו דדוקא

תקנת נביאים שאחר מרע"ה הם מדרבנן אבל של משה רבינו הם של תורה ממש אמנם הרמב"ן ז"ל לשיטתו דס"ל דדרבנן אינו נכלל בכלל ל"ת שפיר כתב גם על תקנת מרע"ה שהמה רק דרבנן שמה שעשה מכח תקנה אין בו אותו חומר של תורה:
ועפ"ז אשכחנא פיתרא לד' רש"י ותוס' תענית כ"ח בהא דאמרינן בגמ' דקרבן עצים ל"ד מעמד דמנחה ומעמד דנעילה דחי הללי ד"ת והללו ד"ס ופרשו רש"י ותוס' דמנחה הוי ד"ת ועיי"ש ברש"י משום דמנחה תיקן יצחק אבינו מבואר מד"ק דלמ"ד תפילות אבות תקנום הוי דאורייתא והוא תמי' לכאו' דהרי כל תק"ח המה רק דרבנן ועי' בגבורת ארי תענית שם שתמה בזה אמנם לדעת הר"מ ז"ל א"ש דתקנת אבותינו מקודם מתן תורה שהי' מתקנים אותו לכל הדורות עד עולם כיון דאז לא הי' עוד הלאוין דבל תוסיף ותקנתם בודאי הי' ד"ת מצד קבלת אבות על בניהם אחריהם ומצד קראי דל"ת ושאל אביך לכן הוי ד"ת ממש ועי' ברמב"ן ז"ל פ' ואתחנן בקראי דבל תוסיף דכ' דלכן קאמר הירושלמי דנצטערו במגילת אסתר מצד אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה ולא קאמר משום בל תוסיף משום דזה דאסור להוסיף ע"פ נביא הוא מכח דאלה המצות מזה נלמד שגם מוסיף ע"פ נביא יש בו משום ב"ת ולכאו' קשה טובא אמאי לא נתקשו כלל על חנוכה וקבעו ח' ימים להודות ולהלל ול"ח לבל תוסיף אמנם להנ"ל י"ל דהכא חששו עיקר לבל הוסיף מצד דבקשו מרדכי ואסתר להיות קבועים לדורות עולם ולא יתבטל בשום פניה לזאת רצו שיהי' כשל תורה ממש ולכן חששו לבל תוסיף משא"כ בנס חנוכה ה"ה ככל תקנ"ח דל"ש בהו בל תוסיף ועי' בכלי חמדה סו"פ בחוקותי מ"ש בזה ואכמ"ל יותר.
אלה הדברים ראיתי להציג לפני התלמודים בפתיחת ספר משנה תורה ואקוה כי יהי' לתועלת לעורר לבב:

פרק ב

א' ט' ואומר אליכם וגו' לא אוכל לבדי שאת אתכם, ועי' ברש"י ז"ל והוא מספרי אלא כך אמר שלמה אין דיני אומה זו כדיני שאר אוה"ע שאם דן והורג ומכה וחונק ומטה את דינו וגוזל אין בכך כלום וכו' והנה הד' נפלאין לכאו' ואין להם מובן הא ב"נ מצווה על הדינין ובס' חמדת ישראל כתבתי דאפשר הספרי סבר כמ"ד דב"נ לא נצטוו על הדינין כמבואר בסנהדרין נ"ז אפיק ד"ך ועייל ס"ך אך אכתי אינו מיושב דנהי דאינן מציווין על הדינין אבל על עיות הדין שגורם להרוג ולהכות ולגזול שלא במשפט בודאי דמצווה ב"נ ובספרי לפנינו הגירסא אלא כך אמר להם איני כשאר כל הדיינים מלך בשר ודם יושב על בימה שלו דן להריגה ולחניקה ולשריפה ולסקילה וא"ב כלום אתה אינו כך אלא חייבתי ממון נפשית אתה תובע. ואין לו ביאור כלל. והנה זכני השי"ת בספר ספרי דבר

רב והוא ביאור על הספרי מהג' מוהר"ד פארדי ז"ל וראיתי שכ' בשם מוהרז"ו נחום ז"ל דנהי דבדיני אדם נצטוו ב"נ על הדינים ושפיכת דמים ונהרגין עליהם מ"מ אין זה אלא בדין התחתון מפני קיום העולם אבל לא בדיני העליון בדיני שמים שאינם ספונים בעיני המקום לא הם ולא ממונם עכ"ל וכ' ע"ז הג' המחבר ז"ל והד' דחוקין ורחוקין מן הדעת והנה לכאו' יפלא מאוד על מוהרזו"נ ז"ל דמה יענה לדור המבול ולסדום וכיו"ב שנדונו ב"נ בדיני שמים ואיך יוכל לומר שאין עליהם עונש בדיני שמים ולכאו' עלה בדעתי לת' ד' מהרזו"נ ז"ל שיש הבדל בין קודם מתן תורה לאחר מ"ת שדרשו חז"ל דראה ויתיר גוים דעמד והתיר להם הז' מצות ודעת הרמ"ע מפאני ז"ל בעשרה מאמרות דעמד והתיר להם כפשטא שהתיר להם חיוב התורה אמנם הניח להם משפט הנמוסי ותיקון המדינה וישוב העולם ולזאת היום ל"ש עליהם חיוב בד"ש כיון דפטר אותם הקב"ה מד"ת לגמרי ל"ש עליהם עונש בידי"ש אמנם קודם מתן תורה דהי' עליהם הז' מצות הנמוסיות בתור מצות מן השמים שפיר נענשו עליהם מן השמים אם עברו עליהם וזה נכון בדעת הרז"ו נחום ז"ל ועפ"ז יש לת' קושית התוס' עירובין ד' ס"ב ע"א בד"ה ב"נ נהרג ע"פ מש"פ שהקשו דאיך אפשר לומר בב"נ קלבדר"מ הא מבואר בב"ק קי"ד ע"א בנטלו לסטים כסותו דדוקא אם נתיאשו הבעלים קנאו אע"ג דמוקי לה בלסטים עכו"ם ולהנ"ל א"ש דדוקא אם עבדינן חומרא בדיני אדם אז שייך ק"ל בדר"מ בב"נ אבל בזה"ז דאין דנין אותם כיון דבד"ש ל"ש עונש על הנכרי כיון דעמד והתיר להם אין נפ"מ אם גוזל מב"נ או מישראל א"כ ל"ש בזה ק"ל בד"מ ושפיר חייב לשלם אך באמת התוס' לשיטתם דס"ל דב"נ חייב בז' מצות מה"ת כמו שנראה סתמא דש"ס בכמה דוכתין ומלבד זאת יש לעי' א"נ דב"נ אין להם ז' מצות ע"פ תורה רק מצד נימוסי המדינות אם שייך בהם פטור ק"ל בדר"מ דהוא רק פטור ע"פ תורה משום כדי רשעתו אתה מחייב ולא משום שתי רשעות וא"כ ד' התוס' נכונים מכל צד [ובמק"א נסתפקתי לדעת המרש"ל ז"ל דבעבדינן חומרא א"ח אף לצאת יד"ש אם הוא יודע בעצמו שעדים שקר העידו וא"ח מיתה מדינא דהיינו שהוא יודע שהוא שוגג ולא התרו בו והעדים העידו שהרג את הנפש במזיד ועדים והתראה והורגין אותו בב"ד אי חייב לשלם דמי הנהרג לצאת יד"ש אם זה הוי בגדר עבדינן חומרא כיון דהוא שלא כדין ובאמת אינו חייב מיתת ב"ד או דילמא כיון דסוף כל סוף הב"ד מחייבין אותו מיתת ב"ד אין עליו חיוב לצאת יד"ש ואכ"מ]:

אך באמת אע"פ שכתבנו להסביר, ד' הרזו"נ ז"ל אמנם לקישטא דמילתא יש להפליא שלא זכרו מעשה דננוה ונבואת יונה עליהם אע"ג דהיו ב"נ ובזמן של המלכים בבית ראשון שהי' מתלמודי אלישע וא"כ מבואר דגם ב"נ יש עליהם בד"ש עונש והשגחה

לרעה ולטובה וחפץ השי"ת בתשובתם ומבואר שם שאמר הקב"ה ליונה אתה חסת על הקקיון הזה ואני לא אחוס וגו' לזאת הדבר ברור שאין לדברי הרזו"נ ז"ל מקום כלל ע"פ פשיטות אם לא שנימא שכונת הרב ז"ל על שוגג והיינו כיון דחזינן דבישראל בכל עבירת שיב"כ במזיד יש בשגגתן חטאת הרי דגם שוגג צריך כפרה בד"ש אמנם בב"נ אינו כן דאם חטאו בשוגג א"צ כפרה בד"ש כלל והכא בספרי הכונה דבישראל צריך לזרז א"ע שלא יצא מכשול מתח"י בהוראה דאפי' בשגגה יש עליו בד"ש משא"כ בב"נ דאין עונש בדיני אדם ה"ה דבד"ש אין עליו עונש כלל ואם. כי דבריו ולשונו מורין דכונתו אפי' במזיד מ"מ חייבין אנחנו למשכוני נפשין אדרב ז"ל ודברים אלו כבר מבוארין בס' חמדת ישראל דיני ב"נ אות ל"ד עיי"ש ובמצוה רצ"ט וזה ניתן להאמר בכונת הספרי אף אם לא כיון לזה הרזו"נ ז"ל. וראיתי להרב ספרי דבי רב שרצונו לפרש ד' הספרי דבב"נ אע"ג דליכא גבי' אלא מיתת סייף מ"מ אם הורגו במיתה אחרת אין בכך כלום אמנם בישראל ממ"נ אם דן אותו במיתה חמורה מכפ"מ שהי' חייב בודאי דאיכא עליו עונש בד"ש אמנם אפי' אם דן אותו במיתה הקלה מזו שהי' חייב ג"כ עבירה הוא בידם דהא כיון שלא הרגוהו כדינו אינה מכפרת מיתתו עליו א"ד. וד' תמוהין דאיך יפרנס המשנה בסנהדרין דנסקלין שנתערבו בנשרפין ידונו בקלה ולד' כיון דקלה אינה מכפרת א"כ לא ידונו כלל או דנזיל בת"ר אפי' ממל"מ ונראה דכונתו דאינו מכפר כמו אם הי' נידון במיתה שהוא חייב בה ויש להאריך הרבה בזה, אמנם בעיקר ביאור ד' רש"י ז"ל תמהני על הני רברבי שלא טרחו לעי' בד' רש"י ז"ל מלכים א' ג' שכ' בזה"ל ד"א כי מי יוכל לשפוט את עמך הכבד הזה משפטם כבד מאוד אם יבוא דין שני עכו"ם לפני ואטול מזה ואתן לזה שלא כדין איני נענש אבל ישראל הריני נענש עליו עונש נפשות ונראה ברור שכן מפרש רש"י ז"ל לד' הספרי אין דייני כשאר דייני אוה"ע היינו אם הדיינים הם ישראל והם שופטים לאוה"ע ושלמה אמר זה על עצמו שהי' מושל גם על אוה"ע ומסתמא לא הי' דן אותם בעצמו אלא ע"י דיינים שמינה אותם להם מישראל שכן המצוה עלינו כמבואר בר"מ ז"ל ה' מלכים וע"ז אמר שלמה שאם דן ישראל את אוה"ע שלא כדין בשגגה אין עליו עונש כ"כ אמנם אם דן את ישראל עונשו גדול מאוד אם טועה בדינו הן אמת שראיתי בספרי ד' ווארשא הנדפס בחומשים עם התורה והמצוה שם הגירסא על דיינים שהם ב"נ אך לדעתי ברור הדבר שהוא טעות ע"י המדפיסים והעיקר כד' רש"י מלכים הנ"ל:

ודע שראיתי דבר פלא להג' בעל מנ"ח ז"ל בפ' דברים בלאו דלא תגורו שכ' דלדעת הרמב"ן ז"ל דב"נ מצווה על הדינים כישראל ה"ה דמצווה בלאו דלא תגורו מפני איש ולענ"ד נראה ברור להיפוך דהנה באמת צ"ע בלאו דלא תגורו דדרשי בי' בספרי אפי'

הורג את בנו או מדליק את גדישו לכן משישמע הטענות אסור לסלק א"ע ואמאי הא חזינן בהשבת אבידה אינו חייב אם מפסיד משלו ואפי' בהשבת גופו דעת הרמ"ה ז"ל דא"ח להפסיד ממונו להציל את חבירו וכ"כ הרא"ש ז"ל א"כ מ"ש במצות דינים אסור להיות שב וא"ת שלא לזקק אפי' מחשש הפסד גדול לכן נראה ברור דהכתוב מבאר זאת במה שאמר כי המשפט לאלקים הוא היינו שאין זה מפני בין אדם לחבירו רק להעמיד המשפט שהוא לאלקים ונראה דלפי"ז אם הדיין ירא מהבע"ד שהוא גבר אלים ויחזיר משלו להבע"ד האחר דלא יהי' לו היזק עיד"ז שמסלק א"ע מהדין ג"כ עובר בלאו הנ"ל כי אין הלאו מפאת הפסידו של חבירו דא"כ שלו קדים רק כי השי"ת חפץ להעמיד המשפט שיהי' משפט התורה בישראל א"כ בזה שמחזיר לחבירו את ההפסד בזה אינו מתקן את הלאו דלא תגורו ומעתה נראה ברור דז"ד בישראל שהמשפט לאלוקים הוא אבל בב"נ אפי' א"נ דבצוין על הדינין אבל ברור הדבר שאין זה אלא מפני ישוב העולם וא"ז משפט התורה כמאמר הכתוב מגיד דבריו ליעקב וגו' לא עשה כן לכל גוי וגו' א"כ נראה פשוט דל"ש בזה לאו דל"ת לפי דרשת חז"ל אפי' הורג את בנו ושורף גדישו וז"ב ובפרט לפ"ד הרא"ש ז"ל וכפ"מ שביארנו דבריו בודאי כן הוא ודוק בכ"ז:

פרק ג

שם טו"ב לא תכירו פנים במשפט וברש"י ז"ל והוא מספרי זה הממונה להושיב דיינים וכו' אעתיק מ"ש לח"א וז"ל שם:

יקרתך השגתי ואת אשר אמרת אם הספר בענין שיצא מפי רבותינו לחזק את האיסור של נתינת מעות עבור רבנות ואתה הערות בענין זה בכמה הערות והנני להשיב לך על דבריך:

א) והנה ראשית דבריך לת' קושית המנ"ח על החינוך בפ' דברים בלאו דלא תכירו פנים במשפט שכ' בזה"ל והעובר ע"ז ומינה דיין שאינו חכם מחמת עשרו או טוב מדותיו וכו' בטל עשה זה וענשו גדול מאוד שכל עונש דיני שקר שידין אותו דיין מחסרון ידיעתו תלוי עליו כי הוא הגורם עכ"ל ותמה המנ"ח על זה שכ' בטל עשה זה הא הכא בל"ת קיימינן וע"כ כתב דהוא ט"ס וצ"ל עובר על ל"ת וכ"ת כתב שנראה שאינו ט"ס אלא שכך צ"ל שעובר על ל"ת וביטל עשה והכונה כיון דהוי מינוי שלא כדין בטלה מינוי ואין עליו שם דיין וא"כ מלבד שעובר על הלאו דל"ת פנים במשפט ביטל מצ"ע דמינוי דיינין ומזה הוכיח כ"ת דה"ה דיין הבא בשביל כסף כיון דיש בזה איסור דאלהי כסף ל"ת לך ובטל המינוי ואין בגדר דיין כלל והארכת בזה והנה בד' החינוך בודאי דבריך נכונים דדיין שאינו חכם בחכמת התורה אע"פ שיש בו כל המדות טובות שבעולם לאו דיינא הוא

וממילא אין המינוי כלל אמנם מה שהוצאת מזה דה"ה אם הוא חכם בחכמת התורה וראוי להיות דיין אם נתן מעות אין המינו מינוי כלל ז"א מוכרח די"ל כיון דהוא חכם וראוי להיות דיין נהי דעשה איסור מה שנתמנה ע"י מעות ועבר על איסור תורה מ"מ המינוי לא בטל כיון דבעצם הוא חכם בחכמת התורה וממילא הוא דיין שהרי דרשי חז"ל ועצומים כל הרוגי' זה שהגיע להוראה וא"מ א"כ חכם שהגיע להוראה ה"ה בעצם דיין וא"כ בשביל שעבר איסור וכן הקהל שמינו אותו עברו על איסור אין ראי' לומר דהמינוי בטלה ומצד מינוי דנעשה באיסור לדמותו למקח שנעשה באיסור כמו שרמזת במכתבך אינו כלום כיון דבעצם ראוי לזה והי' נכון לעשות זאת בלי נתינת המעות וא"ל אפשר בהיתר גדול מזה ומ"ש מד' הב"ח בחו"מ ס' ח' שכ' בזה"ל מיהו נראה דוקא דלא נתן ממון כדי שיתמנה אבל אם נתן ממון כדי שיתמנה אפי' הוא גדול טפי משאר גדולים בחכמה ובמנין אסור לעמוד מפניו וכתבת דהטעם מצד דהמינוי שלכ"ד המינו בטל וא"י מה קאמר א' כיון דהב"ח מיירו באדם שהוא היותר גדול בחכמה ובמנין א"כ מה בכך דהמינו בטל ולא נתמנה כלל אטו בשביל זה א"צ לעמוד מפניו הלא כבוד התורה של החכם לא תלי במינוי דאם הוא גדול בתורה ה"ה חכם שחייבין לכבדו והרי גדולה מזו מבואר בסמ"ג מובא ברבותינו בעלי התוס' פ' משפטים דהא דגרים פסולין לדין היינו היכא שיש ישראל לדין אבל היכי שאין ישראל יודעין כמותם לא ותדע שהרי שמעי ואבטליון גרים היו והיו דנין את ישראל לפי שלא הי' בישראל חשוב כמותם עכ"ל וסברתו כיון דהוא הגדול שבתורה לו מגיע הכתר תורה וא"צ מינוי כלל וכמו"ש בס' חמדת ישראל ס' פ"ט עיי"ש וא"כ אא"ל הטעם דבטל המינוי כיון דהוא הגדול שבדור א"צ מינוי כלל והוא האב"ד והנשיא של ישראל אמנם הענין שאסור לעמוד לפניו ומבזין אותו הוא באמת מטעם זה דאין לך בזיון התורה גדול מזה שנותן ממון כדי שימנו אותו הרי משפיל כבוד התורה מפני מעלות הממון וזה גרם להשפלת התורה בעיני המון כי רואים שהחכם בעצמו מסכים עמהם שאין ליקח אותו לרב בשביל תורתו אלא בשביל ממון שנותן להם ולכן הוי בגדר מבזה התורה ולכן אסור לכבדו ולעמוד לפניו ולזאת אין חכמת התורה מעלה בזה דאדרבה יותר שהוא חכם בחכמת התורה וראוי לאותה איצטלא יותר בזיון התורה הוא אם נותן מעות להתמנותו:

ב) ומה שהעיר כ"ת בד' הב"ח שם דמייתי ראי' לזה דאפי' גדול בתורה אם נתן מעות אסור לעמוד לפניו מהא דיבמות ס"א. ביהושיע בן גמלא אע"ג דבודאי ראוי הי' וכ"ת תמה מד' רש"י ז"ל שם שכ' בהדיה דלא הי' ראוי תמחול לעיין היטב בלשון הב"ח כנראה שהרגיש בעצמו דהראי' מיהושיע בן גמלי היינו רק אם בעצם ראוי הוא והי' ראוי למנותו

במקום גדולים כמוהו אע"פ דבאמת לא הי' ראוי מפני שהי' גדולים וטובים ממנו והוא ד' התוס' ישנים ביומא י"ח ע"א דהביאו ראי' דחשוב הי' מדאשכחן תקנת יהושיע בן גמלא וגם לשון רש"י ז"ל שלא הי' ראוי יש ג"כ לפרש מפני שהי' גדולים ממנו אך מה שתמה כ"ת בעיקר הדבר על ד' הגמ' יומא דהרי כיון דמעכב בכה"ג שיהי' גדול בחכמה וא"כ מה מהני המינוי אמאי לא נימא דבטל המינוי ואינו כה"ג כלל והנה מ"ש כ"מ דנראה דמעכב מד"ת שיהי' גדול מאחיו כ"כ בח' שם דנראה כן מזה שהוסיפה הגמ' בקשי' ומי מוקמינן כה"ג שלא למד וכו' אחרים אומרים מניין שאם אין לו שאחיו הכהנים מגדלין אותו אע"ג שאין זה שייך להקשי' אך כוונת הגמ' לה"ר שזה מעכב לכן אם אין לו אחיו הכהנים מגדלין אותו משלהן כדי שיהי' גדול מאחיו גם בעושר אמנם עיקר תמיהת כ"ת הנה גם ברש"י ז"ל מבואר דהי' המינוי שלא כתורה ולכן גם ביהושיע בן גמלי לא הסכימו אחיו הכהנים והסנהדרין במינוי אך מ"מ כיון דהיתה יד המלך תקיפה ומינה אותו היו מוכרחין החכמים להסכים דאל"כ לא יהי' לנו כה"ג ואין לומר דמה מהני זה כיון שבעצם א"ר דכה"ג שאני דעבודתו מחנכתו וזה שלובש בגדי כה"ג מקדש אותו להיותו כה"ג אע"ג שא"ר כמו כלי שרת דמקדשין אפי' מה שא"ר כיון דכהן הוא עכ"פ אע"פ שא"ר לכה"ג ויש להכריח זה דאל"כ יקשה למ"ד מתה כהונה וס"ל דכה"ג שנודע שהוא ב"ג או ב"ח מחזיר הרוצח דעד עתה הי' כה"ג והא דסוף כל סוף כיון דצריך שיתמנה לכ"ג וא"כ בכה"ג שנודע שהוא ב"ג אמאי לא נימא דבטלה כהונה מצד דהוי מינוי בטעות דאם הי' יודעים שהוא חלל לא הי' ממנים אותו לכה"ג א"ו כדאמרן כיון דעבודתו מחנכתו לכן אפי' אם הוי מינוי בטעות הוא כה"ג:

ג) ודע שיש לי עיון בענין זה דמינוי כה"ג דמלשון רש"י ז"ל ביבמות ד' ס"א ע"א ד"ה מינהו אין שכ' בזה"ל כלומר המלך מינהו אבל אחיו הכהנים וסנהדרין ל"מ נראה דס"ל דגם הסנהדרין שייכים בהא דמינוי כה"ג ותלי' בהם אמנם מד' התוס' יומא ד' י"ב ע"ב ד"ה כה"ג שכ' ומסתברא שהדבר תלוי במלך ואחיו הכהנים כדאמר בפ' הבא על יבמתו דינאי מלכא אוקמי' ליהושיע בן גמלא בכהני רברבי עכ"ל נראה דהוכיחו מזה דהמינוי הי' חל ע"כ דתלי רק במלך ואחיו הכהנים ול"צ סנהדרין למינוי כלל יהי' איך שיהי' נראה מד' התוס' דל"צ סנהדרין למינוי כה"ג:

ולענ"ד יש לה"ר לזה דהנה בתח"ס ח' או"ח סי' קט"ו כ' לת' קושית המפורשים בהא דהשביעו כה"ג שלא ישנה דבר הא הוי נשבע לבטל את המצות וכתב דבאמת כיון דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה למה הי' צריך שבועה הרי הי' בידם לומר לו שאם לא תעשה כדברינו להקטיר בפנים אנו מסלקין אותך מדין כה"ג וממילא יהי' עבודתו פסולה אך

ז"א דבלא שבועה יאמר בלבו הלא בלא"ה אם אחר יעשה כמו שירצו חכמים ג"כ יהי' עבודתו פסולה, וא"כ אין נפ"מ ואכתי יעשה כדעת הצדוקים משא"כ כשמשביעין אותו לא יעבור על שבועתו וסיים ע"ז שהוא תי' נכון, ובאמת ל"ז להבין ד"ק כלל דהלא בלא שבועה איכא ג"כ איסור ביאה רקנית דחייב ע"ז מיתה והקטרה ביוה"כ שלא לצורך ואם לא ישגיח ע"ז מה תועלת בשבועה הכלל שדרכו נסתרה ממני אמנם עיקר הערה שלו הוא הערה עצומה דלמה צריך השבועה אמאי ל"נ כן דמסלקין אותו מדין כה"ג אם ישנה דבר לכן נראה להוכיח מזה שתלי' עיקר במלך ואחיו הכהנים ולא הי' ביד זקני ב"ד לסלקו מדין כה"ג כלל ואז כשהי' חשש על הכה"ג הי' חשש על המלך ג"כ שאז יד הצדוקים תקיפה ולכן לא הי' עצה בזה, ובזה נ"ל ליתן טוב טעם מה שלא מצאנו בשום מקום בהא דהי' מתקנים כהן אחר תחתיו שמא ימצא בו פסול שהי' משביעין את זה ג"כ שלא ישנה דבר מחשש הנ"ל ועי' יומא מ"ו ע"א בהא דבן קמחית דנראה שנכנס אחר ושימש תחתיו ולא היו משביעין אותו כלל ולהנ"ל א"ש כיון שזקני ב"ד היו מתקנן כהן אחר תחתיו א"כ מיד התקינו אותו באופן זה שיעשה כדעתם בענין הקטורת ושפיר לא הי' צריך שביעה:

ובדרוש אמרתי בהא דמבואר בפ' קרח כשצוה הקב"ה למרע"ה ליקח את המטות והי' האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח נראה לכאו' דהי' בחירה חדשה על אהרן שיהי' כה"ג אע"ג דכבר נעשה כה"ג אמנם י"ל דזה שכינס קרח ר"נ סנהדראות לחלוק עם מרע"ה וכיון שכן הרי קיי"ל כה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה א"כ מה בכך שצוה הקב"ה למנות אותו כה"ג אבל עכ"פ מינוי צריך ואפי' נימא דמרע"ה בעצמו הי' יכול למנות אותו כיון שהי' ראש הסנהדרין מ"מ ע"ז שנחלקו עליו הסנהדרין הרי הם הי' בידם לסלקו מכה"ג ובאמת מצאנו בבצלאל שצוה הקב"ה למרע"ה למלוך עם הציבור טרם שימנה אותו א"כ ה"ה באהרן שצוה הקב"ה לעשותו כה"ג הי' ס"ל דבודאי צריך מינוי ואם זה תלי' רק בסנהדרין ואחיו הכהנים הנה לא הי' אז עוד כהנים וכיון שסנהדרין לא הסכימו במינוי י"ל דמנוי בטל או דמסלקין אותו ואפי' א"נ דמשוח בשה"מ אינו מסתלק לעולם ה"ד כשנתמנה ע"י סנהדרין ונמשח ע"י משא"כ אהרן ובניו שלא היתה בהסכמת סנהדרין לכן אמר הקב"ה אפי' לדבריכם הנני נותן לכם הבחירה שיהי' באופן כזה ותראו הכל שאני רוצה בשבט לוי ואהרן כה"ג ויהי' בחירה חדשה וכיון שישראל הסכימו על אופן הבחירה ע"י המטות עיד"ז והסירותי מעלי את תלונות בנ"י אשר הם מלינים עליכם והיינו אע"ג דהם מלינים עליכם מ"מ התלונה באמת עלי על שלא נמלכתי בציבור בשעה שמניתי אהרן לכה"ג והארכנו הרבה בזה בדרוש ואין כאן מקומו:

ד) אמנם עדיין לא זכינו מלהבין ד' הב"ח לאשורן דמבואר מדברי קדשו דמייתי ראי' דאפי' מי שגדול יותר בחכמה ובמנין מחבירו אם נתן מעות אסור לעמוד מפניו מיהושיע בן גמלא וכתב בעצמו דיב"ג הי' ראוי רק במקום גדולים כמוהו עכ"פ הי' ואינו ראוי מפני שהי' גדולים ממנו בחכמה וכמו"ש רש"י ותוס' ישנים וא"כ מ"ר היכא שהוא הגדול יותר מחבירו שיהי' אסור לעמוד לפניו מפני שנתן ממון, ובאמת כשאני לעצמי לולא דברי הב"ח ז"ל הייתי אומר לקיים ראיות הב"ח אבל לא מטעמו דהנה לענ"ד נראה דאין איסור כלל לכ"ג כשרוצה להיות כה"ג ולזכות לעשות עבודה לפני ולפנים לעשות השתדלות אצל המלך שימינהו לזה אם כונתו לשמים אם הוא ראוי לזה וחושק להתקדש בקדושת כה"ג ולמה יגרע זה משאר מצות שאדרבא מצוה להשתדל וליתן הרבה מעות שיוכל לזכות בהן ואיסור דנתינת מעות לא נאמר אלא בדיינים מקרא דאלהי כסף משא"כ בכה"ג שאין ענינו לכתר תורה כלל אלא לכתר כהונה ואי דכהנים המה המורים זה גם בהיותו כה"ד ואין יתרון לזה לכה"ג כלל כמו שאמרו בספרי שמצוה להיות בסנהדרין כהנים א"כ בזה שנתמנה לכה"ג מצד הוראה אין לו יתרון כלל אלא מצד עבודת כהונה א"כ נראה שאין זה בכלל האיסור דמתמנה בכסף אמנם הא דאמר ר"י קטיר קחזינן הכא וקרא לי' קשר של רשעים היינו משום שההשתדלות היתה במקום גדולים וטובים ממנו ואה"נ אם היתה השתדלות ע"י בקשה גרידא למלך במקום גדולים וטובים ממנו בתורה הי' איסור זה עצמו והי' קרי לי' קשר של רשעים:

ומעתה יש לקיים ראיות הב"ח באופן זה דמדחזינן בכה"ג שבאמת אין מעלת התורה יתרון בעצם לכה"ג דכל כה"ג שבקי בעבודה והוא ירא שמים ראוי לאותו איצטלא אם לבו לשמים מ"מ אם יש גדול ממנו בתורה כיון דזה ממעלות הכה"ג שיהי' גדול בתורה כל שהוא יותר גדול ראוי לכהונה לכן קרי לי' קשר של רשעים על השתדלותו א"כ בדיין הבא להתמנות ע"י שנותן ממון כיון שעובר איסור בזה שנותן ממון הרי ממילא יש בזה יתרון לשאר הדיינים שהם לא נתנו מעות ואיסור זה דנתינת מעות נאמר בתורה בדיין א"כ ממילא אע"פ שהוא גדול בתורה מ"מ זה בעצמו שנותן מעות הרי מגרע אותו מהדיינים אחרים שלא עשו כזאת לבזות כבוד התורה וליתן עבור זה כסף וא"כ ממילא הם ראוים יותר ממנו אע"פ שהוא גדול מהם בתורה כיון דעשה איסור בהתמנות זה בנתינת מעות לבזות כבוד התורה אמנם אם כנים דברים אלו יצא מזה חומרא גדולה במ"ש הב"ח ז"ל באם הדיין הוא חכם אע"פ שיש גדול ממנו בתורה אם ממנים אותו בשביל שהוא אוהבו או קרובו או בשביל מידות טובות אין בזה איסור אלא שאינו מדות חסידים ולפי דברינו כיון שיש גדול ממנו בתורה והרי מגיע לו כתר תורה דכללא הוא

דכתר תורה הרי שייך למי שגדול בתורה יותר א"כ אף א"נ דבכלל לאו דלא תכירו פנים במשפט אינו דהלאו הזה לא נאמר אלא במי שאינו יודע לדון ד"ת כפשיטות לשון הספרי אבל מ"מ הוי איסור גדול והוי בכלל קשר רשעים והוי ק"ו מהא דיהושיע בן גמלי דאין מעלות התורה עצם מעלה בכה"ג מ"מ אם יש גדול ממנו הוי ההשתדלות קשר של רשעים א"כ מכש"כ בדיין שהעיקר הוא חכמת התורה א"כ אם יש גדול בתורה ממנו בודאי צריך להיות השתדלות איסור כנ"ל אם לא שנימא דא"ר מכה"ג כלל דהתם אע"ג דאין מעלת התורה עצמיות בכה"ג מ"מ כיון שאמרה תורה והכהן הגדול מאחיו ודרשו בו חז"ל שצריך שיהי' גדול מאחיו הכהנים בתורה ובחכמה ובעושר שבעבור זה נאתה לו הכה"ג יותר מאחיו שאינו כה"ג אלא אחד שפיר אמרי' באם יש גדול ממנו הוי קשר של רשעים אם משתדלין למנותו כה"ג אבל לענין חכם דנהי דיש גדול ממנו מכל מקום אם גם הוא חכם בתורה וראוי להיות דיין א"כ שפיר יש למנותו לדיין אע"פ שיש גדול וא"כ לפי"ז נסתרה ראיות הב"ח מכל וכל והבן היטב אך האמת אגיד את אשר עם לבבי ומקיים אני כן למעשה תמיד כאשר יבוא ענין כזה לידי כי באמת כשיש גדול ממנו בודאי "ה ממנה הקטן איכא איסור תורה והא דספרי דנראה דלאו דל"ת פנים במשפט אינו אלא באינו חכם בחכמת התורה ה"ד בזמנם שלא היינו אומרים שזה יהי' דיין דוקא בודאי הגדולים ממנו בתורה הי' ג"כ דיינים רק שרוצה למנות לדיין גם הקטנים מהם בתורה ע"ז אמרי' דעכ"פ צריך שיהי' חכם בחכמת התורה אבל אם אינו חכם בחכמת התורה אע"פ שיש לו מעלות אסור למנותו לדיין אבל אם יש לפנינו ב' אנשים המבקשים להתמנות בעיר לדיינים וא"א למנות שניהם אלא אחד מהם בודאי מי שהוא גדול יותר בתורה הוא ראוי ואם משתדל בעבור הקטן בתורה מפני שהוא אוהבו או קרובו ה"ה בגדר איסור כמו בכה"ג ואם כי יש לחלק בכה"ג כיון דא"א בשני כה"ג בשום אופן א"כ בזה שעושה את הקטן כה"ג במקום הכה"ג הגדול ממנו בתורה הרי שולל ממנו זכותו שראוי לו עפ"י ד"ת ושפיר הוי קשר של רשעים משא"כ בשני דיינים הרי לא איבד עדיין כל זכותו של הגדול בחורה יותר דנוכל לעשות בעדו בעיר אחרת ואינו דומה לגמרי לכה"ג מ"מ נראה דאיכא בזה איסור תורה כיון דעתה שהן לפנינו מגיע הזכות למי שהוא גדול בתורה יותר ואם אמרו בספרי על הממנה דיין שאינו חכם מחמת מעלות אחרות הר"ז בכלל ל"ת פנים במשפט יש לומר אף אם הוא חכם אם הוא במקום שיש חכם גדול ממנו וראוי יותר לאותו איצטלא ה"ה בכלל ל"ה במשפט אם ממנה את הקטן ועי' בדינים אלו ביו"ד סוף סי' רמ"ה. ומ"ש הרמ"א ז"ל בשם הריב"ש ותראה ג"כ מבואר כדברינו דלכתחלה אסור למנות לרב קטן בתורה במקום גדול בתורה אם לא כשכבר

הוחזק לרב דאין מורידין אותו מגדולתו ויש עוד להרבות שיח בכ"ז ואכ"מ כי מוטרד אני מאוד והי' זה שלו' וברכה מרובה כאו"נ:

פרק ד

שם ח"י ואצוה אתכם וגו' את כל הד' אשר תעשון וברש"י ז"ל והוא מספרי אלו י' דברים שבין ד"מ לד"נ:

א"ה הנה בענינים אלו יש אתנו כמה הערות חדשות וד' הצ"ע ע"כ אמרתי להעיר בזה ראשי דברים לעורר לבב התלמידים, וזה יצא ראשונה:

א) סנהדרין דל"ו ע"ב אמר ר"א עשרה דברים יש בין ד"מ לד"נ כו' הא ט' הוה הא עשרה קתני משום דאין הכל כשרים ועשרים ושלשה חדא הוא הא איכא אחריתא דתני' אין מושיבין בסנהדרין זקן וסריס ומי שאין לו בנים כו' וחילופיהן במסית דרחמנא אמר לא תחמול ולא תכסה עליו עכ"ל הגמ'. והנה מד' הגמ' מבואר דבד"מ היכא דכשרין ג' מה"ת כשרין כל הני פסולין גר וממזר כיון דזה תלי' אם צריך כ"ג וכן מבואר ברמב"ם ז"ל פ"ב מסנהדרין ותמוה לי הא מבואר ברמב"ם ז"ל פ"ד מסנהדרין ה"י בחכם מופלא שהוא סומא באחת מעיניו כיון דא"ר לד"נ ה"ה דאין סומכין אותו לד"מ ועי' בלח"מ שם דהוא מירושלמי בחגיגה דאין סומכין אלא אם ראוי לכל הדברים א"כ איך סומכין גר ממזר לד"מ כיון דפסול לד"נ וא"ר לדון ד"נ הן אמת שגם זה לכאו' אינו מובן דאמרינן דא"מ בסנהדרין זקן וסריס ומי שא"ל בנים ואיך אמרי' וחילופיהן במסית דממנין אותם לדיני מסית הא כיון דאינו מסנהדרין פסולין למסית ג"כ דהרי מסית ג"כ צריך עשרים וג' אך בזה י"ל כיון דכשרים במסית א"כ ה"ה ראוין בין בד"מ ובין בד"נ במקום שא"צ רחמנות כגון במסית לכן סומכין אותם משא"כ בסומא באחת מעיניו דהוא פסול עצם ופסול במסית וא"כ א"ר לשום ד"נ מיקרי א"ר לכל הדברים ולכן אין סומכין אותו אף לד"מ. ובזה יש לומר דרך פלפול מה דק' לכאו' הא דמבואר בסנהדרין די"ח ע"ב אין מושיבין מלך בסנהדרין ולא מלך וכה"ג בעיבור שנה דתמוה כיון דאין המלך מסנהדרין ממילא א"י להיות בעיבור שנה דצריך סנהדרין, ונשאלתי בזה בכבוד יד"נ הרה"ג מו"ה יוסף ליב נ"י האבד"ק פאקש במדינת אונגארן אמנם להנ"ל י"ל כיון דכל הטעם דאין מושיבין מלך בסנהדרין הוא משום ל"ת על רב ודילמא יגיד לחוב ומה"ט ד"מ דן כמ"ש התוס' שם די"ט ע"א ד"ה אבל א"כ לפי"ז במסית דל"ש האי טעמא שוב מושיבין מלך בסנהדרין א"כ הוי בגדר ראוי לכל דבר שוב סומכין אותו כיון דראוי לד"מ ולד"נ במסית, איברא דיש לדחות דדוקא זקן וסריס ושא"ל בנים דהטעם דא"מ אותם בסנהדרין משום דא"ל רחמנות שפיר במסית מושיבין אותם משא"כ מלך דהטעם משום ל"ת על רב א"כ

כמו דבכל ד"נ א"מ דדילמא יגיד חוב ולא נוכל להשיב עליו וכתיב והצילו העדה כן במסית א"ר להשיבו כיון דכתיב ל"ת ול"ת א"כ יש לחוש להושיב דילמא יאמר זכות וא"א יהי' להשיב עליו משום ל"ת על רב א"כ מלך א"ר כלל בשום ד"נ מה"ט, ומלבד זה עיקר הדברים לומר כיון דראוי למסית הוו בגדר ראוי לכל דבר יש לדחות אך באמת ממלך וזקן בלא"ה לק"מ די"ל דנסמך מקודם לכן והי' מהנסמכין ואח"כ נזדקן או נעשה מלך דשפיר אמרי' אע"ג דהם נסמכים וסנהדרין מ"מ אין מושיבין אותם בד"נ ומלך אין מושיבין אותו בעיבור שנים ג"כ וז"פ, וכן בסריס וא"ל בנים יש ג"כ לומר דנסמך קודם שנסתריס דע"כ סריס היינו סריס אדם [דסריס חמה הרי יש לו רפואה ומוליד ואם עתה א"ל בנים ה"ה בכלל א"ל בנים וע"כ הפירוש סריס אדם א"כ י"ל דנסמך קודם שנסתריס] וכן מי שא"ל בנים לפמ"ש הר"ח ז"ל בהוריות ד"ד לפרש הטעם משום דבצרא לי' מצות פו"ר ע"ש א"כ נראה דה"ה הי' לו בנים ומתו לפ"מ דקיי"ל כר' יוחנן דלא קיים פו"ר אין ממנין אותו לסנהדרין א"כ ג"כ יש לפרש דנסמך בשעה שהי' לו בנים, אמנם בגר וממזר דמבואר בש"ס ורמב"ם דבד"מ כשר מה"ת וע"כ דנסמך לד"מ וזה תמוה כיון דא"ר להיות מסנהדרין איך סומכין אותו לד"מ ומה ההבדל בין זה לסומא באחת מעיניו, ולכאו' עלה בדעתי להעיר בדבר חדש דהנה לכאו' יש לעי' לפ"מ דקיי"ל בגר וממזר פסול לד"נ א"כ אמאי לא ילפינן רוב מסנהדרין דאיך יכולין לדין ד"נ דילמא יש אחד מהם שאמו זינתה וא"כ יש חשש ממזר ואפי' אם הוא מנכרי ועבד הולד כשר עכ"פ צריך גירות ואע"ג דמי לא טבל לקריו וממילא כיון שנימול וטבל ה"ה ישראל עכ"פ הוא גר ופסול לדון ד"נ מוכרח דאזלינן בת"ר, וע"ד פלפול יש להק' יותר לפמ"ש הר"ן ז"ל דמצרפינן תרי מעוטי א"כ איך אזלינן בסנהדרין בת"ר דיעות הא הוי תרי מיעוטי א' דילמא הלכה כמיעוט ועוד דילמא יש בהרוב שא"ר לסנהדרין וא"כ ממילא הדין בטל אך זה רק לפלפולא ויש לדחות בכמה תשובות, אמנם מה שהק' אמאי לא ילפינן רוב מכאן ק' כנ"ל לכן נלע"ד דלק"מ כיון דזה שגר וממזר פסול הוא משום דכתיב אתך בדומין לך והיינו מיוחסין לכן כל שלא נודע אם הוא גר וממזר נהי דבעצם הוא גר וממזר מ"מ כיון דמצד הרוב והחזקה הוא ממיוחסין שבישראל ה"ה כשר לסמוכה דהר"ז אתך בדומה לך ואינו פסול גר וממזר אלא אם נודע מזה אבל כ"ז שלא נודע ומכח הרוב המה כשרין שבישראל אע"ג דהאמת אינו כן מ"מ הם דיינים כשרים וז"נ בסברא, ומעתה נראה שאם נסמכו לסנהדרין בשעה שהי' בחז"כ ואח"כ נודע שהמה גרים או ממזרים לא הוי סמוכה בטעות כיון דבשעה דלא נודע הי' בחז"כ וממילא הוי סמוכה מעלי' ונהי דעתה פסולה לדון ד"נ אבל בד"מ כשרין וז"נ לענ"ד:

ועפי"ז א"ש מה שהקשיתי בח' על התומים שכ' לחדש דנהי דקיי"ל דבעדים נמצא אחד מהם קו"פ עדותן בטילה מ"מ אשה אינה פוסלת עדים אף אם כוונה להעיד כיון דאינה בגדר עד איננה פוסלת מצד נמצא אחד מהם קו"פ ויש ראי' לזה מנדרים ד"ו ע"ב בעי ר"פ יש יד לקידושין או לא ה"ד אילימא דאמר לה לאשה הראמק"ל כו' אלא כגון דאמר לה לאשה הראמק"ל ואמר לה לחברתה ואת מי אמרי' ואת נמי אמר לה לחבירת' ותפסי בה קידושין בחבירת' א"ד ואת חזאי אמר לה לחבירתה ול"ת בה קידושין בחבירתה וק' א"כ דכוונתו הי' שהיא ג"כ תראה הקידושין א"כ אמאי לא נתבטלו הקידושין מצד נמצא אחד מהם קו"פ עדותן בטילה א"ו דאין אשה מבטלית העדות מצד קו"פ כיון דאינה בגדר עד, אמנם לכאו' מוכח להיפך בירושלמי פ"ב דהוריות ה"ד דאיתא שם על הא דקתני במשנה דאם הי' בתוך הסנהדרין גר או ממזר הר"ז פטורין ר"ח ור"מ חד אמר בתוך שבעים וחד אמר חוץ משבעים שאפי' הי' ע' סנהדרין חוץ מגר וממזר פוסל כל הועד ועי' בישועות ישראל למורי הג' ז"ל סי' ג' שהוכיח מזה דגם בדיינים נמצא אחד מהם קו"פ הדין בטל עיי"ש וק' הא גר וממזר א"א להיות מסנהדרין בשום פנים כיון דדרשינן אתך בדומין לך וא"כ אינו בגדר דיינים כלל ואמאי יפסלו את הועד דהר"ז כאשה ועבד לענין עדות שאינו פוסל, אמנם לדברינו א"ש כיון דכ"ז דלא נודע אע"פ שהמה בעצם גרים כשרין לסמיכה ורק הידועה גורמת הפסול א"ז בגדר א"ר בעצם ושוב שייך בי' פסול דקו"פ וא"ד לאשה ועבד, ואולי י"ל דאפי' אם נודע שהם גרים מ"מ סומכין אותם לכתחילה לד"מ כיון שאינו פסולו בעצם א"ד לסומא בא' מעיניו דא"ר בעצם לד"נ ובזה א"ש ד' הרמב"ם ז"ל בפשיטות דסתם הדברים דגר וממזר כשר לדון ד"מ אע"ג דפסק בפשיטות דסומא באחת מעיניו אין סומכין כלל כיון דא"ר לכל דבר אך אין הכרח לזה דהרי גם סימא באחת מעיניו פסק בפשיטות דכשר בד"מ אע"ג דאין סומכין אותו וע"כ דנסמך ואח"כ נסתמא וא"כ ה"ה בגר וממזר י"ל הכא דנסמך ואח"כ נודע אך לפי"ז עכ"פ מוכח כדברינו דאם נסמך קודם שנודע ה"ה סמוכה מעלי' הן אמת שלכאו' י"ל בלא"ה דאע"ג דאין סומכין אלא אם ראוין לכל הדברים מ"מ בעבר וסמך אף אם אינו ראוי מ"מ מהני הסמיכה לד"מ ויותר מזה מבואר בירושלמי הוריות שם דמקשינן וכי ב"ד ממנין ממזרים ותי' לחד תרוצא דמיירי בעברו ומנו אותם ועי' בתוספת הוריות ד"ד ע"ב ד"ה אחד מהן גר או ממזר שכ' בזה"ל בירושלמי שעברו ומניהו דמי שאינו ראוי להוראה נעשה כאבן עכ"ל ועי"ש היטב בירושלמי שם ובפירוש הפני משה נראה שהתוס' ג"כ כוונו לזה אך שם נראה דקאי על המינו לב"ד הגדול אבל מזה שיעשה סמוך לא מיירי הירשלמי כלל מדלא תי' דנסמכו להוראה קודם שנודע שהם גרים ולא הי' צריך לת' בעברו ומינהו

א"ו דשאלת הירושלמי דנהי דנימא דנוסמך להוראה או קודם שנודע או דילמא דאפי' לאחר שנודע יכולין לסמוך אותם להיות סמוכין ולדון ד"מ כמ"ש אבל לסנהדרין וכ"ש לסנהדרי גדולה פסולין המה וע"ז תי' שעברו ומינהו ובאמת ל"מ המינוי ופסולין המה, אמנם אם לא מתמנה והוא מחוץ לשבעים אינו פוסל כפירוש הפני משה שם ויש לעי' הרבה בכ"ז ועי' במל"מ פ"ט מסנהדרין ה"ג ובאמת י"ל הפירוש באם לא נתמנה להיות בתוך הע' סנהדרין והוא חוץ לשבעים אינו פוסל מה"ט דה"ה כאבן ואינו בגדר דיין כלל ופליגו באמת בזה אם גר וממזר הוא עצם פסול ופוסל מצד קו"פ דהך מ"ד דס"ל דבתוך שבעים דוקא ס"ל באמת דאע"ג דקיי"ל דאפי' מאה שיושבים שם דיינים על כולם מ"מ כיון דמד"ת הוי הב"ד הגדול רק ע"א גר וממזר אינו מבטל הדין כיון דאינם בגדר דיינים אינו מבטל מצד נמצא אחד מהם קו"פ וע' בת' שובת ציון סי' ק"א מה שהעיר ע"ד הירושלמי בכהנת שנתערבה ולדה בולד שפחתה דמבואר דהן כשרין לעדות בתורת ע"א ותמה הא הוי נמצא אחד מהם קו"פ ולפי הנ"ל א"ש דעבד אינו פוסל כיון דאינו בגדר עד ויש להאריך הדיבור בכ"ז ולברר הד' אכ"מ כי לא באתי בזה אלא להעיר ראשי דברים מה שיש להעיר בענין זה ולענ"ד סברא גדולה לומר כן בממזר וגר דא"ד לסומא באחת מעיניו שוב נזכרתי שכבר דברו מזה רבותינו גדולי הדור הקדמונים עי' בת' רמ"א סי' כ"ג שכ' בשם הרמב"ם ז"ל דסומכין לחצאין אמנם הרמ"א ז"ל בסוף סי' כ"ד כתב בשם הרמב"ם ז"ל דעכ"פ ראוי לבילה צריך וע"כ כוונתו על הא דסומא באחת מעיניו ועי' בסי' כ"ט תשובת הג' מהרש"י מינ"ץ ז"ל ותמהני שלא התעוררו כלל בהא דאמרן:

ב) והנה הא דבעשרה דברים אלו חילוק בין ד"נ לד"מ אע"ג דכתיב משפט אחד יהי' לכם כ"כ התוס' כיון דזה תלי בזכות וחובה ובד"מ ל"ש זה דמה שהוא זכות לזה הוא חובה לזה לכן ענינים אלו ל"ש כלל בד"מ אלא בד"נ אמנם כבר נתעוררו התוס' בסנהדרין ד"ג ע"ב בד"ה מוקי לה בד"נ דלפי"ז בעדים זוממין דכי מחייבי מפטר רוצח א"כ שייך תמיד זכות וחובה דמה שהוא זכות להם הוי חובה לרוצח ומה שהוא חוב להם הוי זכות לרוצח מ"מ אפשר דמיפטרי כולהו בהכחשה הילכך חשוב לי' רעות כי מחייבי עדים זוממין מיתה עכ"ל, והנה לכאו' קשיות התוס' צ"ב דמה הקשו מע"ז הרי זה פשוט וברור דאפי' א"נ כמו שהוא באמת דגם בע"ז אמרינן לא תהי' אחרי רבים לרעות ואם י"א אומרים זכאי וי"ב אומרים חייב אין העדים חייבין מדין הזמה מ"מ ברור הדבר דגם הנידון אינו נהרג כיון דנגדו יש רוב מזכין ואפי' במע"מ ג"כ נראה דהנידון פטור כיון דיש מחצה האומרים שהם זוממין וממילא הנידון פטור וא"כ בזה שאמרינן דהעדים פטורים שצד ל"ת אחרי רבים לרעות אינו חוב לעומת הנידון דהרי שניהם פטורין דלפטור הנידון ל"צ

רוב דגם ספ"נ להקל וא"כ מה הקשו תוס' אמנם נראה דקושייתם הוא דהא באמת רוב אחד יותר הוי רוב מעלי' ודנין עליו בכ"מ רק דבד"נ צריך מצד הצלה לצדד דילמא יהי' רוב לזכותו לזאת אם הרוב הוא רק ע"י אחד לחוב לא אזלינן בתרי' דדילמא אם יוסיפו הדיינים והי' זכות להנידון וע"ז הקשו התוס' דבע"ז ל"ש זה דלמה נחיש לחפש לזכות העדים זוממין בבירור הא אם יהי' זכות להע"ז בבירור יהי' חוב להנידון ובכה"ג ל"ש לא תהי' אחרי רבים לרעות איברא דבאמת יש לעי' בזה אי הא דגילתה תורה דד"נ לא תהי' אחרי רבים לרעות וא"י להכריע ע"פ אחד לחובה אם היא מצד והצילו העדה או דגלי קרא דבד"נ להרוג אדם א"א אלא ע"פ רוב המכריע בשנים יותר ואם אינו מכריע אלא ע"פ אחד הוי כמע"מ וא"א להרוג אדם עפ"ז והנה מש"ס סנהדרין דל"ו ע"ב בהא דאמרי' בגמ' אבל אתה מטה דינו של שור הנסקל נראה דלהצלה אתי אך מדלא אמרי' בש"ס אבל אתה מטה דינו של מסית וכן מסתימת הש"ס ורמב"ם ז"ל נראה דגם במסית אין מטין לחוב ע"פ אחד אע"ג דבמסית ל"ש והצילו העדה א"כ י"ל דגזיה"כ בד"נ דאין הורגין אדם אם אין מכריע את הרוב אלא אחד, איברא דלקושטא דמילתא אע"ג דגם הג' מנ"ח ז"ל במצות מסית כתב ג"כ בפשיטות דכל הנו דינים דמבואר במשנה דר"פ אחד ד"מ דנוהגת בד"נ לזכות ה"ה דנוהגין במסית דאין לנו אלא מה שמבואר בש"ס ורמב"ם דאינו נוהגין במסית אמנם לא ראה דברי התוספתא פ"ט מסנהדרין דמבואר להדי' דבמסית מטין ע"פ אחד ודנין ביום וגומרין בלילה ככל ד"מ הרי מבואר להיפך וצ"ל דהא דנקטינן בש"ס אבל אתה מטה דינו של שוהנ"ס היינו דרבותא קמ"ל דבזה לא אמרי' כמיתת הבעלים כך מיתת השור אע"ג דבבעלים אם הוא רוצח או רובע אין מטין לחובתו ע"פ אחד בשורו מטין ע"פ אחד אמנם במסית כיון דכתיב ל"ת ול"ת ומצוה לחפש חובו פשיטא דמטין ע"פ אחד ובאמת כשנדקדק בלשון הרמב"ם ז"ל פי"א מסנהדרין ה"ה שכ' בזה"ל שהאכזריות אל אלו שמטעין את העם אחרי ההבל רחמים הוא בעולם שנאמר למען שוב ד' מחרון אפו ונתן לך רחמים ותבאר לך דה"ה במטין ע"פ אחד לחובה דל"ש לומר בזה לא תהי' אחרי רבים לרעות כיון דזה טובה הוא בעולם ומה שרע לזה הוא טוב לכל ישראל ומעתה קשיות התוס' בעדים זוממים עצומה מאד דלמה לנו לטרוח להוסיף עד שימצא זכות ברור להע"ז כיון דעד"ז יהי' חוב להנידון ותי' כיון דאפשר בהכחשה הוי בגדר רעות אם מבטלים והנה לכאו' צ"ע הא עתה שהוזמו שוב א"א בהכחשה דהוזמו ולבסוף הכחשו פשיטא דנהרגין ועד כה לא אפליגו בגמ' אלא בעדים שהוכחשו ולבסוף הוזמו אם הכחשה תחילת הזמה הוא אבל כשהוזמו ונתחייבו ל"ש הכחשה אח"כ לפוטרם ונראה דכוונ' דאכתי אפשר שינצלו כולם ולא יהי' כאן חיוב

מיתה כלל אם יבואו עדים ויכחשן להמזומין דאז נעשה ספק מכולם מי שאומר אמת וינצלו כולם ממיתה א"כ זה שאנו מחפשין זכות להעדים אינו מחליט בבירור שיהי' חובה להנידון ולכן צריכי' אנו לחפש בזכות העדים אע"ג דיהי' עיד"ז חוב להנידון, אמנם ראה זה כלא מצאתי להרמ"ה ז"ל בסנהדרין דל"ג ע"א בתי' ר"ח דמחלק בין נו"ג ביד או לא דמקשינן בגמ' חזרה לחובה היכא משכח"ל ותי' חדא קתני מחזירין לזכות שהוא חובה ומקשינן מד"נ אין מחזירין לזכות שהוא חובה חובה דמאן וכתב הרמ"ה בזה"ל כי תימא לזכות הרוצח שהוא חובה לעדים להזימן ע"כ דומי' דד"מ בעינן דמיירי בתובע ונתבע גופי' עכ"ל נראה מבואר מדה"ק דניחא לי' דבאופן זה אין מחזירין בד"נ והיינו ע"כ כשהוזמו העדים ונגמר הדין דאינם זוממין ונתחייב הרוצח מיתה ואח"כ נולד זכות להרוצח דהיינו חוב לעדים שהם משקרים והוזמו כדין וע"ז אמרי' דאין מחזרין לזכות את הרוצח מפני שהוא חובה לעדים ולענ"ד נפלא מאוד איך אפשר לומר כן דבכה"ג אין מחזירין לזכות כיון דיש זכות עבור הרוצח ולכאו' עלה בדעתי בדעת הרמ"ה ז"ל דס"ל כיון דע"ז חידש הוא דמ"ח דציית להני ציית לכן אמרי' כיון שנגמר דינו למיתה נהי דאח"כ באו עדים והזומי את העדים מ"מ כיון שנגמר דינו לחוב הרי הגמר דין שלו נשאר ולהחזיר דין העדים א"א כיון דא"מ לחובה ואי משום זכותו ע"ז אמרי' כיון דבאמת ע"ז חידש הוא א"ל בו אלא חדישו ובכהאי גוונא א"מ כיון דאפילו אם באמת הוזמו א"ר דהם משקרין ורק דגזיה"כ היא והא גזיה"כ דא"מ לחובה לכן נשאר גמ"ד שלו קיים והעדים פטורין אך באמת ז"א דהרי הא דע"ז חידש הוא הוא רק לענין להרוג את העדים דע"ז שייך מה חזית אבל להצלת הנידון פשיטא דאינו חידש כלל מכח טעם הנ"ל דמה חזית דציית להני ציית להני וא"כ ליכא עדים ברורים לחוב את הנידון וא"כ כשנולד עתה ספק על העדים שמא זוממין הם אין לך זכות גדול מזה להצלת הנידון ואיך אפשר לומר דא"מ ועי' בערל"נ סנהדרין שם שהרגיש ג"כ בקשיות הרמ"ה ז"ל וכתב בפשיטות דבכה"ג צריך לברר הדין מכל צד הן אם נוגע לזכות העדים הן אם נוגע לזכות הנידון:

ובאמת כשאני לעצמי הי' נראה לכאו' דבעדים זוממין ל"ש כ"כ הסברא להחזיר לזכותם כיון דחיובם מכאשר זמם והם הלא באו להעיד שיתחייב מיתה ולא רצו שימצא לו זכות לפטרו ממיתה ותכלית עדותן הי' שיהרוג א"כ ל"ש כ"כ לחפש בזכותם כיון דהם זממו להרוג אותו עכ"פ שלא ימצא לו זכות והוי כמו התראה דא"צ בעדים זוממין מה"ט ואם כי מחזירין לזכות י"ל דילמא אינם ע"ז כלל אמנם שנימא בהם דא"מ לחובה יש סברה גדולה לומר כיון דהם רצו להרוג בשקר וא"ל זכות גדול מזה שוב ל"ש לומר אצלם דא"מ לחובה דה"ה אם הוא אמת שהוזמו כדין ורצו להרוג אדם בשקר לגמרי הרי רצו להרוג

את ישראל אפי' אם יש לו זכות כ"כ א"כ גם הם חייבים מצד כאשר זמם אך אפי' אם שנימא דדינם ככל ח"מ אבל שנימא דא"מ לחוב אפי' במקום שנהרוג הנידון זה תימה גדולה ודברי הרמ"ה ז"ל צע"ג לענ"ד:

ג) ואגב אבאר מה שנלמד מד' התוס' והרמ"ה ז"ל דפשיטא להו דבע"ז אם נהדר אזכותם שהי' חוב להנידון והיינו מצד כאשר זמם ולא כאשר עשה דבזה נפשט ספיקו דהג' בעל בית שמואל אחרון ז"ל שנסתפק אם מת הנידון מחמת עצמו אחר שנגמר דינו בב"ד ואח"כ הוזמו העדים אם הוי בגדר כאשר עשה או בגדר כאשר זמם וכ"כ במק"א דלדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דדרשינן מדכתיב כאשר זמם לעשות לאחיו ועדיין אחיו קיים א"כ כשמת ואין כאן לאחיו אינו נידנין בדיני זוממים וכן לפי סברת המר"ל בבאה"ג דהוא משום גולל אבן אליו חשוב וכיון דהמחשבה עדיין איתא בעולם, ישוב המחשבה על ראשם משא"כ אם הוא כאשר עשה ולפ"ד הר"י ז"ל ברבינו בחיי ז"ל המובא בתומים סי' ל"ח משום דהבע"ד ג"כ מכחיש את העדים אמנם כאשר עשה דליכא בע"ד אמרי' מה חזית דציית להני ציית ומכל אלו הטעמים נראה דס"ל בפשיטות דאם ליתא להנידון אפי' מת מיתת עצמו הוה כאשר עשה ועתה אני רואה שמדברי תוס' ורמ"ה הנ"ל ג"כ נראה כן מדפשיטא להו דלמ"ל בעדים זכות שלא יהי' חוב להנידון אע"כ דאפי' במת מיתת עצמו הוי כאשר עשה וראיתי לח"א שכתב לה"ר מגמ' ערוכה חולין סוג' דרוב דילפינן דאזלינן בת"ר מעדים זוממין דדילמא הך דאסהודי בי' טריפה הוי וכ"ת דבדקינן לי' והא תנו ברבי הרגו א"נ והא משכח"ל כשמת הך דאסהודי בי' ויכולין לבדקו א"ו דגם בכה"ג הוי בכללו הרגו אינו נהרגין וכתב שאמר זאת להגאון מוהר"י הכהן ז"ל מווארשא וקלסי' ולענ"ד שגה בדבר פשוט דהרי מבואר בתוה"ק בעדים זוממין והנשארים ישמעו ויראו וכמ"ש המפורשים דעיקר עונש ע"ז אינו משום העבירה בעצם דהרי הוא רק מחשבה גרידא ולא יצאה מכח אל הפועל אלא לשמור עיד"ז את ישראל מעדות שקר שלא להרוג נקי וצדיק וא"נ דלא משכח"ל עונש הזמה אלא כשמת האיש על מטתו קודם הזמה הרי בטל הך תועלת לגמרי דהלא אותם שירצו להרוג בעדות איש צדיק לא יחשבו שימות האיש הזה על מטתו שא"כ עדותן למגן וכיון שכן לא תשיג אותם חרב המשפט לעולם אם לא נזיל בת"ר דאם יהרג קודם הזמה לא יהי' נהרגין משום כאשר עשה ואם לא יספיק להרוג אותו מקודם שיזמו הרי לא נוכל להרוג אותם משום דילמא טריפה הוא וא"כ ל"ש בזה כלל למען ישמעו ויראו שאמרה תורה וז"ב ואמת, ובח' למס' מכות כתבתי בדרך פלפול יש להר"ר דז"א בגדר כאשר עשה דבזה ית' הקושי' הנודעת בת' והשיב משה דלמ"ל קרא דלאחיו ולא לאחותו בזוממי בת כהן ובועלה הא

אין דנין שנים ביום אחד אפי' נואף ונואפת וכיון דאסור לענות הדין א"כ מוכרח שנגמר דין אחד וימות קודם שדנין את חבירו א"כ הוי תמיד לענין זה כאשר עשה וא"א לחייב את העדים במיתתו של זה וא"כ למה צריך קרא לאחיו ולא לאחותו דזה ל"ש אלא כשיש לחייב העדים מפני שרצו לחייב את שניהם וזה ע"כ בששניהם קיימין וזה א"א לפי הדין אמנם א"נ דאם מת מעצמו הוי בכלל כאשר זמם שפיר משכח"ל בדני את הבועל ולמחרת לאחר גמ"ד מת מעצמו ואח"כ דנו את הב"כ ולאחר שנגמ"ד הוזמו העדים דשפיר יש לחייב אותם מכח הבועל והנבעלת וקמ"ל דלאחיו ולא לאחותו ומוכח מזה דאין זה בגדר כאשר עשה אך זה רק לפלפולא דקושי' זו בלאו הכי יש לתרץ בפשיטות דאפילו אם נגמר דין של בועל ונהרג קודם שדנין את הנבעלת מכל מקום כשהוזמו העדים לאחר גמר דין של הנבעלת יש לדון העדים במיתתו של בועל כיון דבאמת ק' בהא דכאשר זמם ולא כאשר עשה הא ק"ו הוא וכל תי' הגמ' מצד דאעמה"ד והטעם כתבי הפוסקים דילמא אית להק"ו פירכה א"כ ז"ד בכ"מ משא"כ הכא אם אמרינן דהוי כאשר עשה לגבי הבועל ולא נוכל לחייב את העדים במיתת הבועל והי' נידונין במיתה דידה החמורה א"כ ל"ש לומר אעמה"ד שוב נידנין במיתת הבועל דל"ש בזה כאשר עשה וא"כ שפיר יש עליהם חיוב שניהם וצריך קרא דבאמת הם נידונין במיתת הבועל ומלבד זה י"ל עפ"מ שחקר הג' בעל ערל"נ ז"ל בסנהדרין דל"ד בד"ה והוקע אותם דעיקר עינו הדין אינו איסור תורה עיי"ש דפשיטא לי' כן מסברא וא"כ מה"ת שפיר צ"ק דלאחיו ולא לאחותו כיון דמה"ת יכול לעכב מיתתו של הבועל עד שנגמ"ד של הנבעלת, אמנם אפי' אם נימא דהוא איסור תורה ויש להוכיח כן מהא דאמרי' בגמ' שם דל"ה הטעם דאין דנין בע"ש משום דלא אפשר הו' דאין רציחת דו"ש ולהשהותו א"א משום עינו הדין לכן לא אפשר וא"נ דעינו הדין הוא רק איסור דרבנן אמאי לא אמרי' בגמ' הטעם דא"ד בע"ש משום דילמא נגמ"ד למחר למיתה וא"א להמית אותו ויתבטל מ"ע דובערת הרע הגם דיהי' באונס כיון דאין רציחה דו"ש מ"מ אסור לכתחלה לדין בע"ש שמסבב עיד"ז ביטל עשה דהרי זה ברור דזה שאפשר להרגו למחר אינו בגדר אפשר לקיים ב' דא"כ ל"ל קרא דאין רציחה דו"ש הא אפשר לקיים ב' וע"כ כיון דנגמ"ד ויש עשה דבערת הרע כל רגע מוטל על הב"ד עשה זו לכן הו"א דדחה שבת וא"כ לפי האמת דגלי קרא דא"ד שבת אסור לדון בע"ש לסבב אונס בביטל מ"ע א"ו דאיסור עינו הדין דאורייתא לכן נקט הגמ' הטעם דעינו הדין דהוא איסור חמור יותר משא"כ א"נ דהוא רק איסור דרבנן הו"ל לש"ס לומר טעם זה [ואולי י"ל דפליגי בזה ר"ע ור"י בזקן ממרא דר"ע ס"ל דממתינן עד הרגל ור"י פליג משום עינו הדין וי"ל דפליגי אי הוא דאורייתא או דרבנן ולפי זה להלכה דקיי"ל כר"ע נראה

כדעת הערל"נ דהוא רק דרבנן] מ"מ נלע"ד דבבת כהן ובועלה נהי דאין דנין שניהם ביום אחד מ"מ נראה דגם לכתחילה יש להמתין עד שנגמ"ד שניהם דז"א בכלל עינו הדין כיון דדנין עוד הפעם אותו הדין נגד חבירו יכול להיות שעי"ז שימצא זכות לזה יהי' זכות גם לחבירו או ע"י שימצא פסול בעדים וכיו"ב לכן הוי קודם גמ"ד ואינו בכלל עינו הדין וצריך הלנת הדין כן בזה כיון דאותו הדין בא עוד הפעם לפני הסנהדרין ניחא לי' להנידון שכבר נגמ"ד להמתין במיתתו עד שנגמר דין חבירו ע"כ לזאת אין התחלה להקושי' כלל וא"כ שוב נוכל לומר כמ"ש מרבותינו הראשונים ז"ל דאף אם מת מעצמו קודם שהוזמו הוי בגדר כאשר עשה ואין דנין את העדים:

ד) והנה זה לשון הרמב"ם ז"ל בפי"א מסנהדרין ה"ד אחד ד"נ וא' דיני מלקות ואחד דנ"ג הדינים האלו שוים בהם אלא שהמלקות בג' ואין אחד מהם בשיהנ"ס חוץ מדבר אחד דדינו בכ"ג עכ"ל ועי' בלח"מ שתמה על הא דכתב הרמב"ם ז"ל אלא שהמלקות בג' דהרי ד"מ נמי בג' וא"ל דכוונתו דבד"מ מה"ת בחד סגי וכמו שפירש דבריו בעל קרית ספר דא"כ גזילות נמי בעינן ג' מומחין והו"ל להזכיר גזילות ג"כ וי"ל דה"ק דיני מלקות כלומר הדינים של המלקות אם הוא חייב מלקות א"ל וקבלת העדות ושאר הדינים הנצרכים בו שוים לד"מ ולדיני גזילות אלא שיש יתרון בדיני מלקות שאפילו אם דנו כבר שחייב מלקות צריך עוד בית דין של שלשה למלקות עצמו משא"כ בשאר ד"מ שא"צ ב"ד לפרעון הממון אתדו"ק והנה כל דבריו תמוהים וסתומים וא"ל פתר כלל דהרי הקושי' אין לה מקום כלל דהרי דברי הרמב"ם ז"ל ברור מללו דגם דיני מלקות דינם כד"נ לענין דברים האמורים למעלה דפותחים לזכות ומחזירין רק לזכות וכיו"ב אלא שבזה חלוק מד"נ דבד"נ צריך כ"ג מצד ושפטו העדה והצילו העדה ומלקות סגי בג' וראיתי בספר קרית ספר להמבי"ט ז"ל שכתב בזה הלשון דיני מלקות וגזילות הוי כד"מ אלא שדיני מלקות מה"ת בשלשה עכ"ל ותמוה מאד שכ' להיפך ממש מד' הרמב"ם ז"ל ואם אמנם כי ח"ו לי להרהר אף נגד הלח"מ מ"מ לבי אומר לי שהלח"מ בשעה שכתב דברים אלו לא עי' ברמב"ם ז"ל בפנים אלא בקרית ספר וכסבור שהנוסחא כן ברמב"ם ז"ל לכן כתב שם כל הדינים ד"נ כד"מ אלא שהמלקות היינו להלקותו צריך ג"כ ג' ולא אדע מה הי' לרבותינו אלה שנטו מדרך האמת ברמב"ם ז"ל שהוא גמ' ערוכה ותוספתא פ"ז דסנהדרין דמבואר דמלקות וגלות שוים לד"נ לענין זה דמחזירין רק לזכות ולא לחובה וכיו"ב ובאמת נראה דבקרית ספר יש טעות הדפוס וכך צ"ל דיני מלקות וגלות הוי כד"נ אלא שדיני מלקות מה"ת בג' והלח"מ לא הרגיש שהוא טעות הדפוס לכן בנה ע"ז בנינו הכלל שברירן של דברים בדעת הרמב"ם כדברינו, אמנם בכ"ז לבי אומר לי שיש כוונה עמוקה בדברי

הרמב"ם ז"ל במ"ש אלא שהמלקות בג' דלכאו' צ"ע טובא כיון שחזינין דמדמי בתוספתא דיני מלקות לד"נ לכל הדינים אלו שצריכין למהדר אזכותא א"כ אמאי לענין זה קיי"ל דדיני מלקות שוות לדיני גזילות דכשרים בשלשה סמוכים וא"כ יהי' כשר בהם גם זקן וסריס ומי שא"ל בנים דהרי בב"ד של שלשה כל אלו כשרין בהם וזה צע"ג כיון דילפינן מגז"ש דצריך למהדר אזכות דידהו א"כ נהי דגזיה"כ דכשר בב"ד של שלשה אמנם כל אלו צריכין להיות פסולין במלקות ובאמת למעי' היטב בסידר לשון הרמב"ם ז"ל שבה"ה כתב דיני מסית וכתב בדיני זקן וסריס ומי שא"ל בנים כו' נראה מבואר דבמלקות שכ' לעיל מני' דדיני כד"נ פסולין אלו לדון לכן נראה דזה כוונת הרמב"ם ז"ל במ"ש אלא שהמלקות בג' היינו דבמלקות לענין זה חלוק מד"נ שכשר בג' מכ"ג אלו אבל עכ"פ צריך מכ"ג אלו שכשרין בד"נ וממילא נשמע מזה למעט סרוס וזקן וא"ל בנים ועפ"ז נבין ד' הר"מ ז"ל לעי בפ"ה מסנהדרין הג"ד אחר שכ' דד"נ בעי כ"ג כתב אח"כ בזה"ל מכות בג' ואע"פ שאפשר שימות כשמלקין אותו עכ"ל ועי' בלח"מ שכ' לאפוקי מר"א בירושלמי דס"ל באמת דצריך כ"ג במלקות מה"ט אמנם אכתי צ"ע שאין זה מדרך הר"מ ז"ל לכתוב מה שאינו צורך להלכה אך לדברינו א"ש דכוונת הר"מ ז"ל שבאמת מלקות הוי ג"כ כד"נ אלא שכשר בג' וממילא ידעינן דאינו כשר אלא בג' מכ"ג אלו הכשרין לד"נ ולא אכחד שלבי מהסיס בזה עוד דהרי סומא באחד מעיניו ג"כ כשר בב"ד של ג' וזה צריך להיות כשר במלקות ג"כ וא"כ יהי' בזה ג' חלוקים דבדיני נפשות כל אלו פסולין ובמלקות זקן וסריס יהי' פסול וגר וממזר וסומא יהי' כשר ובד"מ הכל כשרין ולא מצאנו חלוקים אלו בשום מקום ומ"ש הר"מ ז"ל דבמסית מושיבין היינו דבזה חלוק מסית אפי' ממלקות דבמסית מושבין לכתחילה דיינים כאלו מדא"כ במלקות אע"ג דכשר בג' מ"מ סתם דיינים המה שיש להם בנים הכלל שצ"ע דינים אלו ולא מצאתי מבואר בשום מקום ובאמת גם בזה אני נבוך אם כוונת הר"מ ז"ל לכלול מלקות בכל ענינים דשוה לד"נ והיינו לענין הלנת הדין אם ג"כ שייך במלקות או לא ומסתימת הש"ס נראה דזה רק בד"נ ממש דבעינן כ"ג דכתיב ושפטו העדה והצילו העדה אבל במלקות דהוא בג' ל"צ הלנת הדין כלל וכדמות ראי' מלשון הגמ' סנהדרין כולם לחובה פטרינן אותו מיד נראה דד"נ לא משכח"ל אלא בסנהדרין של כ"ג וא"נ דגם במלקות הדין כן הרי משכח"ל ד"ז גם בב"ד של שלשה א"ו דבמלקות ל"צ הלנת הדין כלל ול"ב עידה מצלת אלא דמהדרינן אזכותא אם לא שנימא כדעת המגדל עוז רפ"ט מסנהדרין שגרס סנהדרי גדול' שפתחו כולם לחובה ונראה שהוא גירסא אמתיות מדכ' הר"מ ז"ל בה"ב שם סנהדרי קטנה נראה דבה"א מיירי בסנהדרין גדולה א"כ י"ל דגם במלקות דינא הכא דאם פותחין כולם לחוב

צריך ב"ד אחר לעי' בד"ז עד שיבורר הדין כמו בד"נ אמנם דעת כל הפוסקים אינו כן וס"ל בפשיטות דגם בסנהדרין של כ"ג דינא הכא דאם פתחי כולם לחובה פטור משום דלא מצי חזי לי' זכותא וא"כ מדנקטה הגמ' הדין רק מסנהדרין נראה דבמלקות ל"צ הלנת הדין וראיתי למורי הגאון ז"ל בישועת ישראל ס"ב כתב לה"ר דמלקות נוהג בזה"ז אם יש סמוכים מדלא חשיב בין הי' דברים שבין ד"מ לד"נ הא דד"נ אינו נוהג אלא בזה"ב וסנהדרי גדולה יושבין בלשכת הגזית משא"כ ד"מ וא"ל משום דקתני וכלן א"נ בשוהנ"ס וזה נוהג גם בשוהנ"ס דנראה דא"נ בשוהנ"ס כיון דגומרין בלילה א"ו דגם מלקות נוהג אף שלא בזה"ב וא"כ ל"מ למיתני כיון דא"ז כללא בדיני נפשות דהרי יש ד"נ דנוהג אף שלא בזה"ב דהיינו מלקות אתד"ק מבואר מזה דפשיטא לי' לרבינו ז"ל דכל העשרה דברים מהני במלקות ג"כ וממילא דהלנת הדין בכלל אמנם באמת ל"ז להבין ד"ק דהרי גם הא דמלקות בג' ל"ק במשנה הכא ובברייתא ובזה ודאי חלוק מלקות מד"נ והר"מ ז"ל שכ' באמת דבזה חלוק מלקות מד"נ יש לומר דממילא נשמע דל"ת בסנהדרי גדולה ובלשכת הגזית דכל מה שאינו צריך סנהדרין ל"ת בסנהדרי גדולה עכ"פ מהברייתא א"ר כלל דכמו דלא חשב זה שחלוק מלקות מד"נ שא"צ כ"ג הה"ד דל"ח מה שא"צ בית ובאמת הא דמטין ע"פ אחד לחובה ור' חזקי' דס"ל דאין מטין ע"פ אחד מגזיה"כ דצריך להיות דומי' דעדים מה עדים שנים אף מטין שנים כמבואר בירושלמי ריש סנהדרין ס"ל באמת דגם בד"מ צריך חמשה מה"ט אמנם להלכה דקיי"ל דענין מטין היא מצד הצלה אם כן זה שייך רק בד"נ שהוא בכ"ג שפיר אמרי' דאחד יותר לחוב אינו מכריע כיון דאינו מכריע הרוב אלא אחד משא"כ במלקות דכל הדין בשלשה אם שנים אומרים חייב הוי רוב כפול לחוב ול"ש בזה לומר אין מטין ע"פ אחד לחובה עכ"פ מבואר מזה דאין כל העשרה דברים כוללין גם מלקות אם לא שנימא דבאמת אם ישבו חמשה לדון דין מלקות שלשה אומרים חייב שנים אומרים זכאי אינו חייב כיון דאין מטין ע"פ א' לחוב אך מסתימת כל הפוסקים אי"נ כן הכלל שדעת נוטה יותר דבמלקות ל"צ הלנת וצ"ע וגם בגלו' אע"ג דז"ב דבגלו' צריך הלה"ד מ"מ בפתחי כולן לחובה צ"ע אם יהי' פטור מגלות כיון דכל גלות הוא להציל מגוה"ד והכא כשראו כולן לחובה נראה מסברא דאם הרגו גוה"ד אינו נהרג עליו א"כ אין סברא לפטרו מגלות אך י"ל כיון דנפטר בב"ד מגלות אם הרגו גוה"ד נהרג עליו יהי' הטעם מה שיהי' כיון דנפטר ע"י ב"ד וצ"ע בזה ועי' בס' חמדת ישראל דיני ב"נ אות מ"ג מ"ש בשם הגרי"פ ז"ל בהא דמכות י"א ע"ב ומ"ש שם ואכמ"ל יותר וכן בענין זה אם דנין בע"ש ובשבת יש נפ"מ בין גלות למלקות דבמלקות דינו בזה כד"נ ממש דא"ד שבת מה"ת משום חבלה וכיון דשייך בי' עינוי דין אינו דנין בע"ש כמו

בד"נ ממש משא"כ בגלות דל"ש בי' חילל שבת א"כ מה"ת דנין בע"ש אך באמת יש בזה מחלוקת הפוסקים אי עונש שא"ב חילל שבת אסור מה"ת בשבת ועי' בת' שבות יעקב ח"א סי"ב שכ' ע"ד ר"ש גאון ז"ל דאין חובשים בבית האסורים בשבת מהא דמקושש דכתיב ויניחו אותו במשמר דנראה דהי' בשבת ונראה דחובשין בבית האסורים בשבת ולענ"ד א"ר די"ל דבאמת אין עושין שום עונש בשבת שלא לצערו משא"כ זה שחילל את השבת בעדים והתראה והוי מומר לחלל את השבת אין אנו מקפידין על צערו ועונשין אותו בחילל שבת מה שאינו מלאכה ויש להכריח זה דהנה לכאורה יש לעיין טובא הא מפורש בתוה"ק ויניחוהו במשמר כי לא פירש מה יעשה לו דנראה מבואר דאם הי' מפורש מה יעשה לו או חנק או סקילה כמ"ש התוס' דבזה הי' מסופק מרע"ה לא הי' מניחין אותו במשמר רק הי' גומרין את דינו מיד והא אין רציחה דו"ש לכן נראה דהנה בתוס' סנהדרין דל"ה בהא דאמרי' בגמ' דאין רציחה כתבו בזה"ל בשריפה ניחא כו' דיש בה בישל פתילה ובשאר ח"מ נמי אפי' למ"ד דמקלקל בחבורה פטור הכא חשוב תקון דיש לו כפרה עכ"ל וק"ל דסוף כל סוף בכל ח"מ דהוא חנק או סקילה נהי דהמיתה עצמה הוי תיקון הא יד העדים תהי' בו בראשונה ושנים שעשו פטורין וא"כ מה בכך דהוא תקון הא מותר מה"ת אך מוכרח מזה דאין העונש דו"ש ולא מצד מלאכה כיון דבכל ח"מ דליכא חילל שבת אסורי כ"א המיתה עצמה וזה הוי תמיד ע"פ שנים וא"כ אינה מלאכה מה"ת ומעתה ז"ד בכל ח"מ אבל במחלל שבת דמצד עונש שאינה מלאכה דו"ש שפיר אמרה תורה כי לא פורש מה יעשה לו הא אם ידעינן העונש הי' ממיתם אותו בשבת כיון דהוי תמיד שנים שעשו דהחבלה שעושה כל אחד ע"י הרגימה אינו תקון והחובל הוא רק ע"י שמת וזה הוי ע"י כולם והוי שנים שעשו ולפ"ז יצא לנו דבכל ד"נ מצד מלאכה יכול להיות העונש בשבת לבד במלקו' דהחבלה הוי תקון והי' נעשה ע"י שליח ב"ד והוי מלאכה גמורה אך י"ל להפוסקים דגם בשבת שייך שליחות מבואר בש"ס דהשליח של ב"ד הוי שליח של ב"ד ממש א"כ הוי ג"כ שנים שעשו וא"כ גם במלקות אין לאסור בשבת מה"ת מכח מלאכה אלא מכח עונש ודוק היטב בכ"ז כי קצרני וסמכני על המעי':

שם כ"ח אוכל בכסף תשברני וגו' ובת"י עבור כד חי וכספי תזבין לי' ואיכול ועי' ברביד הזהב מ"ש בפירוש הגמ' ע"ז דל"ז דכוונת הגמ' שלא תקשה על הא דגזרי חז"ל שלקות נגד המפורש בתורה להיתר ועיי"ש בשם התורת חיים דלכן לא כתיב לחם משום שחז"ל גזרו אח"כ על פת עכו"ם ולכאו' תקשה הא דאשר לא קדמו אתכם בלחם ומים שהובא שם ברביד הזהב בעצמו ולא הרגיש כלל דמזה מוכח דפת עכו"ם מותר והנה בפשיטות

י"ל שלכן פירש בספרי בדרך שהיתה בטירף דהיינו דשוב הי' מותר פת עכו"ם אמנם בלא זה נראה ודאי דכל האיסורין שבתורה לא נאסרו מיד וכל אזהרת התוה"ק נאמרו במשך המ' שנה שהי' במדבר וא"כ א"ר מזה שהי' מותר להם איזהו איסור והי' מפורש בתורה להיתר אז שלא נאסור אח"כ ומ"ש הטו"ז דדבר המפורש בתורה אין ביד חכמים לאסור היינו מה שנראה מפורש בתורה ההיתר אף לדורות כמו מילה בשבת וכיו"ב וכן מה שמצאנו שעשו מעשה אחרי שנאמרה להם התורה בכללה בערבות מואב מוכח דהתורה התירה בפירוש משא"כ מה שאמרה תורה וכן מה שעשו במשך הארבעים שנה שהי' במדבר אין ראי' מזה לענין גזירת חז"ל אח"כ ויתכן דלכן נאמר ע"ד אשר ל"ק אתכם בלחם ומים וגו' בצאתכם ממצרים להורות כנ"ל:

ובד"פ נ"ל בדקדוק המקראות דלכן הכא נאמר רק אוכל ולא לחם ושם כתיב ע"ד אשר וגו' בלחם ומים על פי מה שכתב הג' בעל הלק"ט ז"ל להעיר דנהי דחז"ל גזרו על פת עכו"ם מ"מ יש עצה להתיר ע"י בישל דבישל של ישראל מבטלו מתורת פת ונפקע ממנו איסורו דפת עכו"ם ומעתה א"ש דשם שפיר קאמר קרא על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ואע"ג דהשתא הי' כמו שהוא אסור באכילה הא איכא עצה להתיר ע"י בישל משא"כ דאמרה תורה אוכל תשברו מאתם ואכלתם מוכרח לומר אוכל דא"א לומר פת דבזה ל"מ היתר אכילה אלא ע"י בישל ושוב לא הו"ל לחם וצדקו ד' התורת חיים דרמזו בקרא דעתידין חז"ל לגזור על פת עכו"ם:

אמנם כן בעיקר ד"ז אי פת עכו"ם חוזר להתירו ע"י בישל הארכתי בת' לח"א ומסודר לדפוס בספרי ארץ חמדה שו"ת ע"ד חלקי ש"ע אמנם ענין אחד אשר הערותי כעת בסדרי הדברים לדפוס ארשום בזה לחדד התלמודים והוא במס' עירובין (דף ס"ד ע"ב) מעשה בר"ג שהי' רוכב על החמור והי' מהלך לכזיב והי' ר"א מהלך אחריו מצא גלוסקין בדרך א"ל אילעאי טול גלוסקין מן הדרך מצא עכו"ם אחד א"ל מבגאי טול גלוסקין הללו מאילעאי וכו' שלשה שלשה דברים למדנו באותה שעה למדנו שאין מעבירין על האוכלין ולמדנו שהולכין אחרי רוב עוברי דרכים ולמדנו שחמצו של עכו"ם אחר ה"פ מותר בהנאה ועיי"ש היטב ברש"י ותוס' ולכאו' מוכח דפת עכו"ם אסור ע"י בישל ג"כ דאל"כ למה צוה לו לתת למגבאי וכבר התעוררי בזה האחרונים אך אין זה הוכחה כ"כ כיון דהי' בדרך ועתה הוא א"א לבשלו לכן צוה ר"ג לתתו למבגאי ואדרבה בד"פ נלע"ד להוכיח מסוגי' זו דיש היתר לפת עכו"ם ע"י בישל דהנה לכאו' קל"ט לפמ"ש הרמב"ן ז"ל דמכירה ונתינה הוי שלא כדה"נ ואינו אסור מה"ת והא דילפינן היתר הנאה מנבילה היינו משום דאמרה תורה נתינה ומכורה ע"כ דהמה הבעלים של הדבר שאל"כ אין עליו

שם מוכר ונותן וא"כ מנ"ל דס"ל לר"ג כר"ש דחמץ אחה"פ דמותר בהנאה דילמא ס"ל כר"י דחמץ לאח"ז אסור בהנאה גם של נכרי א"ב מ"מ הכא כיון דהוא ספק אם הוא מלפני הפסח או לאחה"פ וכמ"ש התוס' דאם תלינן בשל ישראל אמרי' שנעשה לאחה"פ וא"כ לענין נתינה לגוי הוי סד"ר ולהקל ואדרבה יתיישב בזה מה שיש לדקדק בלשון ר"ג שאמר להגוי טול הגלוסקין הללו ולמה לא אמר לר"א ליתן להגוי אמנם לדברינו א"ש דבאמת מספק אסורי' בהנאה ואין עליו שם נותן אך לענין איסור הנאה אזלינן להקל ושפיר אמר לו טול גלוסקין הללי מאילעא:

אמנם י"ל עפמ"ש הפוסקים דאע"ג דסד"ר להקל מ"מ היכא דמתרמי יחד ספיקא דאורייתא וספיקא דרבנן כיון דבדאורייתא אזלינן להחמיר ה"ה דמחמרינן בדרבנן כדי שלא יבואו לזלזל בשל תורה א"כ ה"נ כיון דיש לספק גם לענין אכילה וגופי הנאות דהיינו אכילת בהמתו דהוי איסורי תורה וכיון דלענין דאורייתא צריך להחמיר שוב מחמרינן גם בדרבנן וא"כ הי' אסור לתתו לנכרי איברא דאכתי אינו מתרץ לפמ"ש האחרונים בסברת הפוסקים הנ"ל דצריך להחמיר גם בדרבנן שלא נבוא לזלזל בשל תורה תלי' אם סד"א מה"ת להחמיר או רק מדרבנן לחומרא דאם אמרי' דרק מדרבנן לחומרא שוב ל"ש להחמיר בשל דרבנן כדי שלא נבוא לזלזל בשל תורה כיון דגם בשל תורה רק מדרבנן להחמיר ומעתה לפמ"ש האחרונים דאפי' להרמב"ן והרשב"א ז"ל דסד"א מה"ת להחמיר מ"מ באיסור עשה ספיקו מה"ת להקל א"כ לדידן דקיי"ל כר"א ואיסה"נ ילפינן מאותו אותו אתה משליך לכלב וא"א משליך לכלב כל איסורין שבתורה הוי רק איסור עשה וספיקו מה"ת להקל א"כ גם איסה"נ שהם איסורין מה"ת ג"כ ספיקן רק מדרבנן אסור א"כ ל"ש להחמיר במכו"נ אטו גוף הנאות ואזלינן בספיקן להקל אך מפני מה צריך להחמיר במכו"נ משום דצריך להחמיר באכילה דמפורש בתורה ל"ת לאסור באכילה לאח"ז וספיקו אסור באכילה מה"ת ומה"ט צריך להחמיר במכו"נ אך לפי"ז ק' דילמא טעמא דר"נ משום דהולכין אחר רוב עוברי דרכים וא"כ אפי' א"נ דלאחה"פ נעשה ג"כ איסור באכילה משום פת עכו"ם א"כ מצד אכילה א"צ לדין להחמיר דהוי חמץ שעעה"פ דאפילו אם נעשה לאחה"פ ג"כ אסור באכילה וא"כ כל הספק אי הוי חמץ שעעה"פ הוא נפ"מ רק לענין הנאה ובהנאה ספיקו בשל תורה ג"כ רק לחומרא מדרבנן א"כ במכו"נ יש להתיר לגמרי וא"כ הרר"ל קושייתינו דמנ"ל דר"ג ס"ל דחמץ לאחמ"פ מותר בהנאה א"ו דמוכח מזה כדעת הלק"ט ז"ל דפת עכו"ם מותר לישראל ע"י בישל א"כ שפיר גם לענין אכילה יש לדון וזה הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא ודו"ה היטב:

ואתחנן

פרק א

ואתחנן וגו' בעת ההיא וברש"י ז"ל והוא מספרי בעת ההוא לאחר שכבשתי ארץ סו"ע דמיתי שמא הותר הנדר וזה שכ' רש"י ז"ל דמיתי שמא הותר הנדר הוסיף רש"י ז"ל ד' הספרי דלכן חשיב מרע"ה שעתה הגיעה השעה לבקש מהקב"ה משום שחשב שמא הותר הנדר. וביאר ספיקו של מרע"ה ב' המהר"ל ז"ל בגור ארי' עפ"ד הרמב"ן ז"ל בפ' חקת דאע"ג דארץ סו"ע ירושתה של ישראל הוא כי לאמורי הוא והוא מז' אומות שנשבע הקב"ה לתת לישראל אבל משה הי' יודע כי ישראל עתה לא יכבשו כל ז' עממים והי' חפץ שיהי' כל כבושם מעבר הירדן והלאה שיהי' מושבם יחד שהוא הארץ הטובה אשר הוא זבת חלב ודבש הלא תראה שאם לא בקשוהו ממנו ב"ג וב"ר לא הי' מניח שם אדם אלא שתהי' לחרבה וכן שנוי בספרי לתת לנו פרט לעבר הירדן שנטלו מעצמם וכו' עכ"ל לכן כ"ז שלא תבעו ב"ג וב"ר חלק בעבר הירדן הרי לא נתבטלה השבועה של הקב"ה כיון שלא הביא אותם מרע"ה לא"י דבשעה שכבש אותם משה עדיין לא הי' א"י אמנם אח"כ דנטלו ב"ג וב"ר חלקם בעבר הירדן נעשה א"י ונתבטלה השבועה אשר מרע"ה לא יביא את ישראל לא"י חשב מרע"ה דנתבטל השבועה אך העונש קיים כיון דבשעת הבאה לא הובא אותם להארץ אשר נשבע ד' [כיון שעדיין לא הגיע הזמן להנחיל אותם לישראל לא היתה עדיין א"י אע"ג דבאמת הוא מירושת ישראל מ"מ זמן הכיבוש ל"ה אלא לאחר שכיבשו א"י א"כ אם לא הי' תבעו ב"ג וב"ר עתה חלק בעבר הירדן הי' נשאר חרב ולא הי' זוכים בהם ישראל עד לאחר כיבש הארץ] א"כ נהי דהשבועה בטל ממילא אח"כ אבל העונש י"ל דנשאר ולכן התפלל מרע"ה להשי"ת שימחול לו העונש אמנם לפי האמת לא נתבטלה השבועה שמה שאמר הקב"ה לא תבוא את הקהל אל הארץ הי' על עיקר הארץ והיא מעבר הירדן והלאה את"ד המר"ל ז"ל:

והנה לא יתכנו דבריו הק' בדעת הרמב"ן ז"ל דהרי הרמב"ן ז"ל כ' בפ' מטות דלכן לא נצטוו על הגעלה במלחמות סו"ע בזה"ל והטעם כי סו"ע מלכי האמורי הם וארצם מנחלת ישראל הוא והותר להם שללם אפי' אסורים דכתיב ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת ואמרו רבותינו כותלי דחזירי אשתרי להו עכ"ל. וא"נ כדעת המר"ל ז"ל דבשעה שכבשו ל"ה א"י א"כ ל"ש לומר דהותר להם אסורים דהרי בקרא מבואר והי' כי יביאך ד"א אל הארץ אשר נשבע לאבותיך וגו' לתת לך ולדעת המר"ל ז"ל הרי לא היבא אותם השם אז אל הארץ וא"כ איך הותר להם אסורים בשעת מלחמת סו"ע:

ובאמת בד' הרמב"ן ז"ל כשהן לעצמם נראה דאין כוונתו שלולא תביעת ב"ג וב"ר ל"ה זוכין בהם ישראל אז בארץ ההיא אלא שלא הי' מושבין עתה בה אנשים מישראל והי' מניחין אותה חרב עד לאחר כיבש הארץ ומעודי אני מתקשה בראיות הרמב"ן ז"ל מהא דספרי דס"ל לר"ש דאין בכורים מעבר הירדן משום דכתיב לתת לנו ולא שנטלו מעצמם דהרי מבואר בירושלמי פ"א דבכורים ה"ח על הא דס"ל לריה"ג הטעם דא"מ בכורים מעבר הירדן משום דאינה ארץ זבת חלב ודבש מ"ב אמר ר"א חצי שבט מנשה א"ב דשבט מנשה לא נטלו מעצמם א"כ מבואר דהפירש בספרי כיון דב"ג וב"ר מעצמם בחרו בחלק זה לכן אינו בכלל אשר נתת לי ולכן חצי שבט מנשה דמרע"ה נתן להם חלקם בעבר הירדן מביאין בכורים וא"כ א"ר מזה דלולי שהי' ב"ג וב"ר רוצים חלק בעבר הירדן ל"ה מרע"ה מושיב שם ישראל ויש לדחוק בזה ואכמ"ל:

עכ"פ מבואר ד' הרמב"ן ז"ל דכיון דל"ה אפשר ללכת לא"י מבלי שיכבשו תחילה עבר הירדן אחרי שלא רצו סו"ע ליתן להם בטוב לעבור את ארצם הי' מיד בשעת כיבוש דין כיבוש א"י ונתקיים בהם קרא דהי' כי יביאך וגו' והותר להם כל אסורים:

אמנם לת' ד' המר"ל ז"ל י"ל דזה הי' באמת ספק של מרע"ה אי הותר הנדר דהרי לד' המר"ל ז"ל בדעת מרע"ה נראה שהי' ברור לו שהותר הנדר ובלשון רש"י ז"ל נראה שהי' ספק לו אמנם י"ל דהי' באמת מטעם הנ"ל שאחר שראה מרע"ה שלא נצטוו בהגעלה במלחמת סו"ע הי' לו ספק שזה הי' בגדר כיבש הארץ והתרו אסורים או די"ל דא"ר מזה די"ל דגעולי עכו"ם חידש הוא דקדרה ב"י ג"כ א"א דלא פגמא פורתא וכיון דחידש הוא א"ל בו אלא חדושו ואין קשיא מפני מה לא נאמרה האזהרה מקודם וכמ"ש המפורשים לת' קו' הרמב"ן ז"ל ולכן נסתפק מ"ר אי בטלה השבועה בזה שכבשו ארץ סו"ע וכמ"ש המר"ל ז"ל ועפ"ז י"ל בטו"ט ודעת מה שרש"י ז"ל הוסיף על לשון הספרי שמספרי נראה שמרע"ה אמר שעתה הגיע העת לבקש שיבוא לא"י נראה שלא הי' לו ספק בזה שבטל השבועה וברש"י ז"ל כ' הלשון דמיתי "שמא" הותר הנדר הרי דהי' מספק"ל ולהנ"ל א"ש דסתם ספרי ר"ש ור"ש ס"ל כ"ש למלקות וכתבו בתוס' דה"ה שלכ"א אסור מה"ת וידיעה ד' הכו"פ דלפ"ז גם נוטלפ"ג אסיר דלא גרע משלא כד"א ואפילו להחולקין על הכו"פ מ"מ קדירה ב"י דאינה אלא פגם פורתא בודאי צדקו ד' הכו"פ ז"ל דלא גרע משלכ"א וא"כ ר"ש לשיטתו ג"נ לאו חידש היא יקשה אמאי לא צוה הקב"ה הגעלה במלחמת סו"ע וע"כ משום דקדלי דחזירי אשתרי להו וא"כ נתבטלה השבועה ושפיר מרע"ה אמר שעתה הגיע העת אמנם רש"י ז"ל להלכה כתב דהוי רק ספק שלדדן דקי"ל דשלכ"א מותר מה"ת י"ל דג"כ חידש הוא ונכון ומה שנלענ"ד בעומק העיון לפרש ד' רש"י ז"ל

מה שהי' מרע"ה מסופק שמא הותר הנדר ונקדים לבאר ד' הר"ש משאנץ ז"ל בפירש התו"כ פ' אמור פרשה י' על הא דאיתא בתו"כ כי תבואו יכול משבאו לעבר הירדן ת"ל אל ארץ המיוחדת ופירש הר"ש ז"ל דה"א דאם הי' בפסח קודם שעברו את הירדן יהי' חייבין בעומר ת"ל אשר אני נותן לכם ובתוספתא דמנחות יכול אפי' באו לעמון ומואב יהי' כשר להביא עומר משם ת"ל אשר אני נותן לכם והיינו דלא כרב"י דאמר בפ' כל הקרבנות דעומר בא אפי' מחו"ל ולפי"ז ג"כ בהבאת עימר מירי שאינו כשר מעמון ומואב והלשון דנקט משבאו לעבר הירדן משמע כפירש הראשון עכ"ל. וראיתי לאחד מחכמי הדור שתמה על הר"ש ז"ל מי דחקו לצאת מפירש הפשוט דעבר הירדן אינו כשר לעומר ומפרש דכ"ז שלא באו לא"י לא נתחייבו בעומר אמנם אח"כ כשר גם מעבר הירדן ועוד דאם אמרי' דמעבר הירדן כשר עומר אמאי באמת לא נתחייבו קודם שבאו לא"י. אמנם ראה זה מצאתי בת' תשואות חן ס' כ"ד שכ' להקשות בהא דאמרי' בר"ה די"ג עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבו וכו' ומסיק מהך דלא עייל שליש ביד גוי ועי"ש וקשה הא כבשו ארץ סו"ע זמן רב קודם ובילקוט מבואר שכבשו באלול א"כ י"ל מהתם הקריבו והנה לפום רהיטא הי' נראה לתרץ דארץ סו"ע הוא חו"ל וא"מ עומר מחו"ל אמנם ראיתי בתוס' בחגיגה ד"ג ע"ב ד"ה עמון ומואב שכ' דעבר הירדן נתקדשה בקדושת הארץ ואחר העיון בספרי בפ' העומר נראה לכאורה להיפך מד' התוס' דאיתא שם כי תבואי יכול משבא לארץ סו"ע ת"ל אשר אני נותן לכם לכאו' משמע דארץ סו"ע לא נתקדשה בקדושת הארץ אמנם האמת יורה דרכו דאין כאן סתירה דבאמת לא נתקדש ארץ סו"ע רק אחר שעברו את הירדן ונתקדשה הארץ ואז נתקדשה ג"כ ארץ סו"ע והשתא א"ש דפריך מהיכן הקריבו ולא מצי למימר שהקריבו מארץ סו"ע ז"א דהא נתגדל בשעה שהי' עדיין חו"ל ודו"ק העתקתי כל דבריו מפני שהס' יקר במציאת וכנראה מהס' הי' ת"ח גדול ובענין זה בעיקר קדושת עבר הירדן כיון אל האמת ואע"פ שהמחבר לא כתב שום טעם בזה אמנם עפ"ד ז"ל המה קלוריין לעינים כאן דבאמת לא הגיע עוד זמן הכיבוש לעבר הירדן ורק מפני שלא הניחם סו"ע ללכת לא"י מוכרחים הי' עתה לכבוש את עבר הירדן א"כ לא חלה עליו עוד קדושת הארץ כ"ז שלא כבשו את א"י כיון דכיבוש זה הי' רק לצורך א"י. הן אמת שמ"ש המחבר לת' בזה הקושיא דאמאי לא הקריבו את העומר מעבר הירדן המה ד' שגגה ומהסוגי' מוכרע להיפך דמקשינן רק מצד קציר נכרי ולא מקשינן מצד קציר ח"ל וע"כ כיון דא"י מוחזקת מאבותינו הוי בכלל קצירך וא"כ ה"ה ארץ סו"ע לד' הרמב"ן ז"ל דהוא מירושת ישראל ה"ה מוחזקת וא"כ מיד כשבאו לארץ הי' יכולין ליקח לעומר מעבר הירדן. ועיקר קי' זו שנתקשו בה האחרונים כבר

הרגיש בה הר"ן ז"ל בח' ר"ה במקומו וכ' בזה"ל וא"ת דילמא מעבר הירדן מחלק ב"ג וב"ר שנטלו בראש י"ל דעומר מצותו להביאו מיהודה ואינו נראה לומר שעומר ראשון הי' שלא כמצותו עכ"ל ומכאן אתה למד שמ"ש הר"ן ז"ל בנדרים דכ"ב ע"א. ד"ה ההוא שעתא לא עברינן ירדנא שכ' בזה"ל ועבר הירדן לא נתקדש להבאת העומר ולמקצת קדושת ולמדו מזה האחרונים דהר"ן ז"ל פליג על רש"י ז"ל וס"ל דעומר פסול מעבר הירדן ולהנ"ל כדי שלא נימא ש"ד הר"ן ז"ל סתראי נינהו מוכרחין אנו לומר שכוונתו לד' התו"כ הנ"ל דמבואר דנתמעט עבר הירדן כ"ז שלא באו לא"י להביא ממנו העומר משום דאינו ארץ המיוחדת וא"כ הרי ליה בי' קדושת ישראל הגמורה וכמו שהאריך בזה התשב"ץ בת' ח"ג קצה צ"ט לברר הענינים מה שיש בקדושת א"י יותר מעלות מעבר הירדן ומוכרח מזה שכל רבותינו הראשונים ז"ל רש"י והר"ן והר"ש ז"ל מפרשים דלאחר שנכבשה א"י כשר העומר גם מעבר הירדן אמנם קודם שנכבשה א"י אף שכבשו עבר הירדן לא היתה לו קדושת א"י שכל קדושתו של עבר הירדן מחמת קדושת הארץ ולזאת אף במצות שנתחייבו מיד כשבאו לארץ ול"ה צריך כיבש וחילק מ"מ לא נתחייבו בעבר הירדן בהם טרם שבאו לא"י. שו"ר בס' בנין אריאל בפרשתינו שג"כ הרגיש בסברא זו דמצות התליות בארץ לא התחילו בעבר הירדן טרם שבאו לא"י וכ"נ למדקדק בלשון התשב"ץ קצת בהא דסוטה י"ד ע"א עיי"ש ומעתה נראה דזה הי' ספיקו של מרע"ה אם בזה שהביא את ישראל לעבר הירדן היתר הנדר כיון דהביאם אל ארץ אבות א"ד דהשביעה הי' רק שלא יביאם אל ארץ אבות שיתחייבו הישראל המצות על ידו שזה הי' כל מגמתו וחשקו של מרע"ה וכיון שעבר הירדן עדיין לא נתחייבו במצות כלל ולא נתקדשה כלל בקדושת א"י א"כ עדיין לא הותר הנדר שזה שהביא אותם לעבר הירדן אינו בגדר הבאה כיון דלא נעשית עדיין א"י להתחייב במצות. ובת' לח"א כתבתי בדין עבר הירדן מה שנוגע לענין זה. יש להסתפק לר"א דס"ל דמי שאל"ק פטור מראוי' ופסח מה הדין בעבר הירדן אי זה מיקרא א"י לענין זה דיהי' מחויב בראוי' או לא. ואשר עוררנו לידי ספק זה הוא מה ששמעתי אומרים בשם מרן הגאה"ק מסאכטשאוו שליט"א שאמר סמוכין לד' התוס' דבני ח"ל פטורין מראוי' מטענת ב"ג וב"ר ביהושוע כ"ב כ"א והנמשך שאמרו ב"ג וב"ר שלכן הקימו מזבח מדאגה בדבר שלא יאמרו בנ"י כי הירדן הוא גבול מפסיק בין א"י ובין ח"ל ויאמרו להם אין לכם חלק ונחלה בד' וכו' שלכאורה בלתי מובן אמנם א"נ כד' התוס' דהדר בחו"ל פטור מראוי' ופסח א"כ שפיר יובן אמרם כי עיד"ז שנחזיק את עבר הירדן לחו"ל אין להם חלק ונחלה בד' דהיינו שפטורין מראוי' אתד"ק ודפח"ח:

אך באמת בפשיטות יש לסתור זה לכאו' די"ל דחו"ל אינו פטור אך מ"מ שפיר אמרו דאי עבר הירדן הוא חו"ל א"כ אין להם קרקע בא"י ופטורין מצד אין להם קרקע אבל אין הכרע מזה דח"ל פטור מראוי' וכבר בררנו לעיל שעיקר דצריך דוקא שיהי' לו קרקע בא"י אמנם לאחר העיון נראה דזה צריך בירר גדול ולכאורה עלה בדעתי דהרי הטעם דכ' הטו"א דבעינן דוקא שיהי' לו קרקע בא"י הוא משום דכתיב ארצך והיינו המיוחד לך כמו דדרשינן בקדושין ל"ט ע"א שדך למעוטי כלאי זרעים שבח"ל והנה רש"י ז"ל פירש שם ד"ה והכתיב שדך וכו' וח"ל לא הקנו לך מן השמים עכ"ל א"כ כ"ז דח"ל אינו מכלל שדך היא משום דלא הקנו לך מה"ש א"כ בעבר הירדן אפי' א"נ דהוא בכלל ח"ל מ"מ הוי בכלל ארצך א"כ הו"ל בכלל יש לו קרקע ומחויב בראוי' ומעתה שפיר אמר מרן שליט"א דמוכח מזה כדעת התוס' דדר בח"ל פטור מראוי' דמצד אין לו קרקע ל"ש למיפטר כיון דאפי' א"נ דהוא ח"ל ג"כ הוי בכלל יש לו קרקע ועמקו מחשבות אדמו"ר שליט"א אמנם בעיקר הדבר שכתבנו בפשיטות דאף א"נ דעבר הירדן הוא חו"ל מ"מ מיקרא ארצך כיון דהקנו להם מן השמים אף כי יש להביא סמוכין לזה מד' הר"ם ז"ל בפירש המשניות פ"א דבכורים מ"ו שכ' להדיא בזה"ל ועבר הירדן אע"פ שאינה זבת חלב ודבש הש"י נתנה לנו ואפשר לנו לומר אשר נתת לי והר"ם ז"ל בפירושו אזיל בשיטת הסוברים דעבר הירדן אינה בכלל אר"י כמו שמבואר בדבריו בפ"ג מי"א שם שעבר הירדן אינה מא"י עי"ש וא"כ מבואר כדברינו דאע"ג דעבר הירדן הוא חו"ל מ"מ הש"י נתנה לנו והוא בכלל ארצך מ"מ נראה שזה מחלוקת דתנאי ובספרי פרשת כי תבוא פסקא רצ"ט איתא בזה"ל כי באתי אל הארץ וכו' ר"ש אומר פרט לעבר הירדן שנטלו מעצמן א"כ מבואר דעבר הירדן אינו בכלל אשר נתן ד' וחפשתי בספרים ומצאתי להגאון בעל ברכ"י ז"ל או"ח סי' תפ"ט האריך והרחיב טובא בד"ז אי עבר הירדן הוי מכלל א"י או לא יעיי"ש שכ' שהוא פלוגתא דתנאי ובדעת הר"ם ז"ל החליט דס"ל דעבר הירדן אינה א"י ולפ"ז הי' מקום לתרץ בפשיטות השמטת הר"מ ז"ל ד"ז דר"א דמי שאל"ק פטור מראוי' דהר"ם ז"ל לשיטתו דס"ל דעבר הירדן הוי ח"ל א"כ אי איתא לדר"א ב"ג וב"ר פטורים מן הראוי' מצד שאל"ק בא"י וזה לא יתכן לומר כלל ור"א ס"ל דעבר הירדן הוא מא"י וא"כ שפיר י"ל דאל"ק פטור מראוי' וב"ג וב"ר הי' להם חלק בארץ ובאמת לדעת התוס' דפסח וראוי' דין א' להם יש להוכיח דב"ג וב"ר הי' חייבים בראוי' דהרי מצאנו בפסח יאשיהו דכל ישראל עשו את הפסח עי' במלאכים ב' ובד"ה דמבואר ברש"י ז"ל דכל עשרת השבטים עשו הפסח בירושלי' וקשה הא ב"ג וב"ר פטורים מפסח כיון דאל"ק ועכצ"ל דליתא

לדר"א או דעבר הירדן דין א"י יש לו וא"כ הר"מ ז"ל לשיטתו הי' לו הכרח דאין הלכה כדר"א ויש לפלפל בזה הרבה עפ"ד הברכי יוסף שם ואכ"מ:

פרק ב

שם ד' ב' לא תוסיפי על הדבר אשר וגו' ולא תגרעו ממנו לשמור את מצות וגו' וברש"י ז"ל כגון חמש פרשיות בתפילין חמש מינין בלולב וחמש ציצית וכן לא תגרעו עכ"ל וברש"י ז"ל פ' ראה י"ז א' ל"ת עליו ה' ט טפות בתפילין ג' מינין בלולב ד' ברכות בברכת כהנים עכ"ל א) וצ"ע אמאי שינה רש"י ז"ל שם ונקט ברכת כהנים ושייר ציצית ואולי י"ל דכוונת רש"י ז"ל עפמ"ש המפורשי' לפרש הקרא דל"ת כן לד' דהכוונה שלא נעשה עבודתם שעבדו לע"ז לשם השם ית' יעי' ברמב"ן ז"ל שהאריך בזה וכ' בזה"ל וע"כ אמר את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם להזהר על מעשה הקרבנות ועבודת המקדש שלא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו וזה ענין הפרשה באמת עכ"ל ומעתה י"ל דאע"ג דרש"י ז"ל פירש הקרא דל"ת כן עפ"י דרשת חז"ל מ"מ מודה שעומק הפשט במקראות אלו קאי על ענין הוספה וגרעון בעבודה והיינו במצות שהן בגדר עבודת השי"ת לכן נקט רש"י ז"ל תפילין שהם מצות של עבודה להשי"ת כמו שמרומז בש"ר וש"י לשעבד המח והלב להשי"ת ואסורין בהיסה"ד וכן לולב דהוא מצות מקדש כמבואר בתה"ק ושמחתם וגו' שבעת ימים וכן ברכת כהנים דהוא שירת וכל אלו הם בגדר עבודת השם משא"כ מצות ציצית הוא מצוה אבל אינה עבודה ובאמת המעי' בספרי פ' ראה שכ' בקרא דל"ת מכאן אמרו הנותנים במתנה אחת וכו' נראה דס"ל ג"כ דעיקר הקרא קאי על ב"ת דקרבנות כמו"ש הרמב"ן ז"ל. ומה שנראה יותר בד' רש"י בשנדקדק בדבריו ז"ל דכאן כ' ה' פרשיות בתפילין ולקמן כ' ה' טוטפות בתפילין לכן נראה דהנה ידיעה פלוגתת הראשונים ז"ל אי האי לחודא קאי והאי לחודא קאי איכא ב"ת שדעת רש"י והר"ם ז"ל דגם בכה"ג איכא ב"ת אלא שאינו גורע אמנם דעת הרמב"ן ז"ל ודעימו דבכה"ג ליכא ב"ת כלל ומעתה נראה דרש"י בא לנו להורות דמב"ת האמור כאן לא נשמע אלא היכא דאגוד יחד כגון ה' פרשיות בתפילין והם בבית אחד וכן ה' מינים בלולב למ"ד צריך איגוד וה' ציצית דהטלית אוגדן אמנם לקמן בפ' ראה לפ"מ שמפרש הרמב"ן ז"ל דלפי הפשט נראה דקאי על עבודות א"כ ברור דהפירש דל"ת היינו אפי' דהא לחודא קאי וילפינן מני' דה"ה לכל המצות אפי' בהא לחודא קאי איכא ב"ת לכן נקט ה' בתים להורות דאפי' בהאי לחודא קאי נהי שאינו גורע מ"מ איכא ב"ת. ועי' בסנהדרין פ"ח בד' רש"י ז"ל וכן בה' מינים בלולב אפי' אם א"צ איגוד ולא איגדן וכן ברכת כהנים ס"ל לרש"י ז"ל דאינו בגדר אגודין ולכן לא נקט ציצית דבציצית ל"מ לי' בלא איגד וכן ה' פרשיות ל"מ לה בלא איגד

ומדוקדיק מאד לשון רש"י ז"ל דכאן נקט ענין ב"ת היכא דאגידין יחד ולקמן בפ' ראה בא להורות דאפי' אם הא לחודא קאי איכא ב"ת. יעי' בס' דעת זקינים לרבותינו בעלי תוס' שכ' בזה"ל ל"ת עליו שאם תוסיפו תגרעו דכל המוסיף גורע שאם תעשה ה' ציצית גרעת גם הארבעה שאינן כלום מאחר שלא עשית המצוה כהלכתה וכן פירש רש"י ה' פרשיות שבתפילין וה' מינין שבלולב אבל אם ישב שמנה ימים בסוכה לא בא השמיני עם השבעה ומה שעשה עשה עכ"ל נראה שבא ל"ת בזה דלכן לא נקט רש"י ז"ל דגם בישן בח' בסוכה איכא ב"ת כיון דבזה אינו גורע ואינו פוסל המצוה ורש"י ז"ל לא נקט ב"ת אלא היכא דגורע עיד"ז משא"כ היכא דהא לחודא קאי זה אינו נכלל בכלל ב"ת האמור בפרשה זו אמנם הרמב"ן ז"ל אחר שהביא ד' רש"י ז"ל וכ' שהוא מספרי הוסיף בזה"ל אבל לא באלה בלבד אמרו אלא אף הישן בח' בסוכה בכונה לוקה כמו שמוזכר במסכת ר"ה ונלענ"ד דהרמב"ן ז"ל לשיטתו דס"ל להלכה דהאי לחודא קאי ליכא ב"ת כלל והא דברכת כהנים היינו משום דנשואות כפים אוגדן וכן שמיני הוי אגוד לז' ימי החג ולדידי' באמת גם בישן בשמיני בסוכה פסול כל המצוה וזה מוכרח לדעתו ז"ל לכן כתב שפיר דיש להוסיף חידש דין זה דגם בכה"ג עובר על ב"ת משום דפוסל המצוה אע"ג דהוא בזאח"ז משום דהחג אוגדן:

ב) ובאמת בעיקר פלוגתת רש"י והרמב"ן ז"ל אי בהאי לחודא קאי איכא ב"ת לכאו' י"ל דממקומו מוכרע כדעת הרמב"ן מהא דמקשה אביי אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה וברש"י עירבין ד' צ"ו ע"א מבואר דקשיות הגמ' מהא דאנן מיתב יתבינן בח' ספק ז' לכתחילה יקשה טובא א"כ אמאי לא מקשה אביי משופר ביו"ט שני דעסק בי' כאן בדיני שופר וכן מלולב ביו"ט שני ואמאי מקשה רק מסוכה. וראיתי בערל"נ שהקשה אמאי לא הקשה אביי מקה"י ביו"ט שני ות' דעל דיבור ל"ש מלקות. אמנם אינו מת' בזה מה שלא הקשה מתק"ש ונטילת לולב אמנם א"נ כדעת הרמב"ן ז"ל דבהא לחודא קאי ליכא ב"ת א"כ מוכרח אביי להקשות רק מסוכה דלא מפסקי לילות מימים שס"ל דהוה איגודן משא"כ שופר דמפסקי לילות מימים ל"ש בי' איגד ובלא"ה לענין סוכה י"ל דהחג אוגדן משא"כ בשופר כיון דאם אתמול קודש היום חול הוי שלא בזמנו גמור ואין כאן איגד כלל ושוב ליכא ב"ת אמנם בלולב ביו"ט שני דליכא למימר טעם זה צ"ל משום דמפסקי לילות מימים כן מצה בליל שני דליכא למימר טעם זה י"ל משום דמפסקי ימים מלילות ל"ה איגוד ולכן ל"ק רק מח' דסוכה דמיתב יתבינן וא"כ מוכרח כדעת הרמב"ן ז"ל:

ודרך פלפול עלה בדעתי דהנה האחרונים הקשו אמאי ילקה על ב"ת הא הוי לאו שבכללות והר"ם ז"ל לא מנאה בהדי הלוקין אמנם נראה עפמ"ש הג' בעל מגילת אסתר

ז"ל להוכיח מד' רש"י ז"ל בהא דאחת לקתה משום שאכלה פגי שבועות והתרו בה למלקות דרש"י ז"ל ס"ל דאע"ג דאין לוקין על עשה מ"מ בהתרו בו למלקות לוקה משום עבירת העשה היכא דעובר בקו"ע על לאו הבא מכלל עשה א"כ י"ל דה"ה בעובר עבירת ב"ת במקום שמגרע עיד"ז את המצוה א"כ ע"י ב"ת מבטל להעשה שוב לוקה משום העשה אם התרו בו למלקות ולכן לא הקשה אביי רק מסוכה כיון דרוצה למצוא שיהי' מלקות משום ב"ת וזה א"א אלא במקום דמגרע להמצוה והיינו היכא דשייך בי' איגד א"כ ל"ק רק מסוכה בח' די"ל דמבטל למצות סוכה דכל ז' ושפיר לוקה משא"כ בשופר ביו"ט שני אפי' א"נ דשייך בי' ב"ת מ"מ כיון דאינו מגרע להמצוה דאתמול כיון דמפסקי לילות מימים ול"ש בי' איגד שוב ל"ש בי' מלקות כיון דב"ת הוי לאו שבכללות וז"נ דרך פלפול ולרש"י לשיטתו לפ"ד המג"א בדעתו ז"ל שבהתרו למלקות לוקה על עשה. אך זה רק לפלפולא אמנם העיקר נראה בדעת אביי דהקשה רק מישן בשמנה בסוכה בשנדקדק דלא הקשה מאכילה בסוכה בח' ולמה מקשה דוקא משינה לכן נראה דאביי ס"ל דמכל יו"ט שני שתקנו חכמי' מחמת ספק ל"ש ב"ת ולזאת ל"ק משופר כיון דאם היום יו"ט אין לנו עצה אחרת כ"א לתקוע בשופר דאל"כ יתבטל מצות שופר וליכא כאן איסור דב"ת וממילא מאכילה דסוכה ג"כ ל"ק כיון דמוכרח לאכול משום שמחת החג ודילמא הוא ז' וא"כ אוכל חוץ לסוכה והרי מוכרח לאכול בסוכה וליכא ב"ת אמנם משינה מקשה שפיר כיון אינה מוכרחת כלל ובידו שלא לישן כלל בשמיני לכן שפיר קשה איך מותר לישן בסוכה הא איכא חשש ב"ת וא"ל דעושה זאת מחמת ספק כיון דבידו שלא לישן כלל ואין זה מבטל מצוה כלל כיון דאם אינו ישן א"ח בסוכה וא"כ איכא איסור דב"ת:
ובהעמק העיון יש להמתיק הד' ביתר ביאור עפמ"ש במק"א להוכיח דהא דתקנו חז"ל יו"ט ב' אינו משום חשש דילמא הוא יו"ט ואסור בעשיות מלאכה אלא משום דחז"ל רצו שישמרו ישראל הרגלים בזמנם שיתקדשו בקדושת היו"ט. וראי' לזה מהא דמבואר בר"ה ד"ל דלוי אקלע לבבל אמר בסים תבשילא דבבלאי ביום צום ועי"ש בסוגיא ורש"י ותוס' ותמי' מאוד אמאי לא אמר כלל על המלאכה שעשו ביו"כ וכן בהא דמקשי בירושלמי על מה שאינו עושין ב' ימים יוה"כ משום ספיקא דיומא ות' משום סכ"נ וידיעה פלפלו של רבינו הגדול בכרו"פ ז"ל הא איכא עצה באכילות ח"ש ותמי' מאד שלא העירו כלל איך מותר לעשות מלאכה הא איכא ספק כרת וע"כ צ"ל כיון דבאמת הם ס"ל דהוא חול ליכא איסור תורה משום מלאכה לפ"ד התוס' דקסבר שהוא חולין על בשר קודש הוי בגדר מתעסק א"כ ה"ה ביוה"כ אם אנחנו סוברים שהוא חול הוי בגדר מתעסק לכן קשיא לי' לירושלמי וכן לוי אמר רק מצד שאוכלין ביוה"כ האמיתי דבזה ל"ש הת'

דהוי מתעסק כיון דקיי"ל דמתעסק בחלבים ועריות חייב משום שנהנה ועפ"ז ימתק מאד לשון לוי בסיס תבשילי כו' דבא להורות זה דחשש עיקר על אכילה משום נהנה. ומעתה כיון דמוכרח דגם על יוה"כ ל"ח משום מלאכה אע"ג דהוי שגגת כרת משום דהוי בגדר מתעסק היכא דקסבר שהוא חול א"כ מכ"ש ביו"ט דהוי רק שגגת לאו דלדעת הרמב"ן ז"ל שגגת לאו א"צ ריצוי כלל א"כ בודאי היכא דהוא סבר שהוא חול דהוי בגדר מתעסק ל"ש למיגזר משום זה יו"ט שני ויש להעיר עוד מד' הגמ' ע"ז דכ"א דשדה לכותי מותר להשכיר דלית בי' משום לפנ"ע כיון דאינו עושה מלאכה ביו"ט אלא בחוה"מ ובחוה"מ אנו נמי עבדינן וקשה הא כותים ס"ל קרא כדכתיב וא"כ ס"ל דממחרת השבת היינו ממחרת שבת בראשית א"כ בטח יעשה מלאכה ביו"ט של עצרת דדן דלדידהו לאו יו"ט הוא וא"כ נהי דאנחנו ס"ל דאריס אריסתו קעביד מ"מ יהי' אסור משום לפנ"ע וכבר נתקשו בזה האחרונים אמנם להנ"ל א"ש דל"ש בזה לפנ"ע כיון דהא ס"ל דממחרת השבת היינו שבת בראשית ועצרת דידן הוא חול אצלם הוו בגדר מתעסק וליכא בזה לאו דלפנ"ע:

איברא דז"א דהרי התוס' הוכיחו דגם באיסור דרבנן איכא לפנ"ע מלבד זאת אכתי קשה על מרחץ דמותר להשכיר לכותי הא יש לחוש משום יו"ט של עצרת ומרחץ נקראת על שמו של ישראל וע"כ דס"ל לגמ' דילן דכותים לא נחלקו עם חז"ל בפרישא דממחרת השבת והודו בזה דממחרת השבת היינו יו"ט של פסח והארכנו בזה במק"א ואכ"מ. הכלל כי מסוגיא זו א"ר דשגגת יו"ט הוי בגדר מתעסק אך כ"כ שהוא כ"ש מיוה"כ. ולכאו' עלה בדעתי די"ל דק"ו פריכא הוא לפמ"ש בת' להג' בעל תורת חיים שי' להוכיח מד' הרוקח דס"ל דאע"ג דמתעסק בשבת פטור משום דאינה מלאכת מחשבת מ"מ עבר עשה דשבתון כיון דעכ"פ לא שבת ואפי' א"נ דמתעסק במלאכה גם עשה דשבתון ליכא כיון דל"ה מלאכת מחשבת אינו בגדר מלאכה והוי שבותה ג"כ אמנם במתעסק ביו"ט וקסבר שהוא חול בזה בודאי הסברא נותנת דעכ"פ לא קיים העשה דשבתון וא"כ י"ל דא"ר מיוה"כ דדרשינן שבתון לקניבת ירק ואין במלאכה דיוה"כ עשה דשבתון לכן ל"ש למיגזר משום מלאכה כיון דהוי בגדר מתעסק משא"כ ביו"ט דאיכא עשה דשבתון במלאכה א"כ י"ל דשפיר תקנו יו"ט שני מחשש מלאכה דנהי דקסבר דהוא חול הוי מתעסק לענין מלאכה אך עכ"פ עבר על עשה דשבתון:

אך לקושטא דמלתא ז"א דמלבד דאין סברא דמשום עשה דשבתון יתקנו יו"ט שני ויבטלו מצות תפילין והרי דעת גדולי ראשונים דעשה דקו"ע חמור מעשה דשוא"ת מלבד זאת ממקומו מוכרע דל"ח למלאכה דהרי בסוכה בח' מיתב יתבינן מחשש דילמא הוא שביעי

וקשה אמאי לא חיישינן דעיד"ז שיושב בח' בסוכה יטעה שהוא ז' ויעשה מלאכה, וע"כ כנ"ל דעל מלאכה ל"ש למגזר כיון דאם שכח שהוא יו"ט הוי בגדר מתעסק (ודוח"ל משום דחוש"מ ג"כ אסור במלאכה רק דבר אבוד וזה ל"ש) הכלל דנראה ברור דיו"ט שני אינו משום איסור מלאכה אלא משום דחז"ל רוצים שישראל יחוגו את היו"ט כפ"מ שהוא באמת ולא יגרעו מצות יו"ט לקדשו וכיו"ב ומעתה ל"ש להקשות דיהי' אסור מחשש ב"ת לפמש"כ המפורשים דכל ענין ב"ת משום דכל המוסיף גורע ועי"ד הוספה יכול לבוא לגרעון במצות השי"ת וא"כ הכא דכל התקנת חכמים הוא משום שלא יבוא לגרעון בקדושת יו"ט ל"ש בזה לאסור מחשש ב"ת ומה"ט ל"ק מאכילה בסוכה בח' מחשש ב"ת כיון דמוכרח לאכול דל"ש לומר דלא יאכל דא"כ מזלזל בקדושת יו"ט דהרי מחויב בשמחה (ואע"ג דאפשר בבשר ובדברים דא"ח בסוכה מ"מ זה ל"ח בגדר אפשר שלא לאכול כיון דמשום יו"ט חייב לאכול פת. ובכלל להגביל אותו שלא לאכול פת זה הוי בגדר זלזול בשמחת יו"ט) וכיון שכן שוב מוכרח לאכול בסוכה מחשש בל תגרע דדילמא הוא ז' וא"כ שוב ל"ש על אכילה חשש ב"ת משא"כ שינה דאין הכרח לישן כלל שפיר הוקשה דיהי' אסור מצד ב"ת:

ודרך פלפול יותר י"ל דאפי' א"נ דגם באכילה יש חשש ב"ת מ"מ כיון דאביי רוצה להקשות דילקה מוכרח להקשות רק משינה לפמ"ש הרדב"ז בת' דהיכא דיכול לומר למצוה נתכונתי ל"ש מלקות ואפי' בקבלת התראה לא לקי וא"כ באכילה דמוכרח לאכול משום שמחת יו"ט וא"א לאכול חוץ לסוכה מחמת ספק ז' א"כ אפי' אם התרו בו למלקות מצד ב"ת אינו לוקה משום דיכול לומר למצוה נתכונתי משא"כ בשינה כיון דבידו שלא לישן א"כ א"א לומר למצוה נתכונתי ושפיר לוקה אי התרו בו ויש להאריך עוד בביאור ד' הש"ס ע"ד פלפול ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא לבאר קצת ענין יו"ט שני יען שכבר רמזתי בו בקונטרס בית יהודא לבני הרב ז"ל סוגיא דבל תוסיף אמרתי לבאר חו"ד הקלישה בזה והמע"י יבחר:

ג) והנה בענין ב"ת כתבתי הרבה בח' במקומות מפוזרים ולהלהיב לבב התלמודים ארשום בזה מה שיש לי בענינים אלה הערות חדשות שעדיין לא מצאתים בספרים וזה יצא ראשונה בענין מה שחקר בס' בית יהודא בסוגי' דבל תוסיף אי הלאו דב"ת הוא רק אחר עשיות המצוה ומוסיף עלה או אפי' קודם עשיות המצוה איכא ב"ת אם מוסיף על המצוה יעיי"ש והנה לכאורה ממקומו מוכרע מהא דמקשינן בר"ה כ"ח מהא דכהן שעלה לדוכן שלא יאמר הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל אוסיף ברכה א' משלי וכו' ת"ל לא תוסיפו על הדבר והא הכא כיון דבריך לי' עברה לי' זמני וקתני דעבר

הב"ע בדלא סיים וכו' נראה מבואר דדוקא באמצע הברכות שכבר התחיל לברך ברכת כהנים איכא ב"ת הא קודם שהתחיל לברך ליכא ב"ת:

אמנם מה שנראה להעיר בדבר חדש עפמ"ש בס' דרך חיים סי' להעיר בלשון הברייתא שלא יאמר הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל שאינו מובן ולכאו' שפת יתר הוא וכתבנו דהפי' הוא דבכהן העולה לדוכן דהיינו במקדש צריך להזכיר את השם ככתבו א"כ מהכ"ת דיהי' מותר להוסיף הא כיון שאינו מצוה שוב איכא איסור משום הוגה את השם באותיותיו וא"ל דהפירש דיאמר בהברכה שמוסיף את השם כקריאתו דנראה דבכה"ג ליכא ב"ת כיון דהמצוה במקדש שיאמר השם ככתיבתו א"כ אם ההוספה אינו כן אינו בגדר מוסיף וע"כ צ"ל דזה באמת פירש הברייתא שיאמר הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל והיינו בשם המפורש ה"ה שאוכל להוסיף ברכה א' משלי וכיון שליכא ב"ת ה"ה בכלל המצוה וג"כ מותר להזכיר בשם המפורש דמצוה אחת הוא כיון שהוא זא"ז ממש ה"ה כב"א והר"ז דומה למ"ש התוס' מנחות דל"ח ע"א שכ' דאם רמי טפי משני חוטי לבן כיון דאינו בגדר ב"ת אינו אסור משום כלאים דהכל הוא בכלל המצוה והכ"נ דכותי' שא"ב איסור הוגה את השם וז"ב בפירוש הסוגיא:

ומעתה נראה דז"ד כשמתחיל ברכת כהנים דשפיר י"ל הואיל דניתן לי רשות אבל כ"ז שלא התחיל במצוה ברכת כהנים ברור הדבר שאסור משום הוגה את השם ול"צ לבוא לב"ת ושפיר מוכרח הגמ' לתרץ בדלא סיים אבל בלא התחיל ממנ"פ אם אומר השם ככתיבתו בלא"ה אסור ואם אומר כקריאתו גם משום ב"ת ליכא ולפי"ז במדינה שפיר י"ל דאם בתחילתו מוסיף ברכה אחת ג"כ עובר משום ב"ת וזה הערה נכונה אמנם מלשון הספרי ראה דאיתא בזה"ל ומניין שאם פתח לברך ברכת כהנים שלא יאמר הואיל ופתחתי לברך אומר ד' אלוקי אבותיכם וגו' ת"ל דבר אפי' דיבור לא תוסיף עליו עכ"ל הנה לא נזכר בכאן עולה על הדוכן וגם הואיל ונתנה לי תורה רשות נראה דמיירי בנ"כ בגבולין שמזכיר את השם כקריאתו ואעפ"כ מבואר הלשון שלא יאמר הואיל ופתחתי לברך נראה קצת דקודם שפתח לברך ברכת כהנים ל"ש ב"ת דב"ת ל"ש אלא בעושה המצוה ומוסיף עליו אבל במוסיף קודם שמתחיל המצוה א"ז בגדר ב"ת אך י"ל דא"ר מברכת כהנים לשאר מצות כיון דאין ברכת כהנים בפחות מעשרה א"כ אין להמצוה חלות קודם שיתחיל לברך בר"כ דאם הציבור ילכו מביהכ"נ קודם שיתחיל לברך בר"כ הרי אין כאן מצוה כלל א"כ בשעה שמוסיף אינו בגדר מוסיף על המצוה כיון דאם ילכו עתה הציבור מביהכ"נ ליכא כאן מצוה ואינו מוסיף על המצוה לכן דוקא כשכבר התחיל המצוה שייך על ההוספה שם מוסיף על המצוה משא"כ כ"ז שלא התחיל המצוה אינו

נופל ע"ז גדר מוסיף על המצוה (וי"ל יותר לפמ"ש האחרונים דכשם שיש מצוה על הכהנים לברך ה"ה דיש מצוה על ישראל להתברך מפי הכהנים וא"כ נראה דכמו דכהן המברך עובר על ב"ת אם מוסיף ברכה אחת משלו ה"ה הציבור עוברים על ב"ת אם שומעין את ההוספה וא"כ אם נימא דגם אם מתחיל בברכה אחת משלו איכא ב"ת הרי חיוב על הציבור לצאת מביהכ"נ שלא לשמוע בר"כ כדי שלא יעברו על ב"ת וא"כ שוב לא יהי' מצוה ושוב ל"ש ע"ז ב"ת אך בזה יש לעי' אם בשמיעה שייך ב"ת ועי' בספרי חמדת ישראל קונטרס תורה אור אות מ' ואכמ"ל בזה) משא"כ במצוה דלא תלי' באחרים והוא חוה"ג ותלי' בדידי' לחוד שפיר י"ל דאם מוסיף מקודם המצוה ג"כ איכא ב"ת ונראה לה"ר לזה שעפ"ז יתפרש ד' האור זרוע בה' יו"ט פ"ד שכ' דאע"ג דלולב אינו נוטל בלילה מ"מ כשקודש היום הוי בגדר ראוי ואם נפסל אז הוי בגדר דיחו עיי"ש ולכאורה צ"ע דמנ"מ אם נפסל בלילה או בערב יו"ט אמנם להנ"ל י"ל עפמ"ש בס' כל"ח בפ' בא אות א' איק"ג דאם יש חלות לענין ב"ת הוי בגדר ראוי עיי"ש שכ' להוכיח כן מד' הכ"מ ז"ל פ"א מה' ציצית הט"ו ומעתה י"ל דהאו"ז ס"ל דהאי לחודא קאי והאי לחודא קאי ליכא ב"ת א"כ בערב יו"ט אם יטול לולב לשם מצוה ליכא ב"ת אמנם בלילה בהתקדש חג הסוכות כיון דמצות סיכה מאגד לילה ויום שוב אם נוטל בלילה לולב עובר על ב"ת כיון דיו"ט ומצות סוכה מאגדן וכיון שכן שוב הוי בגדר ראוי ויש לו חלות ונפסל משום דיחו וזה נכון בכונת האו"ז. ומעתה מוכרח דהאו"ז ס"ל דגם קודם עשיות המצוה שייך ב"ת דאל"כ ל"ש הכא בלילה ענין ב"ת כלל דמצד הוספה על לולב דאשתקד ל"ש ב"ת דהאי לחודא קאי ואי משום ב"ת דלמחר הא הוי קודם המצוה וא"כ אינו בגדר ראוי בלילה יותר מבאם ערב יו"ט כיון דעדיין אינו זמן המצוה א"ו כדאמרן. שו"ר לכבוד ידידי הג' בעל חלקת יואב שיחי' חאו"ח ס"ב שכ' להעיר בהא דקימ"ל דאע"ג דלילה לאו זמן תפילין מ"מ אם הולך מבע"י לשמרן מותר אמאי לא יעבור על ב"ת וא"ל דלילה הוי שלא בזמנו ובעי כונה דנראה דלילה מיקרא זמנו וכמו"ש האו"ז דאם נפסל בלילה. הוי נראה ונדחה וא"כ ה"נ אף דלשמרן יעבור על ב"ת וכ' לחדש דלקמ"מ דאדרבה כיון דלילה לאו מחוס"ז הוי כעושה מצוה שתי פעמים דרשאי לתקוע כל היום כיון דאמרה התורה יום תרועה יהי' לכם ואף דלילה פטור מ"מ הוי כיושב בעת הגשמים בסוכה דמ"מ היום הוא זמן שמחויב מצוה זו ולילה לאו מחוס"ז עכ"ל והנה לפמ"ש ביאור ד' האו"ז מבואר מ"ד האו"ז להיפך ממש מדבריו. אך אפי' א"נ דכונת האו"ז בפשיטות דנהי דבלילה ליכא חיוב המצוה מ"מ חיוב הכנה למצוה איכא בלילה ולכן הוי בגדר ראוי וכיו"ב בירושלמי דמכשירי קרבנות יהי' דוחין שבת בלילה משום דחיוב הכנה מתחיל בלילה מ"מ ז"ב

דלענין ב"ת הוי בגדר שלא בזמנו דלענין ב"ת תליא אם מחיוב במצוה עתה והוא ק"ו מהא דברכות כהנים דא"ל כיון דמתרמי לי' צבורא אחרינא הדר מברך הוי שלב"ז לענין ב"ת אע"ג דבעצם הוא זמן חיובא לכהן שלא ברך עוד ברכת כהנים ומה"ט במצוה שלא שייך בה להוציא אחרים כגון בנטילת לולב ליכא ב"ת לאחר דנפיק בי' אם ליקחו עם מין חמשי אע"ג רשב"ש דלא נפיק בי' עוד הוא זמנו ועי' בת' דלמאן סר"ד וא"כ בלילה דפסולה המצוה ואינו זמנו כלל של עשיות המצוה לשום אדם איך אפ"ל דהוי זמנו לענין ב"ת ולא יהי' צריך כונה ומה שרוצה לומר מכח קשיתו דאדרבה כיון דהוי זמנו ממש הר"ז דומה ליושב בסוכה בשעת הגשמים דליכא ב"ת כיון דהיום הוא יום שמחויב בסוכה תמהני עליו שכ' דמיונות כאלו שדומין כאוכלא לדנא דאטו שעת גשמים אמרה תורה שפטור מן הסוכה רק דאם הגשמים יורדין לתוכה עד שתסרח המקפה רשאי לצאת מהסוכה משום דהוי מצטער ואם בסוכה אחרת הסכך עבה יותר ואין הגשמים יורדים לתוכה מחויב לאכול בסוכה ולא מבעי' לדעת הפוסקי' דמה"ת אפי' אם לא יוכל גשמים לירד בסוכה הוי סוכה מעולה א"כ שעת גשמים אינו פטור כלל אך אפי' לפ"ד הסוברים דמה"ת בעינן סוכה שיהי' גשמים יכולין לירד בתוכה וממילא אם גשמים יורדין לתוכה כשיעור שתסרח המקפה ליכא חיוב סוכה מ"מ הרי עיקר תליא משום דכתיב תשבו כעין דירה ובדירה כזו לא ידור ממילא אינו מחויב לישב בסוכה אז א"כ החסרון בסוכה משום דבשעה שירדו בה הגשמים כ"כ אינה דירה ויכול לצאת מסוכתו ואיך שייך בזה ב"ת דהרי אינו יושב בסוכה כלל אף כשיושב בסוכה וכ"כ במק"א דמה"ט מבואר בירושלמי דהוי פטור מן הדבר ועושיהו נקרא הדיוט וא"י להחמיר על עצמו דהוא מה"ט כיון דבכה"ג אין זה דירה הראוי' לו אינו מקיים כלל בסוכה זו מצות סוכה. הכלל שא"ז פטור מכח שאמרה תורה דלאו זמנו אלא מפני שאין לו סוכה והוי כמו כל מצטער אם הצער מחמת הסוכה פטור מן הסוכה ולא נוכל לומר דאם יושב בה עובר משום ב"ת דזה הכל לפ"מ שהוא אדם. ועי' היטב בסוכה כ"ט וביראים ה' סוכה באריכות בזה דגשמים ומצטער דין אחד להם והדבר ברור דל"ש ב"ת אלא במה שהגבילה תורה בתואר המצוה הן בזמן הן במין אבל מה שהוא מקרה מחוצה לו שא"י לעשות המצוה אף אם עשאה לא יתכן לומר שהוא בגדר ב"ת אמנם לילה בתפילין ובלולב דאמרה תורה להדיא דימים ולא לילות וא"כ הגבילה תורה מצוה זו דזמנה רק ביום פשיטא דבלילה איכא ב"ת והוי שלא בזמנה לענין עשיית המצוה וצריך כונה:

ד) ומש"כ הג' שיחי' להכריח דבכה"ג ליכא ב"ת דאם לא כן מה פליגי במניח תפילין בלילה אם השמר דעשה עשה או לאו ת"ל משום ב"ת. הנה בקושיא זו כבר נתעורר הג'

ז"ל בשאג"א סי' מ"ג יע"י בס' בית יהודא שכתבתי לתרץ דנפ"מ באם לא הניח תפילין ביום דנראה מסברא דב"ת ל"ש אלא אם עושה גוף המצוה ומוסיף עלי' משא"כ באם לא עשה עיקר המצוה ל"ש על ההוספה גדר ב"ת לא מבעי' לדעת הפוסקים בהאי לחודא קאי ליכא ב"ת בודאי כן הוא אך אפי' להסוברים דגם בכה"ג עובר על ב"ת מ"מ ה"ד אם עשה המצוה דאז אמרי' דאע"ג דהאי לחודא קאי ואינו פוסל גוף המצוה מ"מ עבר על ב"ת משא"כ כשאינו מקיים גוף המצוה ל"ש ב"ת על הוספה ויש להעיר בזה מסוכה דמ"ז ע"א בפלוגתת ר"י בר"י דר"ש בר שילת משמי דרב וריו"ח אי שמיני שביעי לסוכה או שמיני לסוכה עי"ש היטב כל הסוגיא וללישנא בתרא הפלוגתא אי מיתב יתבינן ואמר ר"י נקט דריו"ח בידך משום דר"ש בר שילת לבר מסוכה הוי יתיב ותמי' כמו שתמה בנוב"י מה"ק חאו"ח סי' א' דמה יענה להא דר"י בר ביזנא וכל גדולי הדור דהוי יתבי בסוכה בח' ספק ז':

אמנם לדברינו א"ש דמהם א"ר כלל כיון דלא יתבי בסוכה כל ימי החג א"כ ל"ש ב"ת כלל כיון דלא עשו גוף המצוה ל"ש עבירת ב"ת לכן שפיר הוי יתבי אבל מי שמקיים מצות סוכה כל ז' שפיר י"ל דאף מיתב לא יתבינן מחשש ב"ת אך לפי"ז צ"ע מה דמסקינן הלכתא מיתב יתבינן כיון דמר"י ב"ב וכל גדולי הדור א"ר א"כ אמאי לא נקטינן כריו"ח ובפרט דר"ש בר שילת בעצמו לא יתיב בסוכה ומה שנראה להעיר בדבר חדש ונאמר דהסברא שכתבנו דמי שלא קיים גוף המצוה אין איסור ב"ת בהוספה אע"פ שהסברא נותנת כן מ"מ במצות סוכה לפמ"ש האחרונים דמצות ס כה הוא רק מתיר שאסור לאכול חוץ לסוכה וזה מחדש נדפס ס' אבני נזר למו"ר הגאה"ק זצלה"ה ב"ח או"ח סי' תפ"א הוכיח כן מהא דכשר סוכת גנבך עי"ש שהאריך לברר הדברים דסוכה רק מתיר האכילה ומעתה י"ל דמי שפטור מסוכה כל ז' אינו מקרי שלא קיים מצות סוכה כיון דבעצם אינו מצוה אלא מתיר והוא לא הי' צריך להמתיר הזה אינו בגדר שלא קיים המצוה ואם ישב בסוכה בח' שפיר הוה בגדר מוסיף דתורה אמרה דל"צ המתיר הזה רק ז"י והוא הוסיף בח' ואין נפ"מ במה שלא נשתמש בהמתיר הזה כל ז' כיון דל"ה צריך לו ומדינא דאם עבר ולא אכל בסוכה כל ז' אם הי' חייב י"ל דאינו ב"ת משא"כ כשהי' פטור מן הדין שפיר י"ל דהוי בגדר מוסיף אמנם ז"ד א"נ דסוכה הוי מתיר משא"כ א"נ דסוכה הוא מצוה בקו"ע ומי שאוכל חוץ לסוכה אינו עושה איסור כ"א בזה שאינו מקיים מצות סוכה א"כ אפי' אם הי' פטור כל ז' מסוכה מ"מ כיון דזה כללא דאונסא כמאן דעביד לא אמרינן א"כ הרי חיסר המצוה כל ז' ושוב ל"ש ב"ת כיון דלא עשה גוף המצוה ודו"ק היטב בזה כי נכון מאד בסברא דא"נ דהמצוה רק מתיר שלא לאכול חוץ לסוכה א"כ מי

שאינו צריך להמתיר הנ"ל כאלו קיים המצוה משא"כ כשאמרינן דהוא מצוה חויבות א"כ נהי דהי' פטור אבל המצוה לא קיים ושוב ל"ש ב"ת כלל:
ומעתה י"ל עפמ"ש להוכיח דד"ז אי מצות סוכה הוא מצוה או מתיר הוא פלוגתא דתנאי בתוספתא פ"א דסוכה דאיתא התם מקודם פלוגתת ר"י וחכמים בסוכה שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה דחכמים ס"ל דפסולה ור"י מכשיר אמר ר"י מעשה בסוכת הילני בלוד שהיתה גבוה יותר מעשרים אמה וכו' אמרו לו מפני שהוא אשה ואין אשה חייבת בסוכה אמר להם והלא שבעה בני' ת"ח הי' לה וכלן שרויין בתוכה עכ"ל ובגמ' דילן מבואר דפליגי בזה ר"י וחכמים אי ישבו בתוכה או לא אמנם בתוספתא לא השיבו חכמים על דברי ר"י ובפלוגתא דמסככין בנסרים איתא שם בתוספתא אמר ר"י מעשה בשעת סכנה שהיינו זוקפין סולמות ומסככין ע"ג נסרי' וישנים תחתיהן אמרו לו אין שעת הסכנה ראי' עכ"ל ור"י לא השיב להם דבר וצ"ע במה פליגי ואיך הביא ר"י ראי' משעת הסכנה לכ"נ דב' פלוגתות אלו תלי' חדא בחברתה דהנה לכאו' יש להעיר בתשובת חכמים לר"י אין שעת הסכנה ראי' הא קיי"ל דבשעת השמד אפי' בערקתא דמסאנא יהרג וא"י וא"כ א"נ דסוכת נסרים פסולה מנ"מ אם הוא שעת הסכנ' או לא אמנם א"נ דסוכה הוא רק מצוה חויבות ואם אוכל חוץ לסוכה אינו עובר בקו"ע כ"א בשוא"ת שאינו מקיים מצות סוכה א"ש שכ"כ הר"ן דבשוא"ת ל"א יהרג וא"י ומעתה נ"ל דהנה לכאו' צ"ע מה שהשיב ר"י לחכמים והלא שבעה בנים ת"ח הי"ל הא י"ל דמשום מצות כיבוד אם לאכול עם אמם ולהיות עמה אכלו בסוכה זו ועוסק במצוה פטור מן המצוה אמנם נראה דאע"ג דנראה דגם בכ"א שייך עוסק במצוה פטור מן המצוה וא"ז בגדר לעבור עד"ת שא"צ לשמוע לאב כיון דדינא הכי דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכמו"ש המר"ל ז"ל בס' גור אריי פ' ויגש דלכן הי' יוסף פטור מקר"ש בעת שנתראה עם יעקב אבינו משום דהי' עוסק במצות כ"א אמנם נראה דז"ד במצוה חויבית אבל במצוה שהוא מתיר אע"ג דג"כ שייך בי' עוסק במצוה אבל במצות כ"א ל"ש זה שנימא דבשביל דעוסק במצות כ"א יהי' מותר לאכול חוץ לסוכה כיון דאני ואתה חייבים בכבודו ומחויב לראות שלא יאכל בנו איסור ואע"ג דא"נ דמקיים בזה מצות כ"א אינו מחויב בסוכה ומותר לאכול חוץ לסוכה מ"מ בדבר שאסור לו לעשות לולא המצוה דכ"א ל"ש בזה מצות כ"א שיהי' פוטרו שזה בגדר כ"כ לעבור עד"ת ודו"ק היטב ומעתה א"ש מאד דאחר שהשיב ר"י לחכמים דמזה דהי' הבנים אוכלין עמה בסוכה מוכרח דסוכה למעלה מכ' אמה כשירה וליכא למימר דמשום כיבוד אם נגעה בה ע"כ דס"ל דסוכה הוא מתיר ואסור לאכול חוץ לסוכה וא"כ שפיר הביא ר"י ראי' משעת הסכנה דסוכת נסרים כשירה כיון

דהוי עבירה בקו"ע ומחויב למס"נ ע"ז אפי' אם הוא רק פסול דרבנן כיון דמדרבנן ה"ל כאלו אוכל חוץ לסוכה וזה ביאור נכון בתוספתא אמנם בגמ' דילן דמבואר דחכמים ס"ל דבני' ל"ה אוכלין בסוכה זו נראה דס"ל ג"כ דמצוה הוא מתיר ולכן ל"ה יכולין לאכול עמה מכח כ"א ועי' בס' אבני נזר שם שכ' ג"כ עפ"י גרסת גמ' דילן שא"א שלא הי' קטן שא"צ לאמו דאע"ג דאם לא מפקדה אתינק מ"מ כיון דהוא מתיר ואסור לאכול חוץ לסוכה גם האם מצוה שלא ליתן להם דבר האסור:

ולפ"ז נראה דסתם גמ' דילן ס"ל דסוכה הוי מתיר ומעתה י"ל דר"י דאמר נקט דר"י בידך לא הי' קשה לו מעובדא דר"י בר ביזנא וכל גדולי הדור דיתבי בסוכה בח' משום דס"ל דסוכה הוי מצוה חויבית וא"כ מדלא אכלו בסוכה כל ז' ול"ק מצות סוכה שוב ל"ש בהו ב"ת אמנם להלכה דקימ"ל דסוכה הוי מתיר וא"כ גם בכה"ג שייך ב"ת וא"כ ראי' מר"י ב"ב וכל גדולי הדור דמיתב יתבינן ול"ח לב"ת. איברא דיש להעיר לפמ"ש בחי' לסוכה די"ד ע"ב דלישנא בתרא דבנסרים שיש בהם ארבעה כ"ע מודים דפסולה כי פליגי בנסרים מג' עד ד' דנראה מזה דר"י חזר בו והודה לחכמים דאין שעת הסכנה ראי' דדוח"ל דלישנא בתרא ס"ל דהי' מסככין בשעת הסכנה בנסרים פחותין מד' ועי"ש בסוגיא ותבין דברינו וא"כ מוכרח דכ"ע ס"ל דמצות סוכה הוי מצוה חיובית והוי רק עקירה בשוא"ת אמנם באמת ז"א דנראה דטעמא דחכמים דאין שעת הסכנה ראי' כמ"ש הריטב"א בחי' שם דחכמים לא גזרו גזירת תקרה בשעת הסכנה וגם מדרבנן מקיים מצות סוכה ועי' מ"ש בחמדת ישראל בקונטרס תורה אור אות נ"ב ומוכרח לכאו' מזה כמ"ש בספרי שאלו שלום ירושלים דאע"ג דבשעת הגזירה יהרג וא"י מ"מ אם יכולים להשמיט מהם שהם יסברו שמבטלין המצוה ובאמת אינם מבטלין ל"א דיהרג וא"י ואע"ג דהוי בקו"ע וז"ב ומוכרח א"נ דמצות סוכה הוא מתיר איברא דנ"ל דבסוכה טעמא אחרינא איכא כיון דאמרה תורה תשבו כעין תדורו ודרשינן דמצטער מחמת הסוכה פטור מן הסוכה ומותר לאכול חוץ לסוכה א"כ במקום שגזרו הנכרים שאם יאכלו בסוכה יהרגו א"כ אין לך מצטער מחמת הסוכה גדול מזה ופטור מדינא מהסוכה וכל הפטור מדבר ועשה נקרא הדיוט א"כ ל"ש בזה מסירת נפש על המצוה כיון דבמקום מס"נ אינה מצוה כלל וראיות ר"י דמסככין בנסרים היינו משום דא"נ דחכמים פסלי הי' להם לפסול בשעת הסכנה ג"כ ולאכול לגמרי חוץ לסוכה אבל בזה כ"ע מודים דא"ז דומה לכל המצות דאמרינן בהם בשעת הגזירה יהרג וא"י. וגדולה מזו חקר הפרמ"ג ז"ל דאע"ג דבכל מצו"ע צריך לבזבז חומש מהונו מ"מ במצות סוכה כיון דאינו מחויב יותר מדירה א"צ לבזבז יותר ממה שמבזבז אדם על דירה אמנם בזה נראה דמשערינן כאלו אדם הוא במדבר וצריך שישב

בחוץ הוא עם בניו כמה הי' נותן בעד דירה שידור בה כן מחויב ליתן בעד סוכה אבל למסור נפשו בעד מצות סוכה בודאי אינו מחויב כיון דשום אדם לא ימסור נפשו בעד דירה ודו"ק היטב בכ"ז שכתבנו כי יש לבנות ולסתור בהם הרבה וכתבנו ראשי דברים לעורר לבב המעיין. ויש עוד להעיר מתוספתא פ"ב דברכות לענין ק"ש בלא השמיע לאזניו דאמרו לו לר"מ אין שעת הסכנה ראי' וכתבנו מזה במק"א וא"כ מ"ל:

ה) ועתה נבאר קצת בענין בל תגרע וזה יצא ראשונה מה שנראה מד' הרשב"א ז"ל דמבטל מצ"ע עובר על בל תגרע ועי' מ"ש בזה בהקדמת ספר חמדת ישראל והנה הג' בעל טו"א ז"ל העיר בעצמו שלכאורה ממקומו מוכרע כדעת הרשב"א ז"ל דמבטל מצ"ע ג"כ איכא ב"ת דהרי בהא דמתן ד' שנתערבו במתן א' ס"ל לר"י דיתננו במתן אחת ומפרש ר"י טעמו דכשלא נתת עברת על ב"ת ולא עשית מעשה בידך וכשנתת עברת על ב"ת ועשית מעשה בידך וא"נ דמבטל מצ"ע לגמרי ליכא בל תגרע א"כ אם לא יזרוק כלל לא יעבור על בל תגרע א"כ גם לר"י עובר על ב"ת ע"י שעושה מעשה ונותן מתנה אחת א"ו דגם כשאינו נותן כלל ומבטל מצות זריקה עובר על ב"ת א"כ אין בנתינה דמתן אחת מוסיף איסור כלל וא"כ שפיר מסברא דיתן עכ"פ מתן אחת דמעכב משא"כ א"נ דאינו נותן כלל א"ע על ב"ת איך מותר ליתן מתנה אחת דאין סברא לומר דבשביל שיתכשר הקרבן יהי' עובר על ב"ת כיון דל"ש בי' עדל"ת לדעת התוס' דהוי עשה ע"י פשיעה אתד"ק:

והנה לכאו' עלה בדעתי בפשיטות דאפי' א"נ דכל מקום דמבטל מ"ע אינו עובר בבל תגרע מ"מ הכא כ"ע מודים דאם לא נזרק כלל איכא ב"ת דהרי בכל קרבן יש ד' עבודות והמה שחיטה וקבלה והולכה וזריקה וזה הוא מצות הקרבן א"כ אם עשה שני עבודות בלבד דהקרבן פסול איכא עבירת בל תגרע א"כ כשלא יזרוק כלל ג"כ איכא ב"ת דעשה שחיטה וקבלה וחיסר הזריקה ולא מבעי' לפ"מ שנראה מפשטן של ד' הספרי דס"ל דבג' ציצית איכא ב"ת אע"ג דאינה מצוה כלל א"כ בודאי שייך הכא ב"ת אך אפי' לפמש"כ הטו"א באבני מלואים בסוגיין להוכיח דל"ש בל תגרע אלא כשיש ע"ז ג"כ שם מצוה וכשר בדיעבד אבל כשכל המצוה נפסל ל"ש בל תגרע אם לא שנימא כרשב"א ז"ל דגם במבטל מצוה לגמרי איכא בל תגרע ועי"ש מה שהאריך בזה ומ"ש בזה בקונט' בית יהודה ח"ב בסוגיין דב"ת מ"מ הכא כיון דשחיטה עכ"פ אהני לטהר מיד"נ והיא בעצמה ג"כ מצוה איכא ל"מ במדבר דלא נהגו בחולין כלל בודאי הוא רק מחלקי המצוה דקרבן אך אפי' לדורות דנוהגת גם בחולין מ"מ א"ד חולין לקדשים דבחולין הוא רק מתיר ובקדשים הוא עבודה והוכשרה ליפסל בטב"י ובלינה א"כ כ"ע מודים דאם אינו גומר כל העבודות איכא ב"ת. איברא די"ל כיון דהי' פייס א"כ הזורק ל"ה שוחט א"כ אם לא

יזרוק כלל לא יהי' הוא עובר על בל תגרע אך זה א"ש רק לדעת רש"י ז"ל דגם בקרבן יחיד הי' פייס ועי' ביומא כ"ו ע"ב במשנה שם דנראה מבואר להיפך ובהגהות נוב"י ז"ל מ"ש לת' דעת רש"י ז"ל דסתמא הי' ע"י פייס וא"כ י"ל דבכה"ג לא השוחט ולא הזורק עוברין על ב"ת אם לא יזרקו כלל כיון דהי' ע"י פייס א"כ השוחט א"צ לעשות יותר והזורק כיון שלא עשה עוד כלום אם לא יזרוק כלל לא יעבור על ב"ת. ואין להקשות כיון דאסיקנא זורק מקבל וא"כ כשנתערב הדם שכבר קידש בכלי א"כ אם לא יזרוק הרי עובר על ב"ת כשקבל ולא זרק הדם ז"א דנראה דאם נעשה ע"י פייס ל"ש בשום כהן ב"ת כלל כיון דכ"א אינו עושה כל המצוה ל"ש בזה ענין בל תגרע אם שוחט ומקבל ואינו זורק את הדם כיון דיכול להעשות ע"י אחר ולכן צדקו דברי הטו"א דדוקא בזורק ולא עשה כמצותו שייך בל תגרע אבל לא באינו זורק כלל ונראה דאפילו לדעת הרשב"א ז"ל כפ"מ שהבין הטו"א דבריו דס"ל דאם עובר על מצ"ע איכא ב"ת מ"מ הכא אין סברא דכהן יזרוק את הדם מתנה אחת ויעבור על ב"ת בשביל שלא יעבור על עשה כיון דעשה לאו דוקא עליו רמי' וממילא מיעקרה אך לפ"ז צ"ע באמת סברת ר"י דס"ל דאע"פ דעובר על ב"ת מ"מ נתן מתנה אחת להכשיר הקרבן דמהכ"ת לעבור על ב"ת בשביל הכשר הקרבן דנהי דמצאנו במנחות דמ"ח בכבשי עצרת שאומרים לו חטא בשביל שתזכה וזורק דם שלא לשמן להכשיר את הב' כבשים אך מלבד דיש לומר דשאני ק"צ ככבשי עצרת שאומרים לו חטא בשביל שתזכה מלבד זאת י"ל דאינו עובר בלאו כיון דכולם לא חזו לשמו. ועי' בזה בס' חמדת ישראל בקונטרס נר מצוה חלק הלאוין אות צ"ד ועי"ש אמנם בקרבן יחיד יהי' מותר לעבור בלאו בשביל להכשיר הקרבן וצ"ע:

ויש להעיר ממנחות פ"א על הא דמבואר בברייתא בתודה שנתערב' בתמורה ומתה אחת מהן חברתה א"ל תקנה דא"א לקרב בלא לחם דלמא תודה הוא ולהביא לחם א"א דלמא תמורה הוא ומקשינן וליתי בהמה ולחם ולימא אי הך דקיימא תמורה הוא הא תודה והא לחמה ואי הך דקיימא תודה הוא הא לחמה והא תהוי תמורה א"ל עני מרי ארבעין בכתפי וכשר נראה מבואר דדוקא לאו שי"ב מלקות אין לעבור בשביל להכשיר הקרבן אבל לאו שא"ב מלקות מותר לעבור לצורך הכשר הקרבן א"כ א"ש מאד לשון הר"י דס"ל דעל לאו דבל תגרע ל"ש מלקות כיון דזה אינו מעשה דאסורא דהרי יש בידו להשלים עוד ג' מתנות וא"כ זה שנותן מתנה אחת לא נוכל ללקות עליו כיון דזה הוא מחויב ליתן וא"כ אינו לוקה ע"ז ושוב מותר לעבור על בל תגרע לצורך הכשר הקרבן וזה פירש שלא נתת עברת על ב"ת ולא עשית מעשה בידך היינו שלענין מלקות הוי בגדר אב"מ. אמנם כן גוף הדבר לומר דלאו שאב"מ מותר לעבור לצורך הכשר הקרבן צ"ע:

והנה בהא דהקשה לו ארבעין בכתפי' וכשר דנראה דעיקר שאלתו הי' משום לאו שיב"מ העיר בזה כבוד ידידי הרב הגדול המופלג בתורה וי"ד הגביר מו"ה נתן נ"י שפיגלגלאס עפמ"ש בקו"א לס' חמדת ישראל להוכיח דאיסור תמורה הוא על השני ועשה הוא על הראשונה דאל"כ לא יתכן בדבורא אתעביד מעשה עי"ש באריכות ומעתה י"ל עפ"מ דמבואר במנחות מ"ח הנ"ל דבשחט ארבעה כבשים על שתה"ל דמושך שניים מהם וזורק דמן שלא לשמה ומקשינן מאיברי חטאת באיברי עולה וכו'. חטא בחטאת בשביל שתזכה בחטאת אמרינן אבל חטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה ל"א ומעתה י"ל דהמקשה הי' ס"ל דעיקר איסור תמורה משום שרוצה שהראשונה תצא לחולין וא"כ הלאו בראשונה וכיון דרוצה לתקן את הראשונה שיהי' קריבה הוי חטא באותו דבר שרוצה לזכות וע"ז השיב לו כיון דסופג את הארבעים אע"ג דהוי לאשב"מ וע"כ משום דבדיבורא אתעביד מעשה וא"כ ע"כ דהאיסור בשני' דזה מתעביד ע"י דבורא דידי וא"כ אסור לעבור כדי לתקן את הראשונה:

והנה לפ"ז י"ל מוכרח דאם התיקן באותו דבר להכשר קרבן זה מותר לעבור:

אך אם נפרש דהמקשן והתרצן הי' מחולקים באיסור תמורה אם הוא הפקעת הראשונה מקדושתה או חלות הקדושה על התמורה י"ל בפשיטות דהמקשה הי' ס"ל דהאיסור הוא מה שרוצה להפקיע הראשונה מקדושתה א"כ הכא דאמר מקודם הא לחמה והא תהוי תמורתה הרי גלי אדעתי' שא"ר להפקיע מקדושתה א"כ ליכא איסור כלל ומותר לצורך הכשר הקרבן וע"ז השיב לו התרצן כיון דלוקה וע"כ משום דבדבורא אתעביד מעשה וא"כ ע"כ דהאיסור הוא משום דאומר בלשון תמורה על השנוי' ושוב אסור ואינו מועיל במה שבא להכשיר הקרבן והא דכבשי עצרת י"ל דק"צ שאני וכמוש"ל. ועי' בח' הריטב"א בסגיין דנראה דפשיטא לי' דמשום תקנת הקרבן אסור לעבור בבל תגרע ופירש דברי ר"י הוא דס"ל באמת דל"נ ב"ת וב"ת אלא כשהוא בעצמו רק שאסור מדרבנן משום שנראה כמוסיף וא"כ ז"ד במה שאינו לעכב אבל מתנה אחת דמוכרח להכשיר הקרבן לא גזרו רבנן וצ"ע בענין זה וב"ח כתבנו עוד כמה דרכים ע"ד פלפול בהא דמנחות פ"א ואכמ"ל יותר:

ובעיקר ד' הרשב"א ז"ל י"ל עוד דהרשב"א ז"ל מודה דעובר על מצ"ע ל"ש בל תגרע רק דכונת הרשב"א על הא דבטלו חז"ל תק"ש בשבת דוקא במקום שא"ב ב"ד אבל במקום שיש ב"ד סמיכין תוקעין אף בשבת וא"כ הר"ז גרעין במצות התירה דהתורה אמרה כל ישראל חייבין לתקוע בשופר הן בשבת והן בחול ואמרו חז"ל דאם חל בשבת אין תוקעין אלא במקום שיש בו ב"ד וזה הוא בגדר בל תגרע ואם הי' מבטלין חז"ל לגמרי מצות

תק"ש בחל ר"ה בשבת א"כ בשנה זו מבטלין העשה לגמרי י"ל דל"ש ב"ת משא"כ אם הניחו מקצת ובטלו מקצת זה הוא בגדר בל תגרע ויש לתלות זה בפלגתת רש"י ותוס' אם שייך בנשים בל תוסיף אם עושין המצות שפטורות המה ה"ה אם יהורו ב"ד שחלק מאנשים לא יעשו המצות שחייבין המה שוב שייך בל תגרע ויש לבנות ולסתור בזה הרבה ואכ"מ:

ו) והנה חכם אחד הערני ע"מ שנסתפקו האחרונים אם יש מצוה באכילת מצה ח"ש ועי' מ"ש בזה בס' כל"ח פ' פקודי דלכאורה יש בזה איסור בל תגרע והביא אומר הבא מן החדש בס' חלקת יואב ס"ב שכ' הטעם לחלק דבשופר ל"א דמי שא"י לתקוע כל התקיעות יתקע עכ"פ תקיעה לזכרון ובד' מינים קימ"ל דיכול ליטול עכ"פ אחת לזכרון אם אין לו כל הד' מינים דההבדל הוא דבשופר כיון דיוצא בזאח"ז ואפי' שמע ט' תקיעות מט' בני אדם בכל היום יוצא לכן חל שם מצוה על תקיעה אחת וכשאינו שומע יותר איכא בל תגרע משא"כ בלולב כיון דאם אינן כולן לפניו א"י בזאח"ז א"כ מין אחד אינו מצוה כלל ול"ש ע"ז שם מצוה ולכן מותר ליטול לו לזכרון ומעתה ה"ה במצה כיון דחזי לאצטרופי בכדי א"פ ויש על ח"ז שם מצוה א"כ עובר על בל תגרע כיון דיש שם מצוה על פחות מכזית וכשאינו משלים אח"כ עובר על בל תגרע א"ד:

וזה אשר השבתי לו:

לדעתי אף לפ"ד הג' שיחי' אינו דומה אכילת מצה לתק"ש דהתם מצרף כל זמן החיוב שפיר אמרי' דלא יתקע אפילו אחת כיון דכל זמן החיוב שם מצוה ע"ז שיש לו צירף וממילא יש בו עבירת ב"ת כשאינו משלים משא"כ גבי אכילת מצה דא"ל צירף אלא בכדי א"פ א"כ ל"ש בזה ב"ת דתוך כדא"פ הרי באמת רוצה לצרף אם ישיג עוד ח"ז מצה ולאחר כדי אכילת פרס ששוב א"א להצטרף שוב בטל שם מצוה מהח"ז ומחויב מחדש לאכול מצה א"כ נתבטל שם מצוה מהח"ז בזמן חיובא דאכילת מצה ושוב לא עבר על בל תגרע כיון דלא עשה מצוה כלל וז"ב. אך כ"ז אני כותב לפ"ד של הרב בעל חלקת יואב אבל באמת אין לבנות יסוד על דבריו שם דמלבד דלפמ"ש הוא בעצמו בס' ל"א מספרו שם להוכיח באריכות דאתרוג אינו דומה לג' מינים ואם נוטלו אפי' כשאינו לפניו הג' מינים יוצא בזאח"ז עיי"ש שמסיק כן להלכה א"כ יקשה לדידי' איך מותר ליטול האתרוג לזכרון אם אין לו יותר הא עובר על בל תגרע:

אך מלבד זאת קושייתו משופר לק"מ דבשופר טעמא אחרינא איכא כיון דאמרה תורה פעם אחת זכרון תרועה ודרשינן לחלק בין בחול בין בשבת אע"פ שזה אסמכתא משום דמה"ת גם בשבת יש לתקוע מ"מ זה בודאי אמת ודרשה גמורה הוא דאם א"א לתקוע

אז אמרה תורה דזכרון תרועה יהי' וזה עפ"י סדר הברכות שמברכין מלכיות זכרונות ושופרות א"כ ל"ש לעשות זכרון אחר שצותה התורה ומלבד זה כיון שמודה הרב שי' דתרועה לחוד ל"ש לתקוע כיון דבלא פשוטה לפני' ולאחרי' אינה מצוה כלל א"כ ל"ש לעשות זכרון על התקיעה כיון דיום תרועה כתיב ותרועה לחודא בודאי דלאו כלום הוא וכמ"ש בספרי כל"ח ומבואר בתורה דהזכרון ג"כ צריך לתרועה שהוא החיובות בר"ה ובמח"כ אזיל בתר איפכא בדבר פשוט ומבואר וגם עיקר דבריו שם לת' קושיות הטו"א מעל הספרי ומדמי לולב לציצית כיון דחל שם מצוה על אחת מהן איכא בל תגרע. כ"כ בס' בית יהודה שאינו דומה דבלולב אם יש לו הד' מינים לפניו כיון דנוטלו בזאח"ז יצא שפיר נופל על הראשון שם מצוה כיון דאם יטול אח"כ המין האחר אפי' אם שוב לא יהי' המין הראשון בידו ג"כ מקיים המצוה ויש לו צירף עם המין שנטל כבר משא"כ בציצית אם יעשה הציצה הד' בשעה שסילק את הציצה הא' אין כאן מצוה כלל ובעינן שיהי' כל הציצית ביחד על הבגד נהי דעשייתן כשירה בזאח"ז מ"מ אין חלות שם מצוה על הציצית הראשונות עד שעושה כל הד' ציצית א"כ א"ד ללולב ואם כי מסברא י"ל דגם בזה שייך ב"ת כיון דיש עליו שם מצוה אם ישלים עכ"פ מכאן ולהבא אבל מ"מ אינו דומה ללולב וכעין זה כתב השאג"א ז"ל דל"ש בבל יראה חזי לאצטרופי מה"ט והטו"א לשיטתו יפה כתב בזה:

אמנם בעיקר החקירה באכילת מצה ח"ש נלענ"ד דל"ש בזה בל תגרע מכמה טעמים. א' לפמ"ש הח"צ בטעמא דח"ש מצד אחשבה והיינו דזה דאמרינן דהלל"מ דאין אכילה פחותה מכזית הוא רק מצד דאין חשיבות לאכילה פחות מכזית ולכן אם מחשבו האדם לאכילה אסור לאכלו מה"ת ור"ש ס"ל דמהני מחשבתו למלקות ג"כ ואנן קיי"ל דלמלקות ל"מ מחשבתו דצריך שיהי' אכילה בעצם אמנם לענין איסור מהני והוי כמו שאוכל אכילה האמור בתורה א"כ ה"ה לענין מצוה ל"ש בזה בל תגרע כיון דמחשבתו משוי לי' אכילה ה"ה בגדר אכילה שנאמר בתורה ואינו גורע כלל וגדולה מזו בפדה"ב דאמרה תורה להדי' המספר חמש סלעים אעפ"כ קיי"ל דיכול הכהן לומר לדידי שוה לי אם הוא גברא רבה וצריך לסודר שברישא א"כ במצוה דכל ישראל חפיצים לקיים המצוה בלו"נ ודאי דמהני מחשבתו לעשותו אכילה בעצם ושפיר מקיים בזה מצות מצה וליכא בל תגרע בזה וכדמות ראי' לזה מד' הגמ' חולין דק"כ ע"א בהא דהמחהו וגמעו דא"י יד"ח מצה משום דכתיב לחם עוני והקשו בתוס' אמאי לא אמר משום דאכילה כתיב בהו ולהנ"ל י"ל דמצד זה דאכילה כתיב בהו י"ל אחשבה לאכילה ויוצא בה יד"מ אמנם עונש כרת ליכא למימר מצד אחשבה והתוס' שלא ניחא להו בזה ה"ט משום דמצד אחשבה

אין יוצא בה יד"ח לגמרי ודו"ק. ב' י"ל בדבר חדש א"נ דבמצה יוצא בהנאת גרונו וה"ה לאכל ח"ז והקיאו וחזר ואכלו יצא יד"ח מצה א"כ ח"ז זה הוה שיעור לצאת בו ידי מצוה אם אכלו עוד הפעם וא"כ י"ל דאינו בגדר ב"ת דזה ל"ש אלא אם לא משכחת שיהי' זה כל השיעור של מצוה משא"כ בח"ז מצה הרי יכול לצאת בו יד"ח ובאמת יש לי עיון גדול בד"ז לריו"ח דאזלינן בתר הנאת גרונו וא"כ כיון דאמרת באכלו וחזר והקיאו וחזר ואכלו הוה בגדר נהנה גרונו בכזית אמאי ל"נ דאפי' בלא חזר והקיאו רק שהי' מונח בגרונו שיעור אכילת זית שלם יהי' ג"כ בגדר אכילת כזית דהרי זה ברור דא"צ הבאה אל פיו ולעיסה להצטרפות החיוב דהרי בתחב לו חברו לאנסו עד בית הבליעה אם רק מצי לאהדורי ג"כ חייב אם אינו מהדר א"כ מוכרח דכל החיוב על מה שנהנה גרונו א"כ למה לי ההפסק בזה שחזר והקיאו וכתבתי מזה במק"א ואכ"מ]. ג' י"ל לפמ"ש הר"מ ז"ל דשיעורין הלל"מ ול"נ שיעורין לב"נ וא"כ בפסח מצרים הי' יוצאין ידי אכילת מצה בפחות מכזית וכיון שהי' מצוה קודם לכן בפחות מכשיעור נהי דנתנה תורה ונתחדשה ההלכה שהמצוה באכילת כזית דוקא מ"מ לא יתכן לומר על פחות מכזית דעובר על ב"ת ודרך פלפול עלה בדעתי לת' עפ"ז מה שיש לדקדק ברש"י ז"ל כאן ובפ' ראה שהוסיף גם בתפילין בל תוסיף מה שאינו בספרי דשם לא מוזכר אלא לולב וציצית וברכת כהנים ולהנ"ל י"ל דזה תליא אם הי' נוהגין במדבר דהספרי ס"ל דהי' נוהגין במדבר ומה דכתיב בי' ביאה היינו כר"י דבזכותן תכנס לארץ וא"כ קודם שנאמרה פרשת שמע והי' אם שמוע הי' מצות תפילין בשני פרשיות קדש והי' כי יביאך וא"כ ל"ש בל תגרע בג' פרשיות וכיון שהספרי רוצה לפרש בין על ב"ת ובין על בל תגרע לכן לא הביא תפילין אמנם רש"י מפרש לשיטת גמ' דילן במנחות דל"ב ע"א דמקשינן בגמ' על הא דד' פרשיות מעכבין זא"ז פשיטא וא"נ דתפילין היו נוהגין במדבר קודם שנאמר פרשת שמע והי' אם שמוע והי' מצות תפילין מתקיימות בשני פרשיות א"כ אמאי פשיטא כ"כ דמעכבין זא"ז הא יש מקום גדול לומר דבאין לו יותר מב' פרשיות דמשום בל תגרע ליכא בכה"ג לדעת הרבה פוסקים דבא"ל ל"ש בל תגרע יקיים המצוה עכ"פ בשני פרשיות כמו שהי' המצוה מקודם א"ו דפשיטא לסתמא דגמ' דל"ה נוהגת מקודם שנאמרה פ' שמע והי' אם שמוע וא"כ ממילא לא היתה המצוה מעולם באופן אחר לכן שפיר איכא ב"ת בג' פרשיות ולכן הביא רש"י ז"ל גם תפילין ויש עוד להרבות שוח בכ"ז ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא לבאר דלענ"ד דבאכילת ח"ש ליכא בל תגרע:

זא ואהש ענין דב"ת וב"ת אעתיק בזה מ"ש בת' לידידי הרה"ג בעל ספר אלה המצות שי' כאשר שלח אותו לידי וז"ל שם. ב"ה כבוד יד"נ חביבי הרה"ג מעוז ומגדל וכו' מוהר"מ

קופמאן הכהן נ"י שלו' יקרתו השגתי בצירף ספרו היקר אלה המצות וכו' ולהראות כי דבריו היקרים חביבים אצלי אמרתי לרשום קצת מה שהערותי מדי עברי ע"פ ספרו בענין ב"ת וב"ת להשתעשע את כ"ת בתוה"ק. א) בסימן ד' כתב כ"ת לברר פלוגתת הר"מ והרא"ה ז"ל בענין מלקות דבל תוסיף דהר"ם ז"ל ס"ל דאין לוקין והרא"ה ז"ל ס"ל דלוקין וכתב כ"ת על פי דברי הרא"ה ז"ל דכל לאו שאפשר לעבור עליו מבלי מעשה הוי בגדר לאו שאב"מ א"כ הר"ם ז"ל לשיטתו דס"ל דאם הב"ד אומרים שבשר עוף בחלב אסור מה"ת עוברין בב"ת א"כ משכח"ל ב"ת אפי' בלא מעשה ושפיר ס"ל. לר"מ ז"ל דאין לוקין עליו אמנם הרא"ה ז"ל לשיטתו דס"ל כדעת רוב המפורשים דל"ש ב"ת כלל אלא במצ"ע א"כ לא משכח"ל לאו דב"ת בלי מעשה שפיר כתב דלוקין עליו את"ד ותמהני עליו ששכח בל תוסיף דברכת כהנים דהוא רק בדיבור ופשיטא דאין לוקין עליו דהוי לשאב"מ א"כ משכח"ל גם לדעת החינוך בל תוסיף באין בו מעשה כלל אמנם האמת בזה לדעת החינוך ז"ל דס"ל דלאו דבל תוסיף דברכת כהנים הוא מלאו דב"ת דפ' ראה דכתב בתה"ק את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם וגו' לא תוסיף עליו וגו' דמזה דרשינן דאפי' על דיבור אסור להוסיף או לגרוע הכלל שס"ל דב"ת דדיבור ובל תוסיף דעשי' המה אזהרות חלוקות וכתבנו בזה בחי' לסוגי' דבל תוסיף וזה מוכרח לדעתו ז"ל א"כ ממילא נסתרין דבריו בדעת הר"מ ז"ל ג"כ דאאע"ג דהר"מ ז"ל ס"ל דגם בל"ת איכא ב"ת מ"מ היינו ג"כ בגדר מוסיף על הדיבור דהב"ד המה מוסיפים על דבריו של הקב"ה שאסר בב"ח של בהמה והמה אומרים שגם בשר עוף אסור מה"ת א"כ הוי רק מוסיף על הדיבור וא"כ כמו דברכת כהנים לא יגרע לעשות לאו דב"ת בעשי' ללאו שאב"מ ה"ה ב"ת דל"ת ודוק היטב בזה) אמנם לכאו' יש להעיר בדבר חדש ולומר דגם בב"ת דברכת כהנים לוקה משום דהוה לאו שיב"מ לפמ"ש הריטב"א סוכה בשם הרמב"ן ז"ל לת' הא דעובר בברכת כהנים בב"ת אע"ג דהאי לחודא קאי והאי לחודא קאי ליכא ב"ת משום דנשיאת כפים אוגדן א"כ י"ל דזה ששהה בפרישת כפים בהוספה זה הוה בגדר מעשה וכיון דהנ"כ הי' מיד לברך בהוספה עובר על עבירת ב"ת במעשה ולוקה מצד ב"ת ואין לומר כיון דהנ"כ הי' למצוה בכה"ג לא מצטרף השיהוי למעשה ז"א כיון דאמרינן האי לחודא קאי והאי לחודא קאי ליכא ב"ת ורק משום דנ"כ אוגדן יחד איכא ב"ת א"כ נראה פשוט דלפי האמת דאסיקנא דהוי זמנו משום דאלו מתרמי צבורא אחרינא הדר מברך ועובר על ב"ת ה"ה דפוסל כל המצוה בנ"כ וכמו כל ב"ת היכא דאגדן יחד פוסל כל המצוה א"כ לפי האמת דעובר על ב"ת ל"ק מצות ברכת כהנים כלל והי' הנ"כ מעשה לעבירת הלאו דבל תוסיף ושפיר לוקה דהוי לאו שיש בו מעשה ועפי"ז י"ל דרך פלפול לת' קשיות

הראב"ן ז"ל [ומובא בד' כ"ת כלל הנ"ל ס"ג] דאיך אפ"ל דב"ת פוסל גוף המצוה דא"כ למה צריך הגמ' לת' דלכן בברכת כהנים הי"ל זמנו משום דאי מתרמי לי' צבורא אחרינא הדר מברך ת"ל דלא דמי לסוכה דהתם הוא שלא בזמנו בעצם ואפי' א"נ דעובר על ב"ת א"א לקיים מצות סוכה משא"כ בברכת כהנים שפיר עובר על ב"ת כיון דא"נ דעובר הרי פוסל גוף המצוה וא"כ מחיוב לחזור ולברך ושוב הו"ל זמנו וממילא עובר ואע"ג דא"נ דאינו עובר הרי עבר זמנו מ"מ צריך לילך לחומרא וזה מוכרח בכוונת הראב"ן ז"ל:

אמנם להנ"ל א"ש דכיון דאביי ס"ל בפשיטות דלוקה על ב"ת ע"כ דס"ל דא"א לעבור עליו מבלי מעשה דאל"כ הוי בגדר אב"מ וקשה מברכת כהנים וע"כ דברכת כהנים ג"כ לוקה משום דג"כ אוגדן הוי לאו שיב"מ וא"כ הא דקתני בברכת כהנים דעובר על ב"ת היינו דלוקה ג"כ וקשה כיון דאמרת דשלא בזמנו ליכא ב"ת איך לוקה הכא כיון דא"נ דאינו עובר כבר עבר זמנו נהי דיש לומר להיפך ג"כ ולמיזל לחומרא מ"מ מלקות א"א לחייבו מצד ב"ת כיון דא"נ דאינו עובר כבר עבר זמנו וליכא לאו דב"ת כלל א"ו דגם שלא בזמנו איכא ב"ת ולכן מוכרח הגמ' לת' כיון דאלו מתרמי לי' צבורא אחרינא והו"ל בזמנו ושוב עובר על ב"ת ושוב פוסל המצוה והוה לאו שיב"מ ודוק, ובאמת בעיקר קשיות הראב"ן ז"ל דא"נ דב"ת פוסל גוף המצוה א"כ הוי תמיד זמנו משום דא"נ דעובר יהי' פוסל ויהי' צריך לחזור ולברך. י"ל דהכא אא"ל כן כיון דא"נ דאינו עובר על ב"ת הרי עבר זמנו ואינו עובר רק דניזל לחומרא ונימא דעובר ויהי' צריך לחזור ולברך ע"ז י"ל עפמ"ש ב"ח לת' לשון הגמ' דנקט הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל יכול אוסיף ברכה אחת משלי דלכאו' כל הדברים אלו מיותרים ומה ענין זה בנתינת רשות וכתבנו דמיירי בנשיאת כפים במקדש כמו שכתב מניין שכהן העולה לדוכן וכיון דמיירי בנ"כ במקדש הרי צריך לברך בשם המפורש וא"כ הוספה ע"כ ג"כ בשם המפורש דאל"כ אינו בגדר הוספה כיון דאינו דומה לברכת כהנים ושפיר קאמר שלא יאמר הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל והיינו בשם המפורש אוסיף ברכה ג"כ בשם המפורש והיינו כיון דמותר להוסיף גם זה מצוה וגם זה יהי' מותר בשם המפורש וגלי קרא דאיכא בזה איסור בל תוסיף וממילא שוב אסור גם מצד הוגה את השם וז"ב ב"ה בפירש הסוגי'.

ומעתה נראה דשפיר מקשינן דא"נ דשלא בזמנו אינו עובר על ב"ת א"כ הכא כיון דבירך כבר עברה לי' זמנו ואמאי עובר על ב"ת וא"ל כיון דא"נ דעובר הרי צריך לחזור ולברך והוי זמנו ז"א כיון דאיכא בזה איסור דהוגה את השם א"כ כיון דאיכא פנים לכאן ולכאן בודאי אמרי' ששוא"ת עדיף ואמרי' דאינו עובר כיון שעבר זמנו וזה להחמיר שלא יהי' מברך עוד הפעם לאותו הציבור בשם המפורש דאע"ג שכ' התוס' דאם מברך שני פעמים

ברכת כהנים לאותו ציבור ליכא ב"ת נראה דה"ד בגבולין דל"ה הוגה את השם אבל במקדש בודאי הי' אסור לברך עוד הפעם לאותו ציבור באותו השם מצד איסור הוגה את השם וכ"נ דעת הריף ז"ל בפ' מי שמתו שכ' הטעם דהי' עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק באמצע משום שאם יוגמר יעבור על בל תוסיף דהוי כמקריב שני תמידין של שחר ותמי' הא בעושה מצוה שני פעמים ליכא בל תוסיף אמנם להנ"ל א"ש דל"א דבעשיית המצוה ב"פ ליכא ב"ת אלא היכא דבלא ב"ת ליכא אסורא בזה אבל היכא דאיכא איסור להקריב קרבן ללא צורך כמו בציבור שלא שייך בהם קרבן נדבה כמ"ש הרי"ף ז"ל שם ואסורין להקריב יותר מקרבן ציבור אחד לתמיד א"כ ממילא כשמקריב ע"כ שרוצה להקריב לשם חובה ושוב איכא ב"ת וזה סברא נכונה דל"ש לומר דליכא ב"ת בעשיית המצוה ב"פ אלא אם בלי מצוה הוא רשות לעשותה וליכא איסור תורה בעשיתה כמו בתק"ש ובלולב משא"כ בברכת כהנים במקדש וק"צ דא"א לעשות זאת כ"א לשם מצוה דאל"כ אסור מצד הוגה את השם ומצד מקריב קרבן במזבח ללא צורך וכיון שצריך לעשותו מצד חובת המצוה איכא ב"ת:

ובזה י"ל פירש ד' התוס' חגיגה ד"ז ע"א ד"ה ריו"ח שכ' בזה"ל ולאידך לישנא דאתא ואייתי בו ביום קאמר דלא מקבלינן משום ב"ת כיון דכבר נפק אבל למחר וליומא אחר מצי להביא אם ירצה ותמי' דנראה דעל הר"פ שביום זה שראה עוד הפעם ג"כ מצי מחר להביא את הקרבן וקשה כיון דאמרת כיון דכבר נפק איכא ב"ת א"כ מנ"מ אם מביא הקרבן היום או למחר לכן נראה כיון דעולת נדבה אינה קריבה ביו"ט א"כ ביוט"ר אם לא מצד חובה א"א להקריבו כיון דעולת נדבה א"ק ביו"ט מה"ת וע"כ מצד חובה רוצה להקריב ובזה איכא ב"ת אף בעשיות המצוה שני פעמים ומעתה כיון דבמקדש א"נ דיצא בברכת כהנים אסור לברך עוד הפעם לאותו ציבור מצד הוגה את השם כנ"ל א"כ ל"ש לומר דיעבור על ב"ת משום דנימא להחמיר ז"א דהכא אמרי' להיפך להחמיר דיהי' שוא"ת שלא לברך עוד הפעם וא"כ שיב עברה לי' זמנו וליכא ב"ת ומוכרח הגמ' לת' מצד דאלו מתרמי לי' ציבורא אחרינא הו"ל זמנו ולפ"ז שוב באמת פוסל כל הבר"כ וחייב לברך עוד הפעם:

ובאמת בעיקר ד' הראב"ן ז"ל נראה יותר לומר דראיתו הוא דס"ל ג"כ דמיירי בנ"כ במקדש ואיכא איסור בהוגה את השם אלא שהותר לצורך מצוה דנ"כ וראיתי דא"נ דב"ת פוסל את המצוה אמאי אינו מבואר דין זה דאם מוסיף על הברכה לפי האמת דעובר על ב"ת צריך לברך עוד הפעם ברכת כהנים לאותו ציבור אלא שמשמעות לשונו אינו כן וצ"ע עוד בכ"ז:

והנה יוצא לנו מדברינו שכתבנו דא"נ דהאי לחודא קאי ג"כ עובר על ב"ת א"כ אין הכרח לסברת הרמב"ן ז"ל לומר דנ"כ אוגדן וא"כ מסברא דברכת כהנים אינו פוסל המצוה וא"כ הוי לאו שאב"מ וא"כ משכח"ל לאו דב"ת בלי מעשה בברכת כהנים משא"כ א"נ דהאי לחודא קאי אינו עובר וע"כ בנ"כ משום דנ"כ אוגדן וכיון דפוסל ה"ה לאו שאב"מ וא"כ י"ל דהר"מ ז"ל והחינך לשיטתן דהר"מ ז"ל לשיטתו שפיר פסק דאין לוקין על ב"ת דהא משכח"ל בלי מעשה בבר"כ משא"כ החינך לשיטתו דפסק דהאי לחודא קאי ליכא ב"ת שפיר פסק דלקה דגם בברכת כהנים היא לשיב"מ דכיון דפוסל כל המצוה הוי הנ"כ מעשה דעבירה ולוקה והבן ויש עוד הרבה להאריך בזה ולברר הד' ואכ"מ רק להשתעשע את כ"ת כתבנו ראשי פרקים ותן לחכם וג':

ב) ומ"ש כ"ת להעיר מהא דכתבה רחמנא בחיוב מלקות ארבעים יכנו לא יוסיף וקשה ת"ל הא איכא לאו דבל תוסיף ונדחק בישובו וראיתי בהשמטות מה שהביא בשם ידידינו מוהר"ד טעמקין שיחי' ואני לא באתי לידי מדה זו ואינה קשיא של כלום כיון דחזינן דל"ש במספר זה לא תגרע ולכן אמרה תורה ארבעים במספר ואומדן תמיד ומכין אותו רק מלקות שראוין להשתלש אפי' אם יכול יותר לסבול א"כ ה"א דמותר להוסיף להכותו ג"כ כיון דמספר ארבעים לאו דוקא ושפיר מוכרחת התורה לומר דלהוסיף ממספר ארבעים אסור בשום אופן וז"פ וברור ותמהני עליכם שנסתבכתם בזה, ובאמת כשנעמיק העיון בדעת הר"מ ז"ל נראה מבואר דהכא הלאו דלא יוסיף אינו משום לתא דבל תוסיף במצוה דהרי דעת הרמז"ל פ' טו"ב מסנהדרין ה"א דמה"ת לוקה ארבעים רק חכמים בצרי חדא משום שמא יוסיף על ל"ט שאם יוסיף לא יוסיף אלא ארבעים וא"נ דכונת התורה מצד איסור ב"ת איך שייך לעבור בבירור על בל תגרע מחשש בל תוסיף וא"כ איך בצרי חכמים אחת א"ו דפשיטא להר"מ ז"ל דאין כונת התורה מצד בל תוסיף דמצוה רק דאסור להכות את ישראל אפי' הרשע יותר מל"ט מלקות וכיון שכן מחשש חבלות חבירו שלא כדין עקרי רבנן אחת מהמספר הראוי ומיושב ג"כ קשיות כ"ת די"ל דמזה שכ' התורה לאו דלא יוסיף אע"ג דבלא"ה הוי ידעינן דאסור להוסיף מצד ב"ת וע"כ דגילתה התורה דאסור להכותו אפי' שלא במקום מצוה דאחר שנלקה מ' מלקות אסור להכותו בשום פנים ומזה למדו חכמים ובצרי אחת שלא יבא להוספה להיות חובל באדם מישראל:

ומה שיש לומר עוד בזה דהנה יש להסתפק לפ"מ דקיי"ל בכל חייבי מיתות באם א"א להמיתן במיתה שחייבין מותר להמית אותם בכל מיתה שיוכלו מה הדין בחייבי מלקות אם אינו מניח א"ע להלקותו וצריך לחובשו ולהכותו שיניח א"ע להלקות אם מותר לעשות זאת כדי לקיים בו דין מלקות ואם אמנם כי קי"ל שלאחר שנחבש קרע החבלים

וברח פוטרין אותו אך אם אינו מניח לחבוש א"ע אם מותר להכות אותו עד שיתיגע שיהי' יכולין לחובשו ואולי י"ל כיון דאמרה תורה מ' יכנו לא יוסיף אולי אסור להכות אותו כדי שיתקיים בו דין מלקות דהרי ילקה יותר מארבעים ומעתה ל"ק דת"ל מצד לאו דב"ת ז"א דב"ת הוא רק לאחר עשיית המצוה אבל מקודם לכן ל"ש ב"ת וכמוש"כ במק"א בשם הג' מלובלין ז"ל בס' נודע בשערים אמנם הכא דאמרה רחמנא דאסור להכות את המחויב מלקות יותר מ"מ אסור להכותו קודם לכן ג"כ כדי שנוכל לקיים בו מצות מלקות וזה הערה נכונה לכאו':

אמנם עיקר הדין שכתבנו שאין לכופו בהכאות שיניח לחבוש א"ע ללקות אותו מצד הלאו דלא יוסיף אינו נראה דהרי מבואר בסנהדרין פ"ה דלרשע מותר להכות מדמקשינן הכאה לקללה וצ"ל דהא דאסרה תורה ללקות חייבי מלקות בלאו דל"י היינו משום דכיון דנלקה ה"ה כאחיך וכ"כ המרי"ט בת' ועי' בספרי חמדת ישראל חלק הלאווין אות ע"ז ואות ע"ט ועיי"ש וא"כ נראה פשוט דמותר לעשות כל השתדלות אפי' ע"י הכאה שיניח ללקות א"ע ואזהרה דבל תוסיף הוא רק לאחר שנלקה וה"ה כאחיך אז אסור להכותו יותר וזה עצמו קמ"ל קרא דלאחר שנלקה כמספר שאמרה תורה יצא מכלל רשע ואסור להכותו אפי' שלא לשם מצוה ומזה ילפינן לכל ישראל שאסור להכותו מק"ו דמה זה שהוחזק לרשע והותר להכותו אמרה תורה דלאחר שהוכה כמספר שוב אסורין כל ישראל להכותו [דהרי השליח ב"ד הוא אינו ב"ד וזה שמוסיף הוא מדעתו וכמו שהעיר בזה ידידינו הג' ר"ד טעמקין שי'] ק"ו לכשר שבישראל שאנו מוזהרין מלהכותו ויש עוד להאריך בזה ואכ"מ ואשמע דעת כ"ת בכ"ז:

ג) ומ"ש כ"ת לתמוה על הרי"ף ז"ל דס"ל דבשני תמידין איכא ב"ת הא בעשיית המצוה שני פעמים ליכא ב"ת והביא כ"ת ד' הספרי פ' פנחס דאיתא שם בהדי' את הכבש האחד למה נאמר לפי שהוא אומר ואמרת להם זה האשה וגו' יכול יקריב ד' ת"ל את הכבש האחד שלא להוסיף ושלא לגרוע ומבואר בהדי' דבזה איכא קרא מיוחד שלא להוסיף ולא לגרוע הנה בח' תמהתי על הספרי דמנ"ל מזה שלא לגרוע ועוד קשה ממ"נ אי דבאיכא ב' תמידין פשיטא דאסור לגרוע מצד דמבטל עשה או חלק ממנה למ"ד דהוא מצוה אחת ואי דבליכא פשיטא דמחויבין להקריב האחד שיש להם ועלה בדעתי דזה גופא קמ"ל דהוא מצוה אחת ואיכא לאו דבל תגרע והא דמקריבין תמיד של בה"ע אע"ג דלא קרב של שחר היינו משום דילפינן מקרא דואת הכבש השני תעשה בה"ע דגלי קרא דאע"ג דבזה שמקריב הב' עובר על בל תגרע ולא אמרי' שוא"ת עדיף כמבואר לקמן בספרי ואת

הכבש השני למה נאמר לפי שהוא אומר את הכבש האחד הרי שלא הקריב של שחר שומע אני שלא יקריב בה"ע [והיינו מצד בל תגרע] ת"ל השני תעשה בה"ע:
שוב בא לידי ספר היקר ספרי דבי רב להגאון הספרדי ר"ד פארדי ז"ל כתב ע"ד הספרי די"ל דהנה סתם ספרי הוא ר"ש וס"ל באמת דאם לא הקריבו בבוקר במזיד א"ק בה"ע מצד בל תגרע עיי"ש ותמהני דהרי מבואר בש"ס דילן דגם לר"ש רק אותו בית אב לא יקריבו ועי' בספרי דבי רב לקמן בד' ר"ש שעושה ט"ס בדברי הספרי שלפנינו שכתב. בזמן שב"ד אונסין וצ"ל בזמן שאותו בית אב אונסין וי"ל בזה דאם מקריבין בית אב אחר שלא הוטל עליהם עבודת היום אינו עוברין בבל תגרע אם לא נקרב תמיד בשחרית לכן בית אב אחר יכולין להקריב תמיד של בה"ע אמנם בעיקר הדבר דיהי' איסור בל תגרע אם לא הקריבו תמיד אחד צ"ע לענ"ד מסוגי' דמגילה ד"ג ע"א דמקשינן בגמ' ועבודה חמורה מת"ת והכתיב ויהי בהיות יהושיע ביריחו וגו' אמר לו אמש ביטלתם תמיד של בה"ע ועכשיו ביטלתם ת"ת א"ל על איזהי מהן באת א"ל עתה באתי וגו' ל"ק הא דרבים הא דיחיד וקשה דקארו לה מה קארי לה דהרי ז"ב דאפי' א"נ דביטל ת"ת חמורה מביטל עבודה מ"מ היכא דאיכא עבירת ל"ת ג"כ פשיטא דעבודה חמורה דהרי כללא היא דל"ת חמור מעשה א"כ הכא דביטלו תמיד של בה"ע א"כ מלבד ביטל עבודה איכא גם עבירת ב"ת וא"כ איך אפ"ל דת"ת חמורה וע"כ משום דהוי ת"ת דרבים ועשה דרבים חמור ודוחה עול"ת ולכן ביטל ת"ת דרבים חמור מעבודה אפי' אם יש בביטל עבודה גם ל"ת ונראה מזה דליכא בל תגרע בביטל תמיד אחד אם לא שנימא כד' הספרי דבי רב דפליגי בזה ר"י ור"ש וסתם גמ' כר"י דליכא בזה לאו דבל תגרע דשני מצות הן. ובעיקר דעת הרי"ף בענין ב"ת דתמידין עי' בת' בית יצחק או"ח סי"ב אות ה' ושם העיר בקצרה ככל ד' כ"ת בזה בענין ב"ת ב"פ ויש להרחיב הדיבור בענינים אלה ואכ"מ:
ד) ובענין זה יש לי עיון בדין מחצית השקל שאמרה תורה העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט שתמי' לכאו' הא בלא"ה איכא בל תוסיף ובל תגרע אמנם הא דדל לא ימעיט כ"כ המבי"ט ז"ל בקר"ס דמזה נשמע דצריך לשקול חצי שקל בב"א ואינו נותן מעט מעט אמנם הא דעשיר לא ירבה צ"ע וברמב"ן ז"ל כתב באמת דהוא אזהרה שאסור להרבות אך ת"ל מצד בל תוסיף ועלה בדעתי בכונת הרמב"ן ז"ל דאסור ליתן שני פעמים מחצית השקל בשנה אחת לצורך תרומת הלשכה וקמ"ל קרא דאע"ג דבכל מקום בעשיות מצוה אחת שני פעמים ליכא בל תוסיף הכא גלי קרא דבכה"ג איכא ב"ת אמנם זהו אינו דהרי מבואר בהא דבני העיר ששלחו שקליהם וכו' דאי נמצאו השקלים הראשונים אלו ואלו שקלים הן ואין עושין להם לשנה הבאה אע"ג דנמצא לפ"ז דשקלו בשנה אחת ב' פעמים

ועי' בר"מ ז"ל פ"ג משקלים ה"ח ט' ובהשגות הראב"ד שם נראה מבואר דליכא ב"ת בשוקל ב"פ בשנה:

ובד"א אכתוב לכ"ת מענינא דיומא מה ששמעתי מכ"ק מרן שר התורה שליט"א מסאכאטשאוו שהעיר על מנהג העולם שאוכלים מצה בפ"ש ביום ואמאי אין אוכלין בלילה שאז היתה זמן אכילת מצה אם מקריבין את הפסח ונדחק לישב ואני אמרתי שאפשר הטעם הוא משום דבאמת יש חשש בל תוסיף שאכל מצה באמצע השנה אך שלא בזמנו בעי כוונה ומעתה זה דוקא כשאוכלין ביום אבל בליל י"ד שאז הוא זמנו אם אוכלין את הפסח וידועין דברי הירושלמי בנבנה המקדש בין ראשון לשני מקריבין פ"ש א"כ הוי ליל י"ד אייר בגדר זמנו ושוב ל"ב כוונה ואיכא חשש בל תוסיף:

והנני ידידו דוש"ת וכו'.

פרק ג

במצות עשרת הדברות כבר האריכו המפרשים לבאר השנוים בין הדברות הראשונות לדברות האחרונות ועי' ברמב"ן ז"ל פ' יתרו מה שהאריך בענין זכור ושמור ודעתו ז"ל דבדברות הראשונות לא היה כתוב שמור כלל רק מרע"ה ביאר בדברות האחרונות שמור מה שנאמר מפי הקב"ה בדיבור אחד ובאוה"ח הרחיק עוד ללכת בזה עי"ש ובכלל כ' שם שהרבה הוסיף מ"ר בד' האחרונות וע' בת' הרשב"א אלף רנ"ה סי י"ב ובת' רדב"ז ח"ו סי' תקמ"ט עי"ש היטב וצריך אני לכפול הדברים מ"ש בפתיחה לס' דברים כי באמת כולם מודים שכל אות ואות הוא דברי השי"ת כיון שאח"כ כשכתב מרע"ה מפי השי"ת את הספר תורה והקב"ה אומר ומרע"ה כותב הרי הכל ד' השי"ת אך הם סוברים דבלוחות עצמם לא היה שום שינוי בדברות אחרונות ממה שהיה בדברות ראשונות רק שהיה תוספות ביאר ממרע"ה כאשר אמר לישראל מה שנאמר בלוחות והקב"ה הוסכם עם הביאר ההוא ואמרו אח"כ בעת כתב מרע"ה הספ"ת ומרע"ה כתבו רק בספר התורה וראה נא בר"מ ז"ל בסה"מ בשורש ב' מ"ש על הבה"ג שמנה בק"ח ונחום אבלים למצוה מיוחדת בזה"ל והנסמכים במחשבה זו מנו בכלל מ"ע בק"ח ונ"א בעבור הדרש הנזכר כאומרו יתברך והודעת להם את הדרך ילכו בה עכ"ל והנה דברים אלו אמרו יתרו למרע"ה והרמב"ם ז"ל אמר שהם דברי הקב"ה והטעם כיון שהקב"ה אמר אח"כ למשה אות באות לכתוב כן בתוה"ק ה"ה דברי הקב"ה ואע"פ שאומרים בשם יתרו א"כ ק"ו ב"ב של ק"ו במה שהוסיף מרע"ה ביאר בד' השי"ת והשי"ת אמר אח"כ הביאר הזה אות באות כמו שביאר אותו משה וכתבו בספר הרי הם דברי השי"ת וזה ברור ואמת:

ולדעתי נראה ברור שז"ב ד' הגמ' ב"ק דנ"ד ע"ב שאל ר"ח בן עגיל את ר"ח ב"א מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהן כי טוב ובדברות האחרונות נאמר בהן כי טוב אמר לו עד שאתה שואלני למה נאמר בהן כי טוב שואלני אם נאמר בהן כי טוב או לא שא"י אם נאמר בהן טוב כו' וכבר נתקשו כולם ביאר הענין והתוס' במס' ב"ב הוכיחו מזה דמצאנו אמוראים שלא היה בקיאין במקרא והוא פלא ומלבד זאת אריכות הדברים עד שאתה שואלני כו' א"י אם נאמר בהן טוב שהוא לגמרי מיותר לכן נלע"ד דתשובתו הי' עד שאתה שאלני למה לא נאמר בדברות ראשונות שאלני אם נאמר בהן היינו בלוחות אחרונות אם נאמר בהן כי טוב או שבאמת שגם בלוחות האחרונות לא הי' כתוב כי טוב כלל רק הוא הוספות ביאר של מרע"ה באומרו לישראל מה שכתב בלוחות הראשונות למען יאריכון ימיך הוסיף לומר ולמען יטיב לך ואם נימא כן דהוא רק ביאר מרע"ה לא יקשה מפני מה לא נאמר בלוחות הראשונות כיון דלפי האמת גם בדברות האחרונות לא היה כתב כי טוב וז"נ בס"ד ועי' היטב בת' הרדב"ז הנ"ל ויש לי הרבה לישא וליתן בדה"ק ואכמ"ל אמנם ארשום בזה לתועלת הלומדים מ"ש בח' בזה לבאר קצת בענין השנוים בדברות הראשונות ובדברות האחרונות:

שמור את יום השבת לקדשו וגו' ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתיך וגו' ל"ת כל מלאכה וגו' ועבדך ואמתך וגו' למען יניח עבדך ואמתך כמוך וזכרת כי עבד היה במצרים וגו' ע"כ צוך ד' אלקיך לעשות את יום השבת. הדקדוקים רבו א' קרא דלמען יניח מיותר גם פירוש כמוך גם מה לעשות את יום השבת הלא שבת קבוע וקיימו. ונראה בזה להעיר בדבר חדש ונקדים מ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' יתרו דל"ת כל מלאכה עבדך ואמתך בזה"ל ועבדך ואמתך העבדים שמלו וטבלו שחייבין בכל דיני השבת כישראל כמו שאמר במשנה תורה כו' ואלו חייבין בכל המצות כנשים וראוי הי' שיזהר להם בעצמם כי הם עצמם מצוים בשבת אבל דיבר הכתוב עמנו מפני שהעבדים ברשותינו לומר ששביתתם עלינו ואם לא נמנעו אנחנו נענשים עליהם ועוד בעבור שעם ישראל ידבר ד' בעשרת הדברות עכ"ל, מבואר מד' רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל דגם לולי קרא שהזהרנו על שביתת העבדים ושפחות הי' הם חייבין בשמירת שבת מצד שהם בעצמם חייבין בכל מצות שבתורה כישראל אלא דקרא אתא להוסיף שיש חיוב גם עלינו כמו בשביתת בהמה כיון שהם ברשותינו אמנם לכאו' יש לעי' בזה דהנה באמת יש מקום שאלה לפ"מ דקי"ל דב"נ ששבת חייב מיתה והענין דמצות שבת שייך רק למי שהוא תחת השגחת השי"ת לבדו אבל מי שחיותו ע"י הטבע ה"ה בכלל הטבע בעוד כל ימי הארץ קור וחום וגו' לא ישבותו. הכלל בזה מוסכם דמצות שבת הוא רק לישראל שהם לגמרי תחת השגחת

השי"ת וזה כל ענין שבת א"כ לפ"מ דמבואר בריש חגיגה דח"ע וחב"ח פטור מראי' משום דכתיב את פני האדון ד' מי שא"ל אלא אדון אחד וח"ע וחב"ח שיש לו שני אדונים וביותר פלא בירושלמי בברכות דממעט עבד מק"ש משום דכתיב שמע ישראל ד' אחד יצא עבד וכו' מבואר להדי' שאין עבד תחת אחדות השי"ת ופטור מק"ש מה"ט א"כ יש מקום גדול לומר דמה"ט אינו בכלל חומר שמירת שבת כבישראל והוא הערה גדולה למתבונן:

אמנם נראה דז"א כיון דמפורש בתוה"ק דל"ת כל מלאכה אתה ועבדך ואמתך הרי בשבת פקעה התו"הק את העבדים ושפחות מחויב עבודה ואינם אז משובדים לבעה"ב לעשות מלאכתן וא"כ בשבת ה"ה בכלל יש לו אדון אחד וד' אחד שוב מוזהר על השבת כישראל וא"כ לא קשה קשיות הרמב"ן ז"ל דאמאי לא כתב אזהרה על עבדים ושפחות עצמן ז"א דתוה"ק הוצרכה לכתוב אזהרתו עלינו שלא נניח אותם לעשות מלאכה בשבת ועיד"ז הם מוזהרים לקושטא דמילתא כוון דבשבת ה"ה בכלל כל ישראל משא"כ אם לא הי' כתוב אזהרה על הבעלים לא הי' יכול לכתוב אזהרה על העבדים ושפחות עצמן ויפלא לכאו' על רבינו הרמב"ן ז"ל שלא הרגיש בזה אך באמת נראה שד' הרמב"ן ז"ל נכונים דהנה מבואר בזוה"ק על הקרא שלש פעמים בשנה יראה את פני האדון ד' מאן אדון ד' רשב"י וחביריו מבואר להדי' בזוה"ק דדרשינן קרא באדון ד' על רשב"י וכבר התפלא בזה הג' יעב"ץ זצללה"ה אמנם המפורשים כתבו בכוונת הזוה"ק כמו דדרשינן את ד' אלקיך תירא לרבות ת"ח כי הת"ח שמזדככין החומר שלהם ומתגברין את הצורה על החומר ונעשין לגמרי צירה והנהו הוא חלק אלקי ממעל כמבואר בזוה"ק דמאן דנפח מדלי' נפח וא"כ המה באמת בכלל את ד' וכן רשב"י וחביריו שהזדככו מאד הוי בכלל את פני האדון ד' [וזה ענין חיוב להקביל פני רבו ברגל כי שורש רבו הוא הדעת שנתן בו והוא חלק הנפש והנפש הוא חלק אלקי ממעל וה"ה מקבל פני השכינה ממש] ומעתה נראה דישראל במתן תורה שנאמר עליהם אכן אמרתי אליהם אתם ובני עליון כולכם שנפסק מהם כל החומריות והזוהמא ונשארו כמלאכי השרת לא הי' שייך לומר על עבדיהם שיש להם אדון אחר חוץ מהשי"ת כיון שהם הי' מקושרין לגמרי בהשי"ת והי' בכלל האדון ד' וכזוה"ק הנ"ל וא"כ שפיר כתב הרמב"ן ז"ל דהי' ראוי להזהיר אותם על השבת שבאמת כל הענינים שנאמרו לפטור עבדים מטעם שיש להם אדון אחר לא הי' שייך במתן תורה ומה דמבואר בחגיגה לענין ראוי' ובירושלמי לענין ק"ש היינו לפי מה שנתקלקל בעוה"ר בחטא העגל ונפלו ממדריגתן כמו שנאמר אכן כאדם תמותון וא"כ שפיר עבדים שלהם בכלל יש להם אדון אחר ופטורין מק"ש ומראוי' ומעתה נתבארו לנו היטב המקראות האמורים דבדברות האחרונות צריך הי' להזהיר על שביתת העבדים

והשפחות להבעלים ואמר למען "ינוח כמוך" היינו שבשבת קודש לא יהי' עליהם עבדות כלל שעיד"ז הם בעצמם ג"כ יהי' נכללין בשמירת שבת כיון שמצות שבת מפקיע אותן בכל השבת מעבודתן ה"ה בשבת ככל ישראל וא"ל אלא אדון אחד ומוזהרין על השבת ככל ישראל וע"ז מבאר הקרא הענין שנצטווה הישראל ע"ז וזכרת כי עבד הית במצרים וגו' ע"כ צוך ד' אלקיך לעשות את השבת והיינו באמת עשוי' ממש עבור עבדים ושפחות כי בזה שנצטווה הם על שביתת עבדיהם ושפחותיהם בשבת עיד"ז הם עושין את השבת לעבדים ושפחות שגם הם נכללים בכלל שבת כישראל (ואין להק' לפי דרכינו דבשבת אינו בכלל שיעבוד א"כ הא דקיי"ל אין קנין לעבד בלא רבו ויד עבד כיד רבו והא בשבת יכול לקנות לעצמו קנין ז"א כיון דבכל ימי העבודה הוא משועבד לרבו א"כ אין גופו קנוי' לו לעצמו בשום זמן כ"א או לרבו בכל ימות השבוע או להשי"ת בשבת שאז אסור הוא לעבוד עבודה א"כ גופי אינו קנוי' לעצמו כלל אלא לרבו ולכן אין קנין לעבד בלא רבו והוי תמיד עבד לענין זה אע"ג דבשבת אין עליו שיעבוד רבו:) אמנם לכאו' יש להעיר לפי"ז בהא דמבואר בברכות דמ"ז ע"ב במעשה דר"א ששיחרר עבדו והשלימו לעשרה דמקשינן בגמ' והיכא עבד הכא והא אר"י כל המשחרר עבדו עובר בעשה ולהנ"ל י"ל כיון דהרא"ש ז"ל כתב דהי' בשבת פ' זכור והשלימו לעשרה לקריאת פרשת זכור וי"ל דבשבת ליכא איסור כיון דעתה אונו עבד שלו ואינו בגדר משחרר עבדו אך ז"א כיון דבעצם הוא עבד ועד כאן לא קאמר הרשב"א ז"ל דבח"ע וחב"ח ליכא עשה דלעולם בהם תעבודו משום דעובד לעצמו ג"כ יום אחד משא"כ היכא דאינו עובד לעצמו כלל איכא העשה וז"פ:

ואם כנים הדברים י"ל בזה דעת התו"כ סו"פ בהר מובא ברש"י ז"ל עה"ת איתא בזה"ל כי אני ד' וגו' את שבתותי תשמורו וגו' כנגד זה הנמכר לעכו"ם הכתוב מלמד שלא יאמר הואיל ורבי עובד ע"ז אף אני אעבוד ע"ז הואיל ורבי מגלה עריות אף אני אג"ע הואיל ורבי מחלל שבת אף אני אחלל שבתות ת"ל ל"ת לכם אלילים את שבתותי תשמרו וגו' עכ"ל התו"כ, והנה בפשטות הד' א"ל ביאור דמהכ"ת וג"ע דומה לרבו ועוד דגם רבו אסור בע"ז וג"ע ועוד דלמה שבק ש"ד ואי דאינו מרומז בקרא הגם ג"ע איני רמז בקר' ובכל מקום נקט הנך תלת בהדי הדדי ע"ז ג"ע שפ"ד לכן נראה ביאור הדברים דקמ"ל דלא נימ' דעבד הנמכר לעכו"ם יש לו הנכרי בו קה"ג וה"ה כרבו לענין דל"ה לגמרי בכלל בנ"י שיהי' מצוה על קידוש השם ולכן באונס יהי' מותר ע"ז ג"ע כמו רבו לכן לא נקט שפכ"ד שזה גם ב"נ מוזהר גם באונס משום דמסבר' דמה חזית ורק ע"ז שיהי' הו"א כיון דנמכר לנכרי נפקע ממנו קדושת ישראל כיון דקנוי' לנכרי ומטעם זה הו"א דגם בקדשת שבת ליתא

כיון דיש עליו אדון נכרי אינו כגדר בן ישראל הגמור שיהי' מוזהר על השבת וגדולה מזו בזוה"ק פ' בהר דע"ע הנמכר לישראל ג"כ פורק ממנו עול מלכות שמים ואם אמנם כי הג' יעב"ץ ז"ל בס' מטפחת ספרים תמה עליו ועי' בבן יוחאי כל מה שטרח לתרץ ואיו בו כדי שביעה אמנם אני הר תי לדעת בירושלמי פ"א דקדושין סוף ה"ב דאיתא שם בזה"ל על שאלות התלמידים את ריב"ז מה ראוי להיות נרצע באוזן יותר מכל אבריו אמר להם אוזן ששמעה בהר סיני לא יהי' לכם אלהים אחרים ע"פ ופרקה מעלי' עול מלכות שמים וקיבלה עלי' עול בו"ד עכ"ל מבואר כד' הזוה"ק וא"כ מכ"ש בנמכר לנכרי הו"א דאינו שייך לקדושת שבת לכן גלי' קרא דאינו כן ובנמכר לנכרי ה"ה לגמרי בקדושת ישראל לענין כל דבר דנכרי א"ק אותו קה"ג וז"נ לענ"ד בפירש התו"כ ובאמת בענין חילל שבת הי' מקום לומר דרך פלפול מטעם אחר עפמ"ש המרי"ק דכל היכא שעשה מדין הכרח שמכריחו לעשות הוי משאצל"ג א"כ לכאו' בעבדו של ישראל אם מצוה אותו הישראל לחלל שבת מותר העבד לחלל שבת מה"ת דהוי משאצל"ג אך ז"א דא"נ דהעבד מותר לעשות המלאכה מטעם דהוי משאצל"ג הרי אין עבירה אצל העבד ואמרינן יש שליח והוי האדון מחלל וא"כ אסור לו לעשות המלאכה בשביל שהאדון לא יחלל את השבת לדעת הפוסקים דגם בשבת שייך שליחות ומעתה ז"ד בנמכר לישראל אבל בנמכר לנכרי דא"ש לנכרי ומלבד זה הרי הנכרי אינו מוזהר על חילל שבת א"כ שיב י"ל דאין כאן עבירה בעושה מלאכה בשביל רבו דהוי משאצל"ג אמנם סתם תו"כ ר"י דס"ל משאצל"ג חייב ושפיר הוי מלאכה דאורייתא וזה קמ"ל קרא דאת שבתותי תשמורו:

לא תחמוד א"ר לא תתאוה בית רעיך וגו' כבר עמדו בזה המפרשים על השינוי שיש בין הדברות הראשונות לדברות האחרונות בענין זה שבפ' יתרו נאמר בית קודם ואח"כ אשה וכאן כתוב אשה מקודם ואח"כ בית ועוד דאמאי בכל הדברים הוסיף כאן לאו על המחשבה ובא"ר נשאר הלאו דלא תחמוד ועי' בכלי יקר פ' יתרו שכתב בזה עפי' דרכו דבדברות הראשונות נאמר לכל אמנם דברות האחרונות נאמרו רק לישראל ודבריו ביסודו הדברים נכונים המה אך שכ' עפי"ז דלכן בדברות הראשונות ל"נ שלא תתאוה משום שבב"נ ל"ש לאו זה להזהיר אותו על מחשבה קשה מאד אדרבה הא ב"נ נענש גם על מחשבה וע"כ דמוזהר על מחשבה ג"כ גם מ"ש דלא תחמוד בא"ר ע"כ פירושו רק במשתדל שיגרשה בעלה דאל"כ איכא לא תנאף ובכה"ג אינו חמור מלא תתאוה לענ"ד צ"ע טובא ובפשיטת נראה דלאו דלא תחמוד א"ר היינו כמו לא תחמוד בכל דבר שפירושו לדעת רש"י ותוס' גוזל ממש ולעבור עליו בשני לאוין כן פירוש ל"ת היינו שלוקח ממנו את אשתו בחזקה ואי משום דבלא"ה איכא לא תנאף לא אדע הא י"ל דאע"ג

דהוא אינו בועל אותה מ"מ בזה שגוזל אשת חבירו עובר בלא תחמוד וכמו גזלן דחייב על ההוצאה מרשות הנגזל כן חייבה תורה על המוציא אשתו של חבירו מרשותו אע"ג שלא בא עלי' וכמו בעבדו ואמתו דחייבא רחמנא בלא תחמוד ה"ה באשתו וז"פ לענ"ד ע"כ ד' הגאון ז"ל צ"ע ומה שנלע"ד עפי"ד הגאון ז"ל דבדברות הראשונות הי' לכל באי העולם ודברות האחרונות לישראל לבד ולכן מדוקדק היטב שינוי המקראות ונאמר דלכאו' יפלא באמת דלמה צריך קרא בפרט על א"ר כיון דכתיב בתורה אשר לרעך והכל בכלל ומה שנראה בזה כיון דפסק הרמב"ם ז"ל דבב"נ אע"ג דבעילת בעל יש להם מ"מ יכולה להפרד ממנה בדיבור בעלמא שאם אינה רוצה להיות אשתו נפקעת האישות וא"כ היא קיל מכל הקנינים שיש לאדם בחפיציו שא"א להם להפרד ממנו שלא מרצונו לכן הו"א דאינו בגדר כל הקנינים שיש לו ולכן צריך לפרטו א"ר ולכן כ' בית קודם לא"ר כיון דבית הוא מחובר לקרקע וא"כ יש לו בו קנין יותר אלים מבכל הקנינים המטלטלין לכן כתוב בית ברישא ואח"כ נקטה התורה לרבותא ברישׁ' א"ר דהוא הקנין הגרוע מכל המטלטלין שיש לו ואעפ"כ הוא בגדר ל"ת ומדוקדק היטב לשון המקר' דבדברות הראשונות אך ז"ד בדברות הראשונות שנאמר לכל באי העולם משאי"כ בדברות האחרונות שנאמרו רק לישראל לכאו' צריך מובן למה פרט התורה א"ר הא בישראל קנין שיש לאדם באשתו אלים מכל הקנינים שצריך שיהי' לו בה קנין חלוט לצמיתות וא"כ ברור הדבר דהוי בכלל כל אשר לרעך לכן נראה כיון דלישראל נתחדש מצות קדושין דע"י קדושין גרידא ה"ה אשתו ושלא נימא דענין קדושין הוא רק כהקדש שנאסרו לכ"ע אבל מ"מ אינו בגדר שלו לחלוטין וכמו שעלה באמת על דעת הגאון מוהר"י חגיז ז"ל בהלק"ט דבקדושי אשה מהני שאלה כ"ז שלא נכנסה לחופה לכן קמ"ל התוה"ק שז"א דכל דקידש לה ה"ה אשת חבירו ואין חילוק כלל בין ארוסה לנשואה לענין זה וגם בארוסה הוא הקנין היותר אלים שיש לישראל בנכסיו שבכל הקנינים יכול להפקירם משא"כ אשתו א"א להפקיע מרשותו אלא ע"י גט או מיתתו וגם מפני שמלבד הקנין נוסף בו ענין קדושה שהוא כהקדש לכן כתבה בתורה לא תחמוד א"ר ברישׁ' ועי"ז יפתחו לנו שערי אורה דמה שלא נאמר לא תתאוה בא"ר ונקדים לת' למה לא נאמר בדברות הראשונות לא תתאוה ומ"ש הכלי יקר צ"ע כנ"ל:

אמנם לענ"ד נראה עפ"י דרכו רק להיפוך ממש מ"ש הוא ז"ל רק אדרבה כיון דבדברות הראשונות נאמרו לכל באי עולם ובב"נ מוזהר על מחשבת איסור ג"כ א"כ אף שנאמרו בלשון לא תחמוד ממילא גם המחשבה אסורה דב"נ מוזהר על מחשבת איסור ג"כ וממילא ידעינן דישראל ג"כ מוזהרים על המחשבה כיון דבדיבור אחד נאמרו לכלל

ונראה פשוט דכולן שוין באיסור וכיון שכן אף שנאמר רק בלשון לא תחמוד ממילא ידעינן דגם מחשבה אסור משא"כ בדברות אחרונות שנאמרו רק לישראל וסד"א דכיון דישראל אינו מוזהרין על מחשבת איסור ה"ה דעל מחשבת אלו אינו מוזהרין לכן שני רחמנא בלשון לא תתאוה להורות דכל ענינים אלו שהי' מוזהרין עליהם בעודם ב"נ ואז הי' מוזהרין על מחשבת האיסור ג"כ ה"ה דנכללו היום במחשבת האיסור לכן נאמר לא תתאוה באמת כולל הכל גם א"ר דהיינו בעילת בעל דהוי בכלל אשר לרעך וממילא א"ש דלא נאמר באשת רעך לא תתאוה כיון שביארנו דע"כ אזהרה המיוחדת של ל"ת א"ר קאי רק על נעה"מ שנתחדשה לישראל ולא הי' מוזהרין עליה קודם מ"ת א"כ באמת אינו באיסור רק במעשה ולא במחשבה כמו כל מצות ישראל שאינו מוזהרין אלא במעשה וא"ש הכל בס"ד (ומה שהקשה עוד הכלי יקר דאיך אפשר לומר דליכא איסור במחשבה הא הרהורי עבירה ק' מעבירה תמהני זה הוא במחשבת נואף אמנם הלאו דלא תחמוד האמור בא"ר הוא ענין גזל ובזה שפיר י"ל דנהי דבא"א המחשבה לגזול א"ח ג"כ אסורה אבל בנעה"מ ליכא איסור וז"ב ונכון בס"ד:) ועפי"ז י"ל מה שיש לדקדק בשמירת שבת לענין שביתת בהמתו בדברות הראשונות לא נאמר וכל בהמתך רק ובהמתך אמנם בדברות אחרונות נאמר וכל בהמתך וצ"ב הרי כל אתי לרבות ומה הריבוי בזה שלא הי' צריך בדברות ראשונות. ולהנ"ל י"ל עפ"י דמבואר בחולין דע"ד ע"ב למעוטי רובע וחורש בו עי"ש ברש"י ותוס' ובפירוש ר"ג מאוה"ג ז"ל שנדמ"ח בש"ס ד' ווילנא דבן פקועה הוא שחוטה לכל ענינים א"כ י"ל דע"כ אתי לרבות בו פקועה אך הדברות הראשונות שנאמרו לכל באי העולם שבנחירה סגי להו וגם ישראל במדבר היו דינם כן לא הי' צריך לרבות ב"פ כיון דלא הי' אז כלל ב"פ וה"ה ככל הבהמות משא"כ בדברות אחרונות שנאמרו רק לישראל ובמשנה תורה נצטווי על השחיטה ושפיר צריך וכל לרבות ב"פ אע"ג דדינו כשחוט מוזהרין על שביתתו:

פרק ד

ו' י' ובתים מלאים כל טוב וגו' ואכלת ושבעת. וכתב הרמב"ן ז"ל בזה"ל וע"ד רבותינו ירמוז עוד כי הטוב ההוא אשר ימצא בבתים המלאים מותר להם אפי' הי' שם דברים הנאסרים בתורה כגון כותלי דחזירי או כרמים נטועים כלאים או ערלה וכו' והשליט אותם בכל הנמצא בארץ במותר ובאסור והנה הותרו להם כל האסורין זולתי איסור ע"ז כמו שיבאר עוד ולא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך וגו' ולכך יזכיר כאן בפרשה שאחרי כן מזבחותם תתוצון לאבד ע"ז ומשמשי' ושאר כל הנמצא בארץ מותר, והנה ההיתר הזה עד שאכלו שלל אויביהם וי"א בשבע שכבשו וכו' בגמ' פרק ראשון במס'

חולין והרב כתב בה' מלכים חלוצי צבא כשיכנסו בגבול הגוים וישבו בהם מותר לאכול נבילות וטריפות ובשר חזיר וכיוצ"ב אם רעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלים אלו האסורים וכן שותה יי"נ ומפי השמועה למדו ובתים מלאים כל טוב ערפי חזרים וכיו"ב ואין זה נכון שלא בשביל פק"נ או רעבון בלבד הותר בשעת מלחמה אלא לאחר שכבשו הערים הגדולות והטובות הותר להם שלל אויביהם ולא בכל חלוצי צבא אלא בארץ אשר נשבע לאבותינו לתת לנו כמו שמפורש בענין, וכן יי"נ שהזכיר אינו אמת שבכל אסורי ע"ז הוא עצמה ומשמשי' ותקרובות שלה הכל אסור מיד שנאמר שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא עכ"ל:

א הנה במחלוקת הר"מ והרמב"ן ז"ל בדינים אלו כבר שקלו וטרו הרבה מרבותינו האחרונים אמנם בכ"ז אין בהמ"ד בלא חידוש וארשום בזה איזה ענינים לעורר לבב המעי' וזה יצא ראשונה. ומה שיש לומר דרך פלפל דהרמב"ם והרמב"ן ז"ל בענין היתר שתית יי"נ אזלי לשיטתם דהנה בקרא מסיים ואכלת ושבעת ודומה לבהמ"ז דכתיב בי' ואכלת ושבעת ופליגי ר"מ וחכמים אי דרשינן אכילה שיש בה שביעה או ושבעת זו שתי':

ומעתה נאמר דהר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דאינו מותר אלא אם ירעב ואין לו מה יאכל א"כ א"א למדרש אכילה שיש בה שביעה לכן דרש ושבעת זו שתי' ואתי' להתיר יי"נ שהוא רק כשהוא משקה משא"כ משקה דשאר איסורין של ערלה וכה"כ אין איסורו משום משקה דוקה ולכן ס"ל לר"מ ז"ל דבא להתיר איסור יי"נ. [וימתק ביותר לפ"ד הר"ח אור זרוע בת' ס' דאם יי"נ נעשה אוכל פקע ממנו איסור יי"נ הר"ז איסור דהוא רק בשתי' ודרשינן לי' מושבעת] משא"כ הרמב"ן ז"ל לשיטתו דס"ל דהותר לגמרי אמרינן פשוט דאכלת ושבעת כדי שביעה משום דהותרה להם כל אסורין שבתורה ושוב אמרינן דיי"נ דהוא משום לתא דע"ז לא הותר להם. אמנם זה רק לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא שיטת הר"מ ז"ל תמי' מאוד דמלבד מה שתמהו עליו המפרשים מפשטות סגית הגמ' דחולין ד' י"ז דמקשינן על אבעית ר"י בהא דאברי בשר נחירה השתא בשר טמא אשתרי להו אברי בשר נחירה מבעי' דמזה מוכרח דהיתר גמור הוא [ומ"ש בזה הג' בעל ראש יוסף ז"ל בסגי' שם דזה נכלל בד' הגמ' שם אב"א כי אשתרי שלל של עכו"ם, דידהו לא אשתרי עיי"ש במחכת"ה אזיל בתר איפכא בדבר פשוט ומבואר דאם אמרינן דרק שלל עכו"ם אשתרי והיינו משום ddרשינן קרא כדכתיב דקאי רק על בתים מלאים כל טוב משלל עכו"ם אבל שלל דידן לא אשתרי א"כ נראה דשלהם אשתרי לגמרי ולא

מחמת רעבון דא"נ דההיתר מחמת רעבון דוקא א"כ מסברא אין לחלק בין שלל דידן לשלל דידהו:

ובאמת נראה ברור דמה"ט לא הביא הר"מ ז"ל חילוק זה בין שלל דידהו לשלל דידן ונראה מסתימת דבריו להיפוך דהוא מה"ט כיון דאינו מותר אלא מחמת רעבון ואין לו מה יאכל אין חילוק בין שלל דידן לשלל דידהו] מלבד זאת צ"ע טובא על הר"מ ז"ל כיון דהביא ג"כ דמפי השמיעה אמרו ובתים מלאים כל טוב אפי' ערפי החזרים וכיוצ"ב א"כ מנ"ל להר"מ ז"ל לחדש דז"ד בא"ל מה יאכל:

לכן נלענ"ד בדעת הר"מ ז"ל דהי' קשה לו דאיך דרשינן מהא דבתים מלאים כל טוב דהותרו להם דברים אסורים לפ"מ דקיי"ל דנפשו של אדם מישראל קצה באכילת איסור ול"ח נהנה ואינו חייב בתשלומין בשוגג א"כ איך חשוב להו כל טוב לכן ס"ל להר"מ ז"ל דההיתר הזה הוא רק באין לו מה יאכל דכשירעב האדם ואין לו מה לאכול מחמת סכנת רעבון יערב לו גם איסורין ושייך למימר ע"ז ובתים מלאים כל טוב אבל בשעה שאינן נצרכין להם שיש להם מאכלים אחרים של היתר הרי נפשם קצה באכילת איסור ול"ח נהנה ואינן בגדר כל טוב כנ"ל נכון בדעת הר"מ ז"ל:

ולפי"ז י"ל מה שהקשו המפרשים מהא דאברי בשר נחירה ונקדים להבין מה דהקשה המפרשים על אבעית ר"י דמה ס"ד דאברי בשר נחירה יאסרו כשבאו לארץ לפ"מ דמבואר לעיל בגמ' דמקשינן לר"ע מהצאן ובקר ישחט להם דמבואר דהי' שחיטה נוהגת במדבר ותרצינן דנחירתן זו שחיטתן מבואר דלר"ע במדבר הוצרך ג"כ מתיר ואז הי' המתיר נחירה כמו אח"כ שחיטה ומבואר מזה דגם במדבר הי' איסור דנבילה אם אכלו בלא נחירת סמנים וכיון שכבר הותר ע"י מתיר א"כ מה בכך דעתה אמרה תורה שמכאן ואילך צריך להיות מתיר אחר דהיינו שחיטה בה' הלכות שחיטה מ"מ זה שכבר הותר והרי הוא כחתיכת לחם מהכ"ת שיאסר עתה ולא ראיתי בזה דבר ברור במפרשים:

אמנם מה שנלענ"ד בזה להר"מ ז"ל לשיטתו עפ"מ דמבואר בחולין ד' ס"ז ע"ב בהא דדרנא דבשרא דאסורין ופירש רש"י ז"ל דהיינו דנולדו מחיים בין עור לבשר וכיון דהשחיטה אינה מתרת אותם ה"ה אסורין משום אמה"ח אמנם בר"מ ז"ל פ"ב מהלכות מאכלות אסורות הי"ד מבואר דדרנא דבשרא אסורין היינו אפי' אם נולדו התולעים בבשר לאחר שחיטה מ"מ גם בלא פירשו אסורין ועוי"ש בהרב המגיד ז"ל שמבאר הדברים ועולה מדה"ק דבשר שחיטה תמיד שם שחיטה עליו וצריך ההיתר שיהי' בו וכיון שנסתלק שם שחיטה שנעשה תולע וה"ה אמה"ח שוב אסיר ואיני מועיל מה שניתר מכבר ע"י שחיטה אמנם כבר ביארתי במק"א שסברא זו שייכה רק באיסור אמה"ח דשחיטה

התירה אותו מן האיסור הזה וקודם שחיטה הי' אסור משום אמה"ח ושפיר, י"ל דההיתר דבוק בו ואימת שנסתלק ההיתר ה"ה אסור משא"כ באיסור נבילה לא שייך לומר כן כיון דהשחיטה לא התירה איסור נבילה דאחר שנתנבלה שוב ל"מ שחיטה להתיר רק דהשחיטה מהני שלא יחול עליו איסור נבילה וכיון דאיסור נבילה לא הי' חל עליו בשעת שחיטה שוב א"א שיחול אח"כ אמנם י"ל דאיסור אינו זבוח חל על הבשר שאיסור זה שחיטה מתיר אותו ושפיר אמרינן דאם נסתלק שם שחיטה ממנו ה"ה אסור מצד אינו זבוח וז"ב ומעתה נחזה אנן באברי בשר נחירה כיון דמקודם לכן הי' נחירה המתיר איסור אמה"ח ושלא יחול עליו איסור נבילה. א"כ אף עתה כשנצטוה על הזביחה אפי' אם נימא דהיתר נחירה ג"כ דבוק בבשר וכשנסתלק היתר נחירה הרי הבשר אסור, אבל ז"ב דא"א שיאסר משום אמה"ח כיון דאינו אמה"ח וגם מצד נבילה א"א שיאסר עתה כיון שלא חל איסור נבילה בשעת מיתה אמנם אם נרצה לאסר אותו י"ל רק מפאת כיון דעתה היתר הנחירה נתבטל מהבשר הזה הרי הבשר הזה אינו זבוח ואסור מצד שאינו זבוח דאיסור זה. לא הותר עדיין כיון דמקודם לא הי' איסור זה בעולם ולא נפקע ע"י הנחירה וכיון שכ דכל איסור דאברי בשר נחירה יכול להיות רק מפאת אינו זבוח וזה הוא מכח מצ"ע דוזבחת ואכלת ואיסור זה שנצמח מכח המצ"ע ה"ה רק אקרקפתא דגברא מונח אבל בעצם הבשר אינו אסור וכיון שכן ל"ש בזה נידון של אדם קצה באכילת איסור וא"כ אף ביש לו מה יאכל שפיר הוא בכלל כל טוב:

וא"כ א"ש קשית הגמ' השתא דבר טמא אשתרי להו משום דכתיב ובתים מלאים כל טוב נהי דאסורים אלו לא הותרו אלא באין לו מה יאכל מ"מ אברי בשר נחירה בודאי הותרו וכיון שכן דאברי בשר' נחירה הותרו לגמרי דכיון דל"ש בהם נפשו סל אדם קצה באכילת איסור ה"ה בכלל ובתים מלאים כל טוב ודוק היטב, ובאמת י"ל ברווחא טפי בפשיטות דנהי דכל איסורין לא הותרו אלא באין לו מה יאכל היינו משום דסתם איסורין אינו במשמעות הקרא דכל טוב כיון דאסורין לישראל משא"כ בשר נחירה דהי' מותר עד עכשיו והי' בכלל כל טוב א"כ פשיטא דונו חל האיסור דא"ז או דנבילה עליהם ושוב ל"ש בזה נידן של אדם קצה באכילת איסור כיון דאמרינן דאינו נאסר כלל ובזה א"ש ג"כ מה דיש לעי' עוד לפי"ד הר"מ דרק באין להם מה יאכל הותר לחלוצי הצבא לאכול נו"ט א"כ לכאו' בנשים דלא הי' בכלל אנשי המלחמה נראה דלא הותר להם איסורין א"כ אכתי איכא נפ"מ בנשים דלא הותר להם שלל של איסור אם מותר להם בשר נחירה אמנם לדברינו דהר"מ ז"ל מודה דצריך שיהי' מותר לגמרי רק מפאת דנפשו של אדם קצה באכילת איסור אמרינן דלא הותר להם אלא בא"ל מה יאכל וממילא בבשר

נחירה שהי' בידם מקודם אמרינן מסברא דלא חל איסור נבילה כלל לאנשים וכיון דלא חל לאנשים ממילא גם נשים אינן מוזהרות דהרי כל זה שמוזהרות נשים הוא מדר"י אמר רב דהוקשו נשים לאנשים לכל איסורין שבתורה וכיון דאמרינן דלעניין אנשים לא חל איסור דנבילה וא"ז על הבשר נחירה ה"ה דאינו חל לגבי הנשים אע"ג דאינן בכלל ההיתר דבתים מלאים כל טוב וכשנעמיק הענין בזה נראה שגם לדעת הרמב"ן ז"ל דס"ל דרק במלחמת מצוה הותרו האסורין והותרו היתר גמור מ"מ צריך לבא לסברותינו דהרי מפשטי המקראות והי' כי יביאך וגו' לתת לך וגו' ובתים מלאים כל טוב אשר לא בנית נראה דקאי על אותם שירשו את הארץ והבתים מותרין לאכול כל טוב הנמצא בהם ואפי' האסורין שבהם ומעתה יש לעי' בבני גד וב"ר שהם כבר ירשו את הארץ שמעבר הירדן אלא שתנאי הי' בידם נעבור את הירדן וללחום עבור ישראל אבל הם אין להם זכות כלל בהארץ והבתים שבא"י ולא נאמר עליהם המקראות האלה אחרי שכבר זכו בחלקם מעבר הירדן א"כ מסברא שלדעת הרמב"ן ז"ל אינם מותרין באכילת איסור משלל א"י וא"כ גם להרמב"ן ז"ל יקשה הא נפ"מ באברי בשר נחירה שהכניסו לא"י לענין ב"ג וב"ר דלהם לא הותרו אסורין במלחמת א"י אמנם לדברינו א"ש דפירש הגמ' כיון דכל אסורין הותרו לישראל א"כ מסברא דלא חל אז כלל איסור דאיברי בשר נחירה לישראל וכיון שכן לא נאסר גם לבני גד וב"ר ונשארו בהיתירן הקדום דנחירתו הוא שחיטתו וא"ש בזה גם מה שתמהו המחברים על דברי הגאון רבי ר' יונתן זצ"ל שמחדש דכהנים י"ל דלא הותר להם איסורין בשעת מלחמה כמו דאבעי' בגמ' לענין יפ"ת משום דשאני כהנים דנתרבו בקדושה יתירה ותמהו דא"כ מה הקשה בגמ' הא נפ"מ לגבי כהנים ולהנ"ל א"ש והבן:

ויותר נראה בפרושא דסוגיא כשנדקדק בהא דתרצינן בגמ' אלא לאחר מכאן שתמי' לכאו' שהאבעי' יהי' אם יהי' להם בשר יותר משבע שנים אם יהי' מותר להם ויותר פלא בתוס' ד"ה כי אשתרי שכ' דבסד"א הוי ס"ל לגמ' דאפי' לנחור מתחילה הם מותרים וצע"ג מנ"ל זאת כיון דאפשר בשחיטה ועי' ברמב"ן ז"ל בח' חולין שכ' בפשיטות להיפוך וכתב טעמא דמילתא דכי שרי להו רחמנא שלל גוים שלא להפסיד מהם כל טוב אבל לא לנחור משלהם שיהי' להם לאכול ולשחוט עכ"ל [ואגב אבאר כי מדעת הרמב"ן ז"ל מוכרח דאפי' איסורים שהם אסורין לב"נ הותר להם לכן גם אמה"ח מותר להם בכלל שללם דא"נ דאמה"ח לא הותר להם א"כ הו"ל לרמב"ן ז"ל לומר ברווחא טפי כיון דשורש ההיתר דבתים מלאים כל טוב שלא להפסיד מהשלל הביזה א"ו דקאי ג"כ על ביזה האסורה באכילה וז"ה שהתירה התורה במלחמת רשות ומעתה נראה כיון דבמלחמות

הרשות נאמר רק ואכלת ובמלחמת מצוה נאמר ואכלת ושבעת דרשינן דבמלחמת מצוה היתרו אסורין אפי' כדי שביעה וממילא אמרינן דהיה היתר גמור אפי' ביש להם מה יאכל אמנם במלחמת הרשות דכתיב רק ואכלת ואכילה רק בזית לא שרינן אלא באין לו מה יאכל והיתר רק להשקיט רעבונו והר"ז מקור נפתח לדעת רבינו ז"ל אלא שא"כ אע"ג דאמרינן מדשני רחמנא בין מלחמת רשות למלחמת מצוה דבמלחמת מצוה כתיב ואכלת ושבעת ובמלחמת רשות לא כתיב אלא ואכלת דלא היתר במלחמת הרשות אלא אכילת כזית ולא כדי שביעה ומנה ילפינן דאינו מותר אלא באין לו מה יאכל מ"מ כיון דכתיב בי היתר אכילה ק' מאד לומר דהכלים צריכין הגעלה כיון דאמרה תורה היתר על הממש איך נוכל לומר דהטעם אוסר. ומה שנלע"ד עיקר בדעת הר"מ ז"ל דאע"ג דס"ל לר"מ ז"ל דמלחמת רשות ג"כ הותרו האסורין וכן מבואר בספרי וכן ס"ל לרש"י ז"ל בהדי' בחולין דמייתי קרא דואכלת את שלל העמים דנאמר במלחמת הרשות מ"מ ז"ד מלחמת רשות אבל מלחמת מדין דהיתה מלחמת מצוה לנקום נקמת ד' במדין כמבואר בתוה"ק ומה"ט הי' נבחרים רק אנשים צדיקים למלחמה זו שיהי' ראוים לנקום נקמת ד' ועי' ברש"י וברמב"ן ז"ל פ' מטות לכן לא הותר להם כלל מאכלות אסורות כיון דבמלחמת שאינה של ז' עממין אינו בגדר של היתר גמור אלא שנדחו בשביל רעבון א"כ בעצם הם מאכלות אסורות ולא התירה התורה זה אלא במלחמת רשות אבל לא במלחמת מדין שהיתה מצוה מאת השי"ת ונבחרו רק אנשים צדיקים בודאי לא הורשה להם לאכול מאכלות אסורות אי לזאת שפיר נצטוה על הגעלת כלים והרמב"ן ז"ל לשיטתו דס"ל דאם הותרו המה בגדר היתר גמור שפיר קשי' לי' על מלחמת מדין ג"כ והוכרח לומר משום דאינו מז' עממין ולא היתרה אמנם להר"מ ז"ל דמחלק בין מלחמת ז' עממין למלחמת הרשות ל"ק כלל מגעולי מדין וז"ב לענ"ד לפי שיטת הרדב"ז בדעת הרמב"ם ז"ל:

ועפי"ז יש לתרץ ד' הרדב"ז ז"ל באותו תשובה מיד אחר הד' הנ"ל שכ' בזה"ל ואכתי ק' והלא סתם כלי גוים לאו בני יומם הם ונוטל"פ מותר ולמה הוצרכו כלי מדין הגעלה וי"ל דנוטל"פ מותר בדיעבד אבל לכתחילה אסור לבשל בהם עד שיטהרם כל כלי כראוי לו עכ"ל ולכאו' תמוה מאד דלמה הוצרך לזה לומר דוחק עגלה כ"כ שכוונ' התורה במצות הגעלה שהוא לכתחילה מה שמבואר להיפך בש"ס אמאי לא כתב בפשיטת כיון דישראל הותר להם אסורין א"כ י"ל דהם עצמם בשלו אסורין בכלים בשעת מלחמה שלא הי' להם מה לאכול וכיון שבעצם הוא איסור הוצרכו אח"כ הגעלה לכלים כמו שהוא באמת דעת הרדב"ז ז"ל דבמדין כיון דלא הותר להם אלא מדוחק נצטוה על הגעלת כלים ונראה שהרב ז"ל ס"ל דדוקא מה שלא הותר להם ע"ז י"ל כיון דאינו מותר להם אלא מדוחק

א"כ הבלוע בכלים שלא הותר להם עדיין באסורי קאי וצריך שוב הגעלה אמנם אם לא הי' להם מה לאכול והוכרחו במ"א אף דהי' רק משום הדחק מ"מ כיון דהממש הותר להם ל"ש שוב להגעיל הכלים אך בזה יש לדון עוד אמנם לפ"ד א"ש בפשיטת ד' הרב ז"ל דבאמת במלחמת מדין לא הותר להם האיסורין אך מדוחק ולכן הי' כל הגעלה רק מכח פליטת איסור של הנכרים ושפיר קשי' לי' דהוי נוטל"פ והוכרח לחדש דינו דכל הגעלת כלים במדין הי' משום דלכתחילה צריך להכשיר הכלים וי"ל יותר בדעת הרב ז"ל כיון דרוצה לת' לשיטת הר"מ ז"ל וד' הר"מ ז"ל דמה שנאמר לישראל במשנה תורה אמר משה לישראל בערבות מואב א"כ באמת בין מלחמת מדין בין מלחמת סו"ע לא נודע עוד לישראל דין זה דאסורים מותרים בשעת מלחמה ובודאי נזהרו מאיסורין במלחמת אלו אלא דלפי האמת דבמלחמת מצוה מותר כל אסורין ובמלחמת רשות אינו מותר אלא מדוחק לכן נצטוה ישראל בהגעלה במלחמת מדין ולח במלחמת סו"ע וע' בפתיחה לס' דברים מ"ש בשם הרדב"ז ז"ל דס"ל דנאמר הכל לישראל בערבות מואב לכן שפיר כתב דרק מצד פליטת איסור של הנכרים הי' צריך הגעלה ולכאו' עלה בדעתי דגם לפ"ד הרמב"ן ז"ל מוכרחים אנו לבא לד' הרדב"ז ז"ל דהנה לכאו' ק' דמה הועילה הרמב"ן ז"ל בתירצו דלכן לא נצטוה בהגעלה במלחמת סו"ע משום דהותרו כל איסורים הא אכתי הי' צריך הגעלה משום בב"ח דהיינו דהנכרי בישל בהכלי חלב או בשר ואנחנו נבשל בשר או חלב דיהי' המאכל אסור משום בב"ח ובזה ל"ש לומר דהותרו איסורים ל"מ א"נ דשלל דידן לא אשתרי א"כ הכא הבשר או החלב שמבשלין אנחנו הא הוי שלל דידן אך אפי' א"נ דשלל דידן ג"כ אשתרי כמו שנראה מד' הרמב"ן ז"ל דמתיר גם ערלה וכה"כ מדכתיב כרמים וזיתים ואע"ג דאי' מוחזקת הוא והוי שלל דידן מ"מ ז"ב דז"ד מה שאנו מוצאים בעת הכיבוש משא"כ מה שקונה ע"י כיבוש מלחמה ואז היא היתר ואחר המלחמה כשהלך לביתו עשה ממנו איסור ברור הדבר דאינו ענין להא דקדלי דחזירי אשתרי כיון דהתחלת האיסור נעשה בעת שכבר הוא שלנו וה"ה שאר אי' ומעתה נראה דה"ה כשכבשו במלחמה כלים הבלועים מחלב או בשר ואנחנו נבשל בהם אח"כ באופן שיתהוה אח"כ איסור בב"ח בודאי ואסור וא"ז בכלל שלל כיון דהאיסור בב"ח נתהוה אח"כ ואז שוב לא הותרו האיסורין א"כ הדק"ל אמאי לא נאמרה הגעלת כלים במלחמת סו"ע מצד חשש בב"ח ועי' בכו"פ ובחו"ד ר"ס פ"ז שכ' לת' הק' דילמא הי' הגעלה משום בב"ח ומנ"ל מזה טע"כ ות' משום דא"כ ל"צ ליבון עיי"ש מה שת' כל אחד לפי דרכו אך אינו מתורץ בזה ד' הרמב"ן ז"ל דעכ"פ הו"ל לצוות על הגעלה בסו"ע מחשש בב"ח אמנם לפ"ד הרדב"ז דבאמת הי' נוטל"פ וכל הגעלה הי' רק לטהר הכלים לכתחילה א"כ

בבב"ח דהי' הטעם היתר וא"כ גם לכתחילה אינו איסר ול"צ הגעלה כלל משום זה וא"ש קשיות העולם דילפינן מזה טע"כ דל"ל משום בב"ח דל"ש הגעלה כלל משום בב"ח כיון דהי' אב"י:

אך לכאו' בלא"ה עלה בדעתי להרמב"ן ז"ל לשיטתו ל"צ הגעלה מה"ת כלל משום בב"ח כמ"ש בח' לה' תערובות סי' צ"ח לבאר ד' הרשב"א ז"ל שכ' למ"ד טע"כ לאו דאורייתא אם נתחב כף חולבת או כף של איסור בתוך יורה של בשר וקודם שהספיק לשער אם יש בו ס' נשפך הולכין להקל דהוי סד"ר ותמה בכו"פ ר"ס צ"ח הא בב"ח לכ"ע טע"כ דאו' ועיי"ש שהובא גם דעת הרשב"א ז"ל במשמרת הבית בדיני הכשר כלים שכ' שם במה שנתווכח עם הרמב"ן ז"ל דלמ"ד חנ"נ איך הגעילה יורה גדולה והשיב לו הרשב"א ז"ל דלמ"ד טע"כ ל"ד לק"מ ותמה בכו"פ א"כ למה צותה התורה הגעלה עיי"ש שהרגיש מעצמו דיש חילוק בין פליטת כלים לטע"כ אמנם לא עמד על אמיתת הדברים מפני שלא ראה ד' הרא"ה ז"ל בבדק הבית בדיני התערובות די"א בשם הרמב"ן ז"ל שכ' בזה ויש כאן שאלה חזקה כיון דאמרינן דג"נ בטעמו ול"מ אסור היאך אפשר לומר דבשאר אסורין מותר וכי גע"נ משם אחר הוא גע"נ משום כל איסורין שבתורה דטעמו ול"מ היכא אפשר דלא מיתסרי בעלמא וזו קשי' הק' בהם הרב רבינו משה ז"ל ותי' דאפשר דמשום מעלה הוא כיון דנבלע הכלי מאיסור אע"פ שעכשיו כשפולט אין כאן אלא טעם לא יבטל ברוב שהכלי נאסר עליו משום מעלה ולפיכך אסור פליטתו כל היכא דחשיבה פליטה כלל כלומר דאיכא טעמא דהיינו בא"מ דומי' דטבילה דאצרכה קרא אפי' לכלים חדשים דמסתמא דטבילה דאו' הוא משום מעלה ואע"ג דבמחוסר טבילה ל"ש דאם עבר ובישל בדיעבד יהי' אסור אפ"ה ראוי לטבילה אבל האי דל"ח לטבילה כל היכא דבלוע מאיסורי עד דאתכשר דהא כלים ישנים נמי צריכין טבילה כל שא"ר לטבילה טבילה מעכבת בו ואפי' בכלים שאינן בני טבילה אפ"ה כל שכנגדו בכלים בני טבילה ראוין לטבילה כשר. (נחסר כאן וצ"ל הא כל שא"ר לטבילה) בדיעבד אסור ואפשר שלא חלק הכתוב ואפי' בכלים שלנו אסור כן ואפשר דאפי' בכלים שלנו עביד בי' רחמנא מעלה דכיון שנבלעו מאיסור אין חוזרין להיתר ישן אלא בהכשר זו הוא שיטת מורי רבינו משה ז"ל ועליו ראוי לסמוך ולעשות מעשה לכתחילה עכ"ל מבואר מד' הרמב"ן ז"ל דלמ"ד טע"כ ל"ד גע"מ דאסרי רחמנא היינו משום מעלה כיון דנבלע בו איסור אמרה תורה דכלי צריך הכשר אמנם כשהכלי הותרה ע"י הגעלה שהפליטה יצאה ממנה שוב ל"ש לומר שחוזר ונאסר הכלי כיון דבאמת טע"כ ל"ד ובטל הפליטה ברוב ולפ"ז ס"ל לרשב"א ז"ל דאפי' בב"ח ג"כ טע"כ לאו דאו' בטעם הבלועה בכלי שוב אמרינן מסברא דאע"ג דבב"ח

מוכרח דטע"כ דאו' דהרי החלב נאסר רק מכח טעם הבשר שיש בו מ"מ ה"ד אם הוא דרך בישול משא"כ בטעם הבלוע מהכלי אין ללמוד מבב"ח שיאסר אפי' בב"ח עצמו ולכן שפיר כתב הרשב"א ז"ל דאם אמרי' בכ"מ טע"כ ל"ד וגע"מ הטעם משום מעלה גם בב"ח טעם הוא מן הכלי ל"ד וז"ב ואמת בדעת הרשב"א ז"ל:

ומעתה נאמר דלפ"ז הרמב"ן ז"ל לשיטתו שפיר תי' דבסו"ע כיון דהותרו כל איסורין ל"צ הגעלה וא"ל דאכתי צריך הגעלה משום בב"ח ז"א דהרמב"ן לשיט' דהגעלה רק משום שנבלע בו איסור א"י מאיסורו עד שיכשר א"נ בב"ח דהתירא בלע ל"צ הגעלה כלל וא"ל הא דבב"ח יאסר אח"כ דבב"ח טע"כ דאו' ז"א כיון דטע"כ ל"ד בכ"מ גם בב"ח אף דטע"כ דאו' היינו בטעם היוצא מן הממש ולא בטעם שבכלי:

אמנם אע"פ שלדעת הרמב"ן ז"ל להלכה בודאי כן הוא אך לא יספיק לת' דבריו ז"ל בפ' מטות דמלבד דחקר שם אם טבילת כלים מה"ת וא"כ א"א לומר דשורש הגעלה משום טבילה מלבד זאת כמו שלא הק' כלל לרבינו ז"ל על מה דלא נצטוה בטבילת כלים בסו"ע וע"כ משום דהוא מצוה חדשה וחידוש דין ל"ש להקשות על מה שלא נצטוה מקודם א"כ ה"ה א"נ דטע"כ ל"ד והגעלת כלים הוא חידוש שחידשה תורה ל"ק כלל על מה שלא נצטוה בזה במלחמת סו"ע וע"כ דקושיות הרמב"ן ז"ל היינו למ"ד טע"כ דאו' ומסברא דהכלים הי' צריכין הכשר תמיד לכן שפיר קשי' לי' אמאי נצטוה יותר בהגעלה במלחמת מדין מבמלחמת סו"ע וא"כ הדק"ל דאכתי יק' מבב"ח (ובאמת מה"ט גם ד' הרדב"ז ז"ל תמוהין דאיך אפ"ל דהי' באמת כלים אב"י והתורה אמרה דלכתחילה צריך הגעלה א"כ הר"ז חידוש שחידשה תורה דגם נוטל"פ צריך לכתחילה הכשר וא"כ מה קשי' ליה ל"ל צוותה התורה הגעלה מקודם במלחמת סו"ע וכ"כ האחרונים כיו"ב דאם כלי ב"י ג"כ פגמה פורתא ל"ק קושיות הרמב"ן ז"ל והד' פשוט:) ומה שנראה בזה ד"פ לת' דברי הרמב"ן ז"ל לפ"מ שראיתי להגאון המובהק בעל סדר למשנה ז"ל בחדושיו הנספחים לס' שער נפתלי הנשלח לי מחתן המחבר שהעיר דבאמת עכצ"ל דהי' ידוע לישראל דין הגעלת כלים מסברא דאל"כ מה הועיל הרמב"ן ז"ל בתירוצו מהא דסו"ע אכתי יקשה אמאי לא נצטוה ממתן תורה ואילך על הגעלת כלים וכתב דבאמת כל זמן שלא נאמרה הגעלת כלים הי' יודעין הדין דטע"כ דאו' ממשרת כמו"ש מהרש"א ז"ל פסחים דמ"ד דכ"ז שלא נודע טע"כ ממק"א יש סברא יותר לדרוש טע"כ ולא היתר מל"א וכיון דהשתא קיימינן דכלי ב"י אינו פוגם כלל ואינו חידוש א"כ אין נפ"מ בין טעם שבכלי לטעם שבאוכל ועיי"ש מה שהאריך בזה לפי דרכו דלמה הי' צריך להודיע להם דין געולי מדין:

אמנם לענ"ד אם כי בזה צדקו דבריו דנראה דהי' יודעים מסברא וצריך להגעיל הכלים להפליט את האיסור שבכלי כיון דטע"כ דאו' אמנם זה בודאי לא ידעו דכל דבר אשר יבא באש תעבירו באש דוקא וא"ל פליטה ע"י הגעלה כיון דחזינן דאף לפי האמת היכא דהתירא בלע סגי בהגעלה אע"ג דנעשה איסור אח"כ כמו בקדשים וא"כ י"ל דאע"ג דטע"כ דאו' מ"מ הגעלה סגי בכ"מ והודיע להם במדין הדין דהיכא דאיסורא בלע צריך ליבון דוקא וזה הדין שנתחדש להם בגע"מ ומעתה בסו"ע כיון דמצד איסורין ל"ה צריך הגעלה כיון דאשתרי להם כל איסורין רק מצד דבב"ח הי' צריך הגעלה וכ"כ לעיל בשם החו"ד דבב"ח כיון דהוי התירא בלע ל"מ לה ליבון כלל וא"כ ממילא לא הי' צריך להודיע להם כלל וא"ש ד' הרמב"ן ז"ל:

ובאמת בעיקר ד' הג' הנ"ל שנתקשה כיון דע"כ הי' ידעינן מסברא דיני הגעלת כלים א"כ למה הי' צריך מרע"ה להודיע להם זאת במדין י"ל בפשיטות ג"כ כיון דנתחדש אז טבילת כלים אם נלקחין מן הנכרים וכ"כ הפוסקים דלכן אמרה תורה כ"ד אשר יבא באש תעבירו באש וטהר לרמז על טבילה במים להורות דל"מ טבילה קודם הגעלה וליבון כיון דהוי טובל ושרץ בידו וא"כ שפיר הוצרך מרע"ה לומר להם במדין דיני הגעלה וליבון להורות דבכלים הנלקחים מן הנכרים ושנשתמשו בהן דצריכי ליבון והגעלה צריך קודם ההכשר מקודם טבילה ומעתה בסו"ע דלא נתחדש עוד טבילת כלים ל"ה צריך מרע"ה להודיע דיני הגעלה כנ"ל ויש עוד להאריך בכ"ז ואכ"מ וכתבתי ר"פ להעיר לבב המעי':

ג) והנה הרמב"ן ז"ל תמה על הר"מ ז"ל דס"ל דגם י"נ הותר להם הא ע"ז אסור להשהותה ומיד מצוה לאבד אותו ולכן ס"ל דמה שנוגע לאיסורי דע"ז לא הותר להם ומה שנלע"ד בדעת הר"מ ז"ל בשנקדים להבין א' אמאי לא הזכיר הר"מ ז"ל אלא י"נ ולא סתם תקרובת ע"ז ב' אמאי לא הזכיר הר"מ דז"ד אם אין לו מה לשתות. לכן נראה בשנקדים להבין מה שתמהו על הרמב"ן דס"ל דאיסורי ע"ז לא הותרו א"כ הדר"ל קו' בפ' מטות אמאי לא נצטוה על הגעלה במלחמת סו"ע ואי דקדלי דחזירי אשתרי הא אכתי צריך הגעלה מחשש בלועת תקרובת ע"ז וכבר הערותי בזה ועי' בחמדת ישראל. ונראה עיקר בדעת הרמב"ן ז"ל דס"ל דל"ש לומר דצריך הגעלה מטעם זה כיון דלענין ביעור אם יבוא הטעם לאוכל והי' חשוב כמבוער וא"כ ליכא בזה מצות ביעור ע"ז וכיון דאינו בגדר אבד תאבדון שוב ה"ה ככל איסורין דמותר בשעת מלחמה וע' בת' רע"א סי' י"ט דגם בלוע בכלי חשוב כמבוער לענין ב"י א"כ ה"ה לענין ביעור ע"ז ואי דכשיבוא לאוכל ויהי' ניכר הטעם מ"מ לענין מצות איבוד ל"ש לומר טע"כ והוי כמבוער ויש לה"ר לזה מירושלמי פסחים פ"ז ה"ג דמבואר שם חד בר נש בשל תרנגולתא בשמן שריפה אתא שאל לר"ב א"ל אזיל

שולק ועיי"ש בפני משה דמפרש דא"ל שישלוק התרנגולתא עד שיפלוט השמן שריפה אע"ג דהטעם ישאר צ"ל כיון דבלוע חשיב כמבוער א"כ בשמן שריפה דמצותה בביעור הוי כמו נעשה מצותה ושוב מותר הטעם ועי' בפני משה דמפרש דהי' כהן והיינו משום דלישראל איכא גם איסור זרות כמבואר בר"מ ז"ל ואי' זרות לא הותר ע"י הביעור כיון דאיכא טעם של השמן בבשר משא"כ לכהן דאסור רק משום ת"ט דמצותה בשריפה וה"ה כשאר ביעור כיון דשלקה וא"כ מה שיכול לצאת יצא ע"י השלקה ומה שנשאר הוי כמבוער לכן מותרת לו:

(ועי' בגליון הירושלמי שכתבנו לדון מצד דהוי נוטעל"פ להפוסקים דס"ל דה"ה שמן בבשר הוי הטעם לפגם אבל איני נראה כן דעת הפוסקים ואכמ"ל בזה:) ומעתה נאמר לפמ"ש הבעה"מ דמקיים באכילה מ"ע דתשביתו בחמץ לר"ש דס"ל לפ"ז מותר באכילתו. א"כ ה"ה באיסורי ע"ז כיון דמצד אי' ע"ז היתר במלחמה נהי דאיכא בי מצות איבוד מ"מ יכול לאכלו ומקיים באכילתו מצות איבוד והרמב"ן ז"ל לשיטתו דס"ל דאינו מקיים מצות איבד באכילה דתשביתו משמע שלא כד"א וה"ה מצות איבד בע"ז אמנם בדעת הר"מ ז"ל יש לומר כנ"ל דס"ל דמצד מצות איבד גם באכילתו נתקיים מצות איבד אמנם לכאו' י"ל כיון דהר"מ ז"ל ס"ל דלא היתר באכילה אלא אם אין לו מה לאכול א"כ אינו בגדר היתרה וא"מ מצות איבד בזה כיון דהוי מצהב"ע כיון דלדעת הר"מ ז"ל איסור הוא וא"מ בזה מצות איבד ושוב אסור לאכול מצד מצות איבד ומעתה י"ל דז"ד בתקרובות ע"ז אבל בייי"נ לפ"מ שהוכיחו האחרונים מד' רש"י סוכה דביין איכא רק הנאת גרונו א"כ בשעה שמתקיים מצות איבד דהיינו כשבא למעיו שוב ליכא עבירה וא"כ אינו בגדר מהב"ע וא"כ בייי"נ שפיר י"ל דמקיים מצות איבד בשתי' ולכן מדקדק הר"מ ז"ל דוקא להתיר שתית יי"נ וכיון שכן שמתקיים בזה מצות איבד ע"ז שפיר פוסק הר"מ ז"ל סתמא דשותה יי"נ היינו דבייי"נ דמיד חלה עליו מצות איבד היתר אפי' ביש לו וא"צ לשתות עתה כדי שיתקיים ובתים מלאים כל טוב כיון דאינו נאסר משום מצות איבד ולא נכחד ממני מה שיש לומר דאפי' לפ"ד הרז"ה דיתקיים מצות תשביתו באכילה מ"מ מצות אבד תאבדן הנאמר בע"ז אין סברא דמקיימו באכילה דהרי בדבר שעומד לאכילה אם אוכלו אינו מאבדו ואדרבה עושה בזה התכלית שהאוכלין עומדין לזה וא"ז בגדר איבוד אך בכ"ז לאחר העיון יש מקום לדברינו דהרי עיקר הוכחת הרמב"ן ז"ל דלא נאמר על מה שיש בהם אבזרי' דע"ז ובתים מלאים כל טוב משום שנאמר בפ' דלקמן כי אם כה תעשה להם מזבחותיהם תתוצון ומזבחותיהם תשברו וגו' ואשריהן תשרפון באש ובזה לא נאמר לשין איבוד אלא לשון שבירה והריסה שלא יתקיים משמשי ע"ז

בעולם ושפיר נוכל לומר דגם באכילה מתקיים זה בדבר הראוי לאכילה ויש לעי' בזה הרבה וכבר הארכנו בח' לח"א דאפי' אם מבער איסורי הנאה ע"י אכילה יש מקום לומר דמתקיים תכלית המצוה שהוא ביעור האיסה"נ מן העולם אך לא בתואר המצוה שאמרה התורה ואכמ"ל יותר כי לא כתבתי אלא לפלפולא בעלמא מה שיש לומר בדעת הר"מ ז"ל בזה:

שו"ר בת' הרדב"ז שזכרתי באות הקדום בסוף הת' שכ' בזה"ל עוד הק' עליו ממה שהיתר יי"נ וי"ל דרבינו סובר דכל מה שנמצא בביתם מאכל ומשקה אפי' דהוא תקרובת ע"ז היתר להם שלא נאסר להם בע"ז אלא דברים שא"ר לאכילה ולשתי' ואפי' בהמה שנעבדי מותרת היתה באכילה ולא נאסר להם אלא בלקיחה שנאמר ולקחת לך עכ"ל עי"ש והנה לכאו' צע"ג הבנת דבריו ז"ל אם כוונתו שאין חילק בין ע"ז לשאר איסורין ובשאר איסורין לא היתר ג"כ אלא מה שהוא בר אכילה ושתי' הא קליפי ערלה וקשין של כה"כ הי' אסורין והי' א"ש בזה תמיהת הטו"א שהק' בהא דמבואר במשנה דערלה דמשבאו לארץ ישראל משנטעי חייב בערלה הא כל ז' שכבשו אשתרי קדלי דחזירי ולהנ"ל א"ש דלא הותר אלא מידי דבר אכילה א"כ קליפה ערלה דא"ר לאכילה אסורין משום ערלה אך ברור הדבר שז"א דבמלחמת מצוה הותר להם כל הנאת וכמו הבתים דנתן להם לישיבה ועי' ברמב"ן ז"ל במה שמפרש על בורות חצובים דיתכן דהי' בטוח שלהם דבר האסור וע"כ כוונתו על איסה"נ כמו בשמן של ערלה או כה"כ הי' מותר להנות מזה וז"ב ופשוט וע"כ דכוונת הרדב"ז ז"ל לחלק בין. ע"ז לע"ז עצמה דאע"ג דנצטוה שלא ליקח ושלא ליהנות מע"ז היינו משום קיום ע"ז שאסור בקיומו אבל מה שהוא בר אכילה ושתי' יכולין לאבדה ע"י אכילה ושתי' הר"ז כדברינו הנ"ל ומ"ש הרדב"ז ואפי' בהמה שנעבדה ע"כ כוונתו לאחר מיתתה דבע"ח אינו נאסר ובלא"ה כיון דנשחטה אין לך ביטל גדול מזה א"ו דכוונתו אם עבדו לה לאח"מ הי' מותרת באכילה כיון דבזה מתקיים מצות איבוד ורק לקיים הי' אסור ונסתעי' דברינו בדעת הר"מ ז"ל:

ד) ובפלפול התלמידים אמרתי להעיר בתוס' קידושין שהביאו קשי' הירושלמי על הא דממחרת הפסח אכל הא מעיקרא לא אכל ואמאי לא אכלי מצה מחדש משום עדול"ת והנה בירושלמי תי' משום שאין כתובה בצדה והר"ש ז"ל פירש בפשיטות כיון דאינן כתובים יחד כמו כלאים בציצית א"ד אמנם התוס' פרשו משום דעשה דקודם הדיבור א"ד ל"ת דלאחר הדיבור וצ"ב אמאי לא ניחא להו בפשיטות משום דא"כ בצדה ואמרתי לת' דהנה באמת הר"ש תמה ע"ז הא גם באינה כתובה בצדה אמרי' עדל"ת אמנם ראיתי בס' אבני נזר למורי מאורן של ישראל הגה"ק זצ"ל שהעיר בדבר חדש דמצה משום דהוא

מכשירי דפסח פוסל בו מה דאינו מהמותר לישראל ולכן ל"ש בו עדול"ת כיון דדחוי' הוא בגדר איסור רק שנדחה וא"י בו ידי מצה הבאה עם הפסח אמנם אם כתיב בצדו ה"ה בגדר הותרה שפיר יוצא בה ידי מצה משא"כ כשאינו כתובה בצדה ה"ה רק דחוי' שוב א"י בה ידי מצה משום דאינו מהמותר לישראל וא"ש ד' הירושלמי אך לכאו' עדיין אינו מתורץ דהרי במצה איכא ב' חיובים א' מצה שעם הפסח וא' מצה מצד מצות מצה ואפי' במקום דליכא פסח וא"כ אכתי הי' להם לאכול מצה מחדש לקיים מצות מצה וזה מוכרח דמצות מצה יכולין לקיים אפי' אם אינו מהמותר לישראל דהרי מבואר במשנה דכהנים בחלה ותרומה יוצאין ידי מצה והרי דעת רש"י בזבחים דפ"ח דאם אינו מותר לכל ישראל גם לכהנים אינו בגדר מהמותר לישראל ועי' בספרי חמדת ישראל חלק העשין אות ל' אוק"ג שהוכרחתי כן מד' התוספתא וע"כ כמ"ש דאע"ג דמצה הבאה עם הפסח צריכה להיות מהמותר לישראל אמנם לקיים מצות מצה ל"צ להיות מהמותר לישראל ושפיר י"ל עדול"ת:

(ועי' באבני נזר שם שכ' בעצמו כן אלא שרוצה לומר מטעם אחר דמצה יפסל בי' מן האסור לישראל דמצה איתקש לפסח וכמו דאיתקש לענין זמן אכילה וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ):

אמנם לכאו' יש להעיר בדבר חדש דהנה לכאו' יש לעי' בקשיות ירושלמי דלמה לא אכלי מצה מחדש משום עדול"ת מבואר דפשיטא להו דהי' מחייבינן באכילת מצה לפ"מ דמבואר דצריך קרא לחייב נשים באכילת חמץ משום דכתוב ל"ת עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצה והני נשי דלתני' בקום אכול מצה דהוי מ"ע שהזי"ג ה"ה דלתני' בב"ת חמץ הכלל דמבואר בסוגי' דמצות אכילת מצה ואיסור אכילת חמץ תלי' זב"ז והנה הגאון ר"ב פרענקיל ז"ל העיר דלהלכה דקיי"ל דגם שלל דידן אשתרי א"כ ה"ה דהוי מותרים באכילת חמץ דאין נפ"מ בין חמץ לשאר איסורים וא"כ כיון דהי' מותרין באכילת חמץ הרי לתני' בקום אכול מצה וא"כ ל"ש בזה עדול"ת כלל כיון דאינו חייבין כלל באכילת מצה אמנם נראה ברור דאע"ג דאכילת מצה תלי' באכילת חמץ ואם אינו מוזהר על אכילת חמץ ה"ה דאינו מוזהר על אכילת מצה מ"מ ה"ד אכילת מצה בפני עצמה אבל במצות מצה הבאה עם הפסח דהוא מצוה בפ"ע והוא ממכשירי הפסח נראה דודאי לא תלי' כלל באיסור אכילת חמץ דוה מצוה בפ"ע ומעתה צדקו ד' מורי הג' זצ"ל דפירש הירושלמי דכל קשיותיו הי' על עשה דמצה שעם הפסח שבזה הי' מצווים וקשי' שפיר דנימא עדול"ת וע"ז ת' משום דאינה כתובה בצדה והוי רק דחוי' שוב א"י בה ידי מצה שעם הפסח מצד דאינו מהמותר לישראל ואי משום מצות מצה שבפ"ע בזה לא הי'

מצווין כלל כיון דלתני' באכילת חמץ:. איברא דיש להעיר אם הי' מותרין באכילת חמץ נהי דהותרו להם כל איסורין היינו רק איסורי אכילה והנאה משא"כ הכא דאיכא אי' דב"י וביטל עשה דתשביתו י"ל דלא הותרו להם דלא נפקע מהם חיוב המצות וממילא אתני' באכילת חמץ ושוב אתני' באכילת מצה ג"כ אך י"ל לפ"ד הרז"ה ז"ל דמקיים תשביתו לר"ש באכילה א"נ דאכילת חמץ הותר להם ממילא יתקיימו מ"ע דתשביתו באכילה וממילא גם על ב"י לא יעברו דמשההו חמץ ע"מ לבערו אינו עובר עליו א"כ שוב לתני' בקו"א מצה כיון דלתני' באכילת חמץ וא"ל כיון דאמרי' דמעשיית מצות לא נפקעו א"כ ממילא גם מחיוב מצות אכילת מצה ג"כ לא נפקעו וא"כ איתא באכילת מצה וא"כ ממילא אסורים באכילת חמץ ג"כ דחמץ תלי' במצה ואינו דומה לכל איסורין שהתרו במלחמה ז"א כיון דבאמת הכא יש מקום לומר להיפך ג"כ כיון דהותר להם איסור דאכילת חמץ ממילא ליתא בחיובא דמצה א"כ נהי דאם הי' יכולין לקיים מצות אכילת מצה בהיתר הו"א להיפך דחייבין באכילת מצה וממילא הם בלא תאכל חמץ מ"מ כיון דלפי האמת לא הי' להם מצה של היתר וא"י לקיים מצות אכילת. מצה אלא מצד עדול"ת באכילת מצה בשל חדש ע"ז אמרינן כיון דאם נימא דלתני' באיסור אכילת חמץ לתני' במצות מצה ואין עליהם מצוה כלל א"כ בודאי אמרינן כן ול"ש לומר עדול"ת כיון דלא נוכל להחליט דחייבים במצה וכיון, דלא נוכל להחליט דחייבים במצה שוב אין איסורין בחמץ ושוב לתני' במצה כיון דיש מקום לכאן ולכאן שוב ל"ש לומר עדול"ת שוב א"ח באכילת מצה בבירר כיון דלתני' באכילת חמץ ודוק היטב הכלל שנראה פשוט דאם נימא דמקיים תשביתו באכילה וליכא לאו דב"י ותשביתו הי' מותרין באכילת חמץ וממילא לא הי' חייבין בעשה דמצה כ"א במצה דפסח שנראה שלא תלי' בחיובא דחמץ וא"ל דסוף כל סוף זה בודאי גם במצה שעם הפסח א"י ידי מצה אלא אם הוא מצה שחייבין על חמוצה משום ב"ת חמץ וא"כ כיון דהותרו באכילת חמץ אז א"כ למ"ל כלל מצה כשירה כיון דא"ח על חמוצה משום חמץ ז"א דזה בגדר חייבין על חמוצה משום חמץ כיון דבעצם חל על העיסה איסור חימוץ ונהי דהותרו היום באכילה היינו משום דאכילת איסור הותרה להם ונפ"מ אם יהי' מונח לאחר שבע שנים יהי' אסור באכילה משום חמץ א"כ הוי בגדר חמץ רק ז"ד כשאנו דנין לענין המצה עצמה אבל כשאנו דנין לענין האוכל שפיר אמרינן כיון דליתא באכילת חמץ לתני' בקומ"א מצה:

ומעתה א"ש ד' הירושלמי דת' דאינה כתובה בצדה א"ד והיינו כנ"ל כיון דל"ה הותרה אינו בגדר מן המותר לישראל ומעתה נראה דהתוס' לשיטתו דס"ל דאינו מקיים תשביתו באכילה דתשביתו משמע שכד"א וא"כ נראה דאיסור חמץ לא הותרה להם כיון דיש לאו

דב"י ועשה דתשביתו וכיון שכן אתני' באכילת חמץ ושוב חייבין גם באכילת מצה בפ"ע ג"כ וא"כ הדק"ל נימא עדול"ת ולכן מוכרחים לת' משום עשה דלפני הדיבור אדל"ת דלאחר הדיבור (והא דאיסור חדש לא הותר להם כבר כתב הטו"א משום דיש היתר לאיסורו למחר ולא יהי' נפסד כלום אם לא הותר לכן לא הותר להם כלל משא"כ חמץ א"נ דלא הותר להם יהי' הפסד ל"מ לר"י דגם אח"פ אסור בודאי יפסיד לגמרי אך אפי' לר"ש מ"מ מה שכבר הוא חמץ בודאי נפסד עד אחר הפסח וא"כ היתר אי' חמץ וכיון דהותר שוב הותר לגמרי והארכנו בזה במק"א לדבר בכל הסברות הנ"ל ואכ"מ כי לא באני בזה אלא לדבר מסברא זו אם רק איסורין הותרו להם או גם ביטל מ"ע הותר להם ודו"ק):

ובעיקר הדבר יש להביא קצת ראי' דישראל לא הוזהרו על אכילת חמץ אז מהא דמבואר בתוספת' פי"א דסוטה ומייתי לה ברש"י ז"ל יהושוע בהא דויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח דבשביל דלא הי' להם מן הי' מוכרחים לאכול מעבור הארץ ואם הי' להם מן לא הי' אוכלים וק' לפמ"ש הרבה פוסקים דאכילת מצה בכל ז' מצוה וא"כ אמאי תלי' אכילת מצה במה שלא הי' להם מן נימא דאכלו לקיים מצות אכילת מצה א"ו דלא הוזהרו אז על אכילת חמץ א"כ אינם בכלל שבעת ימים תאכלו מצות ויש להאריך בזה ואכ"מ:

אמנם בעיקר הסברא שכתבנו דנהי דאשתרי להו אסורין מ"מ במקום שנוגע לביטל מ"ע וא"א לאכול האיסור בלא ביטל מ"ע לא אשתרי אסורין כיון דלא הפקיעו ממצות כשבאו לארץ אם כי הדבר נותן להאמר ויש להסביר הדבר ביותר עפ"ד מהר"ל מפראג שהבאתי בפ' ויגש אות ב' אוק"ד שכ' דבענין ל"ת ל"ש א"מ ועושה כיון דאינו עובר רצון בוראו אינו עושה כלום משא"כ בעשה א"כ נהי דהיתר להם איסורין אבל מנ"ל להפקיע אותם ממצות ובזה יש לת' קו' הטו"א בהא דמבואר בש"ס דמיד כשבאו לארץ נתחייבו בחלה א"נ דשלל דידן אשתרי הא לא נאסר להם טבל כלל ולהנ"ל א"ש כיון דשורש אי' טבל מדכתיב ולא יחללו את קדשי ב"י אשר ירומו וכ"כ במק"א דעת הראב"ד ז"ל שס"ל דאי' טבל תלי' בדיחו אצל מצות דשורש איסורו מכח מצות תרומה וכיון דלא נפקעו ממצות ממילא חל עליהם אי' טבל ג"כ שלא לאכול בלתי הפרש חלתו אך מד' הרדב"ז בת' הנ"ל נראה מבואר להיפך ויען שדבריו הם חידוש גדול אני מעתיק לשונו ז"ל ולענין טומאה ת' הרמב"ן ז"ל כי במלחמת סו"ע הי' כל ישראל טמאים וטומאה הותרה בציבור וטעם זה אינו מכיר כו' כו' עוד י"ל כיון שהותר להם שלל הכנענים והותרו להם הנבילה שמצאו בבתיהם ממילא הותר גם טומאת מגע ומשא כיון שהותרו אכילתן הרי הי' בהם כהנים שנצטוו על הטומאה ואם הי' חפצי' לאכול בשר אדם הי' מותרין דקיל טפי שא"ב אלא עשה וכיון שהותרה אכילתן הותרה טומאתן שא"א זה בלא זה ורמז לדבר ואכלת את כל

העמים והכא אמרי' בפ"ק דחולין כ"ו כללא דמלתא שבעה עמים הותר להם לעשות בהם ובשללם כרצונם ולכן לא הי' צריך לצוות על געולי כלים ולא על טומאתם ולא על טומאת עצמם משא"כ מלחמת מדין שלא הי' מז' עממין עכ"ל מתבאר מד"ק דכיון דהותר להם כל שללם וגם בשר אדם בכלל וא"כ כהנים של"ה אפשר להם לאכול כ"א שיטמאו א"ע ועבר על ל"ת ועשה דקדושים תהי' הכל הותר להם שיוכלו לאכול שלל אויביהם וזה דבר חידש גדול וגם עיקר דבריו שגם אי' דבשר אדם הותר להם אפי' לאח"מ וה"ה בכלל שללם אף כי בספרי חמדת ישראל קונט' תורה אור כתבתי בשם בני ז"ל לת' עפ"ז קשיות המל"מ מהא דקידש דוד במאה ערלות פלשתים למ"ד דמת עכו"ם אסור בהנאה עיי"ש אך לקושטא דמילתא ק' הד' להחליט כן שזה יהי' בגדר ובתים מלאים כל טוב ובפשטות נראה דלא נאמרו כ"א על השלל ולא על הנכרים עצמים שא"ז מגדר אנושי לאכול בשר אדם וגם הנכרים ונשתבחו בזה שאינן אוכלין בשר אדם המת כמבואר בחולין דצ"ב ועי' בס' כלי חמדה פ' חי' שרה מ"ש בזה אמנם אם נימא כן, מה שהוסיף לומר דבשביל זה ע"כ הותרה טומאת כהנים זה צע"ג בעיני שכהנים יהי' מותרין בעול"ת כדי שיוכלו לאכול בשר עכו"ם המת וכ"כ לעיל בשם הג' בעל אהבת יונתן זצ"ל שרוצה לומר דכהנים אינם בכלל היתר הנ"ל אך אפי' א"נ מדלא תי' הגמ' כן בקראי דיחזקאל ע"כ דלא ס"ל כן אבל לומר דיהי' מותרין לעבור על איסורי כהונה בשביל זה ק' טובא לענ"ד:

ה) והנה בעיקר פלוגתת הר"מ והרמב"ן ז"ל עי' בס' כלי חמדה פ' ויקרא בשם בני הרב ז"ל שכ' להעיר מתמורה דכ"ט דמקשינן בגמ' מנ"ל דנעבד מותר להדיוט ות' מדצריך קרא דאסור לגבוה וא"נ דאסור להדיוט ממילא אסור לגבוה מצד משק"י ומקשינן והרי טריפה דאסור להדיוט ואעפ"כ צריך קרא דאסור לגבוה וק' לפ"ד הרמב"ן ז"ל דבמלחמות מצוה הותרו כל איסורין לבד איסור ע"ז א"כ בטריפה שפיר צריך קרא לאסר לגבוה דמצד קרא דמשקה ישראל הי' מותר להקריב טריפה בשעת מלחמת מצוה בשבע שכבשו דהותרו כל איסורין להדיוט וצריך קרא מיותר לאסור טריפה לגבוה משא"כ נעבד א"נ דאסור להדיוט ובע"ח נתפס באיסור ע"ז א"כ ל"ל קרא לאסור לגבוה וא"ל דנפ"מ בשבע שכבשו ז"א הא איסור ע"ז לא הותר בשום זמן ושפיר מוכרח דמותר להדיוט א"ו כדעת הרמב"ם ז"ל דאינו מותר אלא מדוחק כשא"ל מה לאכול ולכן גם בשעת מלחמה הוי בגדר אסור לישראל והוא קושי' מוחכמת ועיי"ש מ"ש בזה לפלפל. אמנם בפ' צו כתבתי שנראה עיקר בפי' הגמ' דמנ"ל דנעבד מותר להדיוט אין הכונה דבא להוכיח דאין נתפס באיסור ע"ז להיות אסור בהנאה ג"כ כדין ע"ז גמורה דזה אינו הו"א כלל דע"ז ל"צ להוכיח מקרא דמשקה ישראל דבלא"ה אם אסור בהנאה מצד ע"ז ה"ה עומד לשריפה ואינו קרבן או

מצד דא"ש או מצד כמ"ש או מצד מצהב"ע כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מה' א"מ לענין נסכים של ערלה וכה"כ א"ו דזה פשיטא להש"ס דבע"ח א"נ בגדר ע"ז שיהי' אבה"נ שיהי' בו ככל דיני ע"ז רק דסד"א דעכ"פ אסור באכילה מה"ת וע"ז שפיר מוכרחין מקרא דמשקה ישראל ולפי"ז ל"ק על הרמב"ן ז"ל דשפיר מקשינן בגמ' מטריפה וא"ל דנפ"מ על שעת מלחמת מצוה ז"א דא"נ דבמלחמת מצוה כיון דמותר לאכול דברים הוי בגדר מן המותר לישראל א"כ גם נעבד יהי' מותר כיון דאין בו חומר איסור הנאה דע"ז ה"ה כשאר איסורין והותר במלחמה:

אמנם כן שבתי וראיתי לאחד קדוש מדבר ה"ה הגאון זצללה"ה מטשעכנאוו בס' בית אברהם בח' תמורה דכ"ט שכתב בזה"ל דהנה לכאו' ק' מה מק' הגמ' מנ"ל דבע"ח מותרים להדיוט הא אמרי' במגילה דהמן עשה עצמו ע"ז והי' נעבד מאחרים וכדאי' בסנהדרין דס"א ע"ב נעבד כהמן ועי' במגילה די"ט וא"כ אי בע"ח אסורים להדיוט ומסתמא אף בהנאה כע"ז עצמה וא"כ איך השתמש עמו אח"כ מרדכי כדכתיב בקרא וילבש את מרדכי כו' ויע"ש כל פלפולו, מבואר שלמד הפי' בהסוגי' דבעי להוכיח דנעבד אינו אסור בהנאה כשאר ע"ז ולכאו' תמו' על הג' ז"ל שלא הרגיש דא"כ למה צריך להוכיח מצד דאינו מהמשקה ישראל ת"ל הא הוי אינו שלו וגם דעומד לשרוף וכתמ"ש אמנם גב"ר אמר מילתא נראה דיש לקיים דבריו לפ"ד הרמב"ן ז"ל דס"ל דהא דע"ז של ישראל אינו בטילה מה"ת ה"ד בע"ז שעבד לה ישראל אבל ע"ז של עכו"ם שקנאה ישראל דאינו בטילה הוא רק מדרבנן אבל מה"ת מהני ביטל וא"כ י"ל דצריך קרא על נעבד דמותר להדיוט בכה"ג דקנאה מעכו"ם שעכו"ם עביד להע"ז דיש לו זכוי' בהע"ז כיון דמהני ביטל וה"ה עתה של ישראל וכתמ"ש ג"כ ל"ש מה"ט כיון דיש עדיין עצה שיבטלה נכרי וא"כ שפיר י"ל דאסורה להדיוט ואעפ"כ צריך קרא למעט מגבוה ולכן מוכרח הגמ' לדייק דסוף כל סוף כיון דהי' אסירה באכילה והנאה להדיוט אינה בגדר מהמשקה לישראל:

ודרך פלפול יש לה"ר לפי' הגאון ז"ל בד' הגמ' דאם נימא דאסור להדיוט דינו כשאר ע"ז דאבה"נ ג"כ דהנה כבר נתקשו המפ' בהסוגי' דאסיקנא דלכן צריך בטריפה תלתא קרא. דממשקה ישראל ל"ה ידעינן אלא היכא דלא הי' לו שעה"כ אבל היכא דהי' לו שעה"כ אע"ג דבשעת ההקדש אסור באכילה הוי בגדר מהמותר לישראל ועי' ברש"י ז"ל משום דא"ד לערלה וכה"כ שלא הי' להם שעה"כ וק' א"כ הדק"ל מנ"ל דנעבד מותר להדיוט וא"ל דא"כ ל"ל קרא למעט מגבוה ת"ל מצד מהמשקה ישראל הא נעבד הי' לו שעה"כ והוי בגדר מהמותר לישראל לכן נראה בזה דהנה באמת ק' להבין הסברא דצריך דוקא

שלא הי' לו שעה"כ ומ"ש רש"י ז"ל דצריך להיות דומי' דערלה וכה"כ ק' דא"כ בלא הי' לו שעה"כ אם הוא רק איסור אכילה ג"כ א"ד לערלה וכה"כ דהוא איה"נ ג"כ וא"כ בטריפה בלא"ה אינו בגדר מהמשקה ישראל ונראה עפמ"ש המרלב"ח לת' דעת הר"מ ז"ל דס"ל דחמץ אבה"נ מצד ל"י ולא יליף לה מחלב דח"ש אסור מה"ת משום דשאני חמץ דהי' לו שעה"כ א"כ היכא דהי' לו שעה"כ ח"ש מותר מה"ת דא"א למילף מחלב ומחמץ ג"כ לא ילפינן שח"כ וכמ"ש האחרונים ומעתה י"ל דזה פירש הגמ' דמערלה לא ילפינן אלא איסור אכילה דלא הי' לו שעה"כ דאז גם ח"ש אסור מה"ת וא"כ אינו בגדר מהמשקה לישראל והוי דומי' דערלה וכה"כ דאינו מותר לישראל כלו גם ח"ש ממנו משא"כ אי' דהי' לו שעה"כ דח"ש מותר בו באכילה מה"ת א"ד לערלה וכה"כ והוי בגדר מהמותר לישראל וממילא ל"ק מנעבד דמנ"ל דמותר להדיוט ז"א דא"נ דאסור להדיוט א"כ ה"ה ככל איסור ע"ז דאבה"נ ג"כ וממילא ח"ש אסור בו כמבואר בירושלמי דמודה ר"ל באיה"נ וא"כ אע"פ שהי' לו שעה"כ אינו בהגדר מהמותר לישראל וא"כ ל"ל קרא למעט מגבוה ומוכרח מזה כפירוש הג' ז"ל דפירש הגמ' דבא להוכיח דנעבד אינו אסובה"נ וא"נ דאסור ה"ה ככל ע"ז שאסור בהנאה ולפ"ז הדרל"ק בני הרב ז"ל דמה מקשינן מטריפה דצריך קרא לגבוה הא בטריפה צריך קרא על שבע שכבשו דמותר לישראל משא"כ בנעבד אמנם כ"ז לפלפולא והעיקר נראה דאע"ג דבשבע שכבשו הותרו כל האי' מ"מ כיון דבעצם אסורים המה לישראל רק דבזמנם אלו הותרו להם א"ז בגדר מהמותר לישראל כיון דאיסורים אלו אסורים לישראל ורק שאמרה תורה דבמלחמה הותרו איסורים להם אסורים לגבוה מצד דאינו ממשקה לישראל. ונלענ"ד דמזה הטעם כל הקרבנות כשרים ביוה"כ אע"ג דיוה"כ אסור באכילה ושתי' ואינו בכלל מהמותר לישראל דאין אנו משגיחין ביה שבזמן זה נאסרו כל המאכלות כיון דבעצם המאכלות מותרין לישראל וכמו דבשעת המלחמה אע"ג דכל המאכלות האסורות מותרת מ"מ אינו בגדר מהמותר לישראל ה"ה ביוה"כ דכל המאכלות נאסרו ל"ש לומר דאינו מהמותר לישראל ודוקא אם מאכל אחד נאסר בזמן כגון חב"פ שפיר יתכן לומר שאינו בגדר ממותר לישראל משא"כ ביוה"כ דכל המאכלות נאסרו ביום זה ל"ש לומר דאינו מהמותר לישראל כמו דל"ש לומר בשעת מלחמת מצוה דהתרו כל איסורין דהוי כל איסורין שבתורה בגדר מותר לישראל והבן היטב. ובעיקר ד' מרנא הגה"ק מטשעכנאוו זצ"ל מה שהעיר בסוגי' דתמורה הנ"ל הארכתי בת' לכבוד יד"נ הרב הח' מוהר"א פישל דן נ"י נכד הגה"ק ז"ל ואכמ"ל:

עקב

פרק א

ז' כ"ה פסולי אלהיהם תשרפון באש וגו' ולקחת לך וגו', אעתיק בזה מ"ש לח"א ושייך לסדר היום:

יקרתו השגתי ועד"ת (א) מ"ש כ"ת לעורר בד' הרמב"ן ז"ל פ' וישלח בקרא ויטמון אותם יעקב שכ' בזה"ל ע"ז ומשמשי' אינן מן הנקברין אבל צריך שיהי' מפרר וזורה לרוח או מטיל לים והנראה אלי כי בני יעקב לא לקחו ע"ז ומשמשי' משכם עד שנתבטלה והותרה להם שהעכו"ם מבטל ע"ז בע"כ והנה הוא מותרת להם אבל יעקב צוה להם להסיר אותם לטה"ק וכו' והי' די להם בקבורה ולכן טמן אותם תחת האלה במקום שלא יעבד ולא יזרע עכ"ל והקשה כ"ת הא מבואר במס' עכו"ם ד' נ"ב מניין לע"ז של ישראל שטעונה גניזה וכו' וכ"פ הר"מ ז"ל דטעונה גניזה וצ"ל הא דכ' הר"מ ז"ל פ"ח מה' עכו"ם ה"ו כיצד מאבד עכו"ם שוחק וזורה לרוח או מטיל לים היינו מדרבנן מחשש תקלה אבל מה"ת כיון דהוי מנקברין סגי בגניזה ועי' בתמורה ל"ד פלוגתת ר"י ורבנן אם רצה לקבור את הנשרפין דמבואר דבקבורה שייך תקלה ועי' בתוס' יבמות ד' ק"ד ע"א שנראה שנסתפקו בזה אי בנקברין גרידא שייך כתותי מכתת שעורא ולכן תי' שני תרוצים עכ"פ נראה כן מסתימת הש"ס והפוסקים דמה"ת סגי בגניזה והא דצריך זורה לרוח הוא מדרבנן מחשש תקלה דילמא משכח איש ויהנה ממנה וא"כ הרי שפיר י"ל דלא בטלו עדיין ולכן שפיר צוה יעקב אבינו ע"ה להטמינה כדין ע"ז של ישראל שצריכה גניזה. כיון דאז לא הי' שייך חשש תקלה דהרי ב"נ לא הוזהרו על הנאת ע"ז וא"כ אם ימצאו אותה ב"נ יהי' מותרין להנות מהם וכיון דל"ש חשש תקלה מתקיים המצוה בגניזה אף מדרבנן ואף א"נ דהא שייך חשש תקלה דילמא ימצא אותה גוי ויעבוד להם כיון דהי' ע"ז ממש ג"כ כמו שנראה מפשטות המקראות מ"מ מנ"ל דחשש יעקב אבינו ע"ה לגזירה דרבנן כיון דמה"ת מתקיים מצות ביעור ע"ז בקבורה את"ד, והנה בגמר דבריו אדם נתפס מ"ש מנ"ל להרמב"ן ז"ל דיעקב אבינו חשש אפי' לגזירה דרבנן זה מוכרע ממקומו להרמב"ן לשיטתו שס"ל דהא דבע"ז של ישראל ל"מ ביטול מה"ת היינו רק בנעבד לישראל אבל ע"ז שעבדה גוי וזכה בה ישראל מהני ביטול מה"ת והכריח כן מהא דע"ז ד' נ"ד ב' דאמרינן על הא דואשריהם תשרפון באש ולא סגי בביטול דהוא מטעם מדפלחו ישראל לעגל ש"מ דניחא להו והוי ע"ז של ישראל דאי משום הנך דמעיקרא בביטול בעלמא סגי להו ותמו' הא עכ"פ אח"כ כשבאו לרשות ישראל הוי לי' ע"ז של ישראל ול"מ ביטול והוכיח מזה הרמב"ן ז"ל דמה"ת מהני גם בע"ז אלו ביטול א"כ תקשה למה צוה יעקב

לבניו לקבור אותם הא בביטול בעלמא סגי להו כקושיית הגמ' והי' להם עתה לבטל הע"ז ע"י נכרים ולכן הוכיח מזה הרמב"ן ז"ל דבודאי כבר נתבטלו הע"ז דהי' נזהרים גם בדרבנן ולא זכו בהם בני יעקב טרם שנתבטלו ע"י בני שכם והא דצוה יעקב לגונזם הי' מפני טהרת הקודש עכ"פ הרמב"ן ז"ל לשיטתו הי' לו הוכחה דקיימו אף דרבנן וממילא שפיר קשי' לי' לרמב"ן ז"ל דהי' צריך לאבדם מחשש תקלה דלמא ימצא ב"נ אותם ויעבוד להם אך באמת מלבד שי"ל דל"ש חשש תקלה בעבודה כיון דכבר בטלם ולא שייך חשש עבודה יותר מלבד זאת מנ"ל דחיישינן לתקלת גוי והא דהחמירו חז"ל להיות שוחק וזורה לרוח היינו משום חשש תקלת ישראל אבל להיות גוזרין מחשש שמא יכשל גוי וימצא אותה ויעבוד לה זה לא מצאנו וא"כ הדרה קושייתו לדוכתא ומלבד זאת גוף ההכרח שכתבנו דהרמב"ן לשיטתו הכריח דיעקב אבינו חשש גם על דרבנן יש לדחות דהנה כבר נתעוררו הפוסקים בהא דמקשינן בגמ' על הא דאמר קרא ואשריהם תשרפון באש דאי משום הנך דמעיקרא בביטול בעלמא סגי לי' הא י"ל דאע"ג דלענין היתר הנאה סגי לי' בביטול בעלמא מ"מ כיון דנראה מסברא דבביטול אינו מקיים מצות איבוד א"כ י"ל כיון דכבר זכי בהו ישראל אמרה תורה שיקיימו ישראל מצות איבוד ע"ז דע"י ביטול יפקיעו אותם ממצות איבוד ע"ז אמנם נראה להעיר בדבר חדש דהנה באמת קשה על הא דנצטווה לאבד ע"ז כשיבואו לא"י הא אמרה תורה ובתים מלאים כל טוב ואשתרי להו אפי' קדלי דחזרי וכמ"ש הרמב"ן ז"ל דבמלחמת מצוה הותרו להם כל האיסורין א"כ אמאי איסורי ע"ז לא הותר להם וכבר נתעורר בזה הרמב"ן ז"ל בפ' ואתחנן דמכח איסורים דלא ידבק בידך מאומה מן החרם וכיו"ב שקץ תשקצנו וגו' לא הותרו איסורי ע"ז וצוה הכתוב לאבדם ומעתה ז"ד א"נ דל"מ ביטול להתירם בהנאה אבל א"נ דבביטול בעלמא סגי להו להתירם בהנאה. נהי דאינו מתקיים בזה מצות איבוד מ"מ לא הי' אמרה התורה על ע"ז אלו מצות איבוד כיון דיש עצה להיות מותר להם ע"י ביטול ולא יהי' נפסד להם משלל הנכרים וז"ב ואמת לע"ד בפירוש הגמ' ועפ"ז עמדתי על כוונת הירושלמי מס' ע"ז פ"ג ה"ג דאיתא שם בזה"ל כתוב אחד אומר ויעזבו שם את עצביהם וישאם דוד ואנשיו וכתוב אחד אומר ויאמר דוד וישרפו באש ר"י בר חלפתא ורבנן ר"י בר חלפתא אומר מה שהי' של מתכות וישאם דוד ואנשיו ומה שהי' של עץ ויאמר דוד וישרפם באש ועי' שם בפנ"מ ובמראה הפנים דפירש בדר"י בר חלפתא דבשל עץ לא הי' חושש לבטלם והי' רוצה לקיים מצוה שרפה משא"כ בשל מתכת חס עליהם וצוה להם לבטלם ע"י נכרים עיי"ש היטב ומובא גם בתוס' מס' ע"ז ד' מ"ד ע"א ותמי' לי מאוד דמהכ"ת נאמר על דוד המלך ע"ה דהי' חס על ע"ז של מתכת לקיים בהם מצות שריפה וצוה לבטלם

ע"י גוי אמנם לדברינו יובן היטב כיון דמלחמת פלשתים הי' מלחמת מצוה וכ"כ במק"א דעת הרבה גאוני בתראי דלדעת הרמב"ן ז"ל במלחמת מצוה הותרו כל האסורים ל"ד בשבע שכבשו רק בכ"מ שנלחמו עם הפלשתים שרצו לרשת את ארצם של ישראל הוי מלחמת מצוה ושללם אשתרו לכן רצה דוד שיתקיים ובתים מלאים כל טוב לכן בע"ז של מתכת צוה לבטל כדי שיוכלו להנות משללם של גוים וזה נכון לענ"ד בס"ד. ולפ"ז מוכרח מזה בביטל אינו מקיים מצות אבד תאבדון ובאמת כשנעמק בהלכה זו נראה דת' הגמ' אלא מדפלחו לעגל גלי אדעתי' דניחא להו אין הכוונה ומשום הכי שוב ל"מ ביטול דהרי אח"כ עשו ישראל תשובה וגם האלנות שמקודם לכן שהוי נטעו ולבסוף עבדו אינן נאסרין כלל ולא נאסרו אלא האלנות שנטעו לשם ע"ז ואותם שעבדו כל זמן שלא עשו ישראל תשובה וא"כ הוי רובא דהתירה וא"כ מה"ת בטלו ברובא וכבר העיר בזה הג' בעל ברוך טעם ז"ל וראיתי למורי הגאון הצדיק בעל נפש חי' ז"ל בת' ח' יו"ד ס' נ"ז שכ' לת' משום דהוי התירא לגוי אסורא וע"ז אוסר במשהו עיי"ש שמפלפל בחכמה אבל תמי' מאוד לענ"ד דשכח דכ"ז דאוסר ע"ז בתערובות במשהו הוא רק מדרבנן אבל מה"ת ברובא בטל וא"כ הקל"ד למה הי' צריך שריפה הא מה"ת בביטל בעלמא סגי לכן נראה עיקר דפי' הגמ' מדפלחו ישראל לעגל גלי דעתי' דניחא להו וכיון שכן שהי' ניחא להו לישראל בעבודת העכו"ם לשם ע"ז והוי כאלו הם בעצמם עבדו ע"ז ושוב אמרה תורה שיקיימו מצות איבוד ולא רצתה להתיר זאת בכלל שלל עכו"ם שנאסרו להם כל איסורין ואע"ג דמדינא מהני ביטול עכו"ם מ"מ כיון דקודם ביטול ה"ה בכלל מצות איבוד אמרה תורה שיקיים מצות איבוד כיון דהי' בזה גם שמץ מע"ז שלהם בעצמם וזה נראה נכון ומרווח בסוגי' דשמעתתא ב"ה:

ומעתה י"ל דבאמת יעקב אבינו לא חשש על איסור דרבנן והא דלא צוה לבטלם עתה ע"י נכרי היינו משום דכבר חלה מצות איבוד כשבא לידם רצה לקיים מצות איבוד וכיון דמה"ת סגי בקבורה שפיר צוה להטמינם דמתקיים בזה מצות איבוד ע"ז מה"ת אמנם לא אכחד שעדיין לבבי מהסס בזה אי בביטול ע"ז היכא דמהני ביטול אינו מקיים מצות איבוד דהנה לכאו' קשה טובא איך ניתר איסור ע"ז ע"י ביטול ומה בכך שבטלו מע"ז מ"מ כיון דכבר נאסר בהנאה איך נפקע איסורא ע"י שעתה אינו ע"ז והרי אפר ע"ז ג"כ אסור אע"ג דעתה אינו ע"ז מ"מ כיון דדרשינן והיית חרם כמוהו כל מה שאתה מהוה ממנו ה"ה כמוהו א"כ מה בכך דנתבטל שם ע"ז מני' מ"מ כיון דהי' ע"ז ונאסר בהנאה הרי הוא יוצא מע"ז וידוע דעת רש"י ז"ל דבאיסה"נ ל"מ שינוי בפרט באיסה"נ דע"ז מטעם הנ"ל וא"כ אמאי מהני ביטול להתירו בהנאה:

ולכאו' עלה בדעתי להעיר בדבר חדש עפ"מ דמבואר בירושלמי פ"ד דמס' עכו"ם ה"ד ע"ז של עכו"ם אסורה מיד לפיכך יש לה ביטול ע"ז של ישראל אינה אסורה עד שתעבד לפיכך א"ל ביטול ור' זעירא אמר לית כאן לפיכך אלא יש לה ביטול וא"ל ביטל והנה צריך להבין פלוגתי' במה פליגי ת"ק ור"ז ושמעתי מכ' מורי מאורן של ישראל הגאה"ק מסאכטשאוו זצלה"ה דת"ק ס"ל דזה דמהני ביטול בע"ז של עכו"ם הוא משום דנאסרה בעשיותה לשם ע"ז והיינו משום דהזמנה בגוף ע"ז מילתא לכן במבטלה פקע הזמנתו ומותרת ואע"ג שכבר עבדה ג"כ מ"מ כיון דנאסרה בהזמנה שוב אינו מוסיף איסור במה שנעבדה כיון דשבע לה איסור והר"ז דומה להא דמבואר במנחות כ"ד בעשרון שחלקו בביסא דאמרינן שבע לה טומאה עיי"ש ומעתה לפי"ד הת"ק י"ל דאם מבטל ההזמנה נפקע איסור ע"ז למפרע ולא חל עליו איסור ע"ז כלל:

אך א"נ כן יש לומר בפשיטות קשיות המפורשים הנ"ל דשפיר מקשינן בגמ' ואי משום הנך דמעיקרא בביטול בעלמא סגי להו וא"ל משום דכבר חל עליהם מצות איבוד ז"א הא אם יתבטל נפקע שם ע"ז למפרע ולא חל עליו מצות איבוד כלל אך באמת אא"ל כן דלפי"ז הנהנה מע"ז של גוי קודם ביטל לא ילקה כיון דהוי התר"ס דאפשר להתבטל ויהי' נפקע איסור ע"ז למפרע וזה דבר שא"א לשמוע ועוד דאא"ל דפקע איסור הזמנה למפרע דא"כ שוב נאסרה משום שנעבדה ע"י עכו"ם דהרי כ"ז דלא נאסרה ע"י עבודת העכו"ם משום דכבר שבע לה איסור א"כ כיון דאמרינן דע"י ביטול פקע למפרע שוב חל האיסור משום שנעבדה והר"ז כא"א חע"א דאמרינן מתלי תלוי וקאי בפרט כה"ג דאמרינן דפקע למפרע לכן נראה פשוט דביטול אינו מבטל אלא מכאן ולהבא וא"כ הדרה ק"ל כיון דכבר נאסר איך נפקע איסורו ע"י ביטול ואע"ג דדרשינן לה מקראי או מפסולי אלהיהם או מקרא דלא תחמוד ולקחת לך שדרשינן דע"י ביטול ולקחת לך אך כיון דאין הסברא נותנת כן מנ"ל למידרש נימא דלא תחמוד היינו משנעבדה ולקחת לך היינו בשלא נעבד ונאמר ע"ז של עכו"ם אינה אסורה מיד וע"י היטב בסוגי' שם ותבין דברינו:

ולכאו' עלה בדעתי להחזיק עפ"ז דעת הב"ח ז"ל ביו"ד ריש סי' קמ"ו שמקיים עיקר הגירסא דע"ז של עכו"ם אם בא ליד ישראל אפי' בלא זכה בה ג"כ ל"מ ביטול ע"י עכו"ם ובזה שס"ל להר"א ממיץ ז"ל דנפ"מ בין ע"ז עצמה למשמשין עיי"ש היטב ולהנ"ל יש להסביר הד' דבאמת כשכבר נאסר בהנאה שוב אינו נפקע ע"י ביטול לכן דוקא אם בטלו הנכרי קודם שבא ליד ישראל שלא היו דנין עוד כלל לענין איסורו כיון דביד נכרי מותר לו בהנאה לכן מהני ביטל משא"כ כשבא ליד ישראל אע"ג דלא זכה בו עדיין מ"מ כיון שבא ליד ישראל הרי כבר דנין עליו אם מותר בהנאה וכבר נאסר לישראל שוב

ל"מ ביטול עכו"ם ודוגמא לזה כתב בת' הרדב"ז דאסור לקנות מגוי איסור המתבטל בס' דהוי בגדר א"מ איסור לכתחילה דאצל הנכרי ל"ב כיון דלא נאסר אצלו ולכן ה"נ אע"ג דדרשינן מקראי דאם פסלו מאלהי מותר ה"ד כשלא הי' עוד ביד ישראל ולא נאסר אבל כשכבר נאסר אינו חוזר להיתר אך לקושטא דמילתא מלבד שהב"ח בעצמו כתב דאסור רק מצד גזירה אטו ע"ז של ישראל מלבד זאת הלא הכא קיימינן בשיטת הרמב"ן ז"ל דס"ל דאפי' אם זכה בה ישראל ג"כ מה"ת מהני ביטל עכו"ם וע"כ דלא ס"ל סברא זו דאם כבר נאסר אינו חוזר להתירו ע"י ביטול וצריך טעם למה:

לכן נראה עיקר שהרמב"ן ז"ל ס"ל דבע"ז של גוי דמהני ביטול זה גופו הוי בגדר איבוד ויש שני עניני איבוד א' איבוד עצמיות ע"ז והיינו בע"ז של ישראל דל"מ ביטול אמנם בע"ז של גוי מהני איבוד שם ע"ז והיינו ע"י שיבטלו הגוי שלא לעבוד יותר ואפי' אם כבר זכה בו ישראל וכופה את הנכרי לבטלו מתקיים מצות איבוד מה"ת וכיון שנתקיים בזה מצות איבוד הר"ז בגדר נעשה מצותו ומותר בהנאה ודוקא ע"ז שאין לה ביטול וצריך איבוד ל"ש בזה נעשה מצותו דמצותו שיהי' אבוד תמיד ולכן אסור בהנאה לעולם משא"כ ע"ז של נכרי דמהני ביטל נתקיים בזה מצות איבוד מה"ת ולכן הכריח הרמב"ן ז"ל לישיטתי דיעקב אבינו רצה לקיים גם הדרבנן דע"ז של נכרי שזכה ישראל ל"מ ביטול וא"כ שפיר קשי' לי' דא"נ דמיירי קודם ביטל א"כ לא סגי גניזה דבעינן שוחק וזורה לרוח לכן הכריח מזה דכבר נתבטל קודם שזכו בה בניו וההטמנה הי' רק לטהרת הקודש ודו"ק היטב בזה כי הד' עוד לא נתבארו באחרונים וצ"ע:

ב אמנם בעיקר הענין שכ' כ"ת לדבר ברור דמה"ת סגי גניזה והא דשוחק וזורה לרוח הוא רק מצד תקלה ואסמכה אקראי דעגל והביא בזה ד' התוס' מס' עכו"ם ד' נ"ב ע"א ד"ה מה מזבח עיי"ש ולענ"ד צ"ע רב בד"ז ולכאו' עלה בדעתי להעיר בדבר חדש אם נימא כן דהוא מחשש תקלה לפמ"ש הרב מלאדי זצלה"ה בפשיטות דאע"ג דע"ז של עכו"ם שזכה בה ישראל ל"מ ביטל מ"מ אם חזר לרשות נכרי מהני ביטל ועי' בס' כל"ח פ' וישלח מה שהארכנו בדבריו וא"כ לכאו' יש להעיר דסגי תמיד בגניזה כיון דגונזה הרי מפקירה ויצאה ברשותו וא"כ אם ימצא אותה עכו"ם וירצה למכרה לישראל בודאי לא יקנה אותה טרם שיבטלה הנכרי וא"כ באמת תהי' מותרת לדעת הרב ז"ל אך ז"ד בע"ז עצמה דאם ימצא אותה ישראל בודאי לא ירצה לזכות בה עד שיבטלנה הנכרי ול"ש חשש תקלה משא"כ במשמשין ותקרובות שלה דיש לחוש דימצא ישראל ולא ידע שהוא ע"ז ומה גם בתקרובות ל"ש ביטל כלל וא"כ שייך בזה חשש תקלה וא"כ יהי' משמשין חמור מע"ז עצמה דבע"ז עצמה יהי' סגי גניזה היכא שניכר שהוא ע"ז דהיינו צורות הנעבדות

אמנם בע"ז שאינה נכרת דומי' דמשמשין ותקרובות לא סגי גניזה וצריך שיהי' שוחק וזורה לרוח ויהי' מתורץ בזה דעת הר"מ ז"ל דבפ"ח מה' עכו"ם ה"ו כתב כיצד מאבד ע"ז ומשמשי' וכו' שוחק וזורה לרוח ובה"ט כתב סתמא דטעונה גניזה ולהנ"ל א"ש דיש לחלק בין ע"ז הנכרת דסגי גניזה משא"כ בע"ז שאינה נכרת דומי' דמשמשין צריך שיהי' שוחק וזורה לרוח אך באמת זה אינו מספיק בדעת הר"מ ז"ל דהרי מדבריו בה"ט מבואר דקאי גם על ע"ז שעבדה ישראל ובזה דא"ל ביטל עולמית פשיטא דאפי' יצאה מרשות הישראל א"ל ביטל וא"כ איך סגי בגניזה הא יש לחוש לתקלה שימצאנה ישראל או נכרי ויסבור הישראל דהוא ע"ז של נכרי ומהני בי' ביטול ויבטלנה הגוי ויזכה בה ישראל ויהנה בה ובאמת היא אסורה בהנאה מה"ת דע"ז של ישראל א"ל בטילה עולמית:

לכן נלענ"ד ברור דהר"מ ז"ל ס"ל דגניזה הוא מה"ת ולא מחשש תקלה ולת' דה"ק שלא יסתרו אהדדי נקדים ד' הר"מ ז"ל התמוהין בפ"ח מה' לולב ה"א שכ' בזה"ל ארבעת מינין האלו וכו' או שיהי' מאשירה הנעבדת אע"פ שבטלו האשירה מלעבדה או שהי' של עהנ"ד הר"ז פסול. הי' אחד מהן של ע"ז לא יטול לכתחילה ואם נטל יצא. עכ"ל. ותמהו כולם דהרי מש"כ ברישא אע"פ שבטלו נראה דמיירי באשירה שיש לה ביטול דאל"כ אין זה רבותא כלל בביטלו וא"כ מבואר דאע"ג דמהני ביטול מ"מ פסול למצוה וא"כ מה זה שכ' בסיפא דלולב של ע"ז אם נטל יצא ומ"ש מרן הכ"מ ז"ל דס"ל לרבינו ז"ל דאשירה שנטעה מתחילה לכך אע"פ שבטלה ומותרת להדיוט מ"מ מאיס למצוה צ"ע הא הר"מ ז"ל פסק דמצות אינו כגבוה כמו שנראה מדבריו ז"ל בפ' מה' ביכורים ה' שכ' דאשירה שבטלה פסולין הפירות לביכורים מפני שהן כקדשי המקדש נראה מדבריו להדי' דלמצוה אינן פסולין וכמו שמבואר מד' הירושלמי פ' דבכורים ה' עיי"ש היטב לכן נראה כשנדקדק בלשון הזהב של רבינו ז"ל בה' עכו"ם פ"א ה"ט שכ' בזה"ל עכו"ם של ישראל אינה בטילה לעולם אפי' הי' לעכו"ם בה שותפות אין בטילו מועיל כלום אלא אסורה בהנאה לעולם וטעינה גניזה וכן עכו"ם של גוי שבאה לוד ישראל ואח"כ בטלה הגוי אין ביטולו מועיל כלום ואסורה בהנאה לעולם עכ"ל והנה ברישא הזכיר שטעון גניזה ובסיפא לא הזכיר גניזה וצ"ע למה לכן נלענ"ד ברור דלהר"מ ז"ל הי' קשי' מאוד מה שאמרינן בגמ' מנין לע"ז של ישראל שטענן גניזה והא בעינן איבוד ולמה צריך קרא שטענין גניזה לכך ס"ל להר"מ ז"ל דשאלת הגמ' הוא דמנ"ל דל"מ בהו ביטול ואף אחר שנתבטלו ושוב אינן עכו"ם ג"כ יהי' אסורין בהנאה וטעונין גניזה וע"ז ילפינן או משום בסתר או מדכתיב לא תטע לך וגו' אצל מזבח מה מזבח טענן גניזה והיינו במזבח ששוב א"ר למצותו שנשבר וכיו"ב שטענן גניזה כדין כל כלי שרת ה"ה ע"ז של ישראל

אע"פ שבטלו ושוב אינו בגדר ע"ז מ"מ טענן גניזה אמנם ז"ד ע"ז של ישראל אבל ע"ז של עכו"ם שבאה ליד ישראל ואח"כ בטלה עכו"ם אע"ג דאסורה בהנאה ואין הביטול מועיל מ"מ בזה לא אשכחן שטענן גניזה לכן כתב הר"מ ז"ל סתמא דאסור בהנאה ובין הרישא ובין הסיפא מיירי לאחר ביטול דוקא אבל קודם ביטל ה"ה במצות אבד תאבדון כמו"ש לעיל בה"ו ובעינן מה"ת שוחק וזורה לרוח:

ומעתה א"ש מאוד ד' הר"מ ז"ל בה' לולב דקמ"ל דאם היתה אשירה הנעבדת והיינו ע"ז של ישראל דל"מ ביטל להתירה בהנאה אע"ג דמהני בה הביטל שלא יצטרך עוד לאבדה אלא לגניזה וה"א דשוב עכ"פ יהי' יוצאין בה ביו"ט שני כיון דטענן רק גניזה ל"ש בה כתותי מכתת שעורא ע"ז כתב הר"מ ז"ל דז"א דאפי' אם בטלה מ"מ כיון דאסורה בהנאה וטעונה גניזה הוי דומי' דעיר הנדחת ואמרינן בה כתותי מכתת שעורא וכתי' הראשון של התוס' ביבמות הנ"ל דכיון דטענן גניזה א"ל כתותי גדול מזה אך לפ"ז יצא מזה דין חדש דבלולב של ע"ז דעכו"ם אע"ג דזכה בה ישראל מ"מ כיון דמהני ביטול לבטל מצות איבוד נהי דאסור בהנאה מ"מ כיון דל"צ איבוד ולא גניזה י"ל דל"ש בי' פסול דכתותי מכתת שיעורא ויהי' יוצא בה אף קודם ביטול:

והי' מקום בזה לת' ד' הר"מ ז"ל פ"ח מלולב ולת' קושית הרה"מ ז"ל וי"ל יותר לפי"מ שנראה מד' הר"מ ז"ל פ"ה מה' אסורי מזבח ה"ט שכ' דלכן אין מביאין מנחות ונסכים מערלה וכה"כ משום דהוה מצוה הב"ע נראה דמשום איה"נ דהוי בגדר אינו שלו או מטעם כתותי מכתת שיעורא כיון דעומדין לשריפה אינן פסולין למזבח וצ"ל דס"ל דאיסה"נ הוי בגדר שלו וכן ל"ש בזה כתותי מכ"ש כיון דאין השריפה חיוב בהן אלא דהשורפין מצוה קעביד אינו בגדר כתותי מכ"ש א"כ ה"ה בלולב ע"ז של עכו"ם כיון דמהני בי' ביטול להפקיע ממנו מצות איבוד נהי דאכתי אסור בהנאה מ"מ הוי שלו לדעת הר"מ ז"ל ויוצא בו אף ביוט"ר והי' א"ש ד' הר"מ ז"ל בפשיטות דאינו מחלק כלל בלולב של עכו"ם בין קודם ביטול לאחר ביטל ולפי"ז בלולב דע"ז של ישראל א"י בה לא ביוט"ר ולא ביו"ט שני בין קודם ביטל בין לאחר ביטל ובלולב של עכו"ם יוצא בה אף ביוט"ר ואפי' קודם ביטל דנהי דאסור בהנאה וה"ה מהנקברין מ"מ כיון דליכא בי' חיוב איבוד לא שריפה ולא גניזה ל"ש בי' לומר כתותי מכתת שיעורא אמנם לקושטא דמילתא ז"א דהרי בלולב דכתיב לכם לכ"ע בעי דין ממון עכ"פ וכיון דאסור בהנאה אין בו דין ממון ואינו בגדר לכם ופסול ביוט"ר וז"ב ופשוט ועי' בתוס' סוכה ד' ל"ה ע"א ד"ה לפי שא"ב היתר אכילה עיי"ש:

ג והנה לעיל הבאנו ד' מרנא הגאה"ק מלאדי זצלה"ה דנראה דפשיטא לי' דע"ז של עכו"ם שזכה בה ישראל אם יוצא אח"כ מרשות ישראל ע"י הפקר או ע"י שמת שוב מהני בי' ביטל להתירו בהנאה ועי' בכלי חמדה בפ' וישלח שכתבנו בשם הגר"ז באסקאוויץ ז"ל שכ' לה"ר להיפוך מד' התוס' שהקשו בהא דרבא דלולב של ע"ז לא יטול ואם נטל יצא דאי מיירי קודם ביטל אין יוצא בו ביוט"ר הא הוי א"ש ות' דקאי רק על יו"ט שני ותמה הג' הנ"ל הא משכח"ל ביוט"ר ובשנתן לו נכרי ע"ז מתנה ע"מ להח' דשפיר יוצא דהוי לכם ואינו עומד לשרוף דסופו שיבא בחזרה להנכרי ויהני בי' ביטל א"ו כיון דהי' פעם אחת ברשות ישראל שוב ל"מ בי' ביטל ועיי"ש מ"ש לפלפל בזה אמנם ראה זה מצאתי לרבינו מנוח ז"ל בה' לולב שכ' ע"ד הר"מ ז"ל הנ"ל דבלולב של עכו"ם לא יטול ואם נטל יצא שכ' בזה"ל הי' אחד מהם לע"ז פירוש ששמשו בו לע"ז לכבד לפני' לא יטול דמאוס למצוה. ואם נטל יצא דמללה"נ ואפי' ביוט"ר ומיירי בשאינו מתכוין להגבי' אחד מהם לקנותו אלא לצאת בו בלבד א"נ שבטלו קודם שהגביהו והשתא ליכא הנאת ע"ז דהא ביטלו אבל לכתחילה לא משום דמאוס עכ"ל והנה ת' השני מובן אבל ת' הא' דמיירי קודם ביטל ולא נתכוין לקנותו אלא לצאת בו אין לו שום ביאור לכאו' ומוכרח דס"ל כדעת הרב ז"ל וכוונתו דלא זכה בו אלא לצאת בו והיינו במתנה עמלה"ח או בקנין לזמן וס"ל דזה הוי בגדר לכם ויוצא בו ובכה"ג מהני בי' ביטל כשחזר וזכה בו הנכרי ומבואר כד' הרב זצ"ל:

ובאמת מד' התוס' אע"פ שמוכח מדבריהם להיפוך מ"מ י"ל דאזלי לשיטתם דמוכרח מדעתם ז"ל דס"ל דע"ז של נכרי שזכה בה ישראל ל"מ ביטל מה"ת דהנה באמת יש להעיר בגוף קושית התוס' דפשיטא להו דקודם ביטל לא יצא משום דעומד לשרוף וכתותי מכתת שיעורו וקשה הא ביו"ט אינו עומד לשרוף דאסור לשרוף ע"ז ביו"ט וכיון שכן הרי י"ל דזכה בה הישראל ביו"ט וא"כ בשעה שחל עלי' חובת איבוד אינה עומד לשרוף כיון דאסור לשרפו ביו"ט וא"כ אינו בגדר עומד לשרוף ול"ש כתותי מכתת שיעורא וראיתי שכבר העיר בזה הג' מוהר"י הכהן ז"ל בשערי תורה אך באמת א"ש כיון דברור הדבר דמקיים מצות ביעור ע"ז ע"י נכרי ג"כ ואמירה לעכו"ם רק שבות וא"כ מה"ת עומד לשרוף ושפיר הוי בגדר כתותי אך לכאו' ז"א דמה"ת גם אחר שזכה בה ישראל מהני ביטל והא דל"מ ביטל הוא רק מדרבנן א"כ מה"ת בלא"ה אינו עומד לשרוף כיון דמהני ביטל ואי דמדרבנן עומד לשרוף הא מדרבנן שוב אסור לשרפו וא"כ ביו"ט א"ע לשרוף אלא ע"כ דס"ל להתוס' דמה"ת ל"מ ביטול וכיון שכן פשיטא דאפי' בחזר וזכה בה ישראל ל"מ ביטול כיון דאמרת דמה"ת ל"מ ביטול וה"ה כע"ז שעבד לה ישראל דא"א לאפקיע

איסורא בשום אופן משא"כ לדעת הרמב"ן ז"ל דהא דע"ז של נכרי שזכה בה ישראל ל"מ ביטול הוא רק מדרבנן שפיר י"ל דאם חזר וזכה בה עכו"ם שוב מהני בי' ביטול וכמו"ש הרב ז"ל ותוס' ורבינו מנוח פליגי בזה אי ל"מ ביטול מה"ת או מדרבנן וזה נכון לכאו':
אמנם גוף ההכרח שכתבנו דהתוס' ס"ל דא"ל ביטול מה"ת דאל"כ אמאי פשיטא להו דביוט"ר כתותי מכ"ש אינו הכרח כלל דבאמת לא נזכר כלל בקושית התוס' דאי קודם ביטל פסול ביוט"ר משום עומד לשרוף וי"ל דהתוס' מודים דביוט"ר ל"ש עומד לשרוף אך קושית התוס' הוא פשיטא כיון דזכה בה ישראל וא"כ ל"מ ביטול בשום פנים ועומד לשרוף עכ"פ בחוה"מ וא"כ נהי דביוט"ר אינו עומד לשרוף אבל עכ"פ פסול ביו"ט ראשון משום דאינו לכם. דפסול דכתותי ל"צ אלא ביו"ט ב' ותמהני על הג' מוהר"י ז"ל בשערי תורה [ח"ג אות ט"ז או"ק ט'] ששגה בדבר פשוט ומבואר למעי' בכל ד' התוס' שם וכמוש"ל מד' התוס' ד' ל"ה עיי"ש ולכאו' עלה בדעתי דרך פלפול להכריח באופן אחר מקושית התוס' הנ"ל דס"ל דל"מ ביטל מה"ת דהנה הג' בית אפרים ז"ל העיר בקושית התוס' דלמ"ל לצאת ביוט"ר קודם ביטל כיון דאם לא זכה אינו שלו ובזכה ל"מ ביטל לפ"מ דקיי"ל דתוכ"ד דיבור כדיבור דמי ויכול לחזור מ"מ אם אינה חוזר קונה למפרע א"כ שפיר י"ל דזכה בו הישראל ביוט"ר ותיכף יצא בו וכיון דתוכ"ד דיבור יכול לחזור בו הרי הי' אז בו דין ממון והי' מהני ביטל ושפיר יצא בו אף ביוט"ר דהי' לכם והי' מהני בו ביטל אמנם הג' בעל אמרי בינה ז"ל דחה אותו כיון דתוכ"ד דיבור דיכול לחזור בו הוא רק מדרבנן א"כ מה"ת ל"מ ביטול ועיי"ש אך ז"ד א"נ דמה"ת ל"מ ביטל אבל א"נ כשיטת הרמב"ן ז"ל דמה"ת מהני ביטל גם לאחר שזכה בה ישראל ורק מדרבנן ל"מ ביטל א"כ תוכ"ד דיבור כיון דגם מדרבנן מהני ביטל שפיר יוצא בו וא"כ מדלא ת' התוס' כן נראה דס"ל דל"מ ביטל מה"ת ולכן ל"ת במתנה עמלה"ח כנ"ל משא"כ לדעת הרמב"ן ז"ל שפיר י"ל כנ"ל אך כ"ז רק לפלפולא אמנם באמת אין זה הכרע כלל וד' הג' בית אפרים ז"ל א"ל מקום כלל אלא לענין כתותי מכ"ש אבל ביוט"ר דבעי לך ושיהי' בו די ממון וזה למ"ל כיון דכ"ז דמשכח"ל ביטל היינו משום דיכול לחזור בו ולא יהי' שלו אבל שיהי' שלו ויהי' מהני ביטל זה א"א א"כ ממילא הוא א"ש מצד דאין לו דין ממון ודו"ק היטב:

ד שבתי וראיתי בחי' המאירי סוכה שנדפס מחדש שכ' בזה"ל אבל אשירה של גוים הואיל ויש לה בטילה עדיין אפי' בראשון יצא שמ"מ הואיל ויש לו ביטל ע"י גוי לא מכתת שיעורי' ואע"פ שמ"מ כ"ז שלא נתבטל אסור הוא בהנאה אין כאן הנאה הגוף ואי משום הנאת קיום המצוה כבר ביארנו שמללה"נ ולא סוף דבר במשמשין אלא בע"ז עצמה שהרי יש בטילה לכל ולגדולי הראשונים ראיתי שבראשון מיהו קודם ביטל לא

יצא שאין כאן לכם ואע"פ שבאתרוג של דמאי אמרו הואיל ואב"מ לנכסיו והוי עני וחזי לי' כדידי' דמי ונפיק ואף כאן ראוי לומר הואיל ויכול לבטלה אינו יכול לכופו ואע"פ שאם בטלה הגוי אף ע"י אונס של ישראל בטלה היא מ"מ שמא לא יבטלנה בשבילו וכן באתרוג של מע"ש שאמרו בו שבגבולין יוצא בו מצד הואיל ובידו לפדותו לכם קרינא בי' הטעם ג"כ מפני שהוא בידו אבל ע"ז אין בידו לבטלו ומתוך כך ל"י בראשון אלא לאחר ביטל ובשאר הימים אף קודם ביטל ושמא תאמר הואיל ולולב ביד ישראל ולא נתבטל האיך הוא יוצא והרי מאחר שבאה בידו ע"ז של ישראל הוא וראה לגדולי המפורשים שבגוף ע"ז ודאי הדין כן לאחר ביטל הוא שיצא אבל במשמשי' הואיל והע"ז של עכו"ם והוא ביד עכו"ם כל שיבטל עכו"ם ע"ז שלו בטלו משמשי' מאליהם בכל מקום שהם אפי' ביד ישראל וכו' שהמשמשים נגררים אחר גוף הע"ז ונמצא שיש לה בטילה וכו' ומ"מ הרבה חולקים בזו לומר שכל שבא ליד ישראל אין לה בטילה וזו שבכאן פרשי' בשנטלה ישראל לצאת בו עד שיחזירינו לעכו"ם שכל כיו"ב לאו דישראל הוא עכ"ל המאירי והעתקתי כל דה"ק מפני שלכאו' אינם מובנים כלל הנה מ"ש בר"ד דבע"ז של גוי יוצא בה ביוט"ר אף קודם ביטל משום דמהני ביטל לכאו' אינו מובן כלל כיון דלאחר שזכה בה ישראל ל"מ ביטל ומקודם הרי אינו שלו ומה דמיון הוא לדמאי ולמע"ש דהוא שלו באמת רק משום דא"ב היתר אכילה ל"ח בגדר לכם שפיר אמרינן דבידו שיהי' בו היתר אכילה וממילא הוי בגדר שלו לגמרי משא"כ הכא דבעצם אינו שלו דה"ה של הגוי א"כ מה מהני דיש עצה ע"י ביטל ואין לו מובן אחר אלא או דנימא דס"ל כהרמב"ן ז"ל דמה"ת מהני ביטל גם לאחר שזכה בה ישראל א"כ שפיר י"ל דמה"ת יוצא ביוט"ר כיון דמה"ת מהני ביטל וקאי על דינא דאורייתא או דס"ל כמוש"ל בדעת הר"מ ז"ל דע"ז של גוי שזכה בה ישראל מהני ביטל עכ"פ לפטרו מחיוב איבוד וגניזה וה"ה איסה"נ ככל איסה"נ וס"ל דאיסה"נ הוי בכלל שלו אף לענין ד' מינים כדעת הריטב"א סוכה ועי' בת' חת"ס ח' או"ח ס' קע"ט מ"ש בדעת המג"א בלולב של עכו"ם דג"כ מוכח מדבריו דא"ל משום כתותי מכתת שיעורא הוי לולב של עכו"ם בגדר לכם ולפ"ז יש לקיים הד' בד' הר"מ ז"ל דס"ל דלולב של עכו"ם יוצא בו אף ביוט"ר ואע"ג דפוסל הר"מ ז"ל אתרוג של ערלה וכה"כ ה"ט משום דאינו בגדר פרי כמו"ש בפירוש המשניות נראה דס"ל דאיסה"נ הוי בכלל לכם וא"ל דא"כ באתרוג של ע"ז ג"כ יפסול משום שאינו פרי ז"א דמלבד די"ל כיון דהי' מהני ביטול א"כ אינו איסור עצם ולא נפיק מכלל פרי א"כ אף עתה שזכה בו ישראל ואסור בהנאה לא מפסיל משום זה מלבד זאת כ"כ בת' לח"א דפסול זה משום

שאינו פרי הוא רק אם איסורו מחמת הפרי כגון ערלה וכה"כ משא"כ איסור אחר שחל על הכל ל"ש להפקיע אותו מתורת פרי והבן היטב:

הכלל שמוכרח דעת המאירי דס"ל השתא דאפי' בזכה בה ישראל מהני ביטל לענין זה דלא נימא כתותי מכתת שיעורא לכן צ"ל כיון דאין בידו לכוף את הנכרי לבטלו שוב אינו בגדר לכם מצד דעומד לשרוף לכן מסיק דביוט"ר א"י אלא לאחר ביטל וביו"ט שני יוצא בו אף קודם ביטל כיון דל"צ לכם וכתותי מכתת שיעורא ל"ש כיון דיש עצה ע"י ביטל אך לפי"ז אין לו מובן מ"ש אח"כ ושמא תאמר והואיל והלולב ביד ישראל ולא נתבטל וכנ"ל איך הוא יוצא והרי מאחר שבא לידו ולא נתבטל ה"ה ע"ז של ישראל ותמי' מאוד כיון דמיירו בי"ט שני א"כ א"צ לזכות בה כלל וא"כ שפיר יוצא בו וכל דבריו בזה אינם מובנים ועלה בדעתי שאזיל בשיטת הב"ח ז"ל שזכרנו לעיל דס"ל דאפי' לא זכה בה ישראל רק אם בא ליד ישראל שוב ל"מ ביטל לכן שפיר ק"ל אפי' ביו"ט שני איך יוצא בה כיון דבא ליד ישראל שוב ל"מ ביטל ושוב עומד לשרוף וכתותי מכתת שיעורא וע"ז רוצה לומר דבכה"ג אם בטל גוף הע"ז שהוא ביד נכרי בטלו המשמשין ומיירי במשמשי ע"ז וזה לגמרי כד' הב"ח ז"ל וע"ז כתב אח"כ דגם בזה יש חולקין דל"מ ביטל והכא מיירי בשנטלו בפירוש שלא לזכות בו ושיחזירנו מיד דבכה"ג אינו בגדר בא ליד ישראל וכ"ע מודים דמהני ביטל ומיירי לגמרי ביו"ט שני ויהי' כל דבריו מסודרין כמו שהם כתובים לפנינו:

אך לא אכחד שאין זה נח לי בכוונת דה"ק ויותר נראה שקשי' זו ושמא תאמר קאי לשיטות דס"ל דגם ביוט"ר יוצא קודם ביטל כמו"ש בראש דבריו משום דעדיין יש לו עצה ע"י ביטל והוא דוחה דבריהם כיון שאינו בידו שיתבטל נהי דאינו פסול משום כתותי מכתת שיעורא מ"מ בגדר לכם אינו אך עתה חזר והקשה ע"ד דבלא"ה לא יתכנו דבריהם דממ"נ אי לא זכה בהם הרי אינו שלו בעצם ואי בזכה בהן שוב ל"מ ביטל וכקשותינו על המאירי ז"ל לכן כתב לחד תרוצא די"ל דמיירי במשמשי ע"ז וזכה בהם וה"ה שלו ואעפ"כ ל"ש כתותי מכתת שיעורא כיון דהע"ז עדיין ביד גוי והרי יש ביטל לע"ז וממילא נתבטלו המשמשין אמנם יש חולקין בזה רק דהכא מיירי בשנטלה ישראל לצאת בו עמלה"ח דבכה"ג אינה בגדר של ישראל דלא יהי' מהני ביטל כיון דסופה לחזור לרשות נכרי ושוב שפיר יוצא בו אף ביוט"ר קודם ביטל וכד' הרבינו מנוח ז"ל אמנם כשנעמיק העיון בזה הן בלשון הרבינו מנוח ז"ל דפירש לה רק במשמשין וכן בלשון רבינו המאירי ז"ל דנראה ג"כ דקאי אדסליק מני' דמיירי במשמשין נראה דס"ל דבאמת בע"ז עצמה של נכרי שבאה ליד ישראל דל"מ ביטל אפי' בחזר וזכה בה עכו"ם

ג"כ ל"מ ביטל אמנם במשמשין כיון דבאמת קיי"ל דבטל הע"ז בטל המשמשין נהי דאם זכה בה ישראל גזרו חז"ל דלא נתבטלו המשמשין בביטל הע"ז אבל כשחזר וזכה בה עכו"ם כיון דיוצא מרשות ישראל שוב יש ביטל למשמשין ע"י ביטל הע"ז או אולי גם ע"י ביטל המשמשין עצמן ויש חילק בזה בין משמשין לגוף ע"ז ובאמת אם נימא דאפי' בזכה ישראל במשמשין דל"מ ביטל למשמשין מ"מ בנתבטל גוף הע"ז ביד נכרי בטלו המשמשין אפי' כשהם ביד ישראל יש מקום גדול לומר דאם יצאו אח"כ מרשות ישראל מהני ביטל אף למשמשין עצמן כיון דהמשמשין כשבאו ליד ישראל לא נאסרו בהחלט דהי' להם עוד היתר ע"י ביטל גוף הע"ז א"כ נהי דלהם עצמן כ"ז שהם ביד ישראל ל"מ ביטל מ"מ לכשיצאו מרשות ישראל מהני ביטל ואולי י"ל בזה דעת הרב ז"ל בש"ע הוא דבמת האב לא פקע האיה"נ מרשות היורשין דא"כ צריך להיות הדין במשמשי ע"ז שהי' ביד ישראל ומת יהי' מהני בהו עתה ביטל ולא מצאנו זה בפוסקים והבן היטב בכ"ז כי קצרנו וסמכנו על המעי':

א ולהשלמת הענין אעתיק לך מ"ש לי בימי חורפי בענין זה יד"נ הגאון אב"ד ד"ק קינסק שי' בעמ"ס חלקת יואב כשהצעתי לפניו ד' הרב ז"ל אלו להגיד בהם חו"ד וזה תוכן דבריו בת' אלי ד' הרב הגאון הקדוש בעל התניא זצ"ל תמוהין מאוד לכאו' ולת' דבריו ז"ל שלא יהי' תמי' כ"כ י"ל דכוונתו בישראל מומר שעשה ע"ז ועדיין לא עבד לה והנה המשנת חכמים כתב לחדש דאף לפי"ד הגהת דרישה יו"ד ס' קמ"ה דע"ז של מומר נאסר מיד כדין ע"ז של עכו"ם מ"מ בכה"ג מועיל בה ביטל מצד ממ"נ דא"נ דדינו כישראל הרי אינה אסורה כלל עד שתעבד וע"כ דדינו כנכרי ושוב מהני בי' ביטול וגם בלא זה יש מקום לומר עפ"י קצת פלפול דמועיל ביטל במומר שעשה ע"ז ולא עבד לה דהנה כל הקדמונים נתקשו בהא דאמר רבא דיצא בע"ז של נכרי דא"כ מה קמבעי' לי' לר"ל במס' עכו"ם ד' מ"ז באשירה שבטלה אי יש דחוי והא הי' כשר אף קודם ביטל ונלענ"ד לת' דהנה י"ל דהך סברא כיון שיש לו תקנה ע"י ביטל לא אמרינן כתותי מכ"ש רק אם יהי' חזי כמות שהיא אבל אם צריך לשברה ולחסרה אז שפיר הוי כתותי. וכעין זה כתב הרמב"ן ז"ל בריש בהמה המקשה בטריפה דרק אם יועיל לה רפואות ע"י סממנים כמות שהיא אינה בגדר טריפה אבל היכא דצריך לחתוך ממנה קצת אבל כמות שהיא א"א לחיות ה"ה בגדר טריפה וא"כ הכ"נ דכוותי' כיון דכמות שהוא עתה לפנינו הרי צריך שריפה דווקא הוה כתותי אך כיון דפסק הרמ"א ז"ל ביו"ד ס' קמ"ו קבלת הראבי' ז"ל דמועיל ביטל באמירה לכך לא הוה כתותי ומעתה יש להכריח דלר"ל ל"מ ביטל באמירה דהנה בירושלמי על המשנה דע"ז של גוי אסורה מיד גרס לפיכך יש לה ביטל

וצ"ב ונראה לפרש די"ל דביטל בע"ז של גוי דמהני היינו מטעם דאין אסורה משום שעבד לה אלא משום שעשה אותה והזמינה לע"ז לזאת אם בטלה מהזמנתה שוב מותרת אבל אם הי' אסורא מכח שעבד לה לא הי' מועיל מה שאין רצונו לעבוד עוד כיון דכבר נאסר ולכך ע"ז של ישראל שאינו נאסר מיד והאיסור רק מצד שעבד לה שוב אינו מועיל ביטל וא"ש הלפיכך ומעתה י"ל דזה טעם הראבי' דמהני ביטל באמירה כיון דכל האיסור הוא רק מכח הכנה אמרינן אתי דיבור ומבטל דיבור ומעתה לר"ל דס"ל בקדושין נ"ט ע"א דא"י לחזור דגם נתינת מעות ליד האשה כמעשה דמי' עיי"ש היטב א"כ ממילא לדידי' אינו מועיל ביטל באמירה ולמ"ל ביטל לדידי' אלא שבירה אבל כמות שהוא למ"ל ביטל [ועי' בריטב"א ט"ז ד' נ"ג דבאשירה ל"מ מה שהניחו עבודי' בשעת שלו' מטעם דא"ר שמבטלה אלא שא"ר לקוצצה] וא"כ שוב אמרינן כתותי מכ"ש ושפיר הוי דחוי משא"כ לדידן דקיי"ל כריו"ח דמעשה שלא נגמר דיבור מקרי וע"ז של נכרי אינה אסורה משום דעבדה רק משום שרוצה עוד לעבוד לה וא"כ שפיר מהני ביטל באמירה ושוב יצא בה דל"ש כתותי כיון דיש עצה בביטל ומעתה נראה דמומר שעשה ע"ז ועדיין לא עבד לה נהי דנאסרה מיד כמו בע"ז של נכרי מ"מ פשיטא דמהני בי' ביטול כיון דכ"ז דשל ישראל ל"מ בי' ביטל הוא רק משום דאינה נאסרת מיד ומעתה י"ל דכוונת הרב ז"ל להוכיח דלא כהח"י דא"נ דבכה"ג הוי הפקר א"כ במומר שעשה ע"ז ומת דנראה פשוט דעתה אינו מועיל בו ביטל דזכו בו בניו ולדעת הח"י צריך להיות מהני בי' ביטל כיון דנעשה הפקר אחר מיתת האב ויכולין לבטלה ואף שהדבר רחוק להעמיס כן בד' רבינו הרב ז"ל מ"מ האמת יורה דרכו דבע"ז שהיתה ברשות ישראל ואח"כ באה לרשות נכרי ל"מ ביטל וכמ"ש כ"ת את"ד הרב הנ"ל שיחי':

וזה אשר השבתי ע"ד מ"ש כ"ת לת' קשית הראשונים על רבא מדר"ל הנה אם נימא כדבריו דכתותי ל"ש אלא אם מהני ביטל כמות שהוא י"ל בדרך פלפול בסגנון אחר דהנה באמת י"ל אף לפי סברתו מ"מ הכא כיון דהוא יו"ט וא"א לשרפו דאין שריפת ע"ז דוחה יו"ט וכשרוצה לקיים מצות שריפה א"א אלא ע"י עכו"ם כיון דאמירה לעכו"ם רק שבות נדחה מכח מצ"ע דביעור ע"ז א"כ שוב אמרינן דל"ש בזה כתותי מכ"ש כיון דע"י ישראל א"א לשרפו היום אלא ע"י נכרי וכשיתחיל העכו"ם לשרפו יתבטל ולא יהי' צריך שריפה כלל א"כ ממילא אינו כתותי מכ"ש וזה נכון בסברא:

אמנם עיקר הדבר דא"א לשרפו ביו"ט ע"י ישראל ולקיים המצוה כהלכתה יש לעי' כיון דהוי מקלקל בהבערה ואין לומר דהוי תיקון מצוה ז"א דנראה דתיקון מצוה לא הוה אלא אם הוא מצוה מוכרחת דא"א בלא"ה כגון שריפת נותר וביעור חמץ וכיו"ב משא"כ

הכא כיון דאפשר ע"י ביטול עכו"ם ואז יהי' מותר בהנאה וא"כ שוב הוי מקלקל גמור אך רבא לשיטתו דס"ל הלכה כר"ש במלאכה. שאצל"ג דפטור וא"כ ממילא מוכרח דס"ל מקלקל בהבערה חייב וא"כ שפיר ס"ל דיוצא בו אפי' קודם ביטול דל"ש כתותי מכ"ש כיון דביו"ט א"א לשרפו ואי דאפשר ע"י נכרי שוב כשהתחיל לשרפו נתבטל ושוב א"צ שריפה ול"ש כתותי מכ"ש משא"כ ר"ל ס"ל מקלקל בהבערה פטור א"כ שפיר אבעי' לי' באשירה שבטלה דקודם ביטול א"י מטעם דכמות שהוא עומד לשרוף גם ביו"ט ע"י ישראל כיון דהוי מקלקל בהבערה ולא הוי תיקון מצוה כיון דאפשר ע"י ביטול וכיון דא"א להיות מותר כמות שהוא שוב אמרינן כתותי ושפיר אבעי' לי' באשירה שבטלו אם יש דחוי ויש עוד כמה דרכים לפני עפ"י סגנון זה לת' קו' הנ"ל בדרך פלפול ואין רצוני להאריך בו כי עיקר היסוד שכ' כת"ה שי' לדמות ענין זה לד' הרמב"ן ז"ל בצוה"ג הוא רחוק כרחוק מזרח ממערב דהתם כמות שהוא לא יכול לחיות וימות מעצמו אפי' אם יעשה לו כל רפואות שבעולם ואם רצונינו שיחי' צריך לחתוך האבר ממנו שפיר כתב הרמב"ן ז"ל דכמות שהוא הרי הוא טריפה משא"כ בנ"ד דכמות שהוא ה"ה שלם ויהי' שלם לעולם רק דאמרת דצריך שיעשה פעולה לשרפו ע"ז אמרינן דפעולה זו אינה מוכרחת דיש לעשות פעולה לשבור ממנו קצת ולא יהי' צריך לשרפו וא"כ אינו עומד לשרוף וממילא יש לו חשיבות ויש לו שיעור וז"ב ופשוט ובאמת אני מתפלא שעפ"ד לא הי' צריך להביא ממרחק לחמו דלר"ל ל"מ ביטול באמירה משום דלא אתא דיבור ומבטל מעשה דהרי מבואר בירושלמי שם במקומו דר"ל ס"ל דלכן ע"ז של ישראל נאסרה מיד משום דבודאי עבד לה עכו"ם א"כ מבואר דלר"ל אין האיסור משום הזמנה אלא משום עבודה וא"כ הוי מעשה גמור וא"כ לר"ל ליכא למימר כלל דענין ביטול תלי' בזה אי נאסרה משעת הזמנה או משעה שעבדה ויש לפלפל הרבה בזה ואכ"מ אמנם אם נניח כל זה עיקר חידוש דינו דכ"ת דבישראל מומר שעשה ע"ז נהי דנאסרה מיד מ"מ ביטול מהני מכח ממ"נ כמו"ש המשנ"ח או מטעם כיון דעדיין לא עבד לה מהני ביטול. נלענ"ד דז"א אלא בשאינה שלו אבל אם הע"ז הוא שלו בעצם נראה דנאסרה ואין לה ביטול דהנה הענין שנותנין על המומר שני החומרות חומרא דנכרי וחומרא דישראל נראה דהוא מטעם שכ' הג' בעל התומים זצלה"ה דרשעים מלאים חרטות ויש תמיד חשש שמא הרהר תשובה ונעשה ישראל כשר ולזאת יש עליו חומר שבשניהם והא דכ' המשנ"ח לדין בו תורת ממ"נ היינו אם עשה ע"ז ולא נתכוין לזכות בה דאז שפיר מהני ביטול ממ"נ דאם הוא ישראל הרי לא נאסרה ואם הי' בשעת עשי' מומר ודינו כנכרי שוב מהני עתה בה ביטול משא"כ אם הוא גם אחר העשי' ברשותו וזכה

בה שוב ל"מ ביטול דליכא ממ"נ דדילמא עתה הרהר תשובה וה"ה ע"ז של נכרי שהיא ברשות ישראל דל"מ ביטול והרי ברור הדבר דאם מומר עשה ע"ז וזכה בה מומר אחר דל"מ ביטול דל"ש בזה ממ"נ דאמרינן דמומר שעשאה דינו כנכרי ונאסרה מיד ומומר זה שזכה בה חוששין לחומרא דדינו כישראל ושוב א"ל ביטל וא"כ ה"ה באותו מומר אם עשה ע"ז והיא ברשותו ל"ש ממ"נ וגם טעם כ"ת ל"ש בזה כיון דאמרינן דעתה א"ל ביטל משום דזכה בה ישראל דחיישינן דילמא הרהר תשובה וה"ה ע"ז של ישראל וא"כ במומר שעשה ע"ז והי' ברשותו ומת כבר נאסרה בהנאה ואין לה ביטל ואין נפ"מ כלל בין ע"ז מומר לע"ז של ישראל אלא אם לא זכה בה ובכה"ג באמת אין היורשים יורשים אותה ומהני ביטל לכ"ע הכלל שד' כ"ת אינן מעלין ארוכה לד' מרנא זצלה"ה וכ"כ מה שיש בו די מה שיש להעיר בענין זה והבאתי מרבינו מנוח ומהמאירי ז"ל דנראה מוכרח מדבריהם דעכ"פ במשמשין ס"ל כן וא"כ יש לקיים ד' הרב ז"ל בפשיטות:

ובעיקר ד' כ"ת במה שהעיר מד' הרמב"ן ז"ל פ' וישלח הנה ברור הדבר דהרמב"ן לשיטתו כמו"ש הריטב"א בשמו במס' ע"ז ד' י"ב ועיי"ש ועי' בת' עטרת חכמים להגר"ב פרענקיל ז"ל ס' שהאריך לברר הד' וכבר הארכתי בזה יותר מדאי ע"כ אקצר ואו"ש מאדה"ש:

פרק ב

שם ח' י' ואכלת ושבעת וברכת וגו' על הארץ הטובה וגו':

הנה במצוה זו כתבתי בהרבה מקומות לברר כמה עקרים ושרשים ולתועלת התלמודים אסדר הד' בזה בפ"מ שהם כתובים בחדושינו:

א וזה יצא ראשונה מ"ש בח' ברכות ד' כ' ע"ב בפלוגתת רש"י ותוס' בסברא דלא יהי' נשים חייבות בברהמ"ז דרך דרוש ויען דאתי' מדרשא חביבא לי ואקדמה ברישא. הנה דעת רש"י ז"ל דכיון דנשים לא נטלו חלק בארץ לכן מסברא דלא יהי' חייבות בברהמ"ז ובתוס' תמהו ע"ז דא"כ כהנים ולוים נמי תבעי' שהרי לא נטלו חלק בארץ ולכן כתבו התוס' דשאלת הגמ' מפני דל"ש בברית ותורה ולא מצי אמר ברית ותורה ואמרינן לקמן דלא יצא יד"ח עיי"ש ומה שנלענ"ד בדעת רש"י ז"ל ונקדים לפרש ד' הגמ' משה תיקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם המן וצ"ע הכוונה "בשעה" שירד להם המן לכן נראה דעיקר ענין ברהמ"ז שנצטוו עלי' ישראל ונצטוו עלי' בעת ביאתם לארץ כמפורש בתוה"ק הוא שאנו מברכים ומשבחים להשי"ת על שהוא בטובו משגיח עלינו ונותן לנו פרנסתינו ואינו מניח אותנו תחת הטבע רק כמו אב רחמן שמשגיח בעצמו על בניו ונותן להם לחם לאכול ובגד ללבוש וכמו שביקש יעקב אבינו ע"ה אם יהי' וגו' ונתן לי לחם לאכול וגו' דהיינו שהקב"ה בעצמו יתן לו לחם לאכול ובגד ללבוש וזה הענין

אשר אמרה התוה"ק באהבת הגר כי ד' אוהב את הגר לתת לו לחם ושמלה דהיינו מפני שבא לחסות תחת כנפי השכינה השי"ת לוקחו תחת כנפיו ונותן לו לחם ושמלה ולכן כשבאו ישראל לא"י שהוא ארץ אשר עיני ד' אלקך בה וההשפעה הוא מהשי"ת לבדו בלי שום אמצעי ומשטרי הטבע נצטוו לברך ברהמ"ז וזה הפירוש משה תיקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם המן וראו עין בעין שהשי"ת נותן להם פרנסתם מדי יום ביומו אז תיקון להם ברכת הזן להאמין שכל המזונות לישראל אע"פ שנדמה להם שהוא ע"פ דרך הטבע הכל מיד הקב"ה בעצמו ובהשגחתו ומעתה נראה דזה כוונת רש"י ז"ל דנשים לפי שלא נטלו חלק בארץ והטעם כמו"ש המפרשים דאשה אין השפעתה ישר מהשי"ת אלא או מאב או מבעל ומהאי טעמא כתבו המפרשים דפטורה ממצ"ע שהזמ"ג שמשועבדת לאב או לבעל וכיון שכן ל"ש במצות ברהמ"ז מה"ת ומעתה מובן מאליו של"ק קושית התוס' על רש"י ז"ל מכהנים ולוים שלא נטלו חלק בא"י ואעפ"כ פשיטא לש"ס דחייבין בברהמ"ז מה"ת דהרי הא דכהנים ולוים לא נטלו חלק בארץ הוא מפני שהם עבדי השם ונחלתו יאכלון ואדרבה מעליותא הוא להם שהשפעתם מהשי"ת וא"צ לעשות עפ"י טבע כלל אפי' בא"י וא"כ בודאי חייבין בברהמ"ז לכן האבעי' רק על נשים אם חייבין בברהמ"ז מה"ת ובאמת דזה ענין מה שאמרו חז"ל דכל שלא אמר ברית ותורה בברהמ"ז לא יצא יד"ח דענין ברית ותורה הוא שעי"ד ברית ותורה אנו זוכין להיות מושגחין מהשי"ת לבדו כמו שמצאנו בק"פ דכל ערל לא יאכל בו דפסח מורה על השגחת השי"ת עלינו וכן תורה הוא יסוד הראשי שעל ידה נדבקין ישראל להקב"ה כמו שאמרו חז"ל ישראל ואורייתא וקב"ה חד הוא לכן זה העיקר צריך להזכיר בברהמ"ז וכל מי שאינו בברית ותורה אין לו שייכות לברהמ"ז אמנם רש"י ז"ל ס"ל דנשים יש להם שייכות לברית ותורה:

ובאמת בענין ברית מילה נלענ"ד דרש"י ותוס' אזלי לשיטתם דהנה דעת רש"י ז"ל דמומר לערלות הוי בכלל בן נכר וברור הדבר דלרש"י ז"ל אינו בגדר את בריתי תשמור והא דלא אמרינן בגמ' במס' עכו"ם ד' כ"ז נפ"מ בין ב' טעמים במומר לערלות צ"ל דרש"י ס"ל דמומר לערלות גם המול ימול אינו כיון דאינו רצונו למול אינו בכלל המול ימול והא דאמרינן דאשה כמאן דמהילא דמי' היינו משום שהיא מזרע ישראל ה"ה כנמולה וכן מבואר בירושלמי שבת פ' ראד"מ ה"ב דמומר לערלות אע"פ שהוא ישראל אינו בכלל המול ימול ולפ"ז אשה דהוי בגדר המול ימול יש לה שייכות בברית מילה אמנם התוס' לשיטתם במס' עכו"ם שם ד"ה א"ב אשה שכ' בפשיטות דגם מומר לערלות הוי בכלל המול ימול עיי"ש א"כ זה דאמרינן דאשה כמאן דמהילא דמי' אינה עושה אותה

להיות לה שייכות בברית מילה ובלא"ה יש להכריח שדעת רש"י ז"ל דאשה הוי בכלל מצות מילה מדס"ל ביבמות ע"א ע"ב דמצות מילת הבן מוטלת על האם ג"כ עיי"ש ובח' מוהר"ח אור זרוע ס' וכתבתי מזה הרבה במק"א ואכמ"ל. וגם בגדר תורה ס"ל לרש"י ז"ל דנשים הם דאע"ג דפטורות מת"ת מ"מ במצות דאתני' בהו שייכות בחלק הלימוד ג"כ ועי' מ"ש בזה לעיל בפ' תזריע אות ג' להכריח הדברים עפ"ד הג' מוהר"י חגיז ז"ל בהלק"ט ח"א ס' רי"ז שכ' לפטור סומא ממצות משום דכתיב ולמדתם ועשיתם כל שאינו בלמידה אינו בעשי' וסומא אינו בלמידה משום דדברים שבכתב א"א רשאי לאומרו ע"פ וקשה א"כ מה יענה על נשים וע"כ דנשים אתני' בלמידה ועיי"ש הן אמת שדרך פלפול י"ל שלדעת רש"י ז"ל לא יתכן כלל טעם הר"י חגיז ז"ל דהרי לדעת רש"י ז"ל דאם נשים עושות מצוה שא"מ עוברת על בל תוסיף ע"כ דס"ל דסומא גם מל"ת פטור דאל"כ האיך הי' ר"י ס"ל מקודם דמפני שאינו מצוה ועושה גדול ממצוה ועושה טוב לו שהוא סומא דיכול לקיים המצות אע"פ שלא נצטוו הא עובר על ב"ת וע"כ דגם מל"ת פטור ואינו בגדר אסורין ג"כ וא"כ אא"ל דטעמא דסומא פטור מן המצות משום דאינו בלמידה אינו בעשי' דהרי א"נ דפטור מן המצות הרי אתני' בלמידה דגם באיסור דדברים שבכתב א"א רשאי לאמרו בע"פ אינו ומתהפך כחומר חותם עכ"פ א"א למפטרי' ממצות מה"ט אך אע"פ שבסומא ל"ש דרשה זו מ"מ בנשים א"נ דאינם בכלל ת"ת כלל לכאו' יש לדרוש כן א"ו דיש להם שייכות בת"ת או משום מצות שלהם או משום לימוד בעליהם ובניהם ומשום זה הם מושפעים רק ע"י בעליהם ובניהם כנ"ל ודו"ק היטב בכ"ז כי קצרנו וסמכנו על המעי' כי ימצא ד"נ בביאור דעת רש"י ז"ל במצות ברהמ"ז. ועתה. נבוא לעי' בדבר הלכה:

ב והנה בעיקר אבעית הגמ' אי נשים נצטוו בברהמ"ז יש לחקור אם שאלת הגמ' על כל מצות ברהמ"ז וגם ברכת הזן בכלל א"ד דברכת הזן חייבות לכ"ע רק השאלה על ברכת הארץ ועל בונה ירושלים כיון דל"ש בברית ותורה ל"ש בשאר הברכות אבל בברכת הזן חייבות מה"ת וראיתי שכבר ישב על מדוכה זו הגאון בצל"ח ומסיק שברור לו דכ"ז דלא נתקדשה ירושלים ונבנה המקדש לא הי' מצות ברהמ"ז מה"ת ומקודם הי' רק מתקנת מרע"ה ויהושיע עד שנתקדשה ירושלים ונבנה המקדש אז חל מצות ברהמ"ז מה"ת דאל"כ הרי נשים יתחייבו בברכת הזן ובבונה ירושלים דבקדושת ירושלים והמקדש אין נפ"מ בין אנשים לנשים א"ו דכולהו אחת הן ולא הי' חיוב מה"ת קודם שנתקדשה ירושלים אז נתחייבו מה"ת במצות ברהמ"ז וכיון דנשים א"ל שייכות לארץ לד' רש"י ולברית ותורה לדעת התוס' ליכא בגדר ברהמ"ז כלל והנה מ"ש הצל"ח ז"ל בפשיטות דבירושלים ובקדושת המקדש אנשים ונשים שוים כיון דירושלים לא נתחלקה לשבטים

לענ"ד יש לדון בזה כיון דמצות ראיי' ל"ש בנשים וכן לא היו חייבות לשקול שקלים שיהי' להם חלק בק"צ וא"כ נראה דל"ש במצות מקדש וא"ד לאנשים בזה וא"כ שפיר הי' מקום לומר דבברכת הזן חייבות וכשנעמיק העיון בזה נראה בזה הא דמרע"ה תיקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם המן בודאי גם לנשים תיקן כיון דהמן ירד גם להם כמו לאנשים א"כ לא הי' שום סברא לחלק בין אנשים לנשים דבמדבר במן כולם נטלו חלק בשוה משמים ולא הי' יתרון בזה לאנשים מן נשים ואם כן אף א"נ דאח"כ כשבאו לארץ נצטוו האנשים בברהמ"ז מה"ת ונוסף להם ברכת הארץ שבזה ל"ש נשים מ"מ מסתמא תקנת מרע"ה לנשים נשארה רק דהצל"ח פשיטא לי' דתקנת משה הוי רק דרבנן כמו כל תקנ"א אך באמת כ"כ בפתיחה לס' דברים שזאת מחלוקת הר"מ והרמב"ן ז"ל והר"מ ז"ל נראה דס"ל דתקנת מ"ר ע"ה יש לו חומר כעין דאורייתא וכ"נ דעת רש"י ז"ל ותמי' על הפנ"י והצל"ח ז"ל שנדחקו לת' דאמאי פשיטא לגמ' דמדרבנן חייבות נשים דא"כ כל המצות שחייבות מה"ת יהי' חייבות מדרבנן ועי' בצל"ח מ"ש בזה שלא הרגיש כלל בזה כיון דכבר נתחייבו בברכת הזן מתקנת מרע"ה א"כ שפיר יש סברא לומר דאח"כ שנתחייבו אנשים מה"ת בברכת המזון נשים נתחייבו בכל הברכות כמו אנשים אם לא שנימא כמוש"ל באות א' דתקנת מרע"ה היתה רק במן ומשנפסק המן כשבאו לארץ והוצרכו לאכול מפרותי' שוב לא היתה תקנת מרע"ה רק דמה"ת נתחייבו בברהמ"ז ולפ"ז בנשים א"ח כלל אך ג"ז לא יתכן לפ"ד הצל"ח דגם כשבאו לארץ לא נתחייבו עוד מה"ת וא"כ ע"כ דתקנת מרע"ה נשארה גם כשבאו לארץ רק שיהושע הוסיף ברכת הארץ וחיוב ברהמ"ז דאורייתא לא התחיל אלא אחר שנבנה ירושלים:

אך כ"ז אני כותב לפ"ד הצל"ח ז"ל אבל לענ"ד הדבר תמי' מאוד לומר כן דמצוה אשר כתוב בתורה להדי' דנתחייבו מיד כשבאו לארץ לא יהי' מצוה של תורה כ"א לאחר בנין ירושלים ומלכות ב"ד ובנין בהמ"ק כפ"מ שנראה מד' הצל"ח ולענ"ד ברור הדבר להיפך דמיד כשבאו לא"י נתחייבו בברכת הארץ רק דמה"ת הי' יוצאין בברכה אחת להזכיר וכמוש"כ הצל"ח עצמו אמנם יהושיע תיקן שיהי' ברכת הארץ ברכה מיוחדת לבד ברכת הזן שתקן מרע"ה וממילא שניהם היו חייבין מה"ת והי' להם בקבלה כי כאשר תבנה ירושלים יזכירו גם קדושת ירושלים מה"ת ולזאת אח"כ תקנו ברכה מיוחדת גם על בנין ירושלם נמצא לפ"ז דמקודם היו שני ברכות מה"ת ואח"כ כשנבנה ירושלים נוסף זכרון מה"ת וקבעוהו ג"כ ברכה מיוחדת ודעת התוס' ברכות ט"ז ע"א ד"ה וחותם נראה דגם זה שצריך כל אחת ברכה מיוחדת הוא מה"ת לכן כתבו בזה"ל אע"ג דמה"ת הם יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה הואיל וטרודים במלאכת בעה"ב עכ"ל:

וראיתי במעדני יו"ט פ"ב דברכות אות צ' שכ' בזה"ל ורמ"י (הוא הג' בעל הלבוש ז"ל) רצה להתחכם לתת טעם שיש להם כח לעקור ברכה זו לפי שאינה אלא מג"ש וחוץ מכבודו לא הי' צריך לכך כלל דסוגיא ערוכה הוא בפ' הא"ר דשוא"ת יש כח ביד חכמים כשיש להם טעם וה"נ טעמא רבה יש שהבעה"ב יטרידם ולא יוכלו לכוין ומוטב מעט בכוונה מהרבה שלא בכוונה עכ"ל ולענ"ד לא זכיתי להבין ד' המעדני יו"ט הלא אפי' א"נ דמצ"כ מה"ת ובלא כוונה אינה מצוה כלל ויש להסביר הד' עפמ"ש המפרשים דיש שני מיני כוונה א' כוונה שעושה זאת בציווי השי"ת ב' שיכוין לבו מה שיאמר והנה בברכת השבח הסברא נותנת דכוונה א' א"צ אדרבה צריך מעצמו להודות ולשבח להשי"ת על הטובות שעשה ושעושה עמנו ואם כי הקב"ה רצה לזכות ישראל ועשה מזה מצוה אבל אנחנו צריכין להודות בלי מצוה אמנם כוונת הלב בוודאי צריך לכ"ע ואין בזה ענין אי מצ"כ כיון דכל הענין שמשבח להקב"ה א"כ אם מדבר ולבו בל עמו וא"י מה מדבר א"ז בגדר שבח כלל ועפ"ז כתבנו בח' לת' קשית הטו"א בהא דמקשינן בגמ' ר"ה בסוגי' דמצ"כ מהי' שומע קול שופר או קול מגילה אם כיון לבו וא"ל לא יצא ות' סבר חמור בעלמא ותמה הג' ז"ל זה תינח בקול שופר אבל בקול מגילה מא"ל אמנם עפ"י הנ"ל א"ש לפ"מ דקיי"ל קריאתה זו הילולה א"כ קריאת המגילה היא כברכת השבח ופשיטא דבעינן כיון לבו עכ"פ לשמוע מקרא מגילה ולזאת קשית הגמ' רק משופר ושפיר תרצינן סבר חמור בעלמא:

וא"כ צדקי ד' המעדני יו"ט דברהמ"ז אם אינו מכוין לבו בפירוש המלות לכ"ע לא יצא אמנם אינו מובן מ"ש דטוב מעט בכוונה מהרבות שלא בכוונה הא כיון דב' ברכות אחת הן ומעכבות זא"ז וברכה אחת מהן לאו כלום הוא וא"כ גם פלגא דמצוה ליכא ואינו מקיים המעט בכוונה ונראה שזה הי' קשה להלבוש דאם היו עוקרין לגמרי מצות ברהמ"ז מהפועלים לא הוי קשי' לי' דיש כח ביד חכמים לעקור ד"ת בשוא"ת משא"כ לעקור חצי' ולהניח חצי' זה אין לו שום טעם ומובן כיון דהחצי' לאו מצוה הוא כלל וכמו"ש הצל"ח בפשיטות בנשים דכיון דל"ש בברית ותורה ל"ש כלל בברהמ"ז מה"ט דהכל מצוה אחת הוא [ובאמת יש להקשות ביתר שאת דאם קורא חצי' ומניח חצי' הוי בגדר בל תגרע כיון דבמצוה ד' ברכות ואם לא הי' אומר כלל הוי רק ביטול עשה דליכא ב"ת לדעת רוב הפוסקים ואף הרשב"א ז"ל לא קאמר אלא במבטל לגמרי לא במי שעובר לפרקים על עשה א"כ זה שאמרו חכמים שיברך רק ג' ברכות הוי בגדר עקירת ד"ת בקו"ע] לכן ת' הלבוש כיון דברכת הארץ כתיבה להדי' וברכת בונה ירושלים הוא רק מג"ש וידוע דעת הר"מ ז"ל דמה שלא נאמר מפורש בתורה ספיקו להקל ואינו מצוה

אחת עם מה שמפורש בתורה ולכן יש שם מצוה על ברכת הארץ לחודא ושפיר עקרו רבנן בפועלים והניחו אותם לברך מה שמפורש בתורה ובאמת לפי דרכינו שמקודם שנבנה ירושלים הי' ברכת הזן וברכת הארץ מה"ת יש מקום לומר דנהי דאח"כ נוסף ברכה מה"ת ומעכבין זא"ז ה"ד בשאפשר לברך כולם אבל בא"א לברך כולם חייב עכ"פ לברך אותם שיכול ויש להעיר בזה מהא דאמרינן במנחות ד' ל"ד ע"א בהא דד' פרשיות שבתפילין מעכבין וא"א ומקשינן בגמ' פשיטא ולהנ"ל י"ל דרבותא גדולה הוא דקמ"ל דלא הי' נוהגת מצות תפילין אף בשני פרשיות דקדש והי' כי יביאך שנאמרו עוד קודם מתן תורה עד שנצטוו גם בפ' שמע והי' אם שמוע דאם הי' נוהגות מקודם שוב י"ל מסברא דא"מ זא"ז כשא"א לקנות ד' פרשיות ולקיים מצות תפילין בשלימות וכבר הערו בזה האחרונים אם מצות תפילין היו נוהגין מקודם שנאמרו כל ד' פרשיות ועי' בפ' ואתחנן בענין בל תוסיף סוף אות ו' מ"ש בזה:

ג ברכות י"ד ע"א בעי' מני' אשיאן תנא דבי ר"א מר' אמי השרוי בתענית מה שיטעום וכו' עי' היטב בסוגי' וברש"י ותוס' והנה כפי המתבאר מסתימת ד' רש"י ז"ל נראה להדי' דס"ל דפירוש מטעמת היינו אפי' בבולע רק דהשאלה הוא מפני שאינו מכוין לאכילה אלא לטעום התבשיל אינו בגדר אכילה ולכאו' צ"ב דמה בכך דאינו מכוין ואטו אכילה צריך כוונה ויותר פלא בכסף משנה פ"א דברכות ה"ב שכ' ואפשר לתת סמך לדבר דטעמא משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת שיהי' לו כוונת אכילה משמע ורביעית אע"פ שהיא מטעמת כוונת אכילה יש לה עכ"ל ואינו מובן לכאו' כוונתו ואולי י"ל בכוונתם עפמ"ש הרי"ק דבאמת אין אכילה פחותה מכזית והא דח"ש אסור מה"ת היינו משום דאחשבה לאכילה א"כ ז"ד כשרוצה לאכול אבל כשרוצה לטעום את התבשיל אם צריך מלח או תבלין אינו מחשיבו לאוכל ושפיר אינו בגדר אכילה איברא דזה מספיק לענין שלא יחשב אכילה אבל לענין ברכה דתלי' בהנאה דאסור להנות מעה"ז בלא ברכה ולכן אפי' כ"ש אסור ול"צ אכילה א"כ מה בכך דאינו מכוון לאכילה ומ"ש מרן הכ"מ ז"ל דילפינן ברכה ראשונה מברכה אחרונה תמי' הא לענין ברכה אחרונה צריך כזית דוקא וברכה ראשונה אפי' כ"ש הרי דלענין זה ל"ש למילך ברכה ראשונה מברכה אחרונה וידועין ד' הירושלמי תרומות מודה ר"ל באסיה"נ דח"ש עכ"פ הנאה הוי וא"כ לענין הנאה ל"צ סברת אחשבה וא"כ מה בכך דאינו מכוין ובאמת מלשון תשובת ר"א טועם ואין בכך כלום נראה דגם הנאה לא הוי וכמו"ש התוס' בשם הר"ח ז"ל בפי' הגמ' לפי שיטתו עיי"ש וכן מבואר בצל"ח דכן נראה מדקדוק לשון הגמ' וזה מוכרח דהרי ברכה תלי' בהנאה ול"צ אכילה דוקא וא"כ אכתי קשה מה מהני זה שאינו מכוין וביותר תימה על

שיטת הר"מ ז"ל שנראה מד"ק דס"ל דענין ברכה קיל מתענית דבברכה ס"ל דאפי' בולע א"צ ברכה ובתענית אינו מתיר אלא בטועם ופולט וכמו"ש הכ"מ בשיטתו ולהנ"ל צע"ג דהרי בתענית י"ל דרק אכילה קיבל עלי' ולא הנאה וא"כ בח"ש ואינו מכוין צריך להיות מותר משא"כ לענין ברכה כיון דהר"מ ז"ל פסק דגם כ"ש צריך ברכה מטעם איסור הנאה שכ' להדי' דיש בו מעילה וא"כ מה בכך דאינו מכוין ול"ש אכילה הא מ"מ הנאה הוא וד' הכ"מ דיליף ברכה ראשונה מברכה אחרונה צע"ג לענ"ד:

ומה שנלענ"ד האמת בדעת הר"מ ז"ל דאזיל לשיטתו בפ' מה' מעילה דס"ל דבמעילה בעינן מתכוין להנות ובלא"ה א"ב מעילה וכ"כ לעיל בפ' מטות או"ק א' שמקורו מתוספתא פ"ב דמעילה יעיי"ש ולכן בברכה ראשונה דהוא משום לתא דמעילה אינו אסור אלא במכוין להנות אמנם ז"ד בפחות מכזית או רביעית דבזה ליכא ק"ו מברכה אחרונה כיון דברכה אחרונה ל"צ אלא על כזית או על רביעית ואינו אלא משום איסור מעילה לכן צריך מתכוין להנות דוקא אמנם ברביעית דאיכא ק"ו מברכה אחרונה דמה כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש וא"כ מדינא צריך ברכה וא"כ ל"צ שיהי' מתכוין כמו בברהמ"ז דחייב אפי' באינו מתכוין לאכילה ועפ"ז א"ש מאוד מה שתמהו על הר"מ ז"ל דלענין ברכה פסק דעד רביעת מותר טעימה נראה דס"ל עד ולא עד בכלל ובה' תענית מבואר מדה"ק להדיא דאפי' רביעת מותר לטעום אמנם להנ"ל א"ש מאוד דלענין ברכה כיון דמותר אפי' בבולע דהוי בעצם אכילה רק מצד אינו מכוין אתה בא להתירו א"כ ז"ד בפחות מרביעית דליכא ק"ו רק מצד מעילה שפיר בעי מתכוין להנות אבל ברביעית דאיכא ק"ו וחייב מדינא לברך שוב אינו מועיל מה שאינו מכוין מה שא"כ בה"ת דאינו מתיר אלא בטועם ופלט דלא הוי אכילה שפיר מתיר אפי' רביעית וזה נראה נכון מאוד בשיטת הר"מ ז"ל ומתאים לשיטתו דבמעילה בעי מתכוין להנות ולפ"ז י"ל דעת רש"י ז"ל ג"כ דס"ל ג"כ כהר"מ ז"ל דבברכה באינו מכוין ל"ש ברכה בפחות מכשיעור אמנם מיקל יותר מהר"מ ז"ל דס"ל דאפי' לענין תענית ג"כ באינו מכוין כיון דהוא פחות מכשיעור ל"ש אכילה בעצם וכיון דאינו מתכוין מותר הכלל שנראה ברור דפליגי בזה רש"י ור"מ ז"ל אי מהני אינו מכוין בפחות מכשיעור שלא יחשב אכילה אמנם דעת הר"ח ז"ל מובא בתוס' ורא"ש מבואר דס"ל דבין לענין ברכה ובין לענין תענית אינו מותר אלא בטועם ופולט דל"ש אכילה כלל רק נהנה י"ל דהוי וע"ז מסקינן דאינו בגדר נהנה ג"כ אבל אכילה ממש אסור בכל גווני בין בתענית ובין בברכה ונמצא דיש בזה ג' שיטות שיטת רש"י ז"ל דבין בתענית ובין בברכה מותר אכילה ממש עד רביעית ושיטת הר"מ ז"ל דיש חילוק בין ברכה ותענית דבברכה מותר אכילה ממש ובתענית אינו מותר אלא בטועם

ופולט ושיטת הר"ח ז"ל דבין בברכה ובין בתענית אינו מותר אלא בטועם ופולט אבל אכילה ממש אסור אפי' כ"ש:

ד אמנם מה דיש לספק בדעת הר"ח ז"ל וכן בדעת הר"מ ז"ל מה הפירוש טועם ופולט אם הפירוש שטועם אפי' בגרונו ופולטו אח"כ א"ד שזה אסור כיון דהנאת גרונו בכ"מ חשיב אכילה א"כ ה"ה לענין קבלת תענית כיון דאמרינן דאכילה קיבל עלי' ה"ה אסור בהנאת גרונו וכן מוכרח מהא דאמרינן בגמ' בשבועה שלא אוכל נבילות וטרפות דל"מ לריו"ח שיתחייב משום שבועה אלא בכולל דברים המותרים עם דברים האסורין דגם בשבועה שלא אוכל חייב בהנאת גרונו לריו"ח וא"כ ה"ה בקבלת תענית דאכילה קובל עליו הרי הנאת גרונו בכלל והפירוש טועם ופולט היינו שאינו בולע לגרונו כלל אלא מיד שבא להחיך וטועמו פולטו מיד וקמ"ל דאע"ג דקיי"ל דבין החנכיים מצטרף להנאת גרונו מ"מ ז"ד כשהנה בגרונו ג"כ דהוא דרך אכילה שגם בין החנכיים מצטרף משא"כ אם החזיקו בבית החנכיים בלבד ופלטו אח"כ ל"ש אכילה דלא הוי דרך אכילה וגם בגדר הנאה אינו מה"ט דהוי שלא כדה"נ וראה בדקדוק לשון הר"מ ז"ל בה' תענית שכ' בזה"ל והוא שלא יבלע אלא טועם ופולט נראה דבליעה אסור בכל ענין אפי' פולטו אח"כ והוא כדברינו דטועם ופולט פירושו שלא נכנס לבית הבליעה כלל דאם נכנס לבית הבליעה נהי דפולטו אח"כ הוי בגדר אכילה בכל ענינים וה"ה לענין תענית:

אך לפי"ז צ"ע ד' הרא"ש ז"ל בסגין שכ' בזה"ל טועם ואין בכך כלום פירש רבינו חננאל כגון שחוזר ופולטו הילכך לא חשיבא הטעימה הנאה וגם א"צ ברכה ומיהו דוקא רביעית אבל טפי מרביעית חשיבא הנאה לענין תענית ומיהו נראה דברכה ל"צ כיון שאינו נהנה בתוך מעיו עכ"ל נראה לכאו' דס"ל דטועם ופולט היינו אפי' כשנהנה גרונו מותר לענין תענית ברביעית אם רק פולטו אח"כ וכל זה שכ' הר"ח דחוזר ופולטו היינו שלא יהי' הנאת מעיו והד' האלו צ"ע דמהכ"ת נאמר כן בקבלת תענית כיון דאכילה קיבל עלי' בבירור ואכילה בכ"מ חשיב הנאת גרונו א"כ מהכ"ת דלענין תענית יהי' מותר הנאת גרונו ואולי י"ל דמודה הרא"ש ז"ל דהפירוש טועם ופולט היינו שגם הנאת גרונו ליכא כנ"ל אלא שבא לחדש דלענין ברכה אינו כן ואף הנאת גרונו בלי הנאת מעיו ליכא ברכה והטעם דיליף ברכה ראשונה מברכה אחרונה והרא"ש אזיל לשיטתו דס"ל כשיטת הר"מ ז"ל דהלכה דברהמ"ז דאורייתא אינו אלא כדי שביעה וה"ד בהנאת מעיו דהיינו מילוי כרס וא"כ נהי דההחמירו חכמים לברך בכזית מ"מ ה"ד דומי' דכדי שביעה דהיא הנאת מעיו אבל בהנאת גרון ליכא חיוב ברהמ"ז ויליף ברכה ראשונה מברכה אחרונה דליכא חיוב כ"א על הנאת מעיו וכ"כ בדעת הרא"ש ז"ל הג' פנים מאירות ז"ל דס"ל כן דאין לברך

ברהמ"ז אף מדרבנן כ"א בהנאת מעיו ולכן ס"ל דה"ה בברכה ראשונה. אמנם באמת לבי מהסס בי' טובא א' דעיקר ד' האחרונים דפשיטא להו דברהמ"ז צריך הנאת מעיו לענ"ד צריכה עיונא רבה ל"מ לדעת הסוברים דר"מ ור"י בדאורייתא פליגי ולר"מ מה"ת ברהמ"ז בכזית מדכתיב ואכלת ומושבעת דרשינן זו שתי' א"כ נראה פשוט דואכלת ה"ה ככל אכילות שבתורה דסגי בהנאת גרונו דאל"כ מנ"ל למדרש מושבעת זו שתי' דילמא אתא להורות דבא על הנאת מעיו וא"כ נראה ברור דלדעת הרשב"א והראב"ד והרא"מ ז"ל בס' יראים דס"ל דכזית דאורייתא ודאי ל"צ הנאת מעיו אך אפי' לפ"ד הר"מ והרא"ש ז"ל דס"ל דרק בדרבנן פליגי אמנם מה"ת כ"ע ס"ל דא"ח כ"א כשאוכל כדי שביעה וא"כ לכאו' י"ל מסברא דאע"ג דחז"ל החמירו לברך בכזית מ"מ היינו ג"כ אם יש בו הנאת מעיו כמוש"ל:

אמנם מצאתי בס' יראים עמוד היראה ס' כ"ד שכ' בזה"ל וקיי"ל כר"מ דאמר ריו"ח וכו' עד שיאכל כזית דגן וטעמא דתרוי' דכתיב ואכלת ושבעת ר"מ סבר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתי' ואכילה בכזית ותרוי' ס"ל שביעה דקרא שביעת גרון וכן נראה לי דכזית לר"ל וכביצה לריו"ח שביעת גרון דאורייתא נינהו וקרא דוקא נינהו האוכל כזית וכביצה מוציא אחרים שאכלו כדי שביעת כרס יד"ח וכו' ובהלכות גדולות של ר"י גאון זצ"ל כתב דכזית וכביצה דרבנן וקראי אסמכתא נינהו וכו' וכן כתב ר' יהודאי גאון זצ"ל האי מאן דאכל שביעת גרון לא פטר שביעת כרס דלא אתא דרבנן ומפיק דאורייתא וכו' ואני אומר שביעת גרון דאורייתא וראיותיהן אינן ראיות וכו' עכ"ל העתקתי לשונות אלו כי למדתי מהם דבר חדש ונפלא בעיני דנראה מבואר מד' היראים דהא דס"ל לר"י דכביצה הוי אכילה שיש בה שביעה היינו שביעת גרון אמנם שביעת כרס היינו שביעה גמורה וכן לר"מ ושבעת זו שתי' היינו שביעת גרון וזה כדעת רש"י ז"ל בסוכה מ"ט דבמשקין ליכא הנאת מעיו כ"א הנאת גרונו לכן בין לר"מ ובין לר"י דרשינן ושבעת דקרא היינו שביעת גרון אלא שנחלקו בזה הפוסקים אם הפלוגתא על הדאורייתא או דהוי רק אסמכתא ודעת הג' דלא אתא דרבנן ומפיק דאורייתא ולכן כתב דלא אתא שביעת גרון ופטר שביעת כרס והיינו דבין לר"מ ובין לר"י הוי שביעת גרון. או אם מקיים ושבעת ע"י שתי' או שמקיים ושבעת באכילת ביצה בכל אלו הוי רק בגדר שביעת גרון וא"כ נראה מבואר דבין להסוברים דכזית וכביצה דאורייתא ובין להסוברים דהוא דרבנן ומה"ת בעי מילוי כרס חייב ברהמ"ז בהנאת גרונו ול"צ הנאת מעיו כיון דמדרבנן דרשינן ושבעת על הנאת גרון לר"מ כדא"ל ולר"י כדא"ל, א"כ מדרבנן ל"צ הנאת מעיו כלל ומכ"ש להסוברים דמה"ת מתקיים ושבעת בשביעת גרון א"כ מנ"ל לומר דברהמ"ז צריך הנאת מעיו הן אמת

שלכאו' צ"ע מנ"ל ליראים ז"ל דלר"י דס"ל דושבעת הפירוש אכילה שיש בה שביעה דהיינו הנאת גרון דילמא הכוונה שביעת מעיו אלא שאין זה שביעה גמורה:
ונלענ"ד שלמד זאת מיוה"כ דשיעורו בככותבת דהוא שני זתים כמו שיעור ביצה משום דבהכי מיתבא דעתי' אע"ג דביוה"כ נראה עיקר דל"צ הנאת מעיו כמוכרח בראיות מש"ס וירושלמי כמו"ש במק"א וע"כ דהפירוש מיתבא דעתי' היינו בהנאת גרונו היינו דגרונו שבע בככותבת ושפיר יליף מני' דושבעת היינו שביעת גרון וי"ל דכמו דקיי"ל דאכילת גרון חשוב אכילה כן שביעת גרון חשיבה שביעה ולכן ס"ל לר"י דגם ושבעת הפירוש שביעת גרון והיינו כביצה דבזה. מיתבא דעתי' הכלל שנראה יותר דברהמ"ז ל"צ הנאת מעיו מדרבנן עכ"פ אך אפי' א"נ דברהמ"ז דכתיב ואכלת ושבעת צריך הנאת מעיו אך שנילף מזה ברכה ראשונה דאסור גם טעימת כ"ש שיהי' ג"כ צריך הנאת מעיו צ"ע טובא לענ"ד בפרט כפ"מ שהוכחתי במק"א שנראה עיקר כדעת הג' פני יהושיע ז"ל דבפחות מכזית ליכא הנאת מעיו כלל רק הנאת גרונו אפי' כשבא למעיו וא"כ בכ"ש ממש איך שייך הנאת מעיו ובפרט כיון דהנאת גרונו חשיבא אכילה והנאה בכ"מ ואסור להנות מן העולם הזה בלא ברכה וא"כ מהכ"ת שיהי' צריך הנאת מעיו ועלה בדעתי דכונת הרא"ש ז"ל רק על ברכה ראשונה והוא מטעם אחר כיון דאסור להנות מן העולם הזה בלא ברכה הוא מצד מעילה וגזל הקדש וא"כ אם בלעו והחזירו בחזרה אינו בגדר גזלן ולזאת אינו בכלל אסור להנות בלא ברכה ויש להעיר בזה בכתובות ל"א בסוגי' שם דנראה דכל כמה דמצי למהדר אם מהדר ל"ש גזלן ועיי"ש היטב ברש"י ותוס' ד"ה דמצי לאהדורי ע"י הדחק אך לקושטא דמילתא זה טעות דהרי מבואר ברא"ש ז"ל דאפי' ביותר מרביעית צריך הנאת מעיו וא"ח בהנאת גרונו לברך ברכה ראשונה אע"ג דבזה איכא למילף מברכה אחרונה בק"ו וע"כ דגם ברכה אחרונה א"צ לברך כ"א בהנאת מעיו וכמו"ש הפנים מאירות בדעתו ז"ל:
וראיתי להג' בעל אמרי בינה ז"ל בח' או"ח ס' ט"ו שכ' בשם הג' בעל קול אליהו הספרדי ז"ל להעיר דל"ש ברהמ"ז בהנאת גרונו לחוד כיון דקיי"ל דל"ש חיובא דברהמ"ז כ"א כדי שיעור עיכול הא לאחר שנתעכל המזון ליכא חיוב ברהמ"ז א"כ כשנהנה גרונו בלחוד וחזר והקיאו דליכא עיכול כלל פשיטא דל"ש חיובא דברהמ"ז אמנם באמת אין זה מוכרע דהרי חזינן לדעת היראים דלר"י ביצה הוא שביעת גרון וא"כ נראה מבואר דגם בגרון שייך שביעה בדבר מאכל וכיון דשיעור עיכול כ"ז שאינו רעב א"כ שפיר שייך גם באכילת גרונו עיכול דכ"ז שאינו רעב אפי' נתעכל הוי בגדר אכילה ושביעה ואיתא להנאה ושייך ברכה וזה מוכרח לר"מ דס"ל ושבעת זו שתי' וכ"כ לעיל מד' הגמ' סוכה

מ"ט דבמשקין עיקר השביעה היינו שביעת גרון וכן מורה פשטות לשון הגמ' ש"מ כי שבע אינש חמרא מגרונו שבע וקשה הא תמיד כשיצא מגרון למעיו כבר נתעכל המשקה מהגרון וא"כ הוא תמיד לאחר שיעור עיכול וכיון דלר"מ א"ח בברהמ"ז כ"א באכילה ושתי' איך משכח"ל ברהמ"ז מה"ת א"ו דאע"ג דכבר יצא מגרון כ"ז שאינו צמא דינו כלא נתעכל וכמש"כ הראשונים לענין פירות ויין וא"כ ה"ה לענין אכילה י"ל דהנאת גרונו לבד ג"כ מהני להשקיט רעבונו במקצת ושפיר שייך ברהמ"ז על אכילת גרון לבד הכלל שאין אני רואה הכרח דברהמ"ז לא יתחייב כ"א בהנאת מעיו:

ה ובענין זה דשיעור עיכול כתבתי בח' על הר"מ ז"ל ה' ברכות סופ"ב שכ' בזה"ל מי שאכל ושכח ולא בירך אם נזכר קודם שיתעכל המאכל שבמעיו חוזר ומברך נתעכל המזון שבמעיו אינו חוזר ומברך וכן אם נעלם ממנו ולא ידע אם בירך או לא בירך חוזר ומברך והוא שלא נתעכל המזון שבמעיו עכ"ל והנה סודה"ק והוא שלא נתעכל המזון שבמעיו אין לו ביאור שהוא ללא צורך שהרי גם בוודאי לא בירך ל"ש ברכת המזון לאחר עיכול ועי' בכ"מ שכנראה הרגיש בזה ורוצה לפרש דסיפא בברהמ"ז דאורייתא ורישא בברכת מעין שלש דרבנן והוא פלא דא"כ אמאי לא תנא בברהמ"ז דאורייתא הדין בוודאי רק בספק וברור הוא שגם ברישא מיירי בברהמ"ז דאורייתא דאפי' בוודאי ל"ש לברך אחרי שיעור עיכול וא"כ מה קמ"ל דבספק א"צ לברך וחפשתי במפרשים ולא מצאתי מי שעמד בזה ומה שנלענ"ד בדעת הר"מ ז"ל כשנדקדק בלשונו הזהב דהתחיל לומר אם נזכר קודם שיתעכל המאכל שבמעיו, ואח"כ כתב נתעכל "המזון" וכן בסודה"ק כתב והוא שלא נתעכל המזון לכן נלענ"ד דהנה באמת שיעור עיכול אינו שוה בכל המאכלים יש מאכל שממהר להתעכל ויש מאכל שקשה להתעכל והנה נראה פשוט דאם אכל סעודה פת ובשר אע"ג שהבשר עדיין לא נתעכל מ"מ אם נתעכל המזון שוב ל"ש ברהמ"ז דעיקרו על הפת אמנם אם ספק שעדיין אינו רעב ויודע שעדיין לא נתעכל המאכלים אך ספק לו אם זה ששבע הוא מהמזון או שהמזון כבר נתעכל רק שהמאכלים אחרים עדיין לא נתעכלו נראה דמחויב לברך ברהמ"ז כיון דהוי ספיקא דאורייתא אמנם ז"ד אם לא בירך בודאי אמנם בספק אם בירך או לא נראה דא"ח לברך ברהמ"ז אלא אם יודע בבירור שעדיין לא נתעכל המזון שבמעיו אמנם בספק פטור דהוי ס"ס א' דילמא בירך ואת"ל דלא בירך עדיין דילמא כבר נתעכל המזון והא דאינו רעב הוא מחמת שלא נתעכלו עדיין שאר המאכלים ושוב א"ח לברך ומעתה יאירו לנו מאוד ד' הר"מ ז"ל בדקדוק לשונו הזהב מי שאכל ושכח ולא בירך אם נזכר קודם שיתעכל המאכל אע"פ שיוכל היות שהמזון שבמעיו כבר נתעכל מ"מ חייב לברך מספק אמנם אם נתעכל המזון שבמעיו

בבירור א"ח לברך ברהמ"ז אמנם ז"ד בודאי חיוב אבל בספק בירך ברהמ"ז חייב לברך ברהמ"ז והוא שלא נתעכל המזון בבירור אבל בספק פטור משום ס"ס כנ"ל והוא נקודה נפלאה בכוונת הר"מ ז"ל אמנם יש להעיר לכאו' לפי"ד הבעל המאור ז"ל דנהי דאינו חייב לברך ברכת המזון מה"ת כ"א בשאכל כדי שביעה מ"מ השביעה ל"צ שיהי' דוקא מה' מיני מזון והכל מצטרף לכדי שביעה ועי' א"ש בזה בס' כל"ח פ' יתרו אות ד' בדעת הר"מ ז"ל בזה א"כ לכאו' אף שנתעכל המזון כ"ז שלא נתעכל המאכל מחויב בברהמ"ז מה"ת וזה הערה גדולה אך לכאו' יש לה"ר שאינו כן דהרי ר"מ ס"ל ג"כ דבעי אכילה ושביעה אך דריש ושבעת זו שתי' והנה מבואר במשנה דפרה פ"ט מ"ה פרה ששתתה מי חטאת בשרה טמא מעל"ע דשיעור עיכול דמים מעל"ע וא"כ לר"מ יהי' חיוב ברהמ"ז בכל שיעור מעל"ע ודא ודאי בדותא הוא וע"כ דשיעור עיכול תלי' באכילה וא"כ י"ל דגם לדידן דבעי שביעה ממש ומצטרף הכל לשביעה מ"מ שיעור עיכול תלי' באכילת מזון דוקא איברא דזה אינה ראי' דנהי דשיעור עיכול דמים במעיו הוא מעל"ע מ"מ הרי מבואר בסוכה מ"ט דשביעת משקין תלי' עיקר בגרונו [ואע"ג דז"ב דגם במשקין איכא הנאת מעיו כמו שמוכרח לר"ל דס"ל דאזלינן בתר הנאת מעיו וכן מבואר ברש"י ז"ל במס' כתובות ד' ל"א ע"ב ד"ה במשקין של תרומה ועיי"ש מ"מ השביעה דמשקין עיקר בשביעת גרון שבזה תלי' שכ"ז ששבע גרונו אינו צמא] וא"כ לא תלי' במעל"ט אלא כ"ז שאינו צמא ובאמת י"ל לר"מ דאם שוב צמא אע"ג דשבע אינו מברך ברהמ"ז כיון דהוי עיכול לענין שתי' ולדידי' אינו מחויב אלא בשבע משתי' אמנם בכ"ז מסברא נראה עיקר דאע"ג דמצטרף שביעה משאר המינים ג"כ מ"מ כל שנתעכל המזון וליתא למזון כלל ל"ש לברך ברהמ"ז דעיקרו על הפת ודברינו בשיטת הר"מ ז"ל נכונים:

ו והנה בעל אמרי בינה ז"ל הביא ד' הפרמ"ג שכ' להעיר דאם אכל כדי שביעה אפי' ביתר מכדי א"פ מצטרף לחיוב ברהמ"ז מה"ת כיון דכתיב ושבעת והרי שבע ולמד האמ"ב בדעתו ז"ל דס"ל דהא דכתיב בתורה ואכלת ושבעת מילי מילי קאמר או ואכלת דהיינו סתם אכילה וממילא בעינן כדי א"פ או ושבעת ואם הוא כדי שביעה ל"צ כזית כדי א"פ כלל והג' המחבר ז"ל האריך לתמוה עליו ומסיק דתרוי' בעינן אכילה כדי א"פ ושביעה ועי' במנ"ח מצות ברהמ"ז שהביא ד' המג"א בשם כנה"ג דג"כ ס"ל כן אך המג"א דחה אותו] אמנם לענ"ד הא"ב לא ירד לסוף דעת הפרמ"ג וכונת הפרמ"ג ז"ל לפמ"ש לחדש דלדעת הרא"מ ז"ל דס"ל דסתם אכילה של תורה בכ"ש רק דהלל"מ דצריך כזית א"כ ז"ד באכילת איסור או באכילת מצוה משא"כ באכילת רשות אמרינן סתם אכילה בכ"ש ומכח זה מחדש דעשה שא"ז הוא בכ"ש וא"כ בברהמ"ז דכתיב ואכלת ושבעת וברכה

דהוו אכילת רשות שפיר דאכילה הוא בכ"ש רק שצריך שיהי' שבע ומקודם לכן א"ח בבהמ"ז א"כ צדקו ד' הפרמ"ג דל"צ הכא כזית כדי א"פ ואם אכל כדי שביעה חייב מה"ת בברהמ"ז אפי' אם אכלו ביותר מכדי א"פ:

אמנם האחרונים תמהו על הפרמ"ג מגמ' ערוכה בשבועות וביומא דמבואר דלר"ל ח"ש בנבילה וטריפה מותר מה"ת ולד' הפרמ"ג הא צ"ל אסור משום עשה שאינו זבוח אך בת' לח"א כתבתי ליתן פניה וטעם לדבריו והוכחתי כן מפשוטי לשון המקרא בתוה"ק [ומעתק לקמן בפ' ראה עיי"ש] וא"כ ממילא יש מקום לד' הכנה"ג והפרמ"ג דברהמ"ז ל"צ כדי א"פ אם אכל. כדי שביעה:

עוד הביא הג' בעל אמרי בינה ז"ל שיטת רבינו הר"א ממיץ ז"ל בס' יראים דס"ל דחצי זית מחייב בברהמ"ז מדרבנן והג' בעל א"ב ז"ל תמה עליו מהא דמקשינן בגמ' בברכות ל"ט על ריו"ח דבירך אחר שאכל זית מלוח כיון דשקילנא לגרעון בצר לי' שיעורא וקשה הא עכ"פ מחויב לברך מדרבנן ות' המחבר דהרא"מ לא קאמר דעל ח"ש חייב לברך מדרבנן אלא בברהמ"ז דאורייתא אבל בשאר דברים דעיקר חיובא דברכה דלאחריו הוא רק מדרבנן מודה דלא החמירו לברך רק על מה דחייב לברך בפת מה"ת דהיינו שיעור כזית ושפיר מקשינן על ריו"ח דבירך על זית מלוח דבזה בעי שיעורא מה שחייב על פת מה"ת א"ד ז"ל והנה לשונו אינו מדוקדק דליכא למימר דא"ח ברכה אחרונה כ"א בשיעור שחייב אחריו ברהמ"ז דא"כ בשיעור זית בלא שתי' ליכא ברהמ"ז דאורייתא וא"כ אכתי קשה על ריו"ח דנראה דבירך על זית גרידא ברכה אחרונה וברור הדבר דשיעור ברכה אחרונה הוא על כזית אפי' אם אינו שותה אע"ג דבזה לכ"ע לאו דאורייתא אך בעיקר הדבר דבריו מסתברים דברכה שלאחריו דרבנן אין להחמיר בח"ש כיון דלאו אכילה הוא וז"פ:

אמנם לכאו' קשה לפ"ז בהא דאבעי' לן בברכות דף כ' ע"ב נשים חייבות בברהמ"ז דאורייתא או דרבנן ומקשינן מה נפ"מ אמאי לא אמרינן נפ"מ באכלו פחות מכשיעור דא"נ דחייבות מה"ת צריכות לברך גם על פחות מכשיעור משא"כ א"נ דחייבות רק מדרבנן א"צ לברך על פחות מכשיעור ודרך פלפול י"ל דהנה באמת יש לעי' בשיטת היראים ז"ל דמחייב לברך בח"ש משום גזירה אטו שיעור שלם דגזירה ל"ש אלא באיסורין דיעבור בקו"ע אבל לא במצות כיון דאפי' אם יאכל כזית ויהי' מחייב בברהמ"ז מה"ת ולא מברך לא יעבור אלא בשוא"ת ל"ש למגזר בח"ש וכן העיר בזה הג' המחבר ז"ל לקמן לענין נתפח אמנם נראה דהיראים ס"ל כשיטת הרשב"א ז"ל דבביטל עשה איכא בל תגרע ולכן גם בביטל עשה שייך למגזר ח"ש אטו שיעור שלם כיון דאיכא גם ל"ת

אם לא יברך ומעתה י"ל ע"פ מ"ש המרי"ט דבלאו שא"ב מלקות אין נשים מוזהרות כיון דאין בו חטאות ולא עונשין וא"כ נשים א"מ בבל תגרע ושוב ל"ש למגזר בהם ח"ש ולכן אפי' א"נ דנשים חייבות בברהמ"ז מה"ת ג"כ א"צ לברך על ח"ז:

ז והנה בריש עירוכין אמרינן בגמ' הכל חייבין בזימון כהנים לוים וישראלים פשיטא ל"צ דקאכלו קדשים סד"א ואכלו אותם אשר כופר בהם אמר רחמנא והא כפרה הוא קמ"ל ואכלת ושבעת אמר רחמנא והא אתני' עכ"ל הגמ' וצ"ב לכאו' דנראה מבואר דפירוש הגמ' על ברכת המזון ג"כ דה"א דלא יתחייבו בברהמ"ז משום דאכילתן כפרה וצריך מובן דמה בכך דאכילתן כפרה אמאי לא יתחייבו בברהמ"ז ולכאו' עלה בדעתי עפ"ד הרשב"א ז"ל דהא דמצות ללה"נ דאפי' בהנאת הגוף בהדי מצוה ג"כ מצוה ללה"נ דהנאת הגוף בטל לגבי המצוה א"כ הכא באכילת קדשים כיון דהוא מצוה על הכהנים משום שיתכפרו הבעלים לא יתחייבו בברהמ"ז דאינן בגדר נהנין כיון דהנאת הגוף בטל לגבי מצוה וע"ז אמרינן קמ"ל ואכלת ושבעת אמר רחמנא והא אתני' והיינו כיון דעיקר ברהמ"ז חיובו על הנאת מעיו ואז שוב ליכא מצוה וכיון דהנאה נמשכת אחר זמן המצוה גם הרשב"א מודה דלה"נ וכמו שכ' המפרשים לת' לדעת הרשב"א ז"ל בהא דנודר הנאה מן המעי' דא"ט בו בימות החמה דהוא מטעם זה כיון דהנאה נמשכת לאחר הטבילה ג"כ אך מה שצ"ע דלפ"ז אמאי לא נקיט הגמ' הרבותא בישראלים וכגון דאכלו מצה של מצוה דה"א דלא יברכו ברהמ"ז מטעם זה דמללה"נ ומלשון הגמ' נראה מבואר דמשום דאכילה הוי כפרה סד"א דלא לבעי' ברהמ"ז:

לכן נראה להעיר בדבר חדש דהנה כבר נתבאר ההבדל בין ברכה שלפני' לברכה שלאחרי' דברכה שלפני' חיובה גם על הנאת אכילה וא"צ שיעור משא"כ ברכת ברהמ"ז אינו חייב כ"א על הנאת גרון ומעיו נראה מזה דא"ח ברהמ"ז כ"א כשנהנה כל הנאה שיש בהאוכל אכילה ושביעה ומעתה הי' מקום לומר דבאכילת קדשים שאוכלין הכהנים דעיקר אכילת הכהנים הוא משום כפרה שיתכפרו בו הבעלים וא"כ עיקר הנאת המאכל הוא הכפרה וזה אין להם לכהנים האוכלים כ"א לבעלים המתכפרים א"כ סד"א דל"ש בכהנים ע"ז ברהמ"ז כיון דאין כל הנאת המאכל שלהם ע"ז אמרינן קמ"ל ואכלת ושבעת אמר רחמנא והא אתני' והיינו דל"צ שיהי' לו אלא כל הנאות שיש בעצם אוכלין דהיינו הנאת גרונו ומעיו אכילה ושביעה משא"כ שאר הנאות שיש במאכל זה שהן מחוצה לו וד"א גרם להם זה אינו מעלה ומוריד לענין ברהמ"ז וזה נראה פירוש נכון בס"ד ועפ"ז א"ש לשון הראבי' ז"ל שכ' בזה"ל וכ"ש שאר אכילה דמצוה כגון מצה בליל פסח דמחייבו וכו' עכ"ל וצ"ע דמה כ"ש הוא זה הא מצה בליל פסח הוא מצוה חיובית יותר מאכילת

קדשים לכהנים דלאו רמי' עלי' בדוקא ומי שאוכלה מקיים המצוה אמנם להנ"ל דהכונה משום דאין כל הנאה שלו א"ש דמכ"ש מצה דנהי דהוא אכילת מצוה מ"מ כל הנאה שלו פשיטא דחייב לברך ברהמ"ז:

אמנם בשטמ"ק הנדמ"ח בש"ס דפוס ווילנא הביא גירסא אחרת בגמ' וז"ל סד"א ואכלת ושבעת וברכת כתיב והני כהנים לכפרה אכלי דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם קמ"ל ואכלת אמר רחמנא והא אתני' עכ"ל והגירסא הלז צ"ב למעי' היטב והנ"ל בזה עפמ"ש בריש דברינו בשם מרן הכ"מ דכתב בדעת הר"מ ז"ל דלכן מטעמת אף בבולע א"צ ברכה משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת אמרינן דואכלת דומי' דוברכת דצריך כונת אכילה דוקא ואל"ה אינו מתחייב בברהמ"ז ולפי"ז י"ל דה"ה ושבעת צריך שיאכל בכונת שביעה דוקא אבל אם אכלו לצורך כפרה שלא לצורך שביעה א"ח בברהמ"ז א"כ הכא דאכלו לשם כפרה ולא לשם שביעה א"צ ברהמ"ז ולכן קמ"ל דחייב בברהמ"ז משום דואכלת כתיב אכילה בלבד חייב בברהמ"ז וא"כ סגי אם הוא בכוונת אכילה ושבעת דרשינן זו שתי' ודו"ק היטב תראה כי הוא פירוש נכון לפ"ד מרן הכ"מ ז"ל אך עיקר ד' מרן ז"ל בדעת הר"מ ז"ל צ"ע כמוש"ל:

פרק ג

א"ה יען שכתבתי אח"כ תשובה לח"א פלפול ארוך בד' מרן הגאוה"ק מאוה"ג מסאכטשאוו זצ"ל בס' אגלי טל הנוגע לדיני ברהמ"ז בענין הנאת גרונו ומעיו ויש בו כמה הערות חדשות בענינים האלה אמרתי להציגם כאן לתועלת התלמודים:

(ב"ה העתק מת' לח"א ושייך למצות ברהמ"ז) כבוד יד"נ היקר מכתבך קבלתי ולגודל בקשתך לקחתי לי פנאי לעי' בדבריך וראיתי כי הענין צריך בירור גדול ועיינתי בזה במקורן של דברים ואכתוב לך חו"ד העני' בכ"ז:

א והנה תו"ד לפלפל בד' מרנא הגאון הק' זצוקלל"ה מסאכאטשאוו בספרו הנדמ"ח אגלי טל במלאכת טוחן ס' כ"ז ס"ק ס"ב שכ' לחדש לענין ברהמ"ז וכן שאר ברכות ל"ש אלא בהנאת מעיו דל"ש ברכה אלא כ"ז שאיתא להנאה אבל בליתא להנאה ל"ש ברכה ותמהת ע"ז דלפ"ד רש"י סוכה מ"ט דבייז ל"ש כ"א הנאת גרונו וליכא הנאת מעיו כלל א"כ איך שייך ברכה ועוד פקפקת בזה מכמה טעמים והראית מ"ש בזה הג' בעל אמרי בינה ז"ל בח' או"ח סי' ט"ו ובקשת חו"ד בכ"ז:

דע אהו' יד"נ כי כל ד' אדמ"ו הגאון הקדוש זצלה"ה נאמרו בזה בקיצור נמרץ וצע"ג לברר הדברים עיי"ש מה שנסתפק בפלוגתת ריו"ח ור"ל אם לריו"ח איכא איסור בהנאת מעיו ואם לר"ל צריך הנאת גרונו ג"כ והראי' שלו מיוה"כ ויען כי לא ראיתי עוד מי שיבאר הד'

ממקורן ואם כי ראיתי לידידי הג' מקינסק שיחי' בס' חלקת יואב חיו"ד ס"ט מראה בזה נפלאות בבקיאותו העצום אמנם מערב הכול כעיסה בליסה והרבה מדבריו צ"ע וג"כ לא עי' במקורן של דברים. ע"כ אמרתי לבאר הד' היטב כפ"מ שנראה בש"ס ובפוסקים הראשונים ז"ל:

הנה מקורן של דברים בחולין דף ק"ג ע"ב פלוגתת ריו"ח ור"ל באבמה"ח בחלקו בפנים דריו"ח ס"ל חייב ור"ל ס"ל פטור ופירש רש"י ז"ל דפליגי אם לא אכלו בב"א וכן לר"ל בלא ירד למעיו בב"א וצ"ל לרש"י ז"ל דבכ"מ דמהני צירף כדי א"פ היינו ג"כ צריך שיהי' יורד למעיו בכדי א"פ דזה חשיב אכילת מעיו אמנם באבמה"ח כיון דחידוש הוא דחייב גם על גו"ע א"ח אלא אם אוכל בב"א דסתם אכילה בב"א משמע לריו"ח בהנאת גרונו ולר"ל בהנאת מעיו כן המתבאר מד' רש"י ז"ל אמנם התוס' תמהו על פירוש רש"י ז"ל וכתבו בזה"ל ועוד דכי היכי דאע"פ שחלקו מבחוץ והניחה בב"א לתוך פיו מחייב לריו"ח דאזיל בתר אכילת פיו לפי שנהנה גרונו כזית בב"א ה"נ אפי' בולעו בזה אחר זה יתחייב לר"ל דאזיל בתר אכילת מעיו כיון שיש כזית בב"א במעיו וקודם שיתעכל דאינו ממהר להתעכל כדמוכח בסמוך עכ"ל מבואר מד' התוס' דס"ל דלענין אכילת מעיו ל"ש כלל נפ"מ אם הוא בב"א או ע"י צירף כיון דסוף כל סוף בא הח"ז האחרון לתוך המעיים קודם שנתעכל הח"ז הראשון ועתה הם שני החצאי זיתים ביחד במעיים א"כ איכא אכילת מעיו בכזית אך לכאו' תמי' מאוד אטו ר"ל פליג על הלל"מ דכזית בכדי א"פ ומה הקשו התוס' על רש"י ז"ל לימרי אינהו לנפשי' דלשיטתם דלר"ל באכילת מעיו ל"צ צירף כ"א כשיעור עיכול א"כ יתחייב בכל מקום על אכילת כזית בצירף אם הוא תוך שיעור עיכול אמנם בשנדקדק בלשון התוס' שכ' בזה"ל "ה"נ אפי' בלעו בזאח"ז יתחייב לר"ל" ולא הקשו יותר מזה דאפי' חלקו מבחוץ ואכלו בזאח"ז יתחייב לר"ל כיון דלדידי' תלי' באכילת מעיו א"כ איכא תמיד כזית בב"א נראה דהתוס' ס"ל דזה ברור דנהי דר"ל ס"ל דאזלינן בתר אכילת מעיו אבל מודה דצריך הנאת גרונו ג"כ אמנם בזה פליג על ריו"ח דס"ל דעל הנאת גרונו בלחודא חייב ואיהו ס"ל דאכילה במעיו בעינן וא"ח כ"א על הנאת גרונו ומעיו והיינו כל ההנאה שיכול להיות מאכילתו שזה מקרי אכילה והכריחו זה דר"ל ס"ל דתרוי' בעי וזה דהלל"מ דאינו מצטרף ביותר מכדי א"פ כנ"ל ולכן פשיטא להו דלר"ל בחלקו בחוץ ואכלו בזאח"ז פטור לר"ל רק דע"ז קשי' להו בחלקו בפנים שנהנה גרונו בב"א אמאי יהי' פטור לר"ל דבהנאת מעיו החיוב על מה שמונח במעיו ובזה ל"ש צירף כיון דבתוך שיעור עיכול אכתי איתא לח"ז הראשון א"כ יש עתה זית שלם במעיו לכן הכריחו לפרש דאפי' אם אכל השני חצאי זיתים בב"א

פטור לר"ל כוון דנסתלק שם אבר מני' קודם החיוב דהיינו קודם הנאת מעיו וא"ת לר"ל כ"א כשבלעו להאבר שלם וע"ז מקשינן בגמ' איך משכח"ל חיובא לר"ל הא בליעה בלא לעיסה הוי שלא כד"א ותרצינן בגרומתא זעירא דדרך לבולעו והוי דרך אכילה ובאמת מזה דס"ל לתוס' בפשיטות דאליבא דר"ל א"ח בבליעה בלא לעיסה משום דהוי שלא כד"א מזה ג"כ מוכרח דס"ל לתוס' דר"ל מודה באכילה בעי הנאת גרונו ג"כ דאל"כ אמאי יחשב זה בגדר שלא כד"א כיון דאיכא מילוי כרס ומנ"מ אי לעסו או לא א"ו דס"ל לתוס' דלר"ל לא הוי אכילה כ"א בהנאת גרונו ג"כ והנאת גרונו דרכו ע"י לעיסה דבר שדרך ללעוס אמנם לת' דעת רש"י ז"ל דס"ל בפשיטות דר"ל מודה דאם אכלו בב"א חייב וכל הפלוגתא של ריו"ח ור"ל בשלא אכלו בב"א נראה דרש"י ז"ל הוזהר בזה שכ' דלר"ל דס"ל דאכילה הוי הנאת מעיו ג"כ סתם אכילה בב"א שירד למעיו בב"א ולפ"ז הלל"מ דכדי א"פ הוא להורות דאם ירד למעיו כזית בכדי א"פ חייב עליו אמנם ביותר מכדי א"פ אע"ג דעתה מונח כזית בתוך מעיו מ"מ ל"ש להתחייב עליו דאינו בגדר אכילה ולפ"ז לדעת רש"י ז"ל ס"ל לר"ל דל"צ הנאת גרונו כלל ועל הנאת מעיו בלחודא חייב דזה הוי אכילה אמנם א"ח עליו כ"א כשהוא בכדי א"פ ובאמה"ח צריך שיהי' בב"א וקושית הגמ' דהיכא משכח"ל נראה לפרש לדעת רש"י ז"ל דהקשי' לר"ל לשיטתו דס"ל התראת ספק לש"ה ועי' בזבחים ד' ע"ח ע"א בהא דפי"נ וטמא שבללן זב"ז וא"כ הכ"נ בנחלק בפיו הוי תמיד ספק דילמא נשאר משהו בגרונו ולא ירד הכול ביחד למעיים וא"כ למ"ל מלקות וע"ז תרצינן בגרומתא זעירתא דבולע ביחד ושפיר לוקה כן נלענ"ד ביאור דעת רש"י ז"ל:

אמנם מה דיש לעי' עוד בדעת רש"י ז"ל בהא דפירש בד' ר"א אמר ריו"ח אכל ח"ז והקיאו וחזר ואכל ח"ז אחר חייב מ"ט הרי נהנה גרונו בכזית וכתב רש"י ז"ל בזה"ל הרי נהנה גרונו בטעם שני חצאי זיתים וכו' אבל הנאת מעיים אינו אלא במילוי כרס ואע"ג דבלע שני חצאי זיתים לא נתמלא כריסו אלא בחצי זית שכשבלעו לזה כבר יצא זה עכ"ל ולכאו' תמי' מאוד לדעת רש"י ז"ל דנראה מבואר דמהני צירוף כדי א"פ להנאת מעיו לר"ל א"כ מה בכך דכשבלע השני כבר יצא הראשון מ"מ אמאי לא יצטרף ומה בכך דאין כאן מילוי כרס בב"א משני חצאי זיתים הא בהנאת גרונו ג"כ ליכא בב"א רק דאמרינן בכזית בכדי א"פ מצרפו ואע"ג דבשעה דאיתא להאחרון שוב ליכא הראשון מ"מ מצטרפין וחייב על הנאת גרונו א"כ לר"ל בהנאת מעיו ג"כ נימא כן כיון דאכלו ובא לכריסו הרי נהנה עתה כריסו בחצי זית ואע"פ שחזר והקיאו מ"מ אח"כ כשחזר ואכל חצי זית אחר בכדי א"פ איכא השתא ג"כ הנאת מילוי כרס מחצי זית ואמאי לא יצטרפו זה אם זה ומנ"מ בין הנאת גרונו להנאת מעיו דהרי זה ברור דאם אכל כזית שלם איסור ומיד חזר

והקיאו דחייב גם לר"ל דא"צ שישהה בכרס רק כיון שבא כזית לכרס הוי בגדר אכילה א"כ ה"ה בח"ז כיון דכדי א"פ מצטרפין א"כ מה בכך דבשעה שבא הח"ז האחרון ליתא להראשון מ"מ הרי הכרס נהנה בכזית בכדי א"פ וצע"ג לכאו':

ולכאו' עלה בדעתי לחלק דדוקא לריו"ח דס"ל דאזלינן בתר הנאת גרונו והוא משום הטעם שטועם החיך והגרון וא"כ לכאו' קשה אמאי לא יצטרף גם ביותר מכדי א"פ כ"ז שמרגיש הטעם בפיו ובחיך ובגרון אך כיון שצריך שטעם יהי' מממש הא טועם לחוד אינו אסור וכיון שכן אמרינן כיון דדרך אכילה כדא"פ לכן דוקא כדי א"פ מצטרף מעתה ז"ד בהנאת גרונו דתלי' בטעם וטעם איתא אח"כ ג"כ נהי דאין בו ממש מ"מ כדי א"פ מצטרף משא"כ הנאת מעיו דתלי' במילוי כרס א"כ כשחזר והקיאו לח"ז הראשון קודם שבא ח"ז האחרון למעיו ל"ש לצרף כלל אף כדי א"פ כיון דלא נתמלא הכרס בכזית אך לקושטא דמילתא ברור הדבר דכזית בכדי א"פ מצטרף אפי' בליתא לטעם ראשון כלל בחיך ובגרון בשעה שבא השני לחיך ולגרון כמו דחייב עליו בתערובות ואפי' אם אכל באמצע דבר אחר של היתר ואח"כ צירף ח"ז של איסור חייב עליו וע"כ דגזה"כ כיון דנהנה גרונו בשני ח"ז בכדי א"פ מצטרפי א"כ ה"ה בהנאת מעיו כיון שיהי' מילוי כרס בשני חצאי זיתים בכדי א"פ מצטרפי והוי כמו נהנה הכרס בכזית בב"א:

ב ומה שנלענ"ד בזה עפ"מ שכ' הגאון בעל פנ"י ז"ל במס' ביצה ד' ח' דחצי זית ליכא הנאת מעיו כלל כ"א הנאת גרונו ובח' למס' פסחים ד' קט"ו ע"א כתבתי שעפ"ז יתפרש היטב לשון ר' חיסדא שהקשה על הא דאמרינן בגמ' היכא דליכא אלא חסא מאי אמר ר"ח מברך מעיקרא אמרור ב"פ האדמה ואכיל ולבסוף מברך עלי' על אכילת מרור ואכיל ומתקיף לה ר"ח לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עלי' וצ"ב הלשון "וכי לאחר שמילא כריסו" וכתבנו שנראה דכוונת ר"ח כיון דר"ה מודה דצריך לברך בורא פה"א על המרור שיהי' היכר שישאלו התנוקת וע"כ משום דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה וקשה הא במרור ל"ש הנאה דאינו נהנה ועי' במג"א ס' תע"ה ס"ק י' ובח"י שם ס"ק ט"ו שהעירו בזה אמנם נראה דאע"ג דליכא בזה הנאת גרונו אבל הנאת מעיו דהוא מילוי כרס שייך במרור ג"כ ולכן היכא דאיכא הנאת מעיו צריך ברכה והנה הפנ"י כתב דבפחות מכזית ליכא הנאת מעיו א"כ הכא כיון דמברך בפה"א ע"כ דאיכא כזית והיינו מילוי כרס וא"כ שפיר ק"ל לר"ח וכי לאחר שמילא כריסו כיון דאמרת דמברך בפה"א ע"כ דאכל כזית כיון דהכא ל"ש הנאת גרונו רק הנאת מעיו וזה ליכא בפחות מכזית וכיון שאכל כזית הרי כבר קיים מצות מרור ומיושב ק' המר"ל מפראג ז"ל הא טיבול ראשון לא צריך כזית ולהנ"ל א"ש דדוקא אם איכא שאר ירקות ל"ל כזית כיון דיכול לברך על

הנאת גרונו משא"כ היכא דליכא אלא חסא דל"ש בזה כ"א מילוי כרס צריך כזית דוקא ומעתה א"ש ד' רש"י ז"ל בפשיטות דלר"ל דס"ל דאזלינן בתר הנאת מעיו ל"ש לצרף כדי א"פ אלא אם בשעה שבא הח"ז האחרון לתוך מעיו מונח עוד הח"ז הראשון דאיכא השתא הנאת מעיו אבל היכא דליתא לח"ז קמא שוב ל"ש הנאת מעיו כיון דבח"ז ליכא הנאת מעיו כלל ונראה שהפנ"י למד חידוש דינו מהגמרא דהכא דמבואר דלר"ל באכלו וחזר והקיאו ל"ש לחייב וע"כ כנ"ל דח"ז ליכא הנאת מעיו והא דאינו מצרף יותר מכדי א"פ היינו משום דביותר מכדי א"פ אינו דרך אכילה שאין דרך להפסיק באכילת כזית יותר מכדי א"פ וכיון דלאו שמי' אכילה א"ח דהרי ברור הדבר דגם לר"ל דס"ל דחייב על הנאת מעיו אבל אכילה צריך דרך פיו וכיון שצריך שיהי' אכילה נהי דסתם אכילה בב"א ע"ז מהני הלל"מ בכדי א"פ דגם זה חשיב אכילה אבל אם הוא ביותר מכדי א"פ ל"ח אכילה והוי הנאת מעיו בלא אכילה שא"ח עליו אף לר"ל:

והנה כפ"מ שנתבאר לנו פירושא דרש"י ותוס' איכא נפ"מ גדולה דלדעת רש"י ז"ל לר"ל א"צ לצרף הנאת גרונו שמקודם חיובא לר"ל וא"ח לר"ל כ"א מכאן ולהבא כשבא זית שלם לתוך מעיו עתה הוא מילוי כרס וחייב עליו אמנם לדעת התוס' נראה דלר"ל צריך גם הנאת גרונו וא"כ הא דחייב בכזית בכדי א"פ היינו משום צירף הנאה שמקודם שנהנה גרונו מח"ז הראשון. וראיתי לאחרונים שכ' להסביר פלוגתת ר' יוח' ור"ל בח"ש אי אסור מה"ת דאזלי לשיטתם דלריו"ח דס"ל דאזלינן בתר הנאת גרונו א"כ צירף הח"ז הראשון לחיובא וא"כ מוכרח דאיכא על הח"ז שם איסור תורה משא"כ לר"ל דס"ל דאזלינן בתר הנאת מעיו א"כ ל"צ כלל לצירף האכילה הראשונה רק כיון דע"י האכילה אחרונה איכא השתא כזית שלם עתה האיסור והוי כמו בל יראה שהסביר הש"א ז"ל דל"ש בזה חצי לאצטרופי מה"ט ולהנ"ל תלי' זה בפלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל:

אך באמת לדעת הפנ"י הנ"ל דבפחות מכזית ליכא הנאת מעיו כלל וכפ"מ שהוכחנו שכן דעת רש"י ז"ל י"ל בפשיטות דר"י ור"ל אזלי לשיטתם דריו"ח ס"ל דאכילה הוי הנאת גרונו שפיר גם ח"ז אסור מה"ת כיון דגם בח"ז יש הנאת גרונו והר"ז חצי שיעור מהאיסור משא"כ לר"ל דס"ל דאכילה הוי הנאת מעיו והנאה זו ליתא בפחות מכזית א"כ גם ח"ש לא הוי דהרי פחות מכזית ליכא איסורא כלל וז"פ וברור לפ"ד הפנ"י ז"ל ומה מאוד ימתק עפ"ז ד' הירושלמי מודה ר"ל ביוה"כ ופירש הג"ר יעב"ץ ז"ל דכוונת הירושלמי על כזית כיון דהוי שיעור חיוב בכ"מ נהי דביוה"כ שיעורו ככותבת מ"מ אסור מה"ת ואינו מובן כל הצורך אמנם להנ"ל הד' ברורים דכיון דבכזית איכא הנאת מעיו א"כ נהי דהכא שיעורו ככותבת מ"מ כזית הוי ח"ש גמור מהאיסור ושפיר גם ר"ל מודה דח"ש

אסור מה"ת. אמנם זה רק לפלפולא אבל לקושטא דמילתא א"א לומר לפי"ד רש"י ז"ל דטעמא דר"ל דח"ש מותר מה"ת משום דאינו גם ח"ש כיון דליכא בזה כלל הנאת מעיו משא"כ היכא דבח"ש יש באמת אותה הנאה שיש בשיעור שלם גם לר"ל אסור מה"ת כיון דהוי ח"ש גמור דא"כ יקשה במשקין שלפי"ד רש"י ז"ל ליכא כ"א הנאת גרונו א"כ צריך להיות לר"ל ח"ש אסור מה"ת כיון דבמשקין הח"ש ג"כ איכא הנאת גרון והר"ז ח"ש וא"כ יקשה בהא דמקשינן בר"פ יוה"כ על הא דקתני במשנה יוה"כ אסור באכילה ושתי' אסור ענוש כרת מבעי"ל ותרצינן בח"ש ומקשינן הניחא לריו"ח אלא לר"ל מא"ל וקשה הא י"ל בכזית ומודה ר"ל דאסור מה"ת אך כ"כ בת' אחת דקושית הגמ' שפיר כיון דתני אסור באכילה ושתי' ובשתי' השיעור ביוה"כ מלא לוגמיו וזה שיעור קטן מרביעית א"כ ח"ש מותר מה"ת אמנם א"נ כנ"ל דבמשקין לר"ל ח"ש אסור מה"ת א"כ שפיר קתני אסור באכילה ושתי' אף לר"ל דח"ש באוכלין כזית דיש בו הנאת מעיו ובמשקין כל ח"ש כיון דגם בשיעור שלם ליכא אלא הנאת גרונו שפיר בח"ש אסור מה"ת א"ו דאין זה טעמו דר"ל רק דס"ל דאפי' ח"ש גמור מותר מה"ת ולפ"ז ה"ה ביוה"כ מותר מה"ת:

ג אמנם מה שיש להעיר דבר חדש עפ"י הנ"ל דנהי דס"ל לר"ל דאכלו וחזר והקיאו וחזר ואכלו אינו מצטרף לכזית וכנ"ל מ"מ ביוה"כ דהשיעור ככותבת והוא ב' זיתים אם אכל כזית ובא לכריסו וחזר והקיאו ואכל אח"כ כזית אחר או אפי' אותו כזית עוד הפעם יהי' חייב כיון דבכזית איכא הנאת מעיו ג"כ שוב מהני אכילתו כדי א"פ לצרף אע"ג דבשעת אכילת כזית השני ליתא להראשון מ"מ הר"ז דומה להנאת גרונו וכמוש"ל באריכות הן אמת לפמ"ש האחרונים דביוה"כ דתלי' במיתבא דעתי' כ"ע מודים דא"ח אלא בהנאת מעיו דבהנאת גרונו לא מיתבא דעתי' א"כ נראה דצריך שיהי' ככותבת ביחד במעיים דבלא"ה לא מיתבא דעתי' א"כ גם לריו"ח א"ח בכה"ג ביוה"כ אמנם באמת ד' האחרונים צ"ע ומוכח בש"ס דילן בשבועות ובכריתות דת' דמשכח"ל כרת דיומא ביוה"כ כגון דאכיל אומצא וחנקתי' ומית דחייב ביוה"כ בהנאת גרונו לריו"ח ואם אמנם כי שערי ת' לא ננעלו וכמו"ש במק"א אבל האמת יורה דרכו שאין חילוק לריו"ח בין יוה"כ לשאר איסורין וכן מבואר בירושלמי פ"ח דתרומות ה"א דס"ל לר' נתן דהלעיס כבלוע דגם ביוה"כ כן עיי"ש מבואר דלר"נ גם על הלעיסה חייב א"כ ה"ה לדידן נהי דא"ח על הלעיסה גרידא וצריך שיבא בבית הבליעה ג"כ מ"מ נראה מבואר דאין חילוק בין יוה"כ לשאר איסורין וחייב על הנאת גרונו בלבד בכדי א"פ וא"כ ה"ה לר"ל יהי' חייב בככותבת אם יאכל כדי א"פ אפי' חזר והקיאו לכזית ראשון וזה הערה גדולה לכאו' איברא די"ל דבר חדש דביוה"כ טעמא אחרינא איכא דא"ח בכה"ג ואפי' לריו"ח א"ח

באכל וחזר והקיאו כיון דכ"ז דדרשינן דעינוי הוא מאכילה ושתי' הוא משום דמקשינן עינוי למלאכה מה מלאכה שוא"ת אף עינוי שוא"ת וא"כ י"ל כיון דאין היקש למחצה ה"ה דמקשינן עינוי למלאכה מה מלאכה שוא"ת אף עינוי שוא"ת וא"כ י"ל כיון דאין היקש למחצה ה"ה דמקשינן עינוי למלאכה לענין זה דכמו דבמלאכה א"ח אם בשעה שעשה חצי המלאכה השני' ליתא להראשונה כמו דאמרינן בהוציא ח"ז וחזר והוציא ח"ז דאם בשעה שהוציא האחרון קלטה כלב להראשון א"ח ה"ה באכילת יוה"כ א"ח בכה"ג אך ז"א דא"כ יקשה לקושטא דמילתא לר"ל דס"ל דבכ"מ אזלינן בתר הנאת מעיו וא"כ הא דצריך כדי א"פ ג"כ משום דאל"ה לא הוי דרך אכילה וכמוש"ל וא"כ קשה דביוה"כ דלא כתיב בי' אכילה יתחייב גם ביותר מכדי א"פ ובפרט כיון דלא כתיב בי' אכילה ונקיש עינוי למלאכה ונאמר דכמו דבמלאכה כ"ז שאיתי' להח"ש הראשון מצטרף הח"ש השני להראשון להתחייב עליו כן באכילת יוה"כ כל שיעור העיכול יתחייב אם אכל כזית השני כיון דעדיין איתא להראשון אלא ע"כ דבזה ל"ש להקיש עינוי למלאכה כמו דלא מקשינן לענין השיעור דבמלאכה השיעור כגרוגרת ובאכילה השיעור ככותבת דתלי' במיתבא דעתי' לכן אין לדמות זל"ז וכיון דגמירי דאין מיתבא דעתי' ביותר מכדי א"פ וא"ז בגדר אכילה א"כ לא עבר על ועניתם וה"ה להיפוך לריו"ח בהנאת גרונו אכילה ואכלו וחזר והקיאו וחזר ואכלו חייב עליו ה"ה ביוה"כ אם הוא ככותבת הוי בגדר מיתבא דעתי' הכלל שנראה ברור שאין לדמות עינוי למלאכה בענין זה בין להקל בין להחמיר איברא דיש לעי' במש"ל דאת"ל דטעמא דר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת משום דאין זה ח"ש לר"ל דס"ל דאזלינן בתר הנאת מעיו דאין זה מספיק על משקין דלדעת רש"י ז"ל איכא רק הנאת גרונו לאחר העיון ז"א ונמשכתי בזה אחר אחרוני זמנינו שרוצים להוכיח כן מד' רש"י סוכה מ"ט ע"ב בהא דאמרינן בגמ' ש"מ כי קשבע איניש חמרא מגרונו שבע ועיי"ש אך באמת ז"א דנראה ברור דגם במשקין איכא הנאת מעיו ולר"ל א"ח כ"א בהנאת מעיו וכ"נ מבואר מד' רש"י כתובות ל"א ע"ב ד"ה במשקין של תרומה אלא דרש"י ז"ל דייק דשביעת משקין ל"ש אלא בגרונו וזה שצמא אמנם לא תלי' עיקר בגרונו ולא במעיים אבל הנאת מעיים איכא במשקין ג"כ ולר"ל דס"ל הנאת מעיו בעינן בודאי גם במשקין צריך הנאת מעיו וא"כ שוב י"ל כיון דבח"ש ליכא הנאת מעיו כלל גם בגדר ח"ש אינו:
אמנם לקושטא דמילתא עדיין קשה כיון דביוה"כ שיעור שתי' כמלא לוגמיו וזה פחות מרביעית ואיכא רק הנאת גרונו וא"כ ח"ש צריך להיות אסור ועפ"ז יש לבאר ד' הגמ' התמוהין מאוד במס' יומא ד' פ"א ע"ב שתה ציר או מורים פטור הא חומץ חייב מתניתין מני רבי הוא דתני' רבי אומר חומץ משיב את הנפש דרש ר"ג ב"מ וכו' אין הלכה כרבי

לשנה נפקי כ"ע מזגי ושתי חלא שמע ר"ז ואיקפד אמר אימר דאמרי אנא וכו' פורתא טובא מי אמר וכו' עיי"ש ותמי' מאוד א' כמו שתמהו המפורשים מה הבדל בין טובא לפורתא כיון דאמרת דאינו משקה הראוי לשתי' ב' תמי' טובא הא ע"כ על כשיעור קאי דאל"כ פטור בכל המשקין וא"כ מה חילוק בין טובא לפורתא כיון דפורתא ג"כ כשיעור דאל"כ בלא"ה פטור אמנם להנ"ל יובן היטב דהנה ביוה"כ שיעור שתי' כמלא לוגמיו וזה פחות מרביעית ואיכא רק הנאת גרונו ובאמת נראה כן בבירור דביוה"כ דמשערין בשיעור שתי' במלא לוגמיו היינו משום דמיתבא דעתו של השותה וזה תלי' בגרונו דשביעת שתי' הוא בגרון כנ"ל ובזה פליגי רבי ורבנן אי חומץ משיב את הנפש ואיכא הנאת גרונו ודרש ר"ג דאין הלכה כרבי ושפיר אקפיד ואמר אימר דאמרי אנא פורתא היינו שיעור יוה"כ דהוא רק מלא לוגמיו וליכא הנאת מעיו אבל טובא דהיינו שיעור רביעית דאיכא גם הנאת מעיו מי אמר דעכ"פ אסור משום הנאת מעיו דג"כ אסור ביוה"כ ובזה א"ש דעת הר"מ ז"ל דפסק דאפי' טובא פטור כיון דליכא הנאת גרונו ויוה"כ ה"ה כשאר איסורין דא"ח כ"א בהנאת גרונו ור"ג אמר רק דטובא אסור עכ"פ כיון דאיכא הנאת מעיו וזה פירוש נכון בד' הגמ':

ד ודע שבח' כתבנו להעיר בד' רש"י ז"ל במס' כריתות ד' טו"ב ע"ב בד"ה לרבא ליכא מצות ליכא ב' זיתים ופחות מכזית כמאן דליתא עכ"ל ומוכרח כן בסוגי' ותמי' לי לריו"ח דס"ל דאכל ח"ז וחזר והקיאו וחזר ואכלו חייב עליו א"כ הרי יכול להתחייב עליו ואמאי אינו בגדר מצות וכתבנו להוכיח מזה דאף דריו"ח ס"ל דחייב בכה"ג ה"ד במזיד לענין מלקות אבל בשוגג לענין קרבן א"ח בכה"ג מטעם דתמחוין מחלקין וא"כ זה שהקיאו ואכלו עוד הפעם אינו מצטרף עם ח"ז הראשון לחיוב קרבן דהוי כמו שני תמחוין וי"ל עוד טעם אחר דבאמת קשה הא נפשו של אדם קצה באכילת איסור ול"ח נהנה ואיך אפשר לחייב קרבן בשוגג אמנם נראה דבהנאת מעיו שפיר חייב וא"כ לענין קרבן מודה ריו"ח דצריך הנאת מעיו ועי' בכל"ח פ' מטות אות שכתבנו סברא זו לחלק בין הנאת גרונו למעיו לענין נפשו של אדם קצה באכילת איסור אך לקושטא צ"ע בזה וממקורי הד' נראה להיפוך וכתבנו במק"א בזה אמנם הסברא הראשונה ניתן להאמר וי"ל בזה טעמא דר"ש דס"ל כ"ש למלקות ולא אמרו כזית אלא לענין קרבן ורבינו מאיר מפרש דבשוגג ל"ש אחשבה וצ"ע הבנת הד' ולהנ"ל י"ל דרבינו מאיר ס"ל דטעמו דר"ש דכ"ש למלקות משום אחשבו ולא אמרינן בטלה דעתו משום דבעצם ח"ז ראוי להתחייב עליו מלקות בשחזר והקיאו כנ"ל א"כ לענין קרבן דא"א להתחייב עליו קרבן ל"מ מחשבתו לחייב

קרבן וצ"ע עוד בזה מאמה"ח דחלקו מבחוץ פטור א"כ לר"ש לא יהי' כ"ש למלקות וכן בגה"נ לדעת הפרמ"ג וכתבנו במק"א ואכמ"ל:

ה והנה חובה עלינו לבאר הא דמבואר בסוגין דלריו"ח בין החנכיים מצטרף לכזית כיון דיש בו הנאת החיך מה הדין אם אחר שלעסו ונהנה בחיך חזר ופלטו אם חייב עליו לריו"ח ומסתימת הסוגיא נראה דבזה מודה ריו"ח דא"ח עליו והטעם נראה דנהי דאצטרופי מצטרף לכשיעור כזית מ"מ ה"ד בנהנה גרונו ג"כ דחשיב אכילה והוי דרך אכילה לענין הנאת גרונו עכ"פ אבל כשלא בא לגרונו כלל נהי דהחיך נהנה מ"מ אינו חשוב אכילה כלל ואפי' באיסורין שחייב עליהם גם שלא כד"א מ"מ בלא נהנה גרונו ל"ח אכילה כלל וא"ח עליו וראי' ברורה לזה מחולין ד' קי"ב:

במבשל חלב בחלב דאמרינן דעל אכילה כ"ע לא פליגי דלא לקי משום דא"א חע"א היינו דאכילת בב"ח אינו חל על איסור חלב וקשה לפמ"ש הר"מ ז"ל דבב"ח כיון דלא כתיב בי' אכילה אסור גם שלא כד"א א"כ בב"ח תמיד קדים דהרי כשהוא בין החנכיים צריך להיות חייב מצד בב"ח משא"כ משום חלב א"ח כ"א כשבא לגרונו א"ו דבין החנכיים בלבד אינו בגדר אכילה כלל וגם בבב"ח אינו חייב עליו אמנם בפ"ח דתרומות משנה ב' וכולם שהי' תרומה בתוך פיהם ר' אליעזר אומר ובר"ש שם בשם הירושלמי תני ר' נתן אומר לא שהי' ר"א אומר משום דהתחיל בהיתר אלא שהי' ר"א אומר הלעוס כבלוע. אף בשבת כן אף בפסח כן. אף ביוה"כ כן. אף בנזיר כן. אף בנבילות כן. אף בטריפות כן. אף בשקצים כן. אף ברמשים כן. פירוש ר"נ פליג אמתניתין ולא מפליג בין התחיל באיסור להתחיל בהיתר. אף בשבת כגון פירות הנושרין שלעס בפיו והן מוקצין עכ"ל הר"ש ז"ל מבואר מד"ק דלר"נ אליבא דר"א ס"ל דלעוס הוא כבלוע וחייב עליו לר"א אמנם יש לעי' הפירוש בירושלמי דהכא בתרומה מבואר דכיון דס"ל לר"א דלעוס הוא כבלוע שוב מותר לבלוע אח"כ את התרומה ואין כאן שום איסור אם הדין כן גם בכל הנך דחשיב אח"כ שיהי' מותר לבלוע אח"כ את האסורין אחר לעיסה א"ד דדוקא בתרומה י"ל כיון דלעוס כבלוע שוב נחללה התרומה דנראה ברור דחילול דתרומה תלי' בזה שעבר עבירה ואכלה בזה מחלל אותה מקדושת תרומה לר"ל בהנאת מעיו ולריו"ח בהנאת גרונו ולר"א אליבא דר"נ בלעיסה וכיון שנפקע ממנה קדושת תרומה שוב מותר לבלעה משא"כ בשאר אסורין אע"ג דאמרינן דלעוס הוא כבלוע מ"מ כיון דבליעה הוא ג"כ הנאה ואכילה דהנאת גרונו בודאי חשיבא אכילה לכ"ע א"כ מהכ"ת להתיר לו לבלוע ולעבור עוד איסור תורה כיון דע"י לעיסה לא פקע איסורא ונראה שזה דעת הר"ש ז"ל מדמפרש אף בשבת כן לענין פירות הנושרין דהוי רק איסור דרבנן ולכאו' למה לא מפרש דס"ל

כר"י הסנדלר דמעשה שבת דאורייתא מקרא דקודש הוא ולזה אמר דלעוס כבלוע אמנם להנ"ל י"ל א"נ דמעשה שבת דאורייתא יהי' אסור לבלוע דמה בכך דעשה איסור בלעיסה אמנם שלא נימא כיון דמעשה שבת אסור רק משום קודש א"כ יהי' דינו כמו קודש דנתחלל ע"י אכילת איסור וא"כ שוב י"ל דדינו ממש כמו תרומה דמותר לבלוע לכן הזהיר בזה הר"ש ז"ל דאינו כן דמעשה שבת לריו"ח הסנדלר לא פקע איסור ולא נתחלל ע"י הנאת גרונו או ע"י לעיסה כנלע"ד בכונת הר"ש ז"ל:

אמנם כשנעמיק העיון בירושלמי ונחקור לדעת א' בכל הני איסורין שחשב לא חשב רק איסורי אכילה ולא אסורי הנאה וצ"ב למה דאין לומר משום דבאסה"נ לכ"ע הלעוס כבלוע עכ"פ משום הנאה ז"א דמשום הנאה לא לקי וא"כ שפיר צריך לאשמעינן דגם בערלה וכה"כ ותקרובות ע"ז ושוה"נ הלעוס כבלוע ב' ועוד יותר יפלא שגם חלב לא זכר הירושלמי ורואים אנו עד כמה שחשב איסורין בפרוטרוט והניח חלב ג' וביותר יפלא דלאחר שחשב הירושלמי שקצים ורמשים איתא שם בירושלמי כל השו"ט אם שקצים ורמשים אסורים כ"ז שלא פרשי. וצ"ב דמה ענין השו"ט זה לכאן לכן נראה בכונת הירושלמי דבאמת בכל איסורין אלו שחשב אין כאן איסור תורה בבלוע אותם דכיון דלעוס כבלוע כבר עשה העבירה ע"י לעיסה ושוב הבליעה מותר מה"ת ולכן זה רק באיסורי אכילה אבל באסה"נ פשיטא דאסורין עכ"פ מצד הנאה אמנם לכאו' עכ"פ צריכין להיות אסור מה"ת מצד דלא גריעי מח"ש דאסור מה"ת אך כ"כ המרלב"ח דאע"ג דקיי"ל כריו"ח דח"ש בחלב אסור מה"ת מ"מ ה"ד בחלב שלא הי' לו שעת הכושר ואין היתר לאיסורו משא"כ באיסורים שהי' להם שעה"כ אין ללמוד מחלב וח"ש בהם מותר מה"ת וא"כ בכל הני אסורין שחשב י"ל דהי' להם שעה"כ וח"ש מותר בהם מה"ת והיינו יוה"כ ונזיר. נבילות וטריפות. ושקצים ורמשים. והנה נזיר ויוה"כ א"ש בפשיטות דהי' להם שעה"כ גם נו"ט כתב החו"י בת' דמותרין בסחורה מה"ת משום דאין ללמוד מטמאים משום דהי' להם שעה"כ [ומה שהקשו על החו"י מהא דחולין ק"כ דמבואר דנבילה לא הי' לה שעה"כ כ"כ האחרונים דלענין איסור סחורה מקרי הי' לו שעה"כ כיון דגם אמה"ח מותר בסחורה א"כ ה"ה לענין ח"ש כיון דבאמה"ח מותר ח"ש כמו"ש הפרמ"ג כיון דחלקו מבחוץ פטור שוב חשיב הי' לו שעה"כ ושוב אין ללמוד מחלב דח"ש אסור ואפי' א"נ כמו"ש התוס' בחולין שם דלא הי' לו שעה"כ משום עשה שא"ז ונאמר דח"ש אסור מה"ת בעשה שא"ז מ"מ י"ל דקאי על נו"ט דעוף וכמו"ש הפרמ"ג דבעוף ליכא עשה דשא"ז ויודע אני שזה היפוך סגית הש"ס ר"פ יוה"כ שמבואר דריו"ח ס"ל דנו"ט אסור מה"ת אך כאן אני כותב לשיטת הירושלמי] ובשקצים ורמשים ג"כ

י"ל דאותן שקצים שאינן אסורין כ"ז שלא פרשו א"כ ג"כ הי' להם שעה"כ ולא נאסרו מתחילת ברייתן וכמו"ש הכו"פ ז"ל בענין היתר המילבין מה"ט ומ"ש החו"ד ז"ל מד' הרשב"א ז"ל לענין חלב כ"כ הג' ר"ב פרענקיל ז"ל בהגהותיו בחו"ד ס' ק' שבשקצים אינו כן ושמם עליהם גם קודם שפרשו ולכן הוי בכלל הי' להם שעה"כ וח"ש מותר מה"ת ושוב מותר מה"ת לבלוע דאינו יותר אלא איסור ח"ש ולכן מיד אח"ז מבואר בירושלמי בירור הלכה זו דשקצים אינן אסורין אלא כשפרשו להורות זה וזה ביאור נכון ומתקבל על הלב בביאור ד' הירושלמי:

1 אמנם לא אכחד שלבי מהסס בי' טובא לומר דיהי' מותר לבלוע מה"ת א"נ דלעיס כבלוע לכן נראה להיפוך דז"פ דאסור לבלוע דג"כ איכא עבירה מה"ת אלא דס"ל דחייב על לעיסה בלחודא ג"כ והא דלא נקיט איסה"נ היינו משום דס"ל דהי' לוקין משום הנאה כיון דאית בי' מעשה וגם דהוי דרך אכילה ול"ש טעם הפוסקים דאין לוקין על הנאה ולכן נקט רק איסורי אכילה להורות דגם בהם חייב על הלעיסה והנה הא דנקיט הירושלמי פסח עי' בפנ"מ שמפרש לה על מצה וצדקו דבריו דעל חמץ חייב מצד הנאה לכן צריך לפרש דהכונה דיוצא ידי אכילת מצה בלעיסה אמנם לכאו' צ"ע אמאי לא פירש כפשוטו דקאי על אכילת הפסח דיוצא בלעיסה ונראה דס"ל דבפסח כיון דצריך לאכלו צלי דרך חירות כדרך שהמלכים אוכלים בודאי דבעי אכילה ממש בכל הנאות ולעיסה אינה אכילה כלל לגבי פסח אך לענ"ד איז מוכרח וי"ל דאדרבה דקמ"ל דגם בפסח יוצא ידי אכילה בלעיסה ויוה"כ דוקא ג"כ רבותא קמ"ל דאע"ג דתלי' ביתובי דעתי' וה"א דלעיסה אינה מיתבא דעתי' קמ"ל דגם הוא מיתבא דעתי' וחייב עליו משום יוה"כ ונזיר דנקיט נראה דבא להורות דדוקא נזיר דהוא איסור תורה לכן אסור בלעיסה דבלשון תורה לעוס כבלוע אבל בנדרים ושבועות שלא יאכל אין לעיסה בכלל אכילה דדעת בני אדם על אכילה ממש הנאת גרונו עכ"פ ולכן קמ"ל דבנזיר אע"ג דג"כ הוא מקבל ע"ע להיות נזיר מ"מ איסור היין הוא איסור תורה וידוע מה שנחלקו בזה בת' מהרי"ט ז"ל בגדר אסורי נזיר מה הם ולהנ"ל מוכח מד' הירושלמי שהוא איסור תורה ונבילות וטריפות דנקט י"ל ג"כ דרבותא קמ"ל דבא להורות לקיים דבריו של ריה"ג דס"ל דנו"ט המה בגדר לאו הנל"ע נבילה משום נתינה לגר וטריפה מצד השלכה לכלב ולכאו' צ"ע הא אחר עבירת הלאו א"א לקיים העשה ואיך הוי נל"ע אמנם להנ"ל א"ש כיון דבלעיסה עובר על הלאו שפיר הוי בגדר נל"ע דאכתי יכול לקיים העשה בפרט בטריפה דעדיין לא נפסל מאכילת כלב ע"י לעיסה ושקצים ורמשים דנקט ג"כ רבותא קמ"ל דלא נימא כיון דרובן פגומין ואין בהם טעם א"ח עליהם רק בהנאת מעיו ול"ש בהם הנאת החיך קמ"ל דגם בהם לעיס

כבלוע אך שלא יקשה ע"ז הא קיי"ל באוכל נמלה כ"ש שהוא חייב משום ברי' ובזה ל"ש לעיסה כלל דבכ"ש ל"ש טעם ע"י לעיסה וצריך בליעה לגרונו דוקא לכן מייתי הירושלמי מיד בסמוך דיש שקצים ורמשים שאינן נאסרין מתחילת ברייתן היינו היכא דמני' קרבו ואינן בגדר ברי' וצריך כזית ושפיר י"ל בהו לעיס כבולע הצגתי בזה שני הפירושים מה שיש לפרש בירושלמי והמעי' יבחר ויש עוד להאריך בכ"ז ולברר הד' ואכ"מ:

ז והנה בתורת כהנים פ' אחרי פרשה ח פרק י"ב בדיני נבילת עוף טהור איתא בזה"ל יכול יהי' מטמא בגדים בתוך המעיים ת"ל יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב וטהר אינו מטמא בגדים בתוך המעיים ועי' בר"ש שמבאר עפ"ד הגמ' חולין דף ע"א ע"א דמי לא עסקינן דאכיל סמוך לשקה"ח וטבל וקאמר רחמנא טהור אע"ג דאכתי לא נתעכל] יכול לא יטמא בגדים בתוך המעיים אבל יטמא בגדים בתוך הפה ת"ל נפש בבית נפש הוא מטמאה ולא בתוך המעיים ולא בתוך הפה עכ"ל והנה מה שצריך קרא שלא יטמא תוך הפה נראה דאפי' לדידן דס"ל דלעיס אינו כבלוע מ"מ כיון דקיי"ל דבין החנכיים מצטרף לכזית וה"א דגם לענין טומאת בית הבליעה כיון דהוא דרך אכילה ג"כ יצטרף מה שבין החנכיים קמ"ל דהכא גזה"כ דאינו מטמא אלא כשהוא בבית הבליעה ואין בין החנכיים מצטרף אמנם מה שיפלא על התו"כ דלמה סיים עוד הפעם ולא בתוך המעיים אחר שכבר הוכיח דאא"ל שמטמא בתוך המעיים מהא דכתיב וטמא עד הערב וטהר ולא מצאתי במפרשי התו"כ למי שירגיש בזה ועלה בדעתי בכוונת התו"כ דהנה לכאו' יש לעי' לפמש"ל שדעת רש"י ז"ל דר"ל דס"ל דאכילה הוי הנאת מעיו היינו בשעה שהוא יורד למעיים כמבואר מלשונו אבל מה שמונח בתוך מעיו אינו בגדר אכילה ולכן אינו מצטרף אלא כדי א"פ וא"כ א"ר מזה שאמרה תורה וטמא עד הערב שאינו מטמא בתוך מעיים דנהי דנשמע מזה דאינו תלי' בשיעור עיכול אבל עכ"פ י"ל כיון דאכילה לר"ל הוי הנאת מעיו הוי כמו לענין כל אכילות דבשעה שיורד למעיו מטמא בגדים ומצטרף ג"כ כדי א"פ כמו לריו"ח בהנאת גרונו ובפרט לפ"ד הגר"א מווילנא ז"ל בפ"א מ"ג דטהרות דס"ל דבנע"ט לריו"ח אינו מצטרף בכדי א"פ אלא כשמונח יחד בתוך הגרון וכן דעת הג' חת"ס ז"ל א"כ שפיר י"ל דגם לר"ל אם בתוך כדי א"פ ירד למעיו כזית מטמא בגדים ושפיר אמרה תורה יטמא עד הערב דהוי כמו אכילות שבתורה לר"ל לכן הוכיח התו"כ מדכתיב נפש נראה דאכילה זו תלי' עיקר בהנאת גרונו ורק כשהוא בגרון מטמא בבית הבליעה ובא לאפוקי בזה שאר הנאת אכילה הן לעיסה והן הנאת מעיים שאינן מטמאין בבית הבליעה אמנם שלא נימא דהן אמת דאכילה דהכא הנאת גרונו ואז מתחיל לטמא בבית הבליעה אבל מנ"ל דפסקה ממנו טומאה אח"כ דילמא כ"ז שלא נתעכל מטמא

דאע"ג שהוא בלוע מ"מ מטמא ע"ז מייתי ראי' מקרא מדטהור מערב ע"כ דלאחר אכילה אינו מטמא אע"ג דעדיין לא נתעכל:

ובאמת נראה להוכיח דר"ל מודה היכא דכתיב נפש אזלינן בתר הנאת גרונו מסוגי דנפש בחולין ק"כ ע"א דמרבינן נפש לרבות השותה הן בחלב והן בחמץ והן בנע"ט ובכולם מת' ר"ל נפש לרבות השותה ולהנ"ל י"ל דהנה באמת הקשו בתוס' שם הא שתי' בכלל אכילה לכן נראה דגמ' לר"ל דס"ל דאזלינן בתר הנאת מעיו באכילה וכיון שכ"כ לעיל שבשתי' עיקר הנאה בגרונו תלי' לכן קשה כיון דכתיב בהו אכילה דתלי' במעיו מנ"ל דממחה ושותה דא"ב הנאת מעיו כ"כ אלא הנאת גרונו מנ"ל דהוי אכילה וע"ז שפיר ת' ר"ל מדכתיב נפש והיינו בית הבליעה כמו"ש בתו"כ לרבות דגם שותה חייב והיינו כנ"ל ולפ"ז הא דצריך נפש לרבות השותה הוא רק לר"ל דס"ל דבכ"מ אזלינן בתר הנאת מעיו אבל להלכה דקיי"ל כריו"ח ל"צ לזה קרא דנפש כלל דפשוט הדבר דשתי' בכלל אכילה וחייב על ממחה ושותה ועי' בלח"מ ז"ל רפ"א מה' חמץ ומצה שהרגיש בד' רבינו הר"מ ז"ל בפ"ג מה' שאר אבות הטומאות שנראה מד"ק דל"צ קרא דנפש ונדחק לפרשו שלא יקשו עליו מסגיות הש"ס אמנם לדברינו הדבר נכון מאוד ומצאתי לרבינו מנוח ז"ל בס' המנוחה ריש ה' חמץ ומצה ע"ד הר"מ ז"ל דא' האוכל וא' הממחה ושותה שכ' בזה"ל אבל הכא בהנאה קא קפיד רחמנא והרי יש כאן הנאת גרונו ולא גרע חמץ מחלב ושאר אסורין שאם המחה אותן וגומען חייב וד' סתומין לכאו' אמנם עפ"ד הדברים מבוארים דלפי האמת דקיי"ל דהנאת גרונו הוי אכילה ל"צ קרא כלל דחייב בממחה חלב וחמץ ושותה. ובזה נסתר הוכחת כבוד יד"נ הגאון מקינסק שליט"א בס' חלקת יואב ח' יוד' סוף ס' ט' דר"ל ע"כ מודה דצריך גם הנאת גרונו לאכילה דאל"כ איך משכח"ל לדידי' טומאת בית הבליעה דהוא מחמת אכילה והרי הנאת גרונו ל"ח אכילה ור"ל בעצמו ג"כ מודה דטומאת נע"ט הוא מכח אכילה מדצריך קרא דנפש לרבות השותה ולהנ"ל דא ודא אחת הוא דמזה דכ' רחמנא נפש לרבות השותה מכרח דהכא גם הנאת גרונו הוי אכילה וממילא מטמא בבית הבליעה אבל בכל מקום צריך דוקא הנאת מעיו ול"צ צירף הנאת גרונו לאכילה ודוק היטב בכ"ז:

[ח] ובעיקר ענין טומאת בית הבליעה ראיתי להג' חלקת יואב שם שכ' להפליא על החת"ס שכ' שנראה ברור דהא דמצרפינן בכדי א"פ היינו כשיהי' בבית הבליעה ביחד אבל בלא"ה ל"ש טומאת נע"ט ותמה הג' הנ"ל דא"כ אף ביותר מכדי א"פ מצטרף כיון דשניהם ביחד הם בבית הבליעה במקום אכילה א"ד ולענ"ד נראה דבכל אסורין אע"ג דמצטרפי כדי א"פ אפי' בליתא לקמא מ"מ ביותר מכדי א"פ אינו מצטרף אפי' באיתא

לח"ז הראשון עוד בבית הבליע כיון דגזה"כ דצריך אכילה ע"י פיו דוקא וזה אין מדרך לאכול כזית ביותר מכדי א"פ א"כ אף כששהה בבית הבליעה עוד ח"ז הראשון מ"מ כיון דנכנס לבית הבליעה ביותר מכדי א"פ א"ח עליו וכמו לר"ל דס"ל דחייב על הנאת מעיו שצריך שירד לתוך מעיו בכדי א"פ אבל ביותר מכן אינו מצטרף אע"פ שהח"ז הראשון עוד מונח בתוך מעיו ה"ה לריו"ח בהנאת גרונו צריך שירד כל הכזית לגרונו בכדי א"פ ובלא"ה אינו מצטרף ומעתה מובן היטב ד' החת"ס ז"ל וכ"כ למעלה שכן דעת הגר"א ז"ל דזה בודאי מסברא דטומאת בית הבליעה ל"ש אלא אם כל הזית בגרונו דוקא והא דצריך כדי א"פ היינו דאל"ה לא הוי אכילה ואינו מועיל מה שהוא יחד בגרונו כיון דא"ז אכילה א"ז מטמא בבית הבליעה כמו דאינו מטמא ביציאתו דרך בית הבליעה ועפ"ז יש לת' באמת ק' החת"ס שם דאמאי אמרינן הכא הואיל וחידוש הוא יטמא ביותר מכדי א"פ ג"כ ולהנ"ל א"ש דהכא כיון דאינו מטמא אלא כשהוא בבית הבליעה ופשיטא דבעי שיהי' כל הכזית ביחד בבית הבליעה דאל"ה ל"ש טומאה שפיר ה"א דגם ביותר מכדי א"פ מצטרף קמ"ל דז"א דצריך אכילה כמו בכל מקום:

שבתי וראיתי למורי הגאון זצ"ל בס' נפש חי' בענין לאו שאין ב"מ ד' מ"ד בתשובתו אל מו"ר הגאון האדיר מקיטנא זצ"ל שכ' להוכיח דהנאת גרונו דחייבה רחמנא היינו רק על הירידה לגרון אבל מה שמונח אח"כ בגרון ל"ח הנאה להתחייב עליו דאל"כ אם הי' מונח כזית בגרונו והי' מתרין בו כמה פעמים יהי' חייב מלקות על כל התראה והתראה כמו דהיכא דהוא לבוש כלאים והתרו בו ואמרו לו פשוט פשוט והוא ראי' ברורה ומעתה מבואר כן דהיכא דהוא יותר מכדי א"פ אפי' אם מונח עוד ח"ז הראשון בגרונו אינו מצטרף דזה שמונח אח"כ בגרונו א"מ ואינו מוריד וצדקו ד' הגר"א והחת"ס ז"ל והן אמת דמ"ש שם מורי הג' ז"ל להכריח דכ"ע מודים דחייב על הנאת מעיו בלא הנאת גרונו ולא נחלקו ריו"ח ור"ל אלא על הנאת גרונו בלא הנאת מעיו זה אינו נראה מדעת כל הפוסקים וראי' שלו כיון דתחב לו חבירו לתוך בית הבליעה באונס א"א לחייבו על הנאת גרונו וע"כ דחיוב על הנאת מעיו ובזה ת' שם קושית מורי הג' מקיטנא זצ"לה"ה ולענ"ד נראה פשוט דרש"י ותוס' הוכיחו דכל שו"ט דגמ' היינו אליבא דר"ל דס"ל דאין אכילה חשיבה בלא הנאת מעיו דאל"כ יקשה בלא"ה לפמ"ש התוס' דתרומה שבא לגרונו נתחללה מקדושת תרומה א"כ בתחב לו חבירו לתוך בית הבליעה מיד שבא לבית הבליעה הרי נתחללה התרומה וא"כ אף במצי לאהדורי לא יהי' חייב מיתה משום תרומה כיון דנתחללה מיד אך ע"כ דכל השו"ט דגמ' אליבא דר"ל דס"ל דכ"ז דלא בא למעיו ל"ח אכילה וא"כ עדיין לא נתחללה מקדושת תרומה קודם שבא למעיו דאל"כ לח

משכח"ל אכילת תרומה כלל דהרי ז"ב דאם אמרינן דבאכילת איסור נתחללה התרומה מכ"ש כשאכלה הכהן כמצותו משום דנעשה מצותה וכיון דכל השו"ט הוא אליבא דר"ל שפיר כתבו התוס' דחייב על הנאת מעיו אבל לריו"ח דס"ל דהנאת גרונו הוי אכילה א"ח על הנאת מעיו בלא הנאת גרונו אמנם עיקר הדבר שכ' מורי הג' ז"ל דא"ח לריו"ח על הנאת גרונו כ"א ע"ז שירד לגרונו נראין ד' מוכרחים וכמוש"ל ואכמ"ל יותר בזה]:

והנה הג' שם רוצה לה"ר לדעת החת"ס מהא דאמרינן בגמ' דחטאת עוף הבא עה"ס איכא תרתי נבילה וחב"ע וקשה הא איכא טומאת מקדש ג"כ ומה שדחה דאין במליקת חטאת עוף הבא עה"ס טומאת בית הבליעה כבר הרגיש בעצמו בסוף הס' שם שמבואר בזבחים פ"ד דחטאת עוף הבא עה"ס מטמאה בגדים בבית הבליעה וא"כ הקשי' עצומה הא איכא איסור דטומאת מקדש ומוכח כהח"ס דאם אכל כד"א כדי א"פ ובשעה שבא הח"ז האחרון כבר ליתא לראשון בגרונו אינו מטמא בבית הבליעה איברא דלקושטא דמילתא גם לפ"ד הגר"א והחת"ס קשה עפמ"ש במק"א בשם מרן בעל ח' הרי"ם ז"ל דנהי דהלל"מ דכזית בכדי א"פ ג"כ חשיב אכילה מ"מ ה"ד אם ראוי לאכלו בב"א אבל אם א"א לאכלו בב"א אלא בכדי א"פ ל"ח אכילה והוא נכון בסברא וא"כ הדרא ק"ל דהכא בב"א א"א לאכול משום דיהי' במקדש בטומאה וא"כ ל"ח אכילה בכדי א"פ וא"כ שפיר איכא תלתא נבילה וחב"ע וטומאת מקדש אך בגוף הקשי' י"ל בפשיטות דהנה באמת נתקשה הג' שי' הא עזרה הוה רה"ר והוי ס"ט ברה"ר וספיקו טהור אך י"ל דכוונת התוספתא היכא דאכלו בלשכות דהוי רה"י ושפיר משכח"ל טומאה בנע"ט בחטאת. עוף הבא עה"ס אבל הגמ' לא מצי למימר דאיכא תלתא דהא יכולין לאכול בעזרה ולא יהי' טמא משום דהוי ס"ט ברה"ר ואפי' לפמ"ש במק"א דהכא ל"ש ענין ס"ט ברה"ר דיהי' טהור משום דהתורה תלתה טומאת נע"ט באכילה נגרר הטומאה אחר האיסור וכיון דספיקו אסור מה"ת באכילה ה"ה דמטמא בבית הבליעה מ"מ א"ש דלא אמרינן דאיכא תלתא כיון דאם נימא דמותר משום נבילה ממילא גם איסור טומאה לא יהי' וא"כ הטומאה נגרר אחר האיסור וא"כ זה נכלל בכלל נבילה ובאמת י"ל עוד דמשום חשש טומאה יכולין לאכול בלשכות הבניות בחול ופתיחות לקודש דליכא משום טומאה ויכולין לאכול שם קדשי קדשים שוב נזכרתי שכבר העיר בזה ידידי הגאון באתוון דאורייתא כלל א' עיי"ש באריכות ואכמ"ל יותר בזה:

ט עתה נבוא לדברי רבינו הגדול זצלה"ה בס' אגלי טל שכתב לת' את ד' הר"מ ז"ל שבשמן פסק שמברך שהכל ובשמן של תרומה פטור מקו"ח. וכן לענין חומץ של תרומה פסק שחייב קו"ח ואולי בשותה ביוה"כ חומץ פוסק דפטור ולת' כל אלה מחליט דיש

שלשה סוגין בענין גרונו ומעיו דבכל אסורין לריו"ח חייב רק בהנאת גרונו ולא תלי' במעיו כלל ולר"ל בעי תרוי' גרונו ומעיו וראי' לזה מדמותר לאכול קודם יוה"כ רגע אחת אע"ג דביוה"כ איכא הנאת מעיו. ובברכת המזון וממילא ה"ה בברכת הנהנין דהוא מק"ו דברכה שאחרי' תלי' עיקר בהנאת מעיו ול"צ הנאת גרונו כלל דבלא"ה ל"ש ברכה על הנאת גרונו כיון דכבר עברה. וביוה"כ בעי תרוי' לריו"ח הנאת גרונו ומעיו. ומעתה א"ש הכל דבשמן ליכא הנאת גרונו כ"א הנאת מעיו לכן לענין ברכה מברך שהכל ובתרומה פטור מקו"ח כיון דליכא הנאת גרונו ועל הנאת מעיו א"ח בשאר אסורין אמנם חומץ ליכא הנאת מעיו כ"א הנאת גרונו לכן בתרומה חייב וביוה"כ פטור כיון דביוה"כ בעינן תרוי' הנאת גרונו ומעיו אתד"ק. ואבוא ע"ס דבריו הקדושים א' מ"ש להכריח דר"ל מודה דצריך הנאת גרונו דאל"כ איך מותר לאכול קודם יוה"כ הא כשבא יוה"כ איכא הנאת מעיו נלענ"ד אפי' א"נ כן אכתי לא הועיל לענין חמץ בפסח דאסור בהנאה ובזה כ"ע מודים דהנאת מעיו עכ"פ הנאה הוה א"כ איך מותר לאכול חמץ לפני זמן איסור רגע אחד מה"ת הא כשחל זמן איסור נהנה מחמץ שבמעיו וכיון דאכלו וחזר והקיאו חייב לריו"ח בכל אסורין א"כ לענין איסור חמץ ג"כ לא הוי בגדר חרכו קודם זמנו ומכ"ש אם בלע זית חמץ שלם רגע לפני זמן איסור אם בזמן איסור יקיאנו ויחזור ויאכלנו יהי' חייב א"כ אף בלא חזר והקיאו יהי' אסור משום שנהנה עתה מהחמץ שבמעיו ונראה דמחמץ ל"ק לי' למרן ז"ל דאיסה"נ אינו מתחיל מקודם איסור אכילה ומשעה שאסור באכילה אסור מהנאת החמץ אבל הנאה שמקודם לכן הו"ל הנאה הבאה לו בע"כ אינו אסור בה אבל ביוה"כ כיון דלא כתיב בתורה אכילה אלא ועניתם וצריך שבהגיע הזמן יהי' מעונה מערב ועד ערב והכא אינו מעונה כיון דהוא שבע במעיו וא"כ הו"ל כאוכל אז לר"ל וה"ה דלר"ל יקשה גם מחמץ דאזיל בתר הנאת מעיו דזה הוי אכילה:

אמנם י"ל עפ"מ שחקר מורי הג' שנפ"ח שם דהוי אין בו מעשה כיון דהמעשה עשה בזמן היתר אינו מצטרף להנאה שאח"כ וא"כ ביוה"כ אם אין בו מעשה אינו אסור דעינוי דיוה"כ הוא רק בקו"ע דומי' דמלאכה אך מורי ז"ל שם חקר דכמו דקיי"ל בעריות דהנאה אחשבה רחמנא למעשה והוי בכלל ונכרתו נפשות העושות ה"ה באכילה הוי הנאת בגדר מעשה וכבר נתעורר בזה הג' בהפלאה ז"ל לומר כן דהנאה אחשבה רחמנא למעשה ולדמות לחלבים ועריות לענין זה אך לענ"ד אפי' אם נימא כן מה שאינו ברור אצלי לחדש מעצמינו כן מ"מ י"ל דביוה"כ דגזה"כ דאתקיש למלאכה צריך שיהי' מעשה ממש אבל אם אב"מ אע"ג דיש הנאה ג"כ א"ח עליו ומה"ט דנתי בס' חמדת ישראל אם גם אשה נכללת באיסור תשמיש המטה ביוה"כ כיון דאשה קרקע עולם הוא אך אפי'

א"נ דגם לענין יוה"כ אחשבה הנאה כמעשה וה"ה בהנאת אכילה מ"מ י"ל דה"ד הנאת גרונו לריו"ח דהוי הנאת הרגש החוש והוה כהנאת עריות דרחמנא אחשבה למעשה אבל הנאת מעיו לר"ל דהוא רק מה שנתמלא הכרס י"ל דהנאה זו הוה כשאר הנאות ואם אין בה מעשה ליכא מלקות וממילא ביוה"כ אם לא עשה מעשה ביוה"כ אינו אסור בה וראיתי להג' מקינסק שיחי' שג"כ הרגיש בהערה זו דאכילה קודם יוה"כ והוא הוכיח מזה דר"ל אינו מחייב כ"א על הירידה למעיו ולא על מה שמונח בתוך המעיים:

אמנם כבר ביארנו לעיל [באות א'] דרש"י ותוס' פליגי בזה ותוס' נראה דס"ל דלר"ל חשוב הנאת מעיו מה שמונח בתוך המעיים אך ביארנו דהתוס' ס"ל בדעת ר"ל דצריך תרוי' ומזה תראה שהג' בעל ח"י שיחי' לא יצא יד"ח העיון בזה וכתב בפשיטות על המנ"ח ששגה ובאמת הוא מחלוקת רש"י ותוס' אי החיוב לר"ל על הירידה למעיים או על הנחת המעיים וגם בזה נראה דפליגי אי לר"ל צריך הנאת גרונו ג"כ או שחייב על הנאת מעיו לחוד. ב' ומ"ש רבינו הגדול דברכת המזון וברכת הנהנין תלי' רק בהנאת מעיו כ"כ לעיל באות ג' מה שנראה דעת הראשונים בזה ועי' לעיל או"ק ז' בשם רבינו מנוח ז"ל דנראה ג"כ דס"ל דבשתי' העיקר הנאת גרונו וצ"ל דכ"ז שאינו צמא לא מקרי עברה הנאתו ויש להעיר עוד בזה דא"נ דברכת הנהנין תלי' רק בהנאת מעיו מדכתיב ושבעת לפמ"ש הכסף משנה פ"א מה' ברכות דלכן מטעמת א"צ ברכה משום דאינו מכוין לאכילה וכיון דכתיב ואכלת ושבעת וברכת נראה דצריך כוונה לאכילה לכן אע"ג דנהנה שבולע מ"מ א"צ ברכה והנה לכאו' צ"ע מברכות ל"ו בהא דבולע שמן ע"י אניגרון דמברך בורא פה"ע ומקשינן בגמ' פשיטא ותרצינן מ"ד כיון דלרפואה קא מכוין לא לברך עלי' כלל קמ"ל כיון דא"ל הנאה מני' בעי ברוכי הרי מבואר דל"צ שיהי' מכוין להנאה אך באמת א"ש דבמטעמת אינו מכוין לשתי' כלל והוי מתעסק לענין שתי' משא"כ הכא מתכוין לשתי' אלא שאינו מתכוין לצורך הנאה אלא לצורך רפואה ע"ז אמרינן כיון דסוף סוף נהנה בעי ברכה וז"ב ופשוט אך ז"ד א"נ דלענין ברכה סגי בהנאת גרונו אבל א"נ דכיון דכתיב ושבעת בעי הנאת מעיו דוקא וא"כ צריך כוונה להנאת מעיו והכא בחושש בגרונו הרי אינו מתכוין שיבוא למעי כיון דל"צ אלא לגרון א"כ אמאי ל"נ דלענין הנאת מעיו הוי מתעסק וא"צ לו כלל ואינו מכוין ואפי' א"נ דהכא מתכוין לשתות לגמרי מ"מ יקשה בהא שכ' התוס' ד' מ"ה ע"א ד"ה דחנקתה אומצא דז"ד במים אבל בשאר משקין ביין דהגוף נהנה בהן צריך ברכה וקשה הא בחנקתי' אומצא אינו מכוין יותר אלא שיבוא המים או המשקין לגרון כדי שעיד"ז ירכך האומצא ויצא מגרונו א"כ אמאי ל"ח בגדר מתעסק להנאת מעיו ומה בכך דא"ל הנאה מני' א"ו דעל הנאת גרונו לבד צריך ברכה

ולכן שפיר אמרינן כיון דבעצם איכא הנאת גרון והכא מכוין שיבא המשקין בגרון נהי דאינו מכוין אלא לרפואה ולא להנאה מ"מ צריך ברכה כיון דבעצם נהנה ודו"ק ג. ומ"ש רבינו דביוה"כ בעי תרוי' הנאת גרון ומעיו לכ"ע ועפ"ז יצא לת' דעת הר"מ ז"ל דחומץ ליכא הנאת מעיו כ"א הנאת גרונו דמשיב את הנפש לכן ביוה"כ פטור ובתרומה חייב והנה א"נ כד' מרן זצ"ל יהי' מוכרח דרבי ס"ל דחייב על חומץ ביוה"כ משום דמשיב את הנפש דרבי ס"ל דיוה"כ חייב על הנאת גרונו רק דאנן קיי"ל כחכמים דפטור על החומץ משום דא"ב הנאת מעיו ואנחית לן מה שתמהו האחרונים דאיך אפ"ל דיוה"כ צריך הנאת מעיו דוקא הא מבואר בשבועות ובכריתות דמקשינן כרת דיומא לרבי היכי משכח"ל ותרצינן דחנקתי' אומצא ומית מבואר דחייב על הנאת גרונו אמנם להנ"ל א"ש דלרבי לשיטתו דס"ל דחייב על חומץ ביוה"כ משום שמשיב את הנפש הרי דס"ל דחייב ביוה"כ על הנאת גרונו ומש"כ האחרונים ומרן זצ"ל בתוכם דביוה"כ א"ח כ"א על הנאת מעיו היינו משום דהלכה כחכמים דפטור בשתה חומץ ביוה"כ ואע"ג דמבואר בכריתות דחכמים פליגי על רבי וס"ל דחומץ אינו משיב את הנפש הרי מבואר דלכן פטרי רבנן שותה חומץ משום דא"מ את הנפש וא"כ יקשה על הר"מ ז"ל איך פסק כרבי דחייב בתרומה הא לחכמים גם בתרומה פטור זה לא קשי' דכנראה הר"מ ז"ל בזה אזיל לשיטתו שפוסק כירושלמי דמודים חכמים לרבי בחומץ דמשיב את הנפש ולא כגמ' דידן ואע"ג דבירושלמי נראה דמודים חכמים רק לאחר טיבול וכבר עמד בזה הג' מראה הפנים ז"ל בירושלמי פ"ו דתרומות ה"א אבל עכ"פ דעת הר"מ ז"ל כן הוא ועי' בכ"מ פ"י מתרומות מ"ש בדעת הר"מ ז"ל אך מה שתמי' מאוד דהרי סוף כל סוף מבואר מגמ' דילן דזה הדין דשתה חומץ ביוה"כ תלי' אם חומץ משיב את הנפש וטעמא דרבנן דפטרי הוא משום שא"מ את הנפש א"כ מוכרח דעל הנאת גרונו בלבד חייב ביוה"כ ומנ"ל להר"מ ז"ל לפטור ביוה"כ משום דצריך גם הנאת מעיו:

וי אמנם מה שנלענ"ד להעיר בדבר חדש בפירושא דפלוגתת רבי ורבנן ולקיים ד' חכמים דביוה"כ צריך הנאת מעיו ונאמר דמה דנראה בפשיטות מד' מרנא זצוק"ל דנפש היינו הנאת גרונו אם כי לעיל או"ק ז' ביארנו ג"כ שנראה כן מתו"כ והש"ס אמנם כאשר עינתי היטב נלענ"ד שאינו כן והננו להעתיק בזה ד' יד"נ הגאון מקינסק שיחי' בחיו"ד ס"ט בסוף הת' כ' בזה"ל כמבואר בתו"כ מקרא דנפש דהוא הצוואר כמבואר בש"ס ברכות מ"ד ע"ב גבי נפש משיב נפש אמר ראב"י עינקא עכ"ל ובמחכ"ת שגה בד' הגמ' שם וז"ל הגמ' נפש משיב נפש אמר ר"פ אפי' גילדנא דבי גילו וברש"י ז"ל כל נפש דבר חי הנאכל שלם. כל הקרוב לנפש משיב את הנפש אמר ראב"י עינקא ופירש רש"י ז"ל צואר מקום

בית השחיטה וסמוך ללב ולמעיים עכ"ל הרי מבואר בש"ס דבגרון מקרי קרוב לנפש משום דהוא סמוך ללב ולמעיים והלב והמעיים הם בכלל נפש ובתו"כ דיליף טומאת בית הבליעה מדכתיב נפש היינו מדכתיב נפש אמרינן דקאי על "בית הנפש" דהוא הצואר דאל"כ לא נדע מקום המיוחד שיטמא כיון דנפש כולל לב ומעיים ודוק היטב כי ז"ב לענ"ד:

הכלל דנפש כולל לב ומעיים רק דנפש דכתיב בקרא דרשינן על בית הנפש דהוא הצואר ובזה מתקיימים כל הד' שכתבנו לעיל באו"ק ז' אך כ"ז דוקא בלשון תורה אמנם בלשון חכמים אמרינן דנפש כפשטא דקאי על לב ומעיים ומעתה י"ל דזה בודאי דחומץ יש בו הנאת גרונו שצריך דבר שיהי' בו משיב נפש שיתן לו חיות וכמו"ש מרן ז"ל מדכתיב ואבדתי את הנפש לכן פליגי רבי וחכמים אי חומץ משיב את הנפש והיינו אם נותן חיות לגוף כמו מילוי כרס כן בחומץ הוא מחזק את הלב ונותן לו חיות והוי בגדר הנאת מעיו וחכמים ס"ל דא"מ את הנפש וליכא הנאת מעיו כ"א הנאת גרונו ואינו חייב ביוה"כ ולפ"ז א"ש דהר"מ ז"ל פוסק כחכמים ולכן ביוה"כ פטור ובתרומה חייב קו"ח:

אמנם כ"ז אינו דהרי מבואר בר"מ ז"ל פ"ח מה' ברכות ה"ח דמברך על חומץ שהכול ולד' הגא' ז"ל דבברכה צריך הנאת מעיו דוקא א"כ מוכרח דהר"מ ז"ל פסק דבחומץ איכא גם הנאת מעיו א"כ אמאי לענין יוה"כ פטור ומבואר מזה דדעת הר"מ ז"ל דבברכה סגי הנאת גרונו ג"כ ועוד דהרי בירושלמי מבואר דגם לענין תרומה צריך לטעם דחומץ משיב את הנפש רק דחכמים מודים לרבי בזה ולדברינו כיון דתרומה סגי הנאת גרונו ל"ש שיהי' משיב נפש כלל וא"כ ע"כ צ"ל כד' מרן זצוק"ל דזה שמשיב את הנפש עושיהו להנאת גרונו א"כ מוכרח דגם ביוה"כ סגי בהנאת גרונו אמנם לעיקרא דמילתא כ"כ למעלה שנראה עיקר מש"ס דילן וירושלמי דיוה"כ דינו כשאר אסורין וכן החליט הג' בעל חלקת יואב שיחי' ומ"ש מרן זצוקלה"ה בישוב ד' הר"מ ז"ל בשמן שמברך עליו שהכול כיון דיש בו הנאת מעיו משא"כ בתרומה פטיר כיון דא"ב הנאת גרונו צע"ג הא מסגית הש"ס נראה מבואר דמצד מזיק אתי עלה ולא משום דא"ב הנאת גרונו וברש"י ז"ל אוזיקי מזיק לגופי' וא"ז אכילה שטענה ברכה. ובתרומה ג"כ פטור משום דכתיב כי יאכל פרט למזיק ולענ"ד נראה בדעת הר"מ ז"ל דס"ל דשמן כ"ש אינו מזיק ובברכה שלפניהן ל"צ שיעור לכן בשותה שמן לבדו מחויב תמיד לברך כיון דעל משהו הראשון נתחייב לברך כמוש"ל באריכות בפ' בהעלותך ויש להביא קצת ראי' לזה שכן דעת הר"מ ז"ל מדלא כתב ברכה שלאחרי' על שמן כלל עי' היטב בלשונו הזהב פ"ח מה' ברכות ה"ב אמנם להנ"ל א"ש דבשתה ע"י אניגרון כשחושש בגרון פשיטא דמברך אחריו מעין

שלש ובאינו חושש בגרונו כיון דהוא טפל מברך בורא נפשות ובשמן לבדו אינו מברך כלל כיון דברכה אחרונה צריכה כשיעור ואם שותה כשיעור הוא מזיק לגופו ול"ש ברכה כלל ואע"ג שבה' ח' שם כתב שכל המברכין לפניו שהכול מברכין לאחריו בנ"ר נראה דלא קאי אלא אדסמיך ולא על שמן דה"ב וצ"ע עוד בזה:

וחזות קשות ראיתי בד' רבינו הגדול זצקלה"ה שכ' בזה"ל אבל שמן אין היכר שלרפואה קא מכוין די"ל ששותיהו כך בשביל הנאת מעיו שבו מה אמרת א"כ אם לא הי' מכוין לרפואה הי' שותיהו ע"י תערובות שיהי' בו גם הנאת גרונו ליתא דאי נמי לרפואה שתי לה הי' יכול לשתותו ע"י אניגרון דמהני לרפואה ויש בו הנאת גרונו ג"כ דהא מברך עלי' בורא פרי העץ בע"י אניגרון כדאיתא ר"פ כ"מ ושוב אין היכר דלרפואה מתכוין דכיון דאיך שיהי' הפסיד הנאת גרונו בחנם אפי' אי לרפואה שותיהו שוב נוכל לתלות ששותיהו מפני הנאת מעיו שבו עכ"ל העתקתי כל לשונו הקדוש מפני שצריך אני להתלמד בו שנראה מדה"ק דע"י אניגרון יש בשמן הנאת גרונו ולא אדע מקור לזה ומ"ש מדמברך עלי' בורא פרי העץ הא לענין ברכה לא תלי' כלל בהנאת גרונו וברור הד' לדעת רבינו ז"ל דהפירוש בגמ' כיון דאית לי' הנאה מני' בעי ברוכי קאי על הנאת מעיו ולא על הנאת גרונו ובאמת מלשין הר"מ ז"ל שכ' שמברך שהכול וכתב זה גם על שתה ע"י אניגרון אם לא חש בגרונו וכתב טעם הד' "מפני שלא נהנה מטעם השמן נראה דבשמן ל"ש הרגשת טעם כלל ונראה דהוצרך הר"מ ז"ל לזה דאל"כ אף באין חושש בגרונו ג"כ אם רוצה לשתות שמן אפי' בשותיהו ע"י אניגרון לא הי' שייך לומר דהשמן טפל אלא מפני דשמן חין בו טעם כלל רק דבשותיהו ע"י אניגרון אינו מזיק לגוף וא"ב אלא הנאת מעיו בטל לגבי אניגרון והוי בגדר טפל ודו"ק היטב. ולכאו' עלה בדעתי להוכיח דיש בשמן ג"כ הנאת גרונו מדלא אמר הגמ' לעיל ביתרון שיש בין יין לשמן דיין יש בו הנאת גרונו משא"כ שמן וע"כ כיון דהא דמברך עלי' בורא פה"ע הוא רק בע"י אניגרון ואז גם בשמן איכא הנאת גרונו אך יש לדחות כיון דלענין ברכה תלי' עיקר במזון וסועד אין נפ"מ אם יש בו הנאת גרון ויש להוכיח קצת דהר"מ ז"ל ס"ל דאין בשמן הנאת גרונו אפי' כששותיהו ע"י אניגרון מדלא הביא הר"מ ז"ל בה' תרומות דאם שתה ע"י אניגרון משלם קו"ח ופסק סתמא בפ"ר מתרומות דשתה שמן תרומה פטור נראה דס"ל דא"ב הנאת גרונו בשום פנים ואפי' בחושש בגרונו ליכא הנאת גרון אלא דבכה"ג הו"ל שמן עיקר כיון דצריך לי' לרפואה וכיון דנהנה בשתיתו הנאת מעיו מברך עלה בורא פה"ע ואע"ג דפסק הר"מ ז"ל דבשותה שמן וחומץ כאחת מחויב בקו"ח ונראה מסתימת דבריו דגם על השמן חייב קו"ח י"ל דהטעם כיון דמשניהם יחד נעשה אכילה שלימה דחומץ יש

בו הנאת גרונו וא"ב הנאת מעיו ושמן יש בו הנאת מעיו וא"ב הנאת גרון לכן בהצטרפם יחד חייב גם על השמן משא"כ בשותה שמן ע"י אניגרון א"ח קו"ח וצ"ע בזה לברר דעת הר"מ ז"ל עכ"פ קשה מאוד על רבינו ז"ל לפרנס דסגי' דברכות לשיטתו. ויש עוד להאריך בכ"ז ולברר ח"ד אלא מפני שכבר הארכתי יותר מדאי פה תהי' שביתת קולמסי והנני דושה"ט באה"ר:

פרק ד

ט' י"א ויהי' מקץ וגו' את שני לחת וברש"י ז"ל לחת כתיב ששתיהם שוות וצריך ביאור: וראיתי להגאון מאמסטערדאם בס' בנין אריאל שכ' בכוונת רש"י ז"ל עפ"מ דמבואר בירושלמי פ"ו דשקלים כיצד הי' הלוחות כתובים ר"ש בן גמליאל אומר חמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה רבנן אמרי עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה ובא רש"י ז"ל לפרש דהעיקר כמ"ד דעשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה ושתיהם הי' שוות ובזה א"ש מה שקשה לר"ע אמר שמואל דמומר לע"ז לא הוי מומר לכל התורה כולה א"כ אמאי שיבר מרע"ה שני הלוחות א"ו דעשרה על לוח זה מעשרה על לוח זה ושפיר שיבר שניהם אד"ק והנה מתנצל בעצמו שאינו ע"פ האמת מ"מ דרך דרש יש מקים לומר כן הואיל ונפק מפומי' דר' ענן אמר שמואל:

אמנם לענ"ד לומר עפ"ז ברווחא דהנה יש לעי' לפ"ד הרמב"ן ז"ל בפ' יתרו דחמשה דברות הראשונות המה מצות שבין אדם למקום וחמשה דברות האחרונים המה ממצות שבין אדם לחבירו והנה מצאנו בקרא חיבר עצבים אפרים הנח לו והיינו שע"י אחדות שבינם לבסוף יכירו אחדות השי"ת ג"כ כי זה בזה תלי' כמו"ש רש"י ז"ל החילוק בין ישראל דכתיב בהו שבעים "נפש" ובין אוה"ע דכתיב בהו נפשות א"כ אמאי מרע"ה שיבר ב' הלוחות הי' לו להשאיר את הלוח השני דכתיב בי' המצות שבין אדם לחבירו לכן פירש רש"י ז"ל לחת כתיב דשוות המה שהי' על שני הלוחות כתוב כל עשרת הדברות ושפיר שיבר שניהם וז"נ דרך דרוש אך למ"ד שהי' כתוב על לוח אחד חמשה ועל לוח הב' ג"כ חמשה דברות נראה שהענין שמרע"ה שיבר את הלוחות דמרע"ה דן שמצות שבין אדם לחבירו אין להם מקום אלא אם הם מאמינים באחדות השי"ת אמנם כשהם מומרים לעכו"ם אין להם שייכות כלל בתוה"ק אף במצות שבין אדם לחבירו ונראה שזה הכוונה בתוה"ק ואהבת לרעך כמוך אני ד' היינו שאהבת ריעים הוא רק מצוה אם אתה מאמין שאני ד' אבל בלא זה אין זה מצוה כלל וכבר ביארנו כמה פעמים שזה הוא היתרון שנתן הקב"ה לישראל בעשרת הדברות בפרט בדברות האחרונים שלכאו' גם ב"נ מוזהרים על הכול רק שניתן לישראל בתורת קדושת ישראל שיתקדשו על ידם

ויהי' להם עיד"ז דביקות להקב"ה ויש לפרש הקרא דואהבת לריעך כמוך אני ד' שהוא טעם על אהבת ריעים כי דאני שבישראל הוא הנפש והוא חלק אלוקי ממעל כמפורש בתוה"ק ויפח באפיו נשמת חיים וידועין ד' הזוה"ק מאן דנפח מדילי' נפח א"כ האדם הוא חלק אלוקי ובנפש הכול אחד הן וא"כ הוא באמת הוא בעצמו אמנם זה רק עיד"ז שמקבלין ישראל את התוה"ק אמנם בלא התוה"ק אע"ג שיש להם שבע מצות ב"נ מ"מ אין להם חלק ונחלה בתוה"ק אף באותם המצות שבעשרת הדברות שהם בין אדם לחבירו ושמוזהרין עליהם וי"ל שזה ענין הווין שנוסף בדברות האחרונות בעשרת הדברות ובדברות הראשונות וואווין המחברין ונראה שנודע מ"ש המקובלים שואו הוא מלכות והנה בדברות הראשונות נזדככו ישראל כמלאכי השרת והשיגו בעצמם שכל המצות האלה בישראל הם להמשיך עליהם מלכות שמים וזה אשר נוסף להם כשנצטוו ע"ז בסיני אמנם בדברות האחרונות נכתבו הוואווין להורות זה שכל מצות אלו שורשם מלכות היינו שיקבלו עליהם עול מלכות שמים ובלא זה אינן מצות כלל ובפשיטות י"ל ג"כ דוואוו מורה על חיבור דהיינו להורות דכל מצות האחרונות שהם בין אדם לחבירו יש להם חיבור עם המצות הראשונות שהם בין אדם למקום והלוח השני בלא הראשון אינו כלום ובזה נתאמת שמרע"ה שיבר את ב' הלוחות בהסכמת השי"ת וי"ל בזה פירוש הגמ' דמרע"ה שיבר את הלוחות מדעתו והסכים הקב"ה עמו מה דרש ק"ו ותמהו בתוס' אם הוא ק"ו הא אינו מדעתו אמנם להנ"ל א"ש דמהק"ו לא נשמע אלא שישראל אינן ראוין להלוח שבמצות שבין אדם למקום אבל הלוח השני שבמצות שבין אדם לחבירו מנין וזה הי' מדעתו והסכמת הקב"ה עמו דמצות שבין אדם לחבירו א"ל מקום עפ"י תורה א"ל מצות שבין אדם למקום ויש לפרש עפ"ז ד' רש"י ז"ל לתת כתיב ששניהם שוות דהיינו שמצות שבין אדם לחבירו שוות למצות שבין אדם למקום דכמו דמצות שבין אדם למקום אינן מצות אלא אם משאן מכח צווי השי"ת בתוה"ק כן מצות שבין אדם לחבירו שנצטוו ישראל היינו רק אם עושין זאת עפ"י התורה הקדושה ובזה י"ל מה שלקמן בפסוק טו"ב ואתפוס בשני הלחת ג"כ לוחת חסר דהנה בס' פענח רזא תמה נהי דמרע"ה דרש ק"ו שלא לתת הלוחות לישראל מ"מ איך שיברן הא עבר על ל"ת כן לד' אלוקיכם ות' דעתה שנתיישב בדעתו שלא ליתן הלוחות לישראל ראה דאותיות פורחות מן הלוחות וזה כונת רש"י ז"ל ששתיהן שות היינו דשניהם נשארו חלקות דגם הלוח שהי' כתוב עליו מצות שבין אדם לחבירו נשאר חלק וממילא הי' שניהם שוין והכוונה כנ"ל כי עיקר התוה"ק להורות שכל ישראל אחת הן כי עי"ד התורה נעשין אחת ועיד"ז ל"ש בין אדם לחבירו כלל כי המה בין אדם לעצמו:

ודרך פלפול נראה לומר בביאור ד' רש"י ז"ל עפ"י הנ"ל דהנה לכאו' יש להעיר בד' הפענח רזא שת' דלכן ל"ש לא תעשון כן כיון דפרחו האותיות וכוונתו נראה עפ"ד הגמ' שבת קט"ז דאמרינן דקדושת הגליון הוא רק מכח הכתב וכשבטל הכתב פקעה הקדושה מעל הגליון ולכן לא היתה בשבירת הלוחות איסור דל"ת כן והרי שם בגמ' אבעיא דלא אפשטא על הגליונות שלא כנגד הכתב אם ג"כ בטלו קדושתן וא"כ א"נ דלא בטלו קדושתן אכתי קשה איך שיבר מרע"ה את הלוחות הא הגליונות שלא כנגד הכתב נשארו בקדושתן ואכתי איכא הלאו דל"ת כן כמו בנותץ אבן מן ההיכל והעזרה אמנם י"ל דלא הי' גליונות כלל שלא כנגד הכתב והיו כתובים לגמרי אך לכאו' ז"א דהא בחמשה דברות הראשונות שנותר הרבה תיבות מחמשה דברות האחרונות וא"כ בלוח הב' שהי' כתוב עליו ה' הדברות האחרונות נשאר גליון חלק וא"כ הדרק"ל לכן פירוש רש"י ז"ל דהי' שניהם שוות דהיינו שהי' עשרה בכל לוח ושוב י"ל דלא הי' גליון שלא כנגד הכתב ולא נוכל לפשוט מזה דגליונות שלא כנגד הכתב לא קדשו:

פרק ה

בפרשת והי' אם שמוע בקרא ושמתם את דברי אלה על לבבכם פירש רש"י ז"ל והוא מספרי אף לאחר שתגלו היו מצוינים במצות הניחו תפילין עשו מזוזות כדי שלא יהי' לכם חדשים כשתחזרו וכן הוא אומר הציבו לך ציונים:

והדבר יפלא הא חובת הגוף מדינא נוהג בין בארץ בין בחו"ל ולמה צריך הטעם כדי שלא יהי' לכם חדשים ובאמת בספרי בפנים מבואר תלמוד תורה ותפילין ולא נקט מזוזה ועפ"ז הי' מקום לומר דסתם ספרי ר"ש ואזיל לשיטתו דס"ל דאפי' אם לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ס"ת הזה מבואר דס"ל דמצוה החיובית שבת"ת מקיים בק"ש שחרית וערבית אך אעפ"כ מודה רשב"י דמצוה ללמוד תמיד וכן תפילין אע"ג דמצותו שיהי' עליו כל היום מ"מ כ"כ בספרי דרך חיים דאם מניח פ"א ביום מקיים מצות החיוב שעליו ויצא יד"ח אלא שמצותן להיות עליו כל היום וע"ז דרשינן כאן מקרא דגם בחו"ל המצוה של ת"ת ותפילין נוהגת והיינו שיהי' מצוינים במצות ולא לצאת ידי חיבה בלבד אמנם לרש"י ז"ל דגרס במקום ת"ת מזוזה אא"ל כן איברא דגם לגרסת רש"י ז"ל דגרס תפילין ומזוזות ג"כ י"ל כנ"ל דהנה דעת רש"י ז"ל דשותפת עכו"ם פטור ממזוזה מה"ת וממילא בשכירות אפי' מישראל פטור מה"ת כיון דלאו ביתך הוא וא"כ לאחר שגלו לבין האומות שב דם לפטור עצמם ממזוזה ע"י שכירות או שותפות עכו"ם וע"ז אמרה תורה שיחזירו לקיים מצות מזוזה שיהי' להם בתים שלהם לדור שם ויקיימו מצות מזוזה מה"ת ועי' בת' רעק"א ז"ל ס' ס"ו בדעת רש"י ז"ל אך וחוק לומר כן בכוונת הספרי

דזה הוא ענין אחר לאהדורי לקיים עשה דמענישין עלי' בעידן רתחא גם צ"ע הלשון אף לאחר שתגלו דאם בא לומר דנוהג גם בחו"ל וללמוד מזה דכל חוה"ג נוהג בין בארץ בין בחו"ל אם כן גם קודם שיגלו צריך לומר דנוהג גם בחו"ל לכן נלענ"ד עפ"מ דמבואר בשבת דמודעה רבה לאורייתא אך הדר קיימו וקבלו בימי אחשורוש אמנם קודם לכן הי' יכולין לחזור מקבלת התורה אך כ"כ הרשב"א ז"ל דז"ד בחו"ל אבל בא"י לא הי' יכולין לחזור כיון דכל א"י ניתן להם רק ע"מ שיקיימו את התוה"ק וא"כ י"ל דכונת הספרי בפשיטות דמרע"ה אמר להם דאף לאחר שתגלו לא יעלה בדעתכם לפרוק מעליכם עול המצות מכח טענת מודעה כיון דסוף כל סוף תחזרו לארץ ישראל וניבא על גלות בבל וא"ש הכל בס"ד:

וי"ל עוד עפ"מ שנראה להעיר בדבר חדש מאוד דאע"ג דתפילין הוי חוה"ג ונוהג בין בארץ ובין בחו"ל מ"מ כיון דכתיב בה ביאה וכנראה לא היתה נוהגת מצות תפילין במדבר מדלא אמר להם מרע"ה מצות שמע והי' אם שמוע מיד כ"א לאחר מ' שנה נראה מזה דלא התחילה מצות תפילין כ"א כשבאו לארץ א"כ נהי דהוא חוה"ג ונוהג בכ"מ מ"מ. ה"ד כשיש א"י בעולם אבל כשליתא לא"י ליתא למצות תפילין דלכן תלה לה הכתוב בביאה לא"י ומעתה לפ"מ דפסק הר"מ ז"ל דקדושה הראשונה בטלה לענין קדושת הארץ כיון דהי' ע"י כיבוש נתבטלה ע"י כיבוש ג"כ לזאת באמת בעצם לא היו צריכין להניח תפילין רק מפני שלא יהי' כחדשים כשיחזר ולפי"ז נפ"מ במצות תפילין בין גלות בבל ובין גלותינו עתה כיון דקדושת עזרא לא נתבטלה והארץ נשארה בקדושתה מ"מ יש ארץ ישראל ויש מצות תפילין בעצם בכ"מ משא"כ בגלות בבל אע"ג דהי' ג"כ במצות תפילין הי' רק מפני שלא יהי' כחדשים כשיחזרו וי"ל בדקדוק המקראות שבפ' שמע מבואר מצות ק"ש קודם מצות תפילין ושננתם לבניך וגו' ובשכבך ובקומך:

וקשרתם לאות וגו' אמנם בפ' והי' אם שמוע כתוב מקודם מצות תפילין וקשרתם אותם וגו' ולמדתם אותם את בניכם וגו' בשכבך ובקומך ולהנ"ל י"ל דבפ' ואהבת אמר מקודם מצות ק"ש להורות דאחר ובקומך דהיינו בשחרית מתחיל מצות תפילין שבלילה לא יניח תפילין משום בל תוסיף כיון דלילה לאו ז"ת א"כ כשמניחן בלילה לכן סמיך לי' להנחת תפילין לק"ש של שחרית משא"כ בפ' והי' אם שמוע דקאי על גלות בבל דאין חיוב תפילין בעצם מצד שבטלה קדושת הארץ או משום טענת מודעה רק שמניחין אותם שלא יהי' בעיניהם חדשים כשיחזרו א"כ הו"ל כאלו מניחן לשומרן דמותר גם בלילה וליכא בל תוסיף לכן כתב מקודם מצות תפילין ואח"כ מצות ק"ש שחרית וערבית להורות דבגלות בבל הי' יכולין ללכת תמיד בתפילין אף בק"ש בערבית דלא הי' שייך אז

איסור ב"ת כיון דלא הי' אז מצוה חיובית לא הי' בל תוסיף כשהי' מניחין גם בלילה ואם אמנם כי הוא רק לפלפולא אבל זאת נלענ"ד ברור דהכא עיקר הלימוד דחוה"ג נוהגת בחו"ל גם בליתא לקדושת א"י אף באותם דכתיב בהו ביאה ובזה א"ש מה שמקשין המפרשים דלמה צריך ללמוד מכאן ת"ל דילפינן לקמן בספרי פ' ראה מקרא דאלה החוקים אשר תשמרון לעשות בארץ יכול לא יהי' כל המצות כולן נוהגות אלא בארץ ת"ל כל הימים אשר אתם חיים ע"פ האדמה אחר שריבה הכתיב ומיעט הרי אנו לומדים אותם מן האמור בענין ומה אמור בענין אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם וגו' מה ע"ז מיוחדת שהוא מצות הגוף שאינה תלוי' בארץ ונוהגת בארץ ובחו"ל כך כל מצות שאינן תלוין בארץ נוהגת בארץ ובחו"ל אמנם לד' א"ש דהכא עיקר הילפותא לאותם המצות שנאמר בהם ביאה ונוהגין בארץ ובחו"ל אף בזמן שליכא א"י בעולם כמו בגלות בבל דבטלה קדושת הארץ וזה לא נשמע מע"ז דהיתה תמיד נוהגת בחו"ל ולא תלי לה כלל בא"י לכן צריך ללמוד ממקראות אלה:

וראיתי לרבינו הרמב"ן ז"ל בקידושין בסגי' דחדש בברייתא שם שמבואר ד' הספרי בפ' ראה הנ"ל שתמה בזה איך אמרינן דילפינן מהאמור בענין דכתיב אבד תאבדון וגו' מה ע"ז שהוא חוה"ג נוהגת בין בארץ ובין בחו"ל הא איבוד ע"ז הוא רק בא"י דבחו"ל אין אתה מצווה לחזור אחרי' וא"כ אי ילפת מאיבוד ע"ז מנ"ל דבחו"ל מצווה לחזור אחר מצוה שהן חוה"ג לקיימם ומתרץ דסמיך אסיפא דקרא דכתיב ל"ת כן וגו' ודרשינן על שחוטי חוץ ושפיר ילפי' מני' דכמו ש"ח דהוא חוה"ג נוהג בין בארץ בין בחו"ל ה"ה דכל מצוה שהוא תוה"ג נוהג בין בארץ בין בחו"ל ונראה דכונת הרמב"ן ז"ל לת' שתי הדרשות בספרי דבפ' עקב ילפינן מת"ת ותפילין דהמה מצ"ע לכל מצ"ע שהם חוה"ג שנוהג בכ"מ והכא ילפינן לל"ת שהן חוה"ג שנוהג בכ"מ כמו בש"ח דנוהג בכ"מ אמנם מה דיש לעי' על רבינו הרמב"ן ז"ל אמאי נקיט דרשה זו דדרשי ש"ח מלאו דל"ת כן שזה אינו רבותא כ"כ דנוהג בין בארץ ובין בחו"ל כיון דאיסור ש"ח הוא מכח קדושת הקדשים שא"ר להקרבה אלא בבהמ"ק א"כ כיון דאסור בא"י מכ"ש בחו"ל דודאי אסור לשחוט שמה קדשים המוקדשין לגבוה אמאי לא נקיט רבינו הרמב"ן ז"ל אזהרה דמוחק את השם דג"כ ילפינן מהאי קרא ונוהג ג"כ בין בארץ בין בחו"ל:

ומה שנראה בזה דהנה לכאו' יש לעי' אמאי ל"כ רבינו ז"ל בפשיטות כיון דהקרא מדבר באיבוד ע"ז וא"כ מוכרח דאסור לעבדה וילפינן מאיסורי ע"ז לכל התורה דאסורין בכ"מ ובאמת ראיתי בספרי דבי רב להגאון מוה' ר"ד פארדי ז"ל הביא בשם רבינו הילל יש שמפרש כן דהלימוד הוא מלאווין דלא תשתחוה לאל אחר ולא תעשה לך פסל וכתב

ע"ד הרמב"ן ז"ל שהם דחוקין אמנם לענ"ד דבר גדול דיבר הרמב"ן ז"ל דל"ש למילף מע"ז כיון שנוהג בחו"ל דה"ה כל הל"ת שבתורה דהרי לאוי דע"ז שאני דגם ב"נ הם מוזהרין ע"ז ולא תלי' בתורה כלל וא"כ מהכ"ת שלא ינהגו בכ"מ ומה ענין ארץ ישראל לזה ודוקא הלאוין המיוחדין לישראל שנתנו במתן תורה שכ"כ הרמב"ן ז"ל דעיקר נתינת התורה וקיומה הי' לא"י שפיר צריך קרא אף דהוא חוה"ג שנוהג בין בארץ בין בחו"ל אבל ז' מצות דגם ב"נ מוזהרין ע"ז פשיטא דלא תלי' בא"י כלל לכן מפרש הרמב"ן ז"ל דקאי על ש"ח ומעתה נראה דלכן לא רצה הרמב"ן ז"ל לפרש דקאי על מוחק השם דנראה דס"ל לרבינו ז"ל דגם ב"נ מוזהרים על מחיקת השם וכמו דמוזהר על ברכת השם ה"ה דמוזהר על מחיקת השם ולכן ל"ש למילף מני' על כל המצות לכן מפרש לה על ש"ח וזה נראה נכון בדעת הרמב"ן ז"ל אך מה שיש לעי' עוד הלא מזה דצותה התורה לאבד ע"ז ע"כ דע"ז אסור בהנאה מה"ת וא"כ הו"ל כאלו כתיב כאן הלאו דלא ידבק בידך ולא תביא תועבה אל ביתך וכ"כ במק"א דלאווין אלו דהנאת ע"ז א"נ בב"נ וא"כ שוב י"ל דילפינן מלאווין אלו לכל התורה ועי' היטב בספרי דבי רב ותבין דברינו ועוד שגם דבר זה שנימא דב"נ מוזהר על איסור מחיקת השם צריך לראי' ולא מצאתי הדבר מבואר בשום מקים ואין לדמות מחיקת השם לברכת השם כמובן לכן נלענ"ד בהעמק העיון בכונת רבינו הרמב"ן ז"ל ונקדים מה דיש לדקדק אמאי בספרי כאן בפ' עקב ילפינן דמצ"ע שהם חוה"ג נוהג בין בארץ בין בחו"ל מת"ת ותפילין אמאי שביק מזוזה ואם אמנם כי מלשון רש"י ז"ל נראה מבואר דנקיט מזוזה אך מלבד שבספרי לפנינו אינו נמצא מלבד זאת אפי' לפי גרסת רש"י ז"ל מזכיר מזוזה הכא בענין שלא יהי' כחדשים בעינך כשיחזרו אמנם במה דמבואר בספרי דילפינן מכאן דחוה"ג נוהג בין בארץ בין בחו"ל בזה מבואר דהספרי לא יליף ממזוזה אלא מת"ת ותפילין כמו שיראה המעי' בפנים וצ"ב אמאי שביק מזוזה:

לכן נראה להעיר דשאלת הספרי מנה"מ דחוה"ג נוהג בחו"ל היינו רק במצות שאינן נוהגות בנשים רק באנשים בזה יש סברא לומר דא"נ אלא בארץ משא"כ במצות שנוהגות בנשים ג"כ ונשים הרי לא נטלו חלק בארץ הרי נראה דמצות אלו לא תלי' בארץ לכן נוהגות בין בארץ בין בחו"ל ולכן מזוזה ל"ש למילף לכל המצות שהן חוה"ג דנוהגות גם בחו"ל משום דמזוזה שאני דגם הנשים נתחייבו בה משא"כ מצות שנוהגות רק באנשים י"ל דא"נ אלא בארץ לכן ילפינן מת"ת ותפילין דאין הנשים חייבות בהן ואעפ"כ נוהגין בכ"מ דה"ה לכל מצוה שהוא חוה"ג שנוהג בין בארץ בין בחו"ל וזה פשוט ומעתה י"ל דהרמב"ן ז"ל רצה ללמוד מל"ת שג"כ א"נ בנשים ואעפ"כ נוהגת בין בארץ ובין בחו"ל דה"ה לכל ל"מ שבתורה לכן לא נקיט אזהרה דמוחק את השם דזה נוהג בין באנשים

בין בנשים ונקיט אזהרה דשחוטי חוץ שי"ל דלא היתה נוהגת בנשים במדבר עפמ"ש השטמ"ק כריתות דנשים אינו מוזהרות על איסור דהעלאה בחוץ וכ"כ ביאור הדברים בפ' אחרי אות ה' דס"ל דאשה פסולה גם בבמה וכיון דהיתה פסולה בבמה לכן לא נאמר עלי' אזהרה דהעלאה בחוץ אחר שהוקם המשכן כיון דגם מקודם לא היתה מעלה בחוץ עיי"ש שהארכנו בזה:

ומעתה לר"ע דס"ל דבמדבר אשתרי בשר נחירה וא"כ גם שחיטה היתה עבודה והיתה צריכה כהן נהי דבבמה אשתרי זר אבל נשים הי' פסולות בבמה אף בשחיטה וממילא אזהרת דש"ח דנאמרה במדבר לא היתה בנשים ויש להכריח שכן דעת הרא"ה ז"ל בס' החינוך בפ' מטות דס"ל דאע"ג דהתרת נדרים בג' הדיוטות מ"מ נשים אינן בכלל הדיוטות שיהי' יכולין להתיר הנדר ותמהו עליו הא מבואר בנדרים ד' ע"ח ע"א דהיתר נדרים בג' ילפינן מזה הדבר הנאמר בש"ח מה להלן אהרן ובניו וכל ישראל ה"ה בהתרת נדרים אהרן ובניו וכל ישראל וא"כ כמו דבש"ח גם נשים מוזהרות יהי' כשירות להתרת נדרים ג"כ ועי' בר"ן ז"ל שם שכ' להעיר לענין הדיוט דאי מסברי לי' לא סבר דאינו כשר ועיי"ש שכ' דהאי כדינו והאי כדינו ולא העיר כלל בזה מנשים דהווזהרו בש"ח ופסולין להתרת נדרים והוא פלא שלא דיבר מזה כלל אמנם להנ"ל א"ש דבאמת נשים לא נכללו באזהרת דש"ח כיון דהי' פסולות לשחוט בבמה לא קאי עלי' אזהרה דש"ח ובאמת בש"ח נאמר "לבני ישראל" וכ"כ הריטב"א ז"ל דהיכא דיש סברא לדרוש בנ"י ולא בנות ישראל דרשינן והכא הרי יש סברא למעט נשים כיון דלא היו זובחים עד עתה בבמה עיי"ש בקרא בפנים ותבין דברינו וכד' השטמ"ק הנ"ל וא"כ נשים לא היו מוזהרות בש"ח ושפיר לתני' בזה הדבר דהתרת נדרים ואע"ג דכשבאו לארץ ושחיטה היתה נוהגת בחולין שוב שחיטה לאו עבודה הוא ואח"כ דהותרו הבמות היו נשים יכולות לשחוט בבמה אע"ג דפסולות להקריב וא"כ ממילא חל עליהם איסור דש"ח מ"מ כיון דבמדבר לא היתה עליהם אזהרה דש"ח לא נאמר עליהם הגז"ש דזה הדבר בהתרת נדרים ונסתייעו מזה דברינו בביאור ד' הרמב"ן ז"ל:

ראה

פרק א

י"ב ד' לא תעשון כן וגו'. הנה בלאו דמחיקת השם ונותץ אבן מהיכל כתבתי בהרבה מקומות ועי' בספרי חמדת ישראל מ"ש בזה וכאן נבאר בזה איזהו ענינים ואציין באו"ק להקל על המעי' וזה החלי ב"ה:

א) בספרי מניין לנותץ אבן אחד מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרות שהוא בל"ת ת"ל ונתצתם את מזבחותם ולא תעשון כן לד' אלוקיכם ר' ישמעאל אומר מניין שמוחק אות אחת מן השם שהוא בל"ת שנאמר ואבדתם את שמם ל"ת כן וגו' ר' גמליאל אומר וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין למזבחותיהם ח"ו אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו עונותיכם ומעשיכם הרעים למקדש אבותינו שיחרב. עכ"ל הספרי וכתב הרמב"ן ז"ל דר"י לא פליג את"ק רק פרושי קמפרש דמוחק אות אחת מן השם דינו כנותץ אבן אחד מן ההיכל והמזבח אבל גם ר"י מודה דנותץ לוקה אמנם מוהר"י אבוהב ז"ל פירש על הרמב"ן ז"ל כתב דר"י פליג וס"ל דדוקא מוחק את השם לוקה אבל נותץ אבן אינו לוקה. והנה מה שנראה מדבריו שרוצה להתאים לזה גם ד' הרמב"ן ז"ל בודאי תמי' שמבואר בדה"ק להיפך וכבר תמה בזה:

ועי' בס' אהלי יהודה למוהר"י ניגאר ז"ל על הספרי. אמנם נראה שט"ס הוא במהר"י אבוהב אך הוא ז"ל כתב כן מסברא דנפשי' די"ל דפליגי בזה ת"ק ור"י אי לוקה בנותץ אבן ממזבח והיכל ודבר גדול דיבר בזה עפמ"ש בס' חמדת ישראל בקו"א בשם האור זרוע ח"ב סי' שפ"ו שכ' דכמו דקי"ל אין מעילה במחובר ה"ה בנותץ אבן מן המחובר ליכא לאו דל"ת כן עיי"ש שכ' להדי' כן ובתלש ולבסוף חברו שכ' שתלי' אם בע"ז דינו כתלוש או כמחובר עכ"פ נלמד מדבריו דאם אין מעילה במחובר ה"ה דל"ש הלאו דל"ת כן בנותץ אבן מן המחובר כיון דאין מעילה במחובר הרי מחובר אינו נתפס בקדושת קדשים ליכא הלאו דל"ת כן אמנם לקושטא דמלתא נראה שזה תלי' בפלוגתת רש"י ותוס' בהא דאין מעילה במחובר דמדברי רש"י ז"ל ב"ק ד"ו ע"ב ד"ה שור רעהו אמר רחמנא שכ' בזה"ל לישנא אחרינא להכא נקט שור הקדש ולא מוקי לה באכילת בהמתו שדה הקדש משום דלא משכח"ל כו' ואי קודם פדי' אין מעילה בקרקעות דכל המחובר לקרקע כקרקע דמי עכ"ל נראה מבואר דאפי' אם תלשה ונהנה מההקדש בתלוש אין בו מעילה וע"כ דס"ל דאין מעילה במחובר היינו משום דהקדש אינו חל עליו במחובר להיות בו תורת מעילה אפי' כשנתלש אח"כ ואינו בגדר קדשי ד' ועי' במרש"ל שם בחכמת שלמה דמפרש להדי' כן בדעת רש"י ז"ל דהו"ל כנכסי הדיוט וא"ז בגדר ק"ו להקדש ולפי"ז שפיר י"ל דליכא בזה הלאו דל"ת כן לד' אלוקיכם אמנם לפי"ד התוס' סנהדרין דט"ו ע"א ד"ה אין מועלין במחובר שאם תלש מן המחובר ונהנה ממנו מעל וכן מוכרח דעת הר"ח ז"ל הנדמ"ח בש"ס ד' ווילנא שכ' לפרש הא דאמרינן בגמ' בפלוגתי' דרשב"ג ורבנן במקדיש את עבדו דחכמים ס"ל דאין מועלין בשערו ורשב"ג ס"ל דמועלין בשערו דאמר בגמ' דמיירי בשערות העומדים ליגזז דפליגי אי כגזז דמי ופירש הר"ח

ז"ל החכמים ס"ל דכגזיז דמי ולכן אמרינן במקדיש עבד ויש לו שערות העומדות ליגזז לא הקדיש השערות כלל ורשב"ג ס"ל דכגופו דמיין ולכן הקדיש את השערות ומועלין בשערות ועיי"ש בהג"ה שתמה דמה בכך שהוי כגופו הא אין מעילה במחובר וכתב שמצוה לישב אך באמת כוונת הר"ח ז"ל בפשיטת דהי' קשי' לי' על פירש הפשוט (והוא פי' רש"י והר"מ והרמ"ה זאל) דאיך אפ"ל בטעמא דחכמים דא"מ בשערו משום דהוי כגופו ואין מעילה במחובר מ"מ כשיתלש השערות ויהנה בהם מועיל וא"כ שפיר קאמר רשב"ג דמועלין בשערו לכן פי' להיפך דחכמים ס"ל דעומד ליגזז כגזיז דמי ואינו בכלל הקדש העבד ור"ג ס"ל דלאו כגזיז דמי וה"ה בגדר ההקדש וכיון שכן נהי דאין מעילה במחובר מ"מ כשתולש השערות מועיל בהן כיון דהי' בכלל ההקדש ופירוש הגמ' הוא דבשערות שאינו עומדות ליגזז כ"ע מודין דמועלין בהן (כגון שערות הזקן) כי פליגי בשערות העומדות ליגזז דלחכמים כיון דכגזיז דמי אינו בכלל ההקדש ורשב"ג ס"ל דהוי כמחובר ולכן מועלין בהן לכשיתלשו וז"ב ומוכרח בדעת הר"ח ז"ל ולפי"ז מוכרח דהא דאין מעילה במחובר אינו משום דבמחובר אינו קדשי ד' ואינו בגדר מעילה דא"כ מה בכך דנתלש אח"כ ועכצ"ל דבאמת גם במחובר יש עליו תורת הקדש ונתפס בקדושה אלא דגזיה"כ דאין בו מעילה כ"ז שלא יהנה ממנו בתלש א"כ ז"ד לענין איסור מעילה אבל איסור דל"ת כן בודאי דאתני' אם תולש מן המחובר כיון דבזה שתלשו הרי מבטלו מקדשתו ואע"ג דלענין מעילה אינו מועיל אלא א"כ נהנה ממנו בתלש אבל לענין הלאו דל"ת כן בזה עצמו שתלשו ונתצו עובר על הלאו וז"ב ואמת לפי"ד התוס' ור"ח ז"ל:

ועפי"ז עמדתי על כוונת המר"מ מרוטענבערג ז"ל בת' מובא בס' אהלי יהודה למוהר"י ניגאר ז"ל שם שכ' בזה"ל ובספרי גרס הקוצץ אבן מן ההיכל אסיר להנות ועליו הכתוב אומר ונתצתם וגו' ל"ת כן ותמה הג' ז"ל שאין פתר לדברים הללו והיכן מרומז איסור הנאה עיי"ש שרוצה לומר מצד לא תאכל כל תועבה וא"צ להשיב עליו אך באמת ברור הדבר שכוונת דבריו ז"ל להוכיח מזה דנאמר לאו דל"ת כן בנותץ אבן מן ההיכל וע"כ דיש על מחובר קדושת קדשי ד' והא דאין מועלין בו במחובר הוא מגזיה"כ וא"כ ז"ד כשעודו מחובר אבל כשתלשו אסור להנות בו מה"ת ויש בו מעילה ולפי"ז יתפרשו היטב ד' מוהר"י אבוהב ז"ל דס"ל דת"ק ור"י פליגי בנותץ אבן מן המזבח אי עובר בלאו דל"ת נן והיינו דפליגי בהא שאין מעילה במחובר אם פירושו שאין מחובר נתפס בקדושה ואפי' כשתלשו ליכא מעילה או משום דגזיה"כ היא דאם נהנה ממנו במחובר אין מועל בו אבל כשתלש אותו מועל בו ולפי"ז ר"ג דאמר וכי ס"ד שישראל נותץ מזבחות כו' נקט ג"כ נותץ נראה דס"ל דנותץ עובר בלאו וע"כ דס"ל דאע"ג דאין מעילה במחובר

מ"מ לכשיתלש מועיל וא"כ רשב"ג מסתמא כאביו ס"ל ושפיר פירש הר"ח ז"ל דטעמא דרשב"ג דמועלין בשערו אע"ג דמחובר הוא מ"מ לכשיתלש ויהנה מועל:
אמנם בעיקר ד' מוהר"י אבוהב ז"ל נראה דלקושטא דמלתא ד' הרמב"ן ז"ל נכונים דת"ק ור"י ל"פ כלל וכ"ע מודים בנותץ אבן מן ההיכל עובר בלאו דל"ת כן דאפי' א"נ דבכ"מ אין מעילה במחובר היינו במחובר אינו נתפס בקדושה עצמיות ואינו בכלל קדשי ד' מ"מ בקדושת המקדש ל"ש לומר כן דהרי זה דאין מעילה במחובר ילפינן חטא חטא מתרומה וכמו דאין תרומה במחובר ה"ה דאין מעילה במחובר והנה הא דאין תרומה במחובר מבואר במנחות ד"ע ע"א דהוא בשני אופנים א' אם תורם במחובר שלא הי' תלש בשום פעם דלא חל עליו חיוב טבל ותרומה ואינו חל עליו קדושת תרומה כלל אם קורא שם ואפי' לכשיתלש אח"כ אינו תרומה בקריאת שם שקרא עליו בעודו מחובר לא חלה כלל ולא נתקדש כלל ב' כשכבר חלה עליו חיוב טבל ותרומה בתלש ומשחלו אח"כ נקרא עליו שם בעודו מחובר דבכה"ג חל עליו קדושת תרומה במחובר אלא דלא משכח"ל חיוב קו"ח במחובר כיון דאם אכלו כדרכן תלש הוא ואם גחן ואכל בטלה דעתו ואינה אכילה עיי"ש היטב בסוגי' והנה לכאו' יש לעי' לפי"ז איך ילפינן דא"מ במחובר מתרומה הא הקדש חל על מחובר ג"כ וא"כ א"ד לתרומה המחוברת אלא לתבואה שנתלש ונתחברה אח"כ וא"כ נהי דלענין תרומה לא משכח"ל משום דבטלה דעתו מ"מ בהקדש דתלי' בהנאה ובענין זה ל"ש בטלה דעתו דדרך להנות ממחובר א"כ ל"ש כלל א"מ במחובר ועכצ"ל דהילפותא מתרומה הוא דסוף כל סוף כיון דבתרומה המחוברת מעיקרה אינה נתפסת בקדושת תרומה כלל ה"ה בהקדש אינו חל עליו קדושת עצם אם מקדיש בעודו מחובר וליכא מעילה ולפי"ז בהקדש מחובר כזה אפי' אם יתלש ממנו ליכא מעילה כמו בתרומה אמנם כ"ז במחובר כזה שאינו חל עליו קדושה בעצם משא"כ קדושת המקדש והעזרות שגוף קרקע המקדש נתקדש בקדשת השי"ת והוא מקום המקודש מששת ימי בראשית לזאת בנין המקדש שהי' עפי' השי"ת להיותו קודש בודאי דחל קדושת השי"ת על מחובר ג"כ לזאת אפי' א"נ דגם בזה אין מעילה במחובר דגם לענין זה ילפינן מתרומה כיון דלא משכח"ל בתרומה מעילה במחובר כיון דתרומה אינה אסורה אלא באכילה ולא משכח"ל אכילה במחובר בשום אופן ה"ה דגם בהיכל ועזרה אינו מתחייב קו"ח ואשם אם נהנה במחובר אך ברור הדבר דבזה רק לענין חיוב י"ל כן אבל איסור תורה איכא כיון דיש עצם קדושה על הכל וכן כשיתלש בודאי דמועל מה"ת כמו בתרומה דמבואר בגמ' דמחייב קו"ח בכה"ג א"כ לכ"ע איכא הלאו דל"ת כן אם נותץ אבן מן ההיכל והעזרות דבזה ל"ש ללמוד מתרומה דאין מעילה במחובר שלא יהי' נתקדש כלל

כיון דבאמת נתקדש הכל בקדושת גבוה וז"ב ומוכרח בדעת האור זרוע דס"ל דפשיטות דבמחובר כיון דאינו מעילה במחובר ליכא הלאו דל"ת כן ולא זכר כלל הא דנותץ אבן מן ההיכל וע"כ כדאמרן דס"ל לחלק בין קדושת המקדש דהוא קדושת עצה ואפי' א"נ בזה א"מ במחובר היינו משום דבתרומה לא משכח"ל ה"ה בהקדש א"כ עכ"פ קדש מה"ת ולכשיתלש מועלין בו וא"כ ממילא איכא הלאו דל"ת כן ובאמת דעת התוס' ור"ח ז"ל דבכל מחובר לכשיתלש מועלין בו נראה משום דס"ל דכיון דהקדש חל במחובר הר"ז דומה לתרומה החלה במחובר כגון שהי' תלש מקודם:

אמנם דעת רש"י ז"ל נראה דס"ל דזה עצמו נלמד מתרומה דאין חל עליו קדושה עצמיות בעודו מחובר אם הוא מחובר מעיקרו רק בבנין של גבוה חל וכן נראה דעת האו"ז ומור"מ מרוטענבערג ז"ל אמנם כ"ז בשאר קדושת מחובר אבל בקדושת המקדש כ"ע מודים דיש קדושה עליהם בעודם מחוברם וממילא יש בהם מעילה כשיתלשו ואיכא הלאו דל"ת כן ועי' ברמב"ן ז"ל במלחמות במס' ע"ז בפר"י שכ' לענין קדושת המקדש שיותר חמור מקדושת כלי שרת ואעפ"כ אין בו מעילה משום דאין מעילה במחובר עיי"ש היטב ובודאי דאיכא הלאו דל"ת כן בנותץ אבן ממנו:

ב) והנה יש לי עיון בלשון הספרי שאמר מניין לנותץ אבן אחד מן ההיכל ומן המזבח נקט בדקדוק אבן אחד מן ההיכל והמזבח וכן ר"י אמר בדקדוק מניין למוחק אות אחת מן השם אם זה בדוקא שא"ח בנתיצה כ"א באבן אחד שהוא דבר חשוב אע"ג דמזבח נפסל בחגירת צפורן מ"מ אינו בגדר ל"ת כן וכן בשם אע"פ שאם מקלקל צורת האות ומוחק מקצתם ג"כ נפסל השם מ"מ א"ז בגדר מוחק את השם רק אם מוחק אות אחת שלם נראה מזה דענין הלאו דל"ת כן אינו תלי' בהכשר ופיסול את הקודש אלא אם מאבד דבר חשוב שניכר שהוא עושה דרך השחתה עובר בלאו דל"ת כן אבל זולת זה אע"ג דפוסל את הקודש כיון דיש לתקנו אינו עובר על הלאו דל"ת כן כיון דעומד לתקנו ומצוה לתקנו וראיתי באור החיים שכ' בזה"ל ושם בספרי אמרו עוד וז"ל מניין לנותץ אבן אחת מן העזרה שעובר בל"ת דכתיב ל"ת כן וגו' נראה שלא אמר בדיוק אבן אחת אלא שעשה בנתיצתו רושם בבנין עכ"ל ואולי כיון למ"ש שצריך שיהי' ניכר שעשה מעשה השחתה בבנין אפי' אם נפסל בפחות מזה אינו עובר בל"ת כן ולכן במוחק אות אחת אינו עובר כ"א במוחק אות אחת דוקא או שמשנה צורת האות לאות אחרת וכמו שנראה מד' הר"י אסכנדרי ז"ל המובא בב"י יו"ד סי' רע"ו שכ' בזה"ל למדנו שהמוחק מקצת אות עד שהוציאה מתמונתה הראשונה כאילו מחק כל האות כו' נראה מבואר מדבריו דאם עדיין שם האות עליו אינו בגדר מוחק אע"ג דהשם נפסל עיד"ז וע"כ דא"ח

כ"א במוחק כל אות דהוי דבר חשוב או דעשה מזה אות אחר דעוד גרע דמשתנה כל השם עיד"ז אבל בלא"ה אינו עובר על הלאו דל"ת כן אמנם נראה דזה דוקא אם נוכל עוד לתקן את המזבח והשם דאז אינו בגדר מאבד את השם מן הדבר כיון דנוכל לתקנו אינו עובר אלא א"כ מקלקל שיהי' ניכר ההשחתה משא"כ היכא דע"י מעשיו נפסל הדבר מבלי שנוכל לתקן עוד בשום אופן בזה עובר בלאו דל"ת כן כיון דהוא מאבד את השם מן הדבר הרי הוא עובר על ואבדתם את שמם וגו' ל"ת כן וגו' ואם כנים הד' יש לת' בזה קשיות האחרונים בזה שכ' התוה"ק במעיל לאו דלא יקרע ת"ל הא איכא לאו דל"ת כן בכל דבר שנתקדש לגבוה ולהנ"ל י"ל לפ"מ שנראה דעת הר"מ ז"ל דאע"ג דבגדי כהונה מקורעין פסולין ה"ד אם מקורעין במקומות הרבה אבל אם אינו מקורעין אלא במקום אחד ואינן מחוסרין במקום הקרע אינן נפסלין ואינו מחללין עבודה וא"כ מכש"כ אם נקרע מעט דאינו מבטלו מתורת בגדי וכשר עדיין לבגד"כ דבכה"ג ליכא הלאו דל"ת כן אך יש לעורר לפי"ז לפמ"ש הגאון בעל ג"ו ז"ל בת' לחדש דכתיבת השם אינו כשר אלא כסידרן אבל כשכתבו שלא כסדרן הוא פסול לגמרי וא"א לתקנו בשום פנים א"כ אמאי נקט דוקא מוחק אות אחת מן השם ת"ל דאפי' מחק מקצת אות כיון דהשם נפסל במקצת אות כמאן דליתא ושוב ליכא עיצה לתקנו דיהי' פסול משום שלא כסדרן וא"כ במוחק מקצת השם הרי פוסל כל השם וא"כ הרי מאבדו לגמרי וצריך שיהי' חייב משום ל"ת כן ובני העלם המופלג כמר מרדכי שיחיו הערני די"ל דמילתא דפסיקא נקט דמוחק אות אחת מן השם תמיד לוקה כיון דהוי מוחק דבר מחיים משא"כ במקצת אות כיון דמצד מאבד את השם אתה בא לפסלו אינו לוקה אם מחק מקצת מהאות האחרון דבזה נוכל לתקנו שיהי' כסדרן לכן סתם דמוחק אות אחת תמיד לוקה אפי' במוחק האות האחרון כיון דמחק אות שלם הוי זה עצמו בגדר מוחק ועובר בל"ת כן אך זה דוחק דנקט לשין כזה דנראה מזה דכללא דפחות מאות אחת אינו בגדר מוחק מה שלקושטא דמילתא אינו כן אלא במוחק אות האחרון ועלה בדעתי שאם נימא כדעת הג"ו דשם שלא כסדרן אינו כשר לשם ועכצ"ל דשלא כסדרן אינו פוסל אלא אם כל האות הוא שלא כסודרן אבל מקצת אות אינו פוסל שלא כסודרן וכיו"ב כתב הפרמ"ג בתו"מ דפסול שלא כסודרן ה"ד אם כותב כל אות אבל במתקן מקצת אות אינו פוסל שלא כסודרין ומדמי לי' לדבר ולא ח"ד אך כ"כ במק"א שקשה לחלק בין אות שלם למקצת אות בזה לכן נראה שבלא"ה לק"מ דאע"ג דס"ל להג"ו דכתיבת השם אינו כשר אלא כסודרן היינו בכתיבת ס"ת דאע"ג דס"ת כשר שלא כסידרן מ"מ כתיבת השם צריך כסודרן אבל זה מודה הג"ו דהשם אם מקדשו יש לו קדושת השם אפי' אם כתיב שלא כסודרן ויש בו איסור מחיקה מה"ת

דהוי בכלל ל"ת כן לד' וגו' א"כ כשמוחק פחות מאות אחת תמיד במה שנוגע לקדושת השם עדיין יש לו תקנה ואע"ג דיהי' שלא כסודרן מיפסל הס"ת ואם ימחוק את השם בס"ת אפי' במקצת אות אחת י"ל דהוי בגדר מאבד כיון דפוסל את הס"ת שא"א להקנו ועובר על ל"ת כן משום שפוסל הס"ת אבל משום שפוסל השם אינו עובר על ל"ת כן כיון דאינו דבר מסוים ולענין השם יש לתקן אך באמת מדברי רבינו הגאון בת' ר"ח כהן ז"ל נראה דלהג"ו ז"ל דשם שלא כסודרין גם קדושת השם אין בו. ויען שבת' אחת מימי חרפי לכבוד מו"ר הגאון המובהק בעל נפש חי' זצ"ל כתבתי בזה הרבה ויש בו הערות חדשות בענין מחיקת השם וכבר יעדתי בפ' נשא להדפיס אותה כאן אמרתי להציגה בזה כפ"מ שיצאה אז מתח"י וז"ל:

ג) כבוד אדומו"ר כו' אם כי לא נכחד ממני מך ערכי ומי אני לבוא אל המלך כו' אמנם תורה הוא וללמוד אני צריך אציע בזה לפני כבוד אדמו"ר מה שיש לי לישא וליתן בד"ק בס' היקר נפש חיי חיו"ד סי' פ"א הביא ד' הג"ו הספרדי ז"ל דאותיות השם צריכין להיות כסודרן אמנם לכאו' מוכח להיפך מהא דבן קמצר דכתב את השם בב"א וע"כ דלא בעי כסודרן אך כבוד גאונו חקר אי בב"א מיקרא שלא כסודרן וע"ז הביא ד' המג"א בסי' ל"ב ס"ק נ"ז דנראה מדבריו דב"א מיקרי כסודרן אך דחה זה מד' הירושלמי פ"ז דדמאי דמבואר שם דמפריש תרו"מ כאחד עובר בעשה דתרומה צריכין להיות מוקדמין למעשרות והיכא דהוא בב"א אינו קודם א"כ ה"ה היכא דבעי כסודרן בב"א אינו מיקרא כסודרן וא"כ הראי' מבר קמצר נכונה דל"ב בשם כסודרן אתד"ק ולענ"ד כלל זה צ"ע טובא ואבאר הדברים בעזהי"ת:

א והנה זה יצא ראשונה מ"ש כ"ג שליט"א מד' התוס' בתמורה בשם הירושלמי אם אמנם כי הוא ראי' ברורה אמנם מצאתי בתשובת הריב"ש סי' שפ"ד שכ' לה"ר דעל שני מצות ממין אחד שברכותיהן שוות יכול לברך ברכה אחת לשתיהן אע"פ שא"א לעשותן בב"א מהא דמבואר בתוספתא דברכות פ' בתרא הי' מהלך להפריש תרו"מ אומר ברוך אשר קדשני כו' להפריש תרו"מ כו' נראה שבהפרשת תרו"מ מברך ברכה אחת אע"פ שא"א להפרישם יחד שהרי אסור להקדים מעשר לתרומה וע"כ יש לו להקדים התרומה לפי שא"א לצמצם עכ"ל מבואר מד"ק דס"ל דמשו"ה אסור להפריש תרו"מ בב"א משום דא"א לצמצם אבל אם הי' אפשר לצמצם הו"א דיכול להפריש בב"א אע"ג דהמצוה להפריש תרומה קודם ומבואר מזה כד' המג"א ז"ל ודוח"ל דהרי ב"ש סובר דלא קי"ל כירושלמי דאיכא מ"ע להקדים תרומה למעשר ועי' בר"מ ז"ל פ"ג מתרומות לא נזכר כלל דיש עשה להקדים אך עכ"פ הרי מבואר בר"מ ז"ל דהסדר הוא להקדים תרומה משום דיש

לה מעלה יותר ממעשר כמבואר במכילתא והובא ברש"י ותוס' תמורה שם א"כ שוב צריך להיות קודם דוקא ואמאי יהי' מותר בב"א א"ל משום דא"א לצמצם והנה לכאו' עלה בדעתי' דהנה באמת בלא"ה יש לתמוה על הריב"ש שכ' דא"א להפריש כאחת מצד א"א לצמצם ואמאי הא יכול לומר מעשרות של זה יהי' בחלק זה דכל המעשרות בכלל כמבואר במשנה במס' מעשרות דמעשרות של זו בזו וא"כ שפיר הוי בב"א ממש וכיון דיכול להפריש כאחת שפיר יכול לברך ברכה אחת לכן נראה בכוונת הריב"ש לפ"מ שכ' הגרע"א ז"ל בת' דהא דמברכין על הפרשת תרו"מ אע"ג דישנו במחשבה וכ"כ מרן הב"י ז"ל דאין מברכין על ביטל בלב מטעם דישנו במחשבה ה"ט כיון דעיקר מצות הפרשה היינו להפריש התרומה לגמרי וליתנה לכהן וזה הוי מעשה גמור ולכן מברכין עלי' אתוד"ק וא"כ עיקר הברכה הוא על הפרשה גמורה ולא על הקריאת שם ושפיר כתב הריב"ש ז"ל דזה א"א לצמצם שיהי' בב"א ממש ושוב מוכרח דאפי' אם א"א לעשותן כאחת יכול לברך ברכה אחת לשתיהן אך בהיות כן כוונת הריב"ש ז"ל יקשה קשי' גדולה מ"ש הריב"ש דא"א להפריש כאחת מצד א"א לצמצם ודילמא יפריש המעשר מקודם ויהי' מקדים המעשר לתרומה ומה בכך כיון דקרא שם לתרומה מקודם אפי' אם יפריש המעשר קידם נראה ג"כ לכאו' דלית בי' איסורא דזה תלי' עיקר בקריאת שם וא"כ שפיר יכול לברך ברכה אחת כיון דהברכה עיקר על הפרשה בידים וזה אפשר להיות כאחת אם יקרא שם מקודם לתרומה ואח"כ למעשר ואולי סובר הריב"ש ז"ל דגם זה הוא בכלל הלאו דלא תאחר וצריך להפריש תחילה התרומה ואח"כ המעשר ומעתה י"ל דאם קרא שם לתרומה ואח"כ למעשר ומפריש בב"א נהי דעל הלאו עובר מצד א"א לצמצם מ"מ העשה דלהקדים שוב אינו עובר כיון דעכ"פ הקדים הקריאת שם ושפיר הי' לזה קדומה וא"כ י"ל דזה כונת הריב"ש ז"ל דמצד המעשר הי' יכול להפריש בב"א ע"י שיקרא שם מקודם על התרומה אע"ג דמפריש הכול בב"א מ"מ מקרי תרומה קודם מצד הקריאת שם וכיון דיכול להפריש אח"כ בב"א שפיר יכול לברך ברכה אחת דעיקרה על גמר ההפרשה אמנם מצד דאיכא לאו דלא תאחר א"כ שפיר א"א להפריש כאחת אפי' אם קרא שם מקודם כיון דא"א לצמצם דדילמא יהי' גמר הפרשה ממעשר קודם לתרומה ושוב עובר על בל תאחר וא"ר מהריב"ש שחולק על הירושלמי אך באמת צ"ע טובא בד"ז דמסגית הגמ' תמורה שם נראה דתלי' עיקר בקריאת שם ואם קרא שם לתרומה קודם שוב אין נפ"מ בהפרשה כלל מדחשיב לי' ללאו שאב"מ וא"נ דגם הפרשה צריך להיות דוקא תרומה קידם ואל"כ עובר בלאו אמאי הוי לאו שאב"מ וא"כ דברי הריבש צ"ע ואבקש מכבוד אד"מ להורינו כונת הריב"ש ז"ל:

ב ויש להעיר עוד בזה מד' הגמ' ר"ה ד' ל"ד ע"ב תנ"ה שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא מט' בנ"א כאחד לא יצא ורש"י ז"ל שם מוחק את הגירסא דלא יצא כיון דתרי קלי מתרי גברי משתמעי אמאי לא יצא אמנם התוס' כתבו דשפיר י"ל דלא יצא משום דאין כאן בתרועה פשיטה לפני' ופשוטה לאחרי' כיון שהכל ביחד ועי' ביום תרועה שם כתב דרש"י ותוס' פליגי בכונת התוה"ק דרש"י ז"ל ס"ל דהתוה"ק לא הקפידה אלא שלא ישמע תרועה ואח"כ התקיעות אבל בב"א לית לן בה והתוס' ס"ל כיון דצריך פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' ל"מ בב"א דב"א לא מקרי כסדרן וי"ל לענ"ד דזה פלוגתת רב ושמואל במגילה ד' ל' ע"א בפורים שחל להיות בע"ש דרב ס"ל מקדימין פרשת זכור כי היכי דלא תיקדם עשי' לזכירה ושמואל אמר מאחרין כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר עשי' וזכירה בהדי הדדי אתיין נראה לכאו' דפליגי בזה דרב ס"ל דב"א לא מקרי זכירה קודמת לעשי' ולכן צריך להקדים ולשמואל הקפידא עיקר שלא יאחר אבל בב"א הוי כמו זכירה קודמת לעשי' אך באמת מזה א"ר די"ל דרב ס"ל דב"א דמוקפין לא מהני לגבי עיירות וכיון דבעיירות תמיד יהי' עשי' קודמת לכן מקדימין אמנם נראה דזה תלי' בפלוגתת ר"ה ור"נ בחל פורים להיות בשבת עצמה דר"ה ס"ל דלד"ה אין מקדימין ור"נ ס"ל עדיין הוא מחלוקת וע"כ דפליגי בזה אם בת אחת הוי כמו קדמה זכירה לעשי' לכן לר"ה בזה גם לרב א"צ להקדים כיון דגם בעיירות הוא בב"א אבל ר"נ ס"ל דלרב דצריך להקדים גם בב"א ל"מ ולכן אף בפורים שחל להיות בשבת צריך להקדים פרשת זכור וז"ב בס"ד:

ג) עוד יש להעיר בענין זה מד' האס"ז כתובות ד' ע"ה ד"ה אם בהרת קודם לשער לבן טמא וז"ל כתב רש"י ז"ל במהדו"ק אם בהרת קדמה לשער לבן וכו' שכך כתוב בפרשה וגזה"כ הוא דכתיב וראה הכהן את הנגע בעור הבשר ושער בנגע הפך לבן שנתלבן השער מתוך הבהרת דהיינו בהרת קודם לשער הלבן וטמאו הכהן ע"כ פירוש הקשה לו דתקשי רישא לסיפא דמדתני אם בהרת קודם לשער לבן טמא משמע הא נולדו שניהם בב"א טהור ומדקתני סיפא אם שער לבן קודם לבהרת טהור משמע הא שניהם בב"א טמא ואי דייקת בדיוקא דרישא תקשי אמאי ספק טמא הא איכא ס"ס [היינו א' דילמא שער לבן קדום וא"נ בב"א ג"כ טהור] ותי' רש"י דנקט בהרת קודם לשער לבן משום דהכי כתיב בקרא וה"ה שניהם בב"א ועיקר טעמא דמילתא היינו דכל שנתלבן השער מתוך הבהרת אפי' באו שניהם בב"א בהרת קודם לשער לבן מקרי ואי ספק היינו פלוגתייהו דר"י ורבנן ואין כאן אלא חדא ספיקא אם נתלבן השער מהבהרת או הוא מעצמו לבן עכ"ל נראה מבואר מד' השטמ"ק כיון דכתיב אם בהרת קודם לשער לבן אין ב"א בכלל דב"א אינו בכלל קודם ובאמת בעיקר ד' השטמ"ק יש לעי' לפ"מ דקיי"ל דא"א לצמצם

א"כ לא משכח"ל בת אחת ממש ותמיד א' קודם וא"כ בכל ב"א איכא ספק איזה קדים וא"כ י"ל דמה דכתיב ספק פליגי בי' ר"י ורבנן היינו באמת בב"א וזה הוי ספק כיון דא"א לצמצם ע"כ חד מני' קדים וא"י איזה קדים וא"ש פירוש המשנה אם בהרת קדמה טמא ואם שיער לבן קודם טהור ספק דהיינו אם נראה לנו שהי' בב"א וכיון דזה א"א הוי תמיד ספק בזה נחלקו ר"י ורבנן אך י"ל דהשטמ"ק ס"ל כשיטת רבינו שמשון בתוס' חולין ד' כ"ח דהא דאמרינן א"א לצמצם אין הכונה שלעולם לא משכח"ל בת אחת ממש רק דאנן לא ידעינן אמנם ספק איכא גם על ב"א וא"כ ל"ל דמה דתני ספק היינו אם נולדו בב"א דממ"נ איכא ס"ס דא"נ דב"א ממש טהור איכא ס"ס להתיר וא"נ דב"א טמא איכא ס"ס לאיסור ועוד י"ל דל"ל דספק היינו ב"א ופלוגתי' מצד א"א לצמצם א"כ ע"כ אחר קדים וא"י איזהו דא"כ שוב יקשה קו התוס' נדה י"ט ע"א דמ"ט דרבנן דמטמאי ולא מוקי לי' אחזקת טהרה וא"ל כת' התוס' משום דרוב פעמים הבהרת קדים הא הכא חזינן דיצא מן הרוב כיון דבא בב"א וא"כ נהי דא"א לצמצם והוי ספק השקול הו"ל לאוקמה אחזקת טהרה אלא ע"כ דספק אינו ב"א רק דיש ספק לנו איזה קודם ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא להראות מה שיש לעי' בענין זה דב"א היכא דכתיב קידם ודוק וע"ע בכריתות ד' כ' ע"א ס"ד לא אתעביד מחשבתי' וכו' ודו"ק:

ד ועתה נשיב לעיקר הדין אי כתיבת השם כשר שלא כסדרן בזה בודאי צדקי ד' אדמ"ו שיחי' דמוכח מבן קמצר דכשר שלא כסדרן דאפי' א"נ דב"א הוי כסדרן מ"מ בכתיבת השם בב"א תמיד ראש ה"ה קדים לסוף הי' וכיו"ב וא"כ ממילא הוי שלא כסדרן ומוכרח מהא דבן קמצר דשלא כסדרן כשר וז"ב. וראיתי להג' בעל מנ"ח ז"ל שכ' במצוה תל"ז להביא ראי' דכתיבת השם צריך להיות דוקא כסדרן דהרי זה ברור דכשכותב שם הוי' אחר שכותב י"ה' הוא שם גמור וא"כ קשה איך מותר לכתוב אח"כ ו' הא הוי מוחק את השם אך ז"א דהוי מקלקל ע"מ לתקן שיכתוב לבסוף הה' ויהי' נגמר השם הוי' בשלימות אך לפי"ז יקשה הא מצאנו שתקנו חז"ל שלא יאמר לד' קרבן דדילמא לא יגמור ויהי' מוציא ש"ש לבטלה א"כ מכ"ש איסור מחיקת השם אמאי לא תקנו חז"ל דיכתוב קידם ה' ו' ה' ואח"כ היוד דדילמא ימות קודם שיגמור הה' האחרונה ויהי' מוחק את השם י"ה בה"ו שכ' א"ו דלא יכלו חז"ל לתקן כן כיון דכתיבת השם אינו כשר אלא כסדרן ומזה ראי' ברורה דכתיבת השם צריך להיות כסדרן ובזה א"ש מה דחז"ל מגנין את בן קמצר דלא רצה ללמוד על מעשה הכתב ולכאו' מנפ"מ אמנם להנ"ל א"ש כיון דבאמת בכל כתיבת השם איכא חשש מחיקת השם אך דאין עצה וא"כ בן קמצר דהי' כותב בב"א ולא הי' יכול להיות מכשול בשום פנים שפיר הי' התקנה היותר טובא בכתיבת

השם אתד"ק. והנה מה שמת' בזה הך דבן קמצר הוא תמי' מאוד דהרי מבן קמצר מוכח להיפוך דשלא כסדרן כשר כנ"ל וא"כ ממילא הדר"ל קשית הגז"ל ונראה מדעת הגז"ל דסובר דב"א הוא כסדרן אך ז"א כמו"ש אדמו"ר דאפי' בא"נ דכל מקום בב"א הוי כסדרן הכא ל"ש זה כיון דתמיד תחילת האות האחרון קדים לסוף אות הראשון ויש לדחוק קצת ולומר דזה מה שתחילת האות האחרון קדים זה לית לן בה כיון דכ"ז שלא נגמר האות אינו אות כלל וכשנגמר האות האחרון אז נגמר גם האות הראשון ושפיר הוי כסדרן אך זה דוחק ומסברא נראה כמו"ש אדמו"ר דזה מקרי שלא כסדרן ומוכח מזה דשלא כסדרן כשר וראיות הג' ז"ל שמתפאר בה וחשבה לראי' ברורה ולענ"ד שתי תשובות בדבר א' לפי"ד התשבץ בת' דשם שנכתב שלא בקדושה מותר למוחקו מה"ת א"כ היכא דרוצה לכתוב שם בן ד' אותיות הרי אינו מקדשו אלא כשיגמור את כל השם אבל כ"ז שלא גמרו אינו מקודש כלל וא"כ שפיר יכול לכתוב השם כסדר ואי שיהי' סיבה שלא יוכל לגמרו הרי לא נתקדש השם יוד ה' כלל וא"כ לא מחק את השם כלל דאדעתא דהכא לא קדשו אלא אם יגמור כל השם וז"ב בעיני אך אפי' לפי"ד הפוסקים דסתמא לשמן קאי וא"צ לקדש כלל לענין מחיקת השם ואפי' אם נכתוב שלא בקדושה אסור למוחקו מ"מ נלענ"ד דלק"מ דדוקא בהא דלד' קרבן כיון דאם לא יגמור את תיבת קרבן יהי' מוציא ש"ש לבטלה בלי שום עצה לתקן ושפיר חששו חז"ל לזה ותקנו דיאמר קרבן לד' משא"כ הכא כיון דמוחק ע"מ לתקן לא עביד איסורא א"כ נהי דיהי' סיבה דלא יוכל לגמור ה' האחרונה מהשם הא אנן יכולין לגמרו וממילא הוא לא עביד איסורא כיון דנגמר אח"כ כתיבת השם א"כ ליכא חשש כלל ושפיר יכול לכתוב כסדר וז"ב מאד לענ"ד ומהתימה על הגאון ז"ל שנא הרגיש בזה:

ה ונראה לה"ר דכתיבת השם כשר שלא כסדרן דהנה במנ"ח שם חקר מה הדין אם מחק אות אחת מהשם דנפסל השם אם מחק אח"כ עוד אות אחת אם לוקה מצד מוחק השם מי אמרינן דאכתי קדושת השם עליו וחייב על מה דמוחק א"ד כיון דכבר נפסל ליכא בי' משום מוחק את השם אמנם היטב אשר דיבר בזה בת' רבינו חיים כהן ז"ל דזה תלי' אם שם שלא כסדרן כשר דאז עדיין נשארו האותיות שלא נמחקו בקדשתן כיון דאיכא עצה לכתוב את האות החסר משא"כ אם שלא כסדרן פסול א"כ במחק את הי' מהשם כבר נפסל השם ואין שוב עצה לתקנו וכבר פקעה קדושתו ואינו חייב עליו מצד מוחק את השם וזה ברור בסברא ומעתה נראה להוכיח מירושלמי דשם כשר שלא כסדרן והוא מד' הירושלמי סוטה פ"ב ה"ד דאיתא התם כמה אותיות יהי' כתיב בה ויהי' שלא לצורך ויהי' חייב עליו ב"ש אומרים אות אחת וב"ה אומרים שתי אותיות ועי' בפני

משה דמפרש לה על אותיות השם דלב"ה דוקא במוחק שתי אותיות הראשונים דהוי שם שלם חייב אבל בלא"ה אינו חייב משום מוחק את השם ומדלא קאמר הירושלמי דצריך למחוק את הב' אותיות כאחת נראה דאפי' אם מוחקן בזאח"ז חייב מצד מוחק את השם וא"נ דכתיבת שם שלא כסדרן פסול א"כ כיון דמחק אות אחת כבר נפסל השם מה יוסיף תת שמחק גם אות הב' ואמאי יהי' חייב עליו א"ו דשם שלא כסדרן כשר וא"כ שפיר אמרינן דלב"ה אינו חייב אלא במוחק ב' אותיות אך באמת פירוש הפנ"מ תמי' דא"כ לב"ה לא יהי' חייב משום מוחק את השם אלא במוחק שם שלם ואיפכא שמענא לה מד' הר"מ ז"ל פ"ו מה' יסוה"ת שכ' להדי' דמוחק אות אחת משבעה שמות הקדושים לוקה. וע"כ נראה כפי' הקרבן עדה דלא קאי על מחיקת השם כלל וא"כ א"ר מזה אך יש לה"ר מד' הירושלמי שם פ"ג ה"ג דאיתא התם על הא דתנן נמחקה המגילה מערערין עלי' שתשתה כמה ימחוק ב"ש אומרים אחת וב"ה אומרים שתים והתם על מחיקת השם קאי וס"ל לב"ה דכ"ז שלא נמחקו שני אותיות אין מערערין עלי' שתשתה כיון דלא נמחק שם והנה לכאו' תמי' הא מוחק אות אחת ג"כ הוי מוחק את השם ושמעתי קשי' זו מכבוד אדומו"ר הגאה"ק מסאכאטשאוו שליט"א וע"כ צ"ל דב"ה ס"ל כיון דהכא לא נמחק בזדון אלא באונס כ"ז שלא נמחק השם אין אנו חוששין לבזיונו ואין מערערין עלי' אך ז"ד א"נ דשם שלא כסדרן כשר א"כ שפיר יש להבין החילוק בין נמחק אות אחת לנמחק שתי אותיות דבנמחק אות אחת כיון דמה שנשאר עדיין בקדושתי' קאי ויש עוד לתקן השם ע"י שיכתוב היוד ולכן אין מערערין עלי' שתשתה משא"כ כשנמחקו שני אותיות דנמחק שם שלם אבל א"נ דשלא כסדרן פסול מאי נפ"מ אם נמחק אות אחת או שתי אותיות הא באות אחת ג"כ מוחק את השם [דאין לומר דמוחק אות אחת כיון דבעצם לא מחק השם נהי דכל השם נפסל עיד"ז הוי רק גרמא ז"א הא לוקין במוחק אות אחת כמו"ש הר"מ ז"ל וא"כ הוי מחיקה בגוף השם וא"א לתקן ושוב אין נפ"מ כלל] א"ו דשלא כסדרן כשר ועוד כיון דמוחקין כל אות בפני עצמה דאל"כ לא משכחת כלל פלוגתת ב"ש וב"ה וע"כ דמוחקין כל אות בפני עצמה וא"כ מיד שמחק אות הראשון נפסל השם ובשביל זה אין מערערין עלי' מה בכך דמחק גם הה' אח"כ דזה ברור דא"נ דשלא כסדרן פסול ומוחק את השם לא הוי אלא א"כ מוחק את השם לגמרי ע"כ אינו חייב אלא כשמוחק השם בב"א דבלא"ה לא משכח"ל מוחק את השם וא"כ מ"ט דב"ה וע"כ כדאמרן דס"ל דשם שלא כסדרן כשר ולכן הכא אין אנו חוששין אלא בנמחק שם אבל בנמחק אות אחת אין חוששין כיון דלא נמחק השם וז"ב לענ"ד:

1 והנה כבוד אדמ"ו הגאון הצדיק מסאכאטשאוו שליט"א אמר לת' ד' הר"מ ז"ל מד' הירושלמי הנ"ל דהנה לכאו' יש לעי' על מה דמבואר במשנה דנמחקה המגילה מערערין עלי' שתשתה מפני שגרמה שימחק ש"ש לבטלה לפ"מ דקיי"ל דעקירה בטעות לאו שמי' עקירה א"כ חזינן דמחשבה בטעות אינה מחשבה וא"כ הכא נימא אדעתא דהכא לא קידש את השם אם ימחק בחנם וכיון שכן הוי שם שנכתב שלא בקדושה ומותר למוחקו מה"ת לפ"ד התשב"ץ ודעימי' אמנם נראה ע"פ מ"ש רבני קדמאי מובא דעתם בבה"ג ה' גיטין במתנה עם אשה ע"מ שלא תנשאו לפלוני ונשאת לאחר ואח"כ מת בעלה ונשאת לפלוני לא אמרינן אגלמ"ל דהגט שגרשה בעלה הראשון בטל וא"כ הבנים שיש לה עם הבעל האחר שנשאה קודם שמת בעלה הראשון הם ממזרים כיון דעתה ה"ה מותרת לאותו פלוני מכח מיתת בעלה א"כ אין עתה מקים להתנאי לחול ושוב אינו חל כלל ונשאר הגט בתוקפו אתד"ק [וכיו"ב כתבו התוס' ישנים יומא ד' י"ג ע"ב והד' עתיקין בס' רבני בתראי ז"ל עי' בת' רעק"א ז"ל ס' קכ"ו והנמשך וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ]:

ומעתה י"ל דלכן בנמחקה המגילה מערערין עלי' שתשתה ולא אמרינן אדעתא דהכי ל"ק כיון דעתה כבר נמחקה המגילה ואין להתנאי על מה לחול דבין אם קידש השם אדעתא דהכי בין אם לא קידש הרי עתה ליתא להשם ובכה"ג לא אמרינן אדעתא דהכי ל"ק ועפ"ז מובן היטב מה שמחלקין ב"ה בין נמחק אות אחת לנמחק שתי אותיות דהנה בנמחק אות אחת באמת אינו נמחק שם רק דמחק אות מהשם א"כ אם אמרינן על שלשה אותיות הנשארות אדעתא דהכי ל"ק ממילא לא מחק מהשם כלל ושפיר אין מערערין עלי' שתשתה כיון דאמרינן דאדעתא דהכי ל"ק משא"כ אם נמחקו ב' אותיות דהוי שם בפני עצמו וכיון דע"ז שנמחק ל"ש אדעתא דהכי ל"ק א"כ מה בכך דאמרינן על ב' אותיות הנשארים אדעתא דהכי ל"ק מ"מ כיון דעל מה שנמחק ל"ש אדעתא דהכי ל"ק וממילא מחק השם לבטלה וחייבת לשתות אמנם ז"ד לב"ה אבל לב"ש דאזלי לשיטתם דס"ל אין שאל בהקדש דהקדש טעות הוי הקדש ול"ש אדעתא דהכי ל"ק כלל ושוב גם באות אחת הוי מוחק את השם ושפיר ס"ל לב"ש דאפי' באות אחת מערערין עלי' שתשתה. אתד"ק ודפח"ח וש"י אמנם נראה דגם לפי ד"ק מוכח מירושלמי דשם כשר בכתיבת שלא כסדרן דאז שפיר יש לחלק בין אות אחת לב' אותיות דבאות אחת איכא למימר על הנשאר אדעתא דהכי ל"ק כיון דמה דנשאר לפנינו עדיין יש לו קדושה ואסור למחקו ויש לתנאי על מה לחול א"כ אמרינן ע"ז אדעתא דהכי ל"ק וממילא לא מחק מהשם כלל משא"כ א"נ דשלא כסדרן פסול א"כ אף בנמחק אות אחת כיון דכבר נפסל השם ואין חייבין עוד על מחיקתו א"כ נהי דנשארו ג' אותיות מ"מ כיון דאין עליהם שום קדושה שוב הוי

כליתא כלל ואין לתנאי ע"מ לחול ושוב גם באות אחת הוי מוחק את השם וכמדומה לי ששמעתי אז מאדמ"ו שליט"א בפירש כד' הנ"ל דלפ"ד מוכח מירושלמי דשלא כסדרן כשר בשם ואינו זוכר הד' על בוריין:

איברא דלכאו' יש לי לעי' בת' אדמ"ו שליט"א דאכתי הי' עצה לקדש השם על תנאי דזה מהני גם לב"ש דאע"ג דס"ל לב"ש אין שאלה בהקדש מ"מ פשיטא דהקדש ע"ת מהני א"כ הי' לו עצה לכתוב פרשת סוטה ולקדש השם דוקא אם יהי' הכול כהלכתו אבל אם לא תשתה אינו מקדש את השם כלל ושוב לא יהי' צריך לב"ש לערער עלי' בנמחק אות אחת אמנם באמת ל"ק כיון דהתנאי אין לו נפ"מ אלא אם תאמר טמאה אני לאחר מחיקת אות אחת דלאחר מחיקת ב' אותיות גם תנאי ל"מ כיון דאין לו על מה לחול כנ"ל וא"כ ל"ש לתקן בעבור חשש זה להתנות תנאי כיון דהוא לא שכיח דלאחר מחיקת אות אחת תחזור בה וא"ש ד' אדמ"ו שליט"א:

אמנם אי ק"ל הא ק"ל דנראה לכאו' להכריח מירושלמי דבמגילת סוטה הי' מקדשין את השם על תנאי והוא ממה דאיתא בירושלמי ריש ה"ג שם תני מגילתא נגנזת תחת צירו של היכל למה בשביל לשחקה וכו' ותמה ע"ז בשיורי קרבן הא איתא בבבלי דמוחק את השם לוקה והכא המסבב את הדלת ה"ה מוחק את השם ועיי"ש שתי' דירושלמי ל"ל הך דרשא ומותר לאבד כ"ק שאין בהן צורך אד"ק ותמי' מאוד הא מבואר באותה הלכה בהא דמערערין עלי' שתשתה פלוגתת ב"ש וב"ה כמה ימחק עכ"פ מבואר דאסור למחוק את השם וכן מדברי הירושלמי דפ"ב שהבאנו לעיל מבואר דמוחק את השם לוקה לכן נראה לענ"ד דהירושלמי ס"ל דהי' מקדש את השם על תנאי אם תשתה אבל אם לא תשתה לא יהי' קדוש כלל ומעתה שפיר הי' נגנז תחת צירו של היכל ולא הי' איסור במחיקה רק דלמחוק בפרהסיא היו חוששין מפני כבוד השם אבל בלא"ה אין איסור במחיקה ומעתה כיון שביארנו דנראה דהי' מקדש השם על תנאי א"כ שוב הדר"ל קשיתינו מ"ט דב"ש דס"ל דנמחקה אות אחת מערערין עלי' שתשתה כיון דעל תנאי זה לא נתקדש השם אמנם לאחר העיון נראה לי להעיר בדבר חדש ויתחזקו בזה ד' אדמ"ו שליט"א דהנה בשיורי קרבן הביא בשם הכ"מ ז"ל דתמה על הר"מ ז"ל שהשמיט הא דהיתה נגנזת תחת צירו של היכל ומה שתי' הוא ז"ל בזה אינו מחוור דגם ד' הירושלמי צריכין תי' כנ"ל:

ועוד קשה לי על הר"מ ז"ל דהשמיט פלוגתת ב"ש וב"ה בהא דכמה ימחק ולד' אדמ"ו שליט"א אמאי לא פסק הר"מ ז"ל דהלכה כב"ה דאין מערערין עלי' שתשתה אלא בנמחק שתי אותיות לכן נלענ"ד דהנה בהא דכתבנו דיש עצה לקדש השם על תנאי לכאו'

יש לעי' בי' לפמ"ש רעק"א ז"ל בת' ס"ב על הסופרים דבשעה שמניחין העורות בסיד אומרים שיהי' מעובד לשם ס"ת תו"מ וגיטין כפי שיבחרו אחרי כן וכתב הוא ז"ל דאין זה תיקון כלל דהא א"נ דהוי כמתנה בשעת עיבוד העור דאותו שיקח לס"ת יהי' קודש ולשם גט יהי' חול א"כ מ"ש על קלפים האלו סת"מ ע"כ יהי' צ"ל ברירה והרי אנן קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה אתד"ק ומעתה נראה דה"ה הכא אם נימא א"ב אין עצה לקדש השם על תנאי אם תשתה המים ואם לא לא יקדש אותו דא"כ כשתשתה אח"כ צריך לבוא לברירה וכיון דבדאורייתא א"ב א"כ לא נתקדש השם כלל:

ומעתה י"ל דב"ש וב"ה אזלי לשיטתי' לפי"מ דמבואר בביצה י' ע"א מסקנת רבא בהא דהמת בבית ולו פתחים הרבה דפליגי אי אמרינן ברירה דב"ה ס"ל יש ברירה וב"ש ס"ל א"ב א"כ לב"ה שפיר הי' מקדש השם על תנאי אם תשתה אבל אם לא תשתה אינו מקדש ולכן ס"ל לב"ה לחלק בין אות אחת לב' אותיות דבב' אותיות אין מקום להתנאי לחול על מה שנמחק ולכן מערערין עלי' שתשתה משא"כ בנמחק אות אחת כד' אדמו"ר שליט"א אך לב"ש לשיטתם דלית להו ברירה א"כ ע"כ לא הי' יכול לקדש על תנאי ואדעתא דהכי ל"ק ג"כ ל"ש משום דס"ל דהקדש טעות הוי הקדש שפיר מוכרחין לסבור דאפי' בנמחק אות אחת מערערין עלי' שתשתה ומעתה א"ש ב' הקושיות מעל הר"מ ז"ל דנהי דשיטת ב"ה אתי שפיר גם לפ"ד הר"מ ז"ל דמוחק אות אחת לוקה מ"מ הר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל להלכה דברירה הוא ספק ובדאורייתא א"ב א"כ לא הי' יכול לקדש על תנאי וא"ש ג"כ מה שלא הביא הר"מ ז"ל ד"ז דהי' גונזין תחת צירו של היכל דלהלכה דקיי"ל בדאורייתא א"ב הי' אסור לגנוז מצד מוחק את השם ובריית‍א זו אתי' כב"ה דס"ל ברירה [אע"ג דאכתי יל"ע מה בכך דלהר"מ ז"ל לא מצי לקדש על תנאי הא מ"מ שייך אדעתא דהכא ל"ק וא"כ למה לא הביא הר"מ ז"ל הפלוגת' בנמחק אות אחת ע"ז י"ל דהר"מ ז"ל סובר דב"ה ג"כ לא ס"ל דנימא סברא אדעת' דהכי ל"ק רק דב"ה לשיטתם ס"ל דהי' מקדש השם על תנאי ולפ"מ דקיי"ל א"ב י"ל דגם ב"ה מודים דמצד הסברא דאדעתא דהכי ל"ק לא מהני שלא יהי' מערערין עלי' כיון דלא התנה בהדי' יש בזיון להשם] ולפ"ז נתחזקו כל ד' אדמו"ר שליט"א אך לא כדעתו דהי' מקדש סתם ומצד אדעתא דהכי ל"ק די"ל דזה לא מהני כנ"ל רק דהי' מקדשין השם על תנאי אמנם לב"ש דל"ל ברירה ל"מ זה משא"כ לב"ה ושפיר מחלקין בין אות אחת לב' אותיות כמו שביאר בטו"ט אדמ"ו הגאון שליט"א ומת' היטב שיטת הר"מ ז"ל ומוכח מכ"ז דשלא כסדרן כשר בכתיבת השמות הקדושים כמוש"ל ודוק היטב בכ"ז כי הד"נ בס"ד:

ז והנה לא אכחד מאדוני מה שעלה בדעתי לדון אי מותר לקדש על תנאי לפ"מ שהעיר בת' רעק"א ז"ל סי' כ"ט דלמ"ד כתיבה כדיבור איך מותר לכתוב השם הא הוי הוגה את השם באותיותיו אמנם האחרונים כתבו דלק"מ דהכא שאני דמצותו בכך והרי השי"ת צוה לכתוב סת"מ וא"כ ליכא קפידא בזה וז"ב ואמת ומעתה ז"ד כשמקדש את השם כהלכתו אבל להתנות תנאי בשעת קדושת השם דאם לא תשתה אינו כותבו לשם קדושה זה לא יכול מצד דהוי הוגה את השם וצריך בשעת כתיבה תמיד לקדש את השם אך באמת ז"א דמה שתי' האחרונים לקושיות רעק"א ז"ל אינו מספיק כלל ופשיטא דלא נעלם דבר פשוט כזה מרעק"א ז"ל אמנם שתי תשובות בדבר א' דא"נ דכל ההיתר מצד מצותו בכך א"כ מנ"ל להתיר כתיבת ס"ת ע"י שליח דאין השליח מקיים המצוה רק המשלח ואיך הוא מותר לעבור על איסור דהוגה את השם בשביל המשלח ובזה יש לפלפל הרבה אם אמרינן עדל"ת ע"י שליח כמו שהעיר בזה המקנה ז"ל ממצות מילה בשבת דמותר ע"י אחר אע"ג דמצותו רק על האב וכתבנו בזה במק"א מכמה דוכתין ואכ"מ] אמנם מלבד זה איך אפ"ל מצד מצותו בכך לפ"ד רוב הפוסקים דכתיבת השם כשר בשלא כסדרן, א"כ מנ"ל דהתירה התורה לכתוב את השם כסדרן הא יש עצה תמיד לכתוב שלא כסידרן ושוב לא יהי' הוגה את השם כנ"ל קו' הג' בעל מנ"ח ז"ל וקו' רעק"א ז"ל עצומה מאוד וע"כ צ"ל עיקר כמו"ש רעק"א ז"ל בעצמו דבזה אפי', א"נ כתיבה כדיבור ליכא איסורא כלל וא"כ ממילא יכול לקדש השם על תנאי וכנ"ל וז"ב בס"ד:

ח ומה שנלענ"ד עוד לת' ד' הר"מ ז"ל דפסק דמוחק אות אחת לוקה מפלוגתת ב"ש וב"ה עפ"מ דנראה לחדש לכאו' לפ"מ שכ' הר"ן בנדרים ד' י"ד ע"ב בשם הראב"ד בפירוש ד' הגמ' דנודר בתורה לא אמר כלום ובמה שכתוב בה דבריו קיימין דהיינו דנודר באזכרות הכתובין בה הם דבר הנדור שע"י הכתיבה והכנה לשם קדושה הם קדושים עכ"ל מבואר מד' הראב"ד ז"ל דס"ל דקדושת האזכרות מקרי דבר הנדור ובלא קדושתו מה שמקדש אותם אינן קדושים דא"נ דקדושים בלא הקדישו ג"כ א"כ דמי לבכור דמבואר לעיל ד' י"ג ע"א דלא הוי מתפיס בדבר הנדור וע"כ כדאמר דהראב"ד ז"ל סובר דעיקר קדושת השמות הקדושים הוא רק ע"י שכותבן לשם קדושת השם וא"כ יש לעי' לפ"מ דקיי"ל דכל דבר הנדור וקדוש בקדושת פה מהני שאלה ה"ה בקדושת השם אם מהני שאלה לחכם ומנ"מ בין זה לשאר הקדש דמהני בי' שאלה ולדעת הש"ך ז"ל דס"ל דבאתא ליד גזבר ל"מ שאלה מטעם דלא אתא דיבור ומבטל מעשה לא קאמינא דלשיטתו ה"ה בכתיבת שה"ק דעביד מעשה ל"מ שאלה כי קאמינא לדעת התוס' כריתות דס"ל דדוקא לאחר שנשחטו ונזרקו כהלכתן ל"מ שאלה מבואר מדבריהם דלאחר שחיטה גרידא מהני שאלה א"כ

חזינן דס"ל דלאחר מעשה ג"כ מהני שאלה בקדושת הגוף א"כ ה"ה בקדושת שה"ק אע"פ שכתבן לשם קדושת השם יש לומר דמהני בהו שאלה:
אמנם נראה דז"א דכמו דכתבו התוס' דלאחר שנשחטו ונזרקו כהלכתן ל"מ שאלה והטעם כיון דכבר עשה מה שהי' לו לעשות ונגמר כל הדבר ל"מ שאלה א"כ ה"ה בכתיבת השם הק' דלאחר שכתבו כבר נגמר כל מעשה הקדושה ושוב ל"מ שאלה וז"ב לענ"ד ומה"ט לא מצאנו בשום מקום דבקדושת השם יהי' מהני שאלה:
ומעתה נלענ"ד לחדש עפ"מ דמבואר בירושלמי פ"ב דסוטה שם לוי בר סוסי בעי קומי רבי מגילת סוטה מהו שתטמא את הידים וכו' אמר ר"י אינה שאלה כלום גזרו על הספרים שיטמאו את הידים לא מפני קדושתן וזו למחיקה נתנה עכ"ל וכ"פ הר"מ ז"ל שילהו פ"ט מה' אה"ט דאינה מטמאה את הידים משום דלמחיקה יתנה ומעתה י"ל דכיון דחזינן דלענין טומאת ידים אמרינן כיון דלמחיקה נתנה אינה מטמאה א"כ הרי תכלית פעולת כתיבת פרשת סוטה כדי שימחק המגילה א"כ כ"ז שלא נמחקה המגילה הרי לא נגמר עוד הפעולה ושוב מהני שאלה כמו בשחיטת קדשים לאחר שחיטה דמהני עוד שאלה הכ"נ דכוותי' ומעתה י"ל דזה פלוגתת ב"ש וב"ה אי בנמחקה אות אחת מערערין עלי' שתשתה דב"ה ס"ל דדוקא אם נמחקו שתי אותיות דהוא שם שלם וכיון דקיי"ל אכלה כולה אין נשאלין עלי' א"כ שוב לא מצי למתשל על מה שנמחק וכיון שכן הרי גרמה למחוק את השם משא"כ בנמחק אות אחת כיון דע"ז שנשאר מהני שאלה כיון דעדיין קדושת השם עליו כמושכ"ל וממילא לא נמחק השם כלל משא"כ לב"ש דס"ל אין שאלה בהקדש שפיר אפי' בנמחק אות אחת מערערין עלי' שתשתה ומעתה א"ש ד' הר"מ ז"ל דשפיר פסק דמוחק אות אחת משם לוקה דבכ"מ דל"ש שאלה שפיר גם לב"ה לוקה אפי' על אות אחת ואם כנים הד' י"ל בזה גם ד' הירושלמי דפ"ב שם דפליגי כמה יכתוב שלא לצורך וימחק ויהי' חייב ב"ש אומרים אות אחת וב"ה אומרים שתי אותיות ועי' בפני משה דמפרש לה לקדושת השם והוא תימה כמושכ"ל והנה לעיל כתבנו דלקרבן העדה ניחא אמנם טעיתי לפ"ר דגם לפירוש הקרבן עדה שמפרש דהשאלה אם כתב בדיו הפסול לכתיבת המגילה והי' שלא לצורך אם חייב משום מחיקת השם במחק אות אחת א"כ עכ"פ מבואר מדברי הירושלמי דלב"ה אינו חייב במוחק את השם במחק אות אחת והוא תימה רבה אמנם להנ"ל י"ל דס"ל התר"ס לא ש"ה א"כ כיון דקאי על מגילת סוטה דקודם מחיקה מהני שאלה כיון דהוא כתבה לתכלית שימחק וקודם המחיקה מהני שאלה א"כ לב"ה במחק אות אחת אינו לוקה דהוי התר"ס כנ"ל משא"כ בשתי אותיות דשוב ל"מ שאלה שפיר לקי אמנם לב"ש דס"ל דאין שאלה בהקדש ול"ה

התר"ס כלל ושפיר ס"ל דלוקין ולפ"ז להלכה דפסק הרמב"ם ז"ל דלענין מלקות התר"ס ש"ה שפיר פסק כללא דכל המוחק אות אחת מז' שמות הק' לוקה אפי' בפרשת סוטה, אך מה דיש לעי' לפי"ז על הרמב"ם דפסק להלכה דלא כאמימר וס"ל דאפי' באכלה כולה נשאלין עלי' א"כ אמאי בנמחקה המגילה מערערין עלי' שתשתה הא יש עצה לישאל על הקדישה ובפרט דלא הביא פלגתת ב"ש וב"ה כלל ואולי י"ל דחדא מתורצת בחברתה דהרמב"ם ס"ל דב"ש וב"ה ס"ל כאמימר דאכלה כולה אין נשאלין עלי' ושפיר פליגי אם בעי דוקא מחיקת השם או סגי אפי' באות אחת משא"כ להלכה דלא קי"ל כאמימר א"כ במגילת סוטה תמיד מהני שאלה ואעפ"כ מבואר במשנה דמערערין עלי' שתשתה ועכצ"ל אע"ג דיתשל עלי' אח"כ מ"מ כיון דבשעה דבנמחקה הי' קודש הי' בזיון לשם הקודש הוי מחיקת השם ול"מ מה דישאל אח"כ וא"כ שפיר השמיט כל הפלגתא דב"ש וב"ה ופסק בסתמא דנמחקה המגילה מערערין עלי' שתשתה ובאמת יש להסתפק בד"ז בלאו דלא תעשון כן לד' אלקיכם דכולל כל דבר הקדוש בקדוה"ג אם ישאל אח"כ על ההקדש אם עבר על הלאו כיון דהאיסור הוא משום בזיון דבר הקודש לד' ואז הי' קודש א"ד כיון דאמרי' אגלמ"ל דלא קדוש מעולם וממילא ל"ה בזיון לשם הקודש כלל ולפ"ר לא מצאתי ד"ז ויש להעיר מש"ח דמהני שאלה והנה בש"ח נראה דמלבד האיסור דש"ח איכא איסור דל"ת כן לד' אלקיכם כיון דבחוץ אין מצותו בכך ושוב אסור מצד ל"ת כן וא"כ גם כשישאל ילקה מצד הלאו דל"ת כן לד' ומוכרח כיון דשואל ואמרי' אגלמ"ל דלא הי' קדשים מעולם ה"ה דאינו לוקה על הלאו דל"ת כן ועי' ברשב"ם ב"ב דק"כ ע"ב שדקדק בלשונו דלענין כרת דש"ח מהני שאלה ומדלא"כ גם לענין מלקות אולי י"ל קצת דס"ל דלקי ממנ"פ דאם יתשל הרי ג"כ ילקה מצד הלאו דל"ת כן אמנם מסתימת כל הפוסקים לא נראה כן ונראה פשוט להיפך דאם יתשל גם מצד ל"ת כן ליכא וא"כ ה"ה קדושת השם א"נ דמהני שאלה כשיתשל לא ילקה על מחיקת השם אך י"ל בשיטת הרמב"ם דמ"מ מערערין עלי' שתשתה כיון דהי' בזיון לשם הקודש אע"ג דאיתא בשאלה והוא מוכרח לשיטת הרמב"ם א"נ דעל קדושת השם מהני שאלה ובזה י"ל דברי הירושלמי שהבאנו לעיל דהמגילה היתה נגנזת תחת צירו של היכל ותמוה כמ"ש ולפי הנ"ל י"ל דהי' נשאלין עלי' ואח"כ הי' גנזה ויש עוד הרבה לפלפל בזה א"נ דמהני שאלה בקדושת השם אך ירא אנכי לבל אהי' למשא על הדכ"ג וגם זה המעט לא כתבתי אלא מפני שלענ"ד הוא הערה נכונה ולא מצאתי עוד מי שקדמני בזה אמרתי להציגה למשפט לפני הדכ"ג שיחי' ואין להקשות הא הדר"ל קושית מרן הכ"מ על הרמב"ם ז"ל דלמה השמיט הא דמגילה היתה נגנזת תחת צירו של היכל שלענ"ד נראה דבלא"ה לק"מ על

הרמב"ם ז"ל דעל כרחך דפלוגתא דתנאי הוא דהרי לעיל בפ"ב איתא בירושלמי תני ר"א בן שמוע אומר אין כותבין על עור בהמה טמאה אמר ר"ש מכיון דאת אומר למחיקה נתנה למה איני כותב תני ראב"ש אומר רואה אני דברי ראב"ש מדברי אבא שאם תאמר אינו שותה ונמצא השם גנוז על עור בהמה טמאה עכ"ל הירושלמי ולכאו' תמוה לפ"מ דמבואר הכא בירושלמי דנגנזת תחת צירו של היכל כדי לשחקה א"כ אף באומרת א"ש ימחק השם וא"כ שוב אין גנאי לשם כיון דסוף כל סוף ימחק השם ועכצ"ל דראב"ש פליג בזה על הברייתא דהכא דהיתה נגנזת תחת צירו של היכל כדי לשחקה וס"ל להלכה דגונזין ומתקיים ושפיר הוי בזיון לשם וא"כ לפ"מ דפסק הרמב"ם פ"ג מסוטה כראב"ש דעור של בה"ט פסול א"כ שפיר השמיט הא דהיתה נגנזת תחת צירו של היכל וז"נ וברור בס"ד, את זה אמרתי להציע לפני כבוד גאונו שליט"א ואבקש שיאיר עיני במאור תורתו הק' ולהגיד לי חו"ד הרמה בכל אלה ובזה אצא ואו"ש מאדה"ש:

בשולי המכתב:

מ"ש בפנים באו"ק א' לפלפל בענין ב"א אם הוי כסידרן י"ל עוד מחגיגה די"ב פלגתת ב"ש וב"ה וחכמים אי שמים נבראו תחילה או דנבראין כאחת ועיי"ש ברש"י ע"ב ד"ה להקדים נראה דב"א לא מיקרי קודם ועי"ש בטו"א מה שהעיר מכאו"א ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ וע"ע ביומא ד"ה ע"ב פלגתת ר"ח וריו"ח בלבישת הבגדים אהרן ובניו דחד אהרן ובניו בב"א וחד אמר אהרן קידם ומאן דס"ל דב"א היינו מדכתיב וחגרת אותם נראה דאל"ה הי' צריך להיות קודם ול"מ ב"א דא"ז מיקרי קודם ועמ"ש בחי' שם ואכמ"ל:

מ"ש בפנים באו"ק ד' לדחות הראי' מבן קמצר די"ל דמקצת אות איני בגדר שלא כסדרן דכ"ז דלא נשלם כל האות אינו אות כלל וכשנגמר אות האחרון אז נשלם גם האות הראשון ולכן הוי כסדרן אך כתבנו שזה דחוק אמנם לאחר העיון י"ל דהסברא נכונה ויש להעיר בזה מ"ד התו"ס ב"ק ד' ע"א ע"ב ד"ה איסה"נ שכ' דתחילת שחיטה לא חשיב שינוי לקנות בכך נראה מדבריהם דשינוי לא מקרי אלא אם מתקן מה ע"י השינוי אבל בלא"ה אינו בגדר נשתנה וא"כ י"ל דה"ה לענין שלא כסדרן ואין לומר דא"כ גם אות אחת לא יפסל אם נכתב שלא כסדרן דהרי חזינן לענין שבת דאיני חייב עד שכתב ב' אותיות הרי דאות אחת אינו בגדר מלאכה וא"כ נימא דה"ה לשלא כסדרן ז"א דאם כתב אות אחת שלא כסדרן הרי יש שינוי בב' אותיות ושפיר הוי שינוי וחשיב שלכ"ס אבל כל זמן דאינו בגדר אות כלל אינו בגדר שלכ"ס איברא דמד' התוס' א"ר דהרי יש לדקדק בדבריהם שכ' בזה"ל "לא חשיב שינוי לקנות בכך דלכאו' הך לקנות בכך מיותר לכן נראה דודאי התוס' מודים דהוי שינוי במקצת השחיטה ג"כ דאפי' א"נ דמקצת אות אינו חשיב ואינו בגדר

שינוי אם הוא שלא כסדרן לא יתכן לומר כן במקצת שחיטה דהרי נקובת הושט הוא נבילה והוי כמתה וא"כ איך אפ"ל דלא חשיב שינוי לכן נראה דכונת התוס' לפי מ"ש המרש"ל ביש"ש דשינוי אינו קונה אלא שינוי המשביח אבל שינוי המתקלקל אינו קונה וא"כ תחילת שחיטה כיון דאם לא יגמור הוי רק שינוי המקלקלת לא חשיב שינוי לקנות בכך אבל זה ברור דמודים התוס' דתחילת שחיטה הוי בגדר שינוי ואין ראי' מזה לענין חצי אות אמנם מסברא י"ל כדאמרן ויש עוד לומר בהסבר הדברים דאם בעת שנגמר האות הוי כסדרן אינו בגדר שלא כסדרן דהנה האחרונים תמהו בהא דקיי"ל דתו"מ אינו כשר אלא כסדרן ובס"ת כשר אפי' שלא כסדרן הא ס"ת קדושתה חמורה וא"כ ניליף דפוסל בו שלא כסדרן ק"ו מתו"מ אמנם נראה להסביר הדבר דנהי דס"ת קדושתה חמורה מתו"מ מ"מ כיון דכל עיקרו של מצ"ע דכתיבת ס"ת הוא משום תכלית הלימוד כמו"ש בתוה"ק וידעינן ד' הרא"ש דמה"ט מקיימין המצוה בזה"ז בכתיבת ספרים שילמדון בהם וכיון שכן אינו פוסל שלא כסד' בכתיבה דא"ז תכלית המצוה וכיון דלענין תכלית המצוה אין נפ"מ אם נכתב שלא כסדרן כיון דעתה הכל כסדרן ויכולין ללמוד בו על הסדר כשר משא"כ בתו"מ דכתיבה בפני עצמה הוא התכלית של מצוה להניח אותו בבתים על ראש ובזרוע וכן במזוזות הבית וא"כ שפיר אמרינן דפוסל בו שלכ"ס ומעתה י"ל דדוקא אות שלם כיון דיש עליו שם של אות זה צריך להיות נכתב כסדרן משא"כ בחצי אות דבפני עצמו אינו כלום ויכול לעשות ממנו איזהו אות שירצה איני אלא בגדר מכשיר ואינו פוסל בו שלא כסדרן ויש להאריך עוד בכ"ז ואכ"מ:

מ"ש בפנים באוק"ו לפלפל בדברי הירושלמי סוטה ודברי אדמו"ר הגה"ק מסאכטשעוו שליט"א הנה עתה בא לידי ספר עין יצחק נדפס מחדש מאת הגאון המפורסם מוהר"י אלחנן שיחי' וראיתי בחאו"ח סי' ה' אוקכ"ח העיר ג"כ כסברת אדמו"ר הגה"ק שליט"א לומר דמגילת סוטה אדעתא דהכא ל"ק ורוצה לת' בזה הא דהיתה נגנזת תחת צירו של היכל אמנם לענ"ד הד' צ"ע דדוקא בנמחקה המגילה דאיכא אומדנא גדולה דלא רצה למחוק את השם בחנם שייך לומר אדעתא דהכא ל"ק משא"כ היכא דלא נמחקה ל"ש לומר אדעתא דהכא ל"ק ובזה א"ש מה שהעיר הג' המחבר מהא דמנחתה נשרפת ולא אמרי' אדעתא דהכא ל"ק ולכן כתבנו בפנים דמדברי הירושלמי דס"ל דהיתה נגנזת תחת צירו של היכל כדי לשוחקה נראה דס"ל דהי' תנאי ממש וראיתי להג' הנ"ל בסקכ"ט שג"כ העיר בזה דהי' כותב על תנאי והולך ג"כ בשיטת ברירה אך לא מצא מנוח בפלגתת ב"ש וב"ה בשיעור המחיקה עי"ש ולמ"ש בפנים א"ש הכל בעזהי"ת וע"ע שם בסקל"א ולא עמדתי ע"ד בזה והעיקר כמ"ש בשילהי דברינו בת' הרמב"ם שהשמיט ענינו דגגיזה

תחת צירו של היכל הן אמת כי בדרך פלפול י"ל דלא כדברינו שכתבנו בפנים דע"כ ראב"ש פליג בזה על הברייתא דהיתה נגנזת תחת צירו של היכל דהנה באמת צ"ע סברת ר"ש דס"ל דמכיון דאת אומר למחיקה נתנה למה אינה כותב וכונתו דכמו דחזינן דלענין טומאת ידים הקילו בו מכח הך סברא נקל בו ג"כ לענין הכתיבה יהי' מותר על עור בהמה טמאה ולכאו' ההבדל מבואר דטומאת ידים דהוא רק גזירה דרבנן סמכינן ע"ז משא"כ לענין זה דנכתב על עור בהמה טמאה כיון דבאמת קדושה אית בה א"כ מנ"ל להקל בסברא זאת ועי' בס' הנ"ל אוקב"ז שכ' באמת בסברא זו לתרץ דברי הרמב"ם שמחלק בין זל"ז אמנם נראה דר"ש לשיטתו דס"ל דכל העומד לעשות כעשוי' דמי א"כ שפיר ס"ל לר"ש כיון דמגילת סוטה עומדת למחיקה כמחוק דמי ומותר לכתוב על עור בהמה טמאה וע"ז אמר ראב"ש כיון דעכ"פ יש מציאות שלא תמחק א"א א"ש אע"ג דגם אז גונזין אותה תחת צירו של היכל כדי לשוחקה מ"מ כיון דמחיקה זה לאו מצוה הוא ושוב לא אמרי' בו כל העומד כמ"ש התוס' בכמה דוכתין אך לפ"ז בלא"ה מתורץ הרמב"ם שפיר דלהלכה קיי"ל שפיר דאין כותבין על עור בה"ט אך זה דרך פלפל והעיקר נלע"ד כמ"ש בפנים דפליגי בזה:

בעיקר הדבר שכתבתי א"מ שאלה על קדושת השם לכאו' יש להעיר כיון דשם שנכתב שלא בקדושה מותר למחקו א"כ השם הוא רק כשהוא בקדושה א"כ בזה שישאל עליו הרי מבטלין מקדושת השם וזה גופא הוי מוחק את השם וכ"כ במק"א לענין שאלה בתרומה דיהי' אסור מצד מאבד (עי' לעיל סי' כ"ד) ומצאתי אח"כ שנדפס ס' אתוון דאורייתא מכבוד ידידי הרב הגאון מוהר"י ענגיל נ"י מבענדין כלל ט"ו העיר ג"כ בזה והוסיף דאפי' בפתח דהוי לנדר טעות ואנלמ"ל דל"ה תרומה כלל מ"מ אסור למיתשל עליו דהר"ז דומה למ"ש הב"י בס' רכ"ח דנודר הנאה מבני העיר אסור לישאל אצל חכם מבני העיר כיון דבזה נהנה אע"ג דלפי האמת כשמתיר הרי לא הי' אסור בהנאה כלל מ"מ ההיתר גופא חשיב הנאה ואסור להתיר לו וה"ה בתרומה דאסור לאבד את התרומה מקדושתה אסור לשאול עלי' עי"ש שהאריך בזה ומני' נלמוד דה"ה בקדושת השם אע"ג דמהני בי' שאלה מ"מ אסור למיתשל כיון דבזה מבטלו מקדושתו ה"ה מוחק את השם אך א"כ יקשה לנו מנ"ל דבקדשים מהני שאלה לפמ"ש דלאו דל"ת כן כולל כל הקדשים א"כ בכל הקדשים אמאי מותר למיתשל עלי' הא עובר על ל"ת כן וא"ל דגלי קרא בשחוטי חוץ דמהני שאלה ז"א דשחוטי חוץ שאני כיון דבלא"ה אינו ראוי לד' שפיר מהני שאלה משא"כ בכל הקדשים ועכצ"ל דזה אינו מיקרי מוחק את השם וכמ"ש לעיל לענין מאבד תרומה דזה אחד מגדרי התרומה דמהני בי' שאלה וה"ה הקדש וא"כ א"נ דגם בקדושת

השם מהני שאלה פשיטא דמותר ליתשל עלי' ואין בזה משום מוחק את השם ועי' היטב בכ"ז כי הדברים חדשים ונכונים בעזהי"ת:

פרק ב

(שם ח') לא תעשון ככל וגו' איש כל הישר וגו' וברש"י ז"ל מוסב למעלה על כי אתם עוברים את הירדן וכו' אבל בבמה אינו קרב אלא הנידר והנידב וזה איש כל הישר בעיניו נדונ"ד ע"י שישר בעיניכם להביאם לא ע"י חובה אותם תקריבו בבמה עכ"ל והנה בירושלמי פ"א דמגילה הי"א איתא תני אחד האיש ואחד האשה אמר ריו"ח לית כאן אשה איש כתיב בפרשה עכ"ל ועי' בפני משה שפירש דפלוגתת ת"ק וריו"ח אי אשה כשירה להקריב בבמה דת"ק ס"ל דאשה כשירה להקריב וריו"ח פליג דאשה אינה כשירה להקריב בבמה דאיש כתיב בפרשה אמנם בקרבן העדה מפרש דלית כאן אשה דאין קרבן אשה קרב בבמה ולכאו' אין מובן כלל לדבריו דמנ"מ בין קרבן אשה לקרבן איש ואמאי נדונ"ד של אשה לא יהי' קרבין בבמה איברא די"ל דדבר גדול דיבר בזה דהנה יש קרבנות באשה שרשות בידה להקריב אותם ואין עלי' חובה כמבואר במשנה כריתות ד' ח' ע"א האשה שיש עלי' ספק ה' לידות וספק ה' זיבות דמביאה קרבן אחד ואין השאר עלי' חובה ועיי"ש במשנה דרשב"ג למד דאפי' בה' לידות וה' זיבות ודאות דינא הכי וידוע פלוגתת הר"מ והראב"ד ז"ל בזה וביאר הראב"ד ז"ל דבריו בפירושו לתורת כהנים פרשת תזריע פרק ג' אות ז' ועיי"ש באורך שס"ל דמדינא דאורייתא הוי כטבילה דעולה טבילה אחת לכל הטומאות ה"ה הקרבנות כיון דאינן לכפרה אלא להתירה באכילת קדשים ולבא אל המקדש סגי בקרבן אחד וא"כ הי' מקום לומר דכל אלו הקרבנות דאינן עלי' חובה יהי' קרבין בבמה דהוי כמו נדונ"ד לכן קאמר ריו"ח סמי מכאן אשה דאיש כתיב בפרשה דהיינו דוקא הקרבנות ששוין באיש ואשה שהן נדונ"ד קרבין בבמה משא"כ קרבנות של המיוחדין לאשה דיש בהם רשות כיון דבעצם הם חובה ואינן בכלל נדונ"ד אינן קרבין בבמה איברא ז"א דהרי מבואר בר"מ ז"ל דכל הדינים במשנה בזבה ה"ה בזב דג"כ הדין כן דבספק אין השאר עליו חובה א"כ גם באיש משכח"ל רשות א"כ אין זה בגדר קרבן אשה דוקא אך מדה טובה אינה חוזרת ונוכל לומר עפ"י הנ"ל עפמ"ש בס' חמדת ישראל קונטרס נר מצוה חלק הלאווין אות צ"ו במ"ש החינוך ז"ל דהלאו דלא תוכל לזבוח את הפסח באחד שדרשינן על במת יחיד גם נשים בכלל כיון דחייבות בפסח וכתבנו דלפי"ז בפ"ש דנשים בשני רשות לא יהי' בלאו זה אך האמת אינו כן דמפני זה אמרה תוה"ק לאו מיוחד בפסח דאסור בבמה אפי' אם הוא רשות וא"כ י"ל דזה פלוגתת ת"ק וריו"ח דת"ק ס"ל דאחד איש ואחד אשה דהיינו אפי' בקרבנות של אשה דלמ"ל

רשות אלא באשה ג"כ קרב בבמה וע"ז אמר ריו"ח דאינו כן איש כתיב בפרשה והיינו דוקא קרבנות דשייכין באיש ובאשה והם רשות קרבין בבמה ולפי"ז קרבנות זב וזבה באמת השאר שאין עליהם חובה קרבין בבמה אמנם בפסח דלא משכח"ל רשות אלא בנשים לא קרב בבמה אך אכתי יש להעיר מה הדין ביולדת דלמ"ל באיש וקרא למפסל ליכא ודוחק"ל דיהי' חילוק בין קרבן זבה לקרבן יולדת כמובן לכן נראה יותר דריו"ח ס"ל כמ"ד אין עופות בבמה וא"כ לא משכח"ל קרבן שיהיה רשות בבא מחמת חובה כ"א פסח בנשים ובזה שפיר י"ל דאינו קרב בבמה כיון דבעצם אינו נו"נ וא"ש בזה גם מה דיש לתמוה על הג' בעל קרבן עדה ז"ל שמפרש דקרבן אשה פסול בבמה דמהכ"ת לומר כן הא גם בב"נ קרבן אשה כשר להקריב בבמה כמבואר זבחים קט"ז ב' גבי איפרא הורמיז אמי' דשבור מלכא ועיי"ש אמנם להנ"ל א"ש דהכא הכוונה רק ק"פ דבנשים רשות אך כ"ז כותב אני לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא אע"פ שלפי פשטן של דברים נראה יותר כפירוש הקרבן עדה כיון דקרא דאיש כל הישר בעיניו דבא להורות דין נדונ"ד קרבין בבמה לא קאי על המקריבין כ"א על הקרבנות דהרי אפי' כהן אסור להקריב בבמה קטנה חובות וכיון דקאי על הקרבנות א"כ אם אמרינן דאיש כתיב בפרשה וממעטינן אשה ג"כ מסברא דקאי על הקרבן דהיינו דקרבן נשים אינו קרב לגמרי בבמה אמנם מפני שהדבר רחוק לחלק בין קרבן אנשים לנשים לכן מסתבר יותר פירוש הפנ"מ דקאי על המקריבין ונשים א"ק בבמה וכבר הארכנו בענין זה מכמה דוכתין בפ' יתרו עיי"ש. ועי' ברמב"ן ז"ל שכ' לפרש הקרא דאיש כל הישר בעיניו בזה"ל אבל פירוש הכתוב כי ישראל נצטוו במדבר לזבוח כל בקרם וצאנם שלמים לפני המשכן אבל באיזה המקום שיהי' המשכן יעשה אותם ואם לא ירצה לאכול שור ושה לא יתחייב להביא קרבן כלל וג"כ אינו חייב להביא בכורות ולא מע"ב ומעשר שני והנה לא יבא בחיוב המשכן כלל ואפי' ברגלים לא נתחייב לבוא לשם, וכן אחרי זריקת הדם והקטר החלב בשלמים יאכל אותם במדבר בכ"מ שירצה כי לא נתן בהם הכתוב מחיצה אבל אוכלים אותם במחנה וחוץ למחנה והנה אין להם בכל ענין הקרבנות חובה רק איש כל הישר בעיניו יעשה ע"כ צוה בכאן כי אחרי המנוחה והנחלה לא יעשו כן אבל יבואו בחובה למקום ידוע ומיוחד נבחר מהשם ויביאו שם הזבחים והמעשרות והבכורות ויאכלוהו שם במחיצה לפני השם עכ"ל והנה נראה כוונת דה"ק. א' דבמדבר במשכן לא יהי' בשלמים קרבנות של חובה בשום פנים. ב' דאפי' בקרבנות נדבה לא הי' מחיצה לאכילה והי' יכולין לאכול במחנה וחוץ למחנה וב' דברים אלו נשתנו אח"כ כשבאו לא"י אמנם מה שיש לי לעי' בדה"ק מה שלא זכיתי להבין. א' מה שחשב בכורות, מלבד דהוא פלוגתא דריו"ח ור"ל בריש בכורות מלבד

זאת אף דהרמב"ן לשיטתו בזה דפסק דל"ק בכורות במדבר וכ"כ להעיר עליו בזה בפ' במדבר חו"ב עיי"ש אמנם כיון דבכור אינו נאכל אלא לכהנים א"כ אפי' אי הי' נוהגין בכורות לא הי' להם לאכול שלמים שהן חיבה. ב' מש"כ מע"ש ומע"ב תמי' מגמ' ערוכה בכורות דף ד' ע"ב ברייתא דסדר עולם אותו היום שהוקם המשכן קרבו וכו' בכורות ומעשרות ובתוס' אותו היום מכאן ואילך לא וכו' משום בכורות נקט אותו היום נראה מבואר דמעב"ה הי' קר במדבר לכ"ע ולית בזה חולק. ג' מ"ש רבינו ז"ל דאפי' ברגלים לא נתחייב לבוא לשם נראה מזה דפשיטא לי' לרבינו ז"ל דבמשכן לא הי' מצות ראי' וחגיגה ושמחה וזה פלא גדול לומר כן הן אמת דבמצות ראי' כתב רבינו ז"ל לקמן ט"ז י"א בזה"ל ולא ידעתי אם לומר כי לאחר שיבנה בית המק' לא להקריב קרבנות הרגלים אלא במקום ההוא אשר יבחר ד' או שיבאר כאן שלא יתחייבו לעלות לרגל עד אשר יבחר השם מקום לשכנו שם עכ"ל נראה דמספק"ל שלא יתחייבו במצות ראי' עד בנין בהמ"ק ושם י"ל דאע"ג דחייבין בשמחה וחגיגה אבל י"ל דמשום זה אינו מחויב לעלות למקום המקדש כגון בנוב וגבעון ואפי' בשילה אם אינם חייבין בראי' ואינם חייבין לעלות שוב גם משום שמחה וחגיגה א"ת לעלות מקודם בזמנם מקודם הרגל ועי' בספרי חמדת ישראל בקונטרס דיני ב"נ אות נ"ב ובקונטרס אחרון אות כ"ז מ"ש בזה אמנם במדבר שהי' כל ישראל ביחד אף א"נ דלא הי' חייבין אז בראי' וכמו שנראה גם דעת רש"י ז"ל בפ' כי תשא ל"ד ב"ד בקרא כי אוריש וגו' והרחבתי את גבולך שכ' בזה"ל ואתה רחוק מבית הבחירה ואינך יכול ליראות לפני תמיד לכך אני קובע לך ג' רגלים הללו נראה מזה דמקודם לא היו חייבין במצות ראי' אך ז"ד מצות ר"פ וממילא דלא נתחייבו בר"ק ג"כ אבל מצות חגיגה ושמחה מהכ"ת לומר דלא נתחייבו בי"ט במדבר שהי' הכל ביחד סמוך למשכן ומה"ט יש לעיין גם במה שראיתי לח"א שכ' דלר"א דמי שאל"ק פטור א"כ מכ"ש במשכן שבמדבר שלא נתחלקה עדיין א"י לא הי' חייבין במצות ראי' ולענ"ד י"ל דר"א לא קאמר אלא דמי שאל"ק א"ח לעלות לרגל אבל אם הוא בירושלים חייב בראי' וקרא דלא יחמוד איש את ארצך בעלותך לראות נראה כן וכ"כ במק"א דנראה מזה דצריך שיהי' לו קרקע חוץ לירושלים מה"ט וראי' לזה דא"כ למה דקיי"ל דירושלים לא נתחלקה לשבטים לא משכח"ל לדינא דר"א כלל דהרי יש לכל ישראל קרקע בירושלים א"ו דצריך שיהי' לו קרקע חוץ לירושלי' וכבר נדפ' בזה בשמי בק"א בס' אמרי הצבי ליד"נ הגאב"ד דאברי ז"ל וכעת נדפס ס' אבני נזר ח"ב ס' של"ו אות ט"ז ראיתי שג"כ העיר בזה דנראה פשטות הד' כן דדינא דר"א הוא רק דאינו מחויב לעלות מביתו לירושלים עיי"ש באריכות וא"כ בהיות כל ישראל יחד סביב למשכן גם לר"א היו חייבין ליראות

ברגלים לפני השם אך אפי' למה שגמגם מרן זצוקלה"ה בסו"ד שאינו קובע מסמרות בפירוש זה עיי"ש ולפי"ז לר"א י"ל דבמדבר לא הי' חייבין בראי' וכמו"ש רש"י והרמב"ן ז"ל אבל בחגיגה ושמחה אין שום מקום לפטרם וד' הרמב"ן ז"ל צע"ג. ד' ויותר פלא מ"ש רבינו ז"ל דלא הי' להם מחיצה והיו יכולין לאכול במתנה וחוץ למחנה וזה היפוך משנה ערוכה רפי"ד דזבחי' משהוק' המשכן נאסרו הבמות וכו' קדק"ד נאכלין לפנים מן הקלעים וק"ק בכל מחנה ישראל ואולי י"ל דכונת רבינו ז"ל דאם לאחר ההקרב' נסעו עם המשכן הי' יכולין אח"כ לאכול השלמים במקום שהי' בעת הקרבה חוץ למחנה וא"כ אין זה מחיצה קבוע אפי' באותו קרבן ששלמים נאכלין לשני ימים אך זה דוחק בכונתו כמובן הכלל שצריך אני לרב להאיר עיני בכל ד' הרמב"ן ז"ל:

פרק ג

(שם ט"ו) רק בכל או"נ תזבח ואכלת בשר וגו' וברש"י ז"ל במה הכתוב מדבר וכו' במה זה מדבר בקדשים שנפל בהם מום שיפדו ויאכלו בכל מקום והוא מספרי ועל פי זה כתב הר"מ ז"ל בס' המצות מצוה פ"ו הוא שצונו לפדות מה שנתחדש בו מן הקדשים ויצא לחולין ויהיה מותר לשחוט אותו ולאכלו וזה אמרו יתעלה רק בכל או"נ תזבח ואכלת וכו':

הנני להעתיק בזה תשובה אחת שכתבתי זה זמן כביר לי"ד הרה"ג המנוח מוה' יחיאל מיכל ז"ל האב"ד בדאברין מה שיש בה ביאור ענין מצוה זו ונשמטה ממקומה בספר חמדת ישראל. וזה לשון התשובה:

כבוד יד"נ הרב הגדול מעו"מ חו"ב משנתו רב ונקי מגזע היחס והמעלה כש"ת מוהרי"ם שחיה שלו'. כאשר באתי לביתי לשלום עינתי בהפלפול הנפלא שאמר לי כ"ת בשם רבינו הגדול הרב הקדוש מטשעכנאוו זלה"ה שאמר לת' דעת הר"מ ז"ל דפסק דמטיל מום בבכור מותר באכילה מה"ת ואסור רק משום קנס ובמטיל מום בקדשים אסור באכילה מה"ת וכולם תמהו ע"ז דמה נפ"מ בין בכור לשאר קדשים ואמר מרנא זצ"ל דהנה לכאו' יש לעי' בהא דקיי"ל דמטיל מום בקדשים לוקה משום לאו דמום לא יהי' בו הא מצ"ע לפדות קדשים שנפל בהם מום א"כ הוי לאו הנל"ע ואמאי לקי אמנם נראה כיון דקיי"ל א"פ את הקדשים להאכילם לכלבים א"כ כיון דאם מטיל בהם מום אסורים משום ל"ת כ"ת ומעתה ז"ד שאר קדשים אבל בכור דל"ש בי' עשה דפדיון ולא הוי לאו הנל"ע כלל אינו אסור משום ל"ת כ"ת כיון דבכור א"ד לקדשים כיון דבכור אף אם מומו קודם שנולד חל עליו קדושת בכורה הרי המום אינו מבטל קדושת הבכור לכן מסברא דאינו אסור משום ל"ת כ"ת ודוקא בקדשים דאם מומו קדם להקדשו ל"מ לה הקדש

כלל א"כ אם הקדישו קידם והטיל בו מום שפיר הוי בגדר תועבה כיון דהמום פוסל את ההקדש משא"כ בבכור אתד"ק של מרנא הקדוש ז"ל וכ"ת השיב לו על גוף פלפולו דא"ז בגדר לאו הנל"ע גם בקדשים כיון דהלאו כולל גם בכור ומעשר ובבכור ומעשר ליכא עשה דפדיון וא"כ הוי לאו הכולל יותר מעשה וגם בקדשים לא הוי בגדר נל"ע והדר"ל קושית הפוסקים על הר"ם ז"ל דאינו הכרח שיהי' אסור משום ל"ת כ"ת את"ד כ"ת, ואני עומד ומתפלא על מרנא הג' זלה"ה והבדל לחיים כ"ת שיח' דפשיטא להו דבכור ומע"ב כיון דל"ש בי' פדיון ליכא העשה הלא בתוה"ק לא נזכר פדיון כלל רק דאמרינן כיון דתורה אמרה בכל או"נ תזבח ואכלת וזה א"א בלי פדיון לזאת המצוה לפדותה אמנם נראה דאין הפדיון גוף המצוה אלא הכשר מצוה דאכילה וכן מבואר בד' החינוך מצוה תע"א בשרשי המצוה שכ' בזה"ל משרשי המצוה שהי' מחסדי השי"ת עלינו להשות אותנו להנות מבהמת הקרבן אחר שנפל בם מום ואע"פ שכבר נפרשו להיות קודש וכח ש"ש חל עליהן צדיק הוא השי"ת וצדקה יעשה עם בריותיו וכו' ועוד הפליא חסדו עמנו וחייבנו בדבר במצ"ע שאילו הניח הדבר ברשותנו לבד אולי עדיין נחוש מדרך החסידות ליגע בהן אבל אחר שיש קיום מצוה בדבר לא ישאר שום חשש בענין וכו' כלומר אכלוהו מבלי פקפוק כלל עכ"ל מבואר מדבריו דהמצוה היא האכילה וכיון שכן מה בכך דבכור ומע"ב דא"צ פדיון ומוכרים לזרים בלא פדיון אמאי לא יהי' האכילה מצוה וא"כ גם בבכור ומעשר הוי נל"ע ודרך פלפול עלה בדעתי לקיים ת' מרנא זצ"ל עפ"י הנ"ל באופן אחר דהנה לכאו' יש לעי' בכל מטיל מום בקדשים אמאי לא יהי' לוקה ב' א' משום מום לא יהי' בו ב' משום ל"ת כן לד' אלקיכם כמו בשורף עצי הקדש דאסור משום ל"ת כן וע' במס' ע"ז י"ג ע"ב ולשוי' גיסטרא אמר אביי קרא ונתצתם את מזבחותם ל"ת כן רבא אמר נראה כמטיל מום בקדשים ועיי"ש ברש"י ותוס' אי מיירי בקדשי בדה"ב או וא"כ בכל מטיל מום אמאי לא יהי' בגדר ל"ת כן ומה שנראה להעיר בזה בדבר חדש עפמ"ש בקונטרס נצוצי אור על אוה"ח פ' בא בקרא והי' לכם למשמרת שכ' בזה"ל פירש צריך שמירה כדין ק"פ כיון שקרא עליו שם פסח עכ"ל וכתבנו בזה"ל. ול"ז להבין כונתו הקדושה הרי הא דקדשים צריכין שמירה הוא רק לאחר שחיטה מחשש טומאה כמבואר בפסחים ל"ד ע"א ואפילו לר"ל דס"ל פסול הגוף הוא רק דאפי' אם יבא אליהו ויטהרנו פסול מצד זה שלא שמרו אבל ז"ב דמחיים גם לר"ל ל"צ שמירה מדלא פסל בי' היסה"ד וא"כ הכא דכל השימור הוא רק עד שעת השחיטה איך אפ"ל דמשום דיש בו תורת קדשים צריך שמירה ומה שנלענ"ד בזה דהנה באמת לכאו' קשה כיון דילפינן מאת משמרת תרומותי דגם קדשים צריכין שימור וא"כ אמאי דוקא לאחר

שחיטה צריכין שימור בשלמא לריו"ח דהוא רק משום פסול טומאה שפיר י"ל דמחיים ל"ש נחוש לזה אבל לר"ל דהוא פסול הגוף אמאי לא יהי' צריך שמירה מחיים וא"ל דמחיי' ל"צ שמירה כיון דא"א ליפסל ז"א הא אפשר ליפסל ע"י מום וא"כ נימא ג"כ דאם לא נשמר יהי' נפסל בהיסה"ד ונראה כיון דמתרומה ילפינן לה ובתרומה ל"מ פדיון לחלל ולהפריש אחרת תחתי' וא"כ אם נטמאת התרומה הקדושה שבה אבוד לגמרי לכן לא ילפינן מזה אלא קדשים לאחר שחיטה דאם נפסלה א"א לחלל והקדושה שבה אבוד משא"כ מחיים דל"ש שמירה אלא ממום ואם נפל בה מום מהני פדיון ומקדיש אחרת תחתיו וה"ה כאלו הקדושה הראשונה קיימת ועי' ביומא ס"ג ע"ב כגון שהומם וחללו על אחר ולכן אינו פוסל בו היסה"ד ול"צ שמירה ומעתה י"ל דפסח מצרים דהי' מקחו מבעשור והיה מעכב וא"כ אם יפול בו מום אח"כ לא יהיה שום עצה לחלל קדושתו על פסח אחר כיון דביום י"א שוב א"א הי' להקדיש את הפסח וכיון שכן גם מחיים הי' צריך שימור עכ"ל שם הנצרך לענייננו, ומעתה י"ל דה"ה בלאו דל"ת כן רק אם שוי' גיסטרא שממיתה לגמרי וא"א בפדיון הוי בכלל מאבד קודש ועובר על ל"ת כן משא"כ במטיל מום בקדשים כיון דמהני פדיון לחלל קדושתו על אחר ומצוה לפדותו ועומד לכך וא"כ הקדושה לא יאבד רק יתחלף מבהמה זו על בהמה אחרת אינו עובר על ל"ת כן ולכן המטיל מום בקדשים אינו לוקה, אלא אחת ומעתה ז"ד בכל קדשים דמהני פדיון משא"כ בבכור דל"ש בו פדיון א"כ המטיל בו מום הרי מאבד הקדושה שבו ליקרב ע"ג המזבח מבלי תיקון א"כ מלבד שיש לאו דמטיל מום איכא לאו דל"ת כן ומעתה א"ש דעת הר"מ ז"ל דגבי בכור שפיר פסק דמותר באכילה כיון דבלא"ה לקי שפיר דא"ל דהוי לאוהנל"ע ז"א דאין עשה מנתק לשני לאווין ואדרבה מדאינו לוקה פ' נראה דבאמת מצד מטיל מום הוי לאו הנל"ע ולוקה משום ל"ת כן משא"כ בקדשים דמהני פדיון וליכא לאו דל"ת כן א"כ א"נ דמותר באכילה הוי לאו הנל"ע ולא ילקה לכן מוכרח דאסור באכילה ונתקיימו ד' מרן ז"ל בישוב ד' הר"מ ז"ל אמנם מה דיש להעיר בזה עפ"מ שמוכיח הג' בעל מנ"ח ז"ל מד' התוס' דבשלמים כמו דלית בהו מעילה ה"ה דליכא בהו הלאו דל"ת כן משום דכתיב לד' אלקיכם וכיון דא"ב מעילה משום דאמרינן דאינן בגדר קדשי ד' ה"ה דליכא לאו דל"ת כן מה"ט א"כ בבכור ליכא הלאו דל"ת כן רק הלאו דהטלת מום וא"כ הדר"ל הקשי' אמאי לא יהיה בגדר לאו הנל"ע, שו"ר שלאחר העיון נראין דברי רבינו הגאון זצ"ל דהעשה הוא הפדיון וכוונת התוה"ק הוא מטעם שלא יתאבד הקדושה מהקרבן כאשר נפל בה מום לזאת אמרה תורה דמצו' לפדותה ולהביא הקדושה לבהמה אחרת ובאמת ראשית ד' הרא"ה ז"ל בספר החינוך שכתב בזה"ל שנצטווינו לפדות קדשים

שנפל בהם מום ולוקחין בדמיהן בהמה אחרת לקרבן ואחר הפדיון הם יוצאים לחולין וזובחים ואוכלים אותם הבעלים כחולין גמורים עכ"ל נראה שזה הוא המצוה שילקחו בדמיהם בהמה אחרת לקרבן [ואם כי מדבריו שאח"כ בשרשי המצוה נראה להיפוך אין לבנות יסוד ע"ז שהוא רק מטעמי המצוה דרך דרוש] וי"ל יותר דאפי' א"נ דהאכילה הוא מצוה מ"מ בבכור ומע"ב דליכא פדיון לא יתכן לומר דבשביל האכילה יהי' הלאו בגדר נל"ע דהרי רש"י ז"ל פי' בכמה דוכתין דענין לאו הנל"ע דא"ל עליו הוא מפני שהעשה הוא תקונו וענשו של לאו ואיזה עונש יש בזה על הטלת מום במה שמתיר ומצוה אותה אח"כ לאכלו בתורת חולין ולזאת נראין דברי רבינו ז"ל דבכור לא הוי נל"ע אמנם מה שיש לעי' בד' רבינו ז"ל במ"ש דמה"ט אסור באכילה כדי שלא יהי' מהני פדיון משום דא"פ את הקדשים להאכילן לכלבים נראה מדברי רבנו דפשיטא לי' דהא דאמר ר"א דצורם אוזן קדשים אסור משום ל"ת כ"ת היינו אפי' לאחר פדיון כיון דנאסר משום ל"ת כ"ת אין הפדיון מפקיע איסורו אמנם תמי' לי שלא זכר ד' התוס' ב"ק ד' ע"ו ע"א ד"ה שחיטה שא"ר שכ' להדי' דמהני פדיון להתיר באכילה והיינו משום שנעשה חולין ואין איסור בהטלת מום נפקע האיסור דל"ת כל תועבה ג"כ ובאמת נראה קצת כן מלשון הספרי פ' ראה דאיתא בזה"ל רא"א מניין לצורם אוזן של בכור ואכל ממנה עובר בל"ת ת"ל ל"ת כ"ת וצ"ע אמאי נקט ר"א דוקא בכור אמנם להנ"ל א"ש דדוקא בכור דל"צ פדיון שפיר קמ"ל ר"א דבהטיל בו מום בידים אסור משום ל"ת כ"ת משא"כ בשאר קרבנות דאין נתרין באכילה בלא פדיון א"כ אין נפ"מ בזה דקודם פדיון בלא"ה אסורין משום קדשים ולאחר פדיון גם משום ל"ת כ"ת ליכא איברא כיון שד' הגאון ז"ל המה בשיטת הר"מ ז"ל ובשיטתו הד' נכונים דהרי בר"מ ז"ל פח"י מה' פסוהמ"ק נראה מבואר דאין פודין על מום זה נראה דס"ל משום דאסור באכילה על ידי הפדיון על מום זה שוב א"פ כיון דא"פ את הקדשים להאכילן לכלבים אמנם כשיפול בו מום אחר פודין על המום האחר ויש אתנו אריכות בביאור דעת הר"מ ז"ל ואכ"מ [ועי' בס' חמדת ישראל אות ל"ח הארכנו בזה ואין לכפול הדברי' כאן]:

ובעיקר ישוב שיטת הר"מ ז"ל דס"ל לחלק בין בכור לשאר קדשים נראה בפשיטות דהר"מ ז"ל ס"ל כחכמי' דבפסוהמ"ק הכתו' מדבר וס"ל דקדשים שנפל בהם מום כיון דאסורין לגמרי הוי בגדר פסוהמ"ק משא"כ בבכור דנפל בו מום כיון דאכתי הוי מתנ"כ ומותר באכילה ויש שני מיני בכור א' תם וא' בע"מ התם מקריבין האימרין לגבוה והבשר נאכל בתורת קודש ובע"מ ג"כ מתנה לכהן א"כ אם נפל בו מום אח"כ אינו בגדר פסוהמ"ק ולא קאי ע"ז קרא דל"ת כל תועבה ואולי היתה זה כונת הג' זצ"ל מה שהגיד

כ"ת בשמו ובשעה שדברנו מזה לא יכולני להסביר הדברים וכעת נלענ"ד שזה הוא הסבר הדברים אך לפי"ז ל"נ כלל הפלפול דהוי לאו הנל"ע מה שיש לעי' בזה כיון דאין העשה כלל דוקא על העובר עבירה וגם משכח"ל העשה בלי לאו כגון בנפל בו מום ממילא או ע"י עכו"ם וכמו שפלפלנו בזה [ועי' בס' חמדת ישראל חלק הלאוין אות ל"א מש"כ בזה] רק בפשיטות דהר"מ ז"ל פסק לגמרי כחכמים דבפסולי המוקדשים הכתוב מדבר ובכור שנפל בו מום כיון דמותר באכילה אינו בגדר פסוהמ"ק דכמו דיש שני תרומות כמו כן יש שני מיני בכור משא"כ בקדשים שנפל בו מום כיון דלא משכח"ל קדשים אם היו בהם מום וכשנפל בהם מום נפסלו לגמרי ה"ה בכל פסוהמ"ק ואשמע בכ"ז חו"ד והנני ידידו הדוש"ת והנה עתה בסדרי הד' לדפוס עלה בדעתי בעיקר קושית מרנא הגאה"ק זצלה"ה דאמאי מטיל מום בקדשים לוקה הא הוי לאו הנל"ע בפדיון לפ"מ דמבואר בר"מ ז"ל פ"א מאיסורי מזבח בזה"ל וכבר ביאר בערכין שזה שנאמר [בפ' בחקתי כ"ז י"א] ואם כל בה"ט אשר לא יקריבו ממנה קרבן לד' שהוא מדבר בבע"מ שנפדו ולכא' צ"ע אמאי לא ילפינן למצ"ע מהתם וכנראה שקרא זה לא בא לומר שהוא מצוה לפדותו וגם צ"ע אמאי לא נתבאר בתוה"ק דיני גיזה וחלב ונראה מזה דבמדבר בין לר"י ובין לר"ע לא הי' מצוה בפדי' דלר"י דבשר תאוה לא אשתרי להו א"כ אף אם נימא דבע"מ מעיקרא הי' מותר לר"י לאכלו בתורת חולין כמו שהערו בזה תוס' חולין ד' טו"ב אבל כה"ג שהיו ראוי לשלמים אע"פ שהומם אסור לאכלו בתורת חולין א"כ לא היתה הפדי' מצוה ואפי' למ"ד פודין את הקדשים להאכילן לכלבים אבל מ"מ מצוה ליכא וכן לר"ע דס"ל דבשר נחירה אשתרי להו י"ל ג"כ דפסוהמ"ק שהוממו לאחר פדיון כיון דעדיין בקדושתי' קאי לענין גיזה ועבודה יש עליו עדיין צורת קדושה דאסור בנחירה ושחיטה ע"כ לא יתכן בו כיון דשחיטה עבודה הוא וא"א אלא בקדשים בעזרה א"כ לא היתה אז מצוה לפדות הקדשים לכן לא באמרה אז בתורת מצוה ומעתה י"ל דהלאו דמטיל מום בקדשים הי' גם בקדשי המדבר ואז לא הי' נל"ע דפדיון שוב גם היום אינו בגדר נל"ע כיון דבשעת מתן תורה שנאמרה האזהרה לא היתה בגדר נל"ע ויש לעי' הרבה בזה כמובן וכתבנו ר"פ לעורר לבב המעיין:

פרק ד

(י"ג ד') לא תשמע אל ד' הנביא וגו' וברמב"ן ז"ל כ' בזה"ל והנה מצות כל הפרשה במתנבא לעבוד ע"ז אבל במתנבא בשם ד' לשנות בד' התורה רבותינו דרשו בו שאם בא לעקור דבר אחד מה"ת כגון שיתיר החזיר או אחת מן העריות לעולם כמשפט הזה יעשה לו אבל אם יתיר זה לקצת הימים להוראת שעה כגון אליהו בהר הכרמל אנו

חייבין לשמוע אליו ולעשות ככל אשר יצונו עכ"ל והנה לכאו' יש להעיר על הרמב"ן ז"ל דנקט עריות ושבק שפכ"ד דבשפכ"ד אין לשמוע לו אפילו בהוראת שעה דדוקא במה שנוגע רק בין אדם למקום ע"ז נאמנים ד' הנביא לעבור עד"ת במה שנוגע להוראת שעה אבל בשפכ"ד דאיתני' בהו תרתי א' בין אדם למקום כמו"ש הרמב"ן ז"ל בפ' יתרו משום שהורג אדם שנברא בצלם אלקים ב' במה שנוגע בין אדם לחבירו להרוג אותו בע"כ בזה לא נסמוך ע"ד הנביא וכבר העיר בזה בת' הרדב"ז ח"ב סי' תרנ"ב וכתב בזה"ל גם בעיני יפלא עד שעלה בדעתי לומר שאין הד' אמורים אלא במצוה שבין אדם למקום אבל במצות שבין אדם לחברו א"ש לו אלא שראיתי דגרסינן סוף הנחנקין אמר ר"א בכל אם יאמר לך נביא עבור עד"ח שמע לו חוץ מע"ז שאפי' מעמיד לך חמה באמצע הרקיע אל תשמע לו וכו' אמנם כ"כ על זה הג' מוהר"י נוגאר ז"ל בס' אהלי יהודה דא"ר מהסוגי' להיפך כיון דע"ז הוא מעבירות שבין אדם למקום שפיר אמר ר"א כלל דכל עבירות שבין אדם למקום שומעין לנביא לבד מע"ז אבל בעבירות שבין אדם לחבירו שפיר י"ל דאין שומעין לו אמנם לכאו' יפלא על הרדב"ז ומהר"י נוגאר ז"ל דהלא שם בסנהדרין מבואר בגמ' לראי' דבנביא מוחזק שומעין לו דאלת"ה אברהם בהר המורי' היכי שמע לי' יצחק אליהו בהר הכרמל היכי סמכי עלי' ועבדו ש"ח אלא היכי דמוחזק שאני עכ"ל הגמ' הרי מבואר בגמ' דיצחק האמין לאברהם על שפכ"ד משום דהוא נביא מוחזק אך באמת א"ר מזה דבודאי במה שנוגע לעצמו בודאי הי' יצחק מאמין לו שאברהם אינו משקר רק דהקשי' כיון דאין אדם בעלים על גופו וגם מאבד את עצמו הוי בגדר רוצח וא"כ איך הי' רשאי יצחק להאמין לאברהם להניח להקריב עצמו קרבן אך לפי"ז הוי רק עבירה שבין אדם למקום וע"ז שפיר אמרינן דנביא מוחזק שאני אבל אם יבא הנביא ויצוה להרוג אנשים ע"פ הדיבור בע"כ של אותם האנשים דהוא מלבד עבירה שבין אדם למקום גם עבירה שבין אדם לחבירו אולי י"ל דא"צ לשמוע לד' הנביא ולכאו' יש לה"ר לזה מהא שאמרו חז"ל במה שנאמר בתוה"ק בפ' העקדה ויהי אחר הדברים האלה אחר דבריו של ישמעאל שהי' מתפאר על יצחק שמל בן י"ג שנה ולא מיחה א"ל יצחק באבר אחד אתה מיראני אלו אמר לי הקב"ה זבח עצמך לפני לא היתי מעכב ולכאו' צ"ע מה זה שהתפאר ישמעאל שלא מיחה אטו אם הי' מוחה הי' מהני מחאתו בודאי א"א ע"ה הי' מל אותו בע"כ נראה מזה דלא הי' מל אותו בע"כ וצ"ע אמאי אין מלין אותו בע"כ ויותר פלא מ"ש רבותינו בעלי התוס' בפ' תולדות בשם המדרש דעשיו לא הי' נימול דכשנולד הי' אדום וסבר הי' יצחק אביו דלא נבלע בו דמיו ואח"כ כשראה שהוא בטבע אמר אמתין עד י"ג שנה כשם שנימול ישמעאל וכשהי' בן י"ג לא הניח א"ע למולו ותמי' בשני

דברים אחד אמאי לא מל אותו לאחר ח' הא בכל יום ויום מוטל עליו מצות מילת בנו שנית מה בכך שלא הניח א"ע למול אמאי לא מל אותו בע"כ לכן נראה דהנה באמת אסור לחבול זא"ז והוא בכלל גזל וגם ב"נ נצטוו על זה א"כ לכאו' כשבא א"א ע"ה ואמר שהשי"ת צוה מצות מילה לו ולזרעו א"צ להאמין לו כיון שהוא לעבור עד"ת במה שנוגע בין אדם לחבירו אך מי שמאמין א"צ לחוש שלא להאמין לו מצד דאסור לחבול בעצמו דזה הוה איסור שבין אדם למקום ומהני ע"ז נביא מוחזק אבל למול בע"כ א"א מפאת שבמה שנוגע בין אדם לחבירו ל"מ נביא מוחזק ומעתה אם הי' ישמעאל מוחה בודאי לא הי' אברהם יכול למולו בע"כ משום דבין אדם לחבירו לא מהני נביא מוחזק ועפ"ז י"ל דקודם מתן תורה לא הי' מצות ב"ד כלל דב"ד ל"ש אלא במה שא"צ דעתו ויכולין הב"ד לעשות בע"כ משא"כ הכא קודם מתן תורה שהי' מצות מילה רק עפ"י נביא והי' לעבור עד"ת לא שייך ע"ז מצות ב"ד כלל ומעתה י"ל עפ"מ שכ' האחרונים להוכיח מדברי רש"י ז"ל דמצות מילה שעל האב לאחר ח' אינו בתורת אב כ"א מתורת ב"ד מקרא דהמול לכם כל זכר ומעתה א"ש כיון דבזמנו לא הי' יכול יצחק למולו שוב אח"כ לא מל אותו כיון דתורת ב"ד לא הי' שייך קודם מתן תורה ואמר שימתין עד שיגדל וימל א"ע וכשנתגדל לא הי' רוצה למול א"ע וכיון דלא הי' רוצה לא הי' חייב במילה כיון דבמה שנוגע בין אדם לחבירו ל"מ נביא מוחזק ובזה י"ל מה דקשה טובא בגמ' סנהדרין הנ"ל דמייתי ראי' דסמכינן על נביא מוחזק לעבור עד"ת מעקדת יצחק אמאי לא מייתי הגמ' ראי' ממצות מילה שאמר השי"ת לאברהם והוא לעבור עד"ת וסמכו הכל עליו אמנם להנ"ל א"ש לפ"מ דנראה דבאמת לא סמכו על אברהם ומי שלא רצה לסמוך לא כפו אותו לשמוע א"כ לא יכלה הגמ' להביא זה לראי' דלנביא מוחזק שומעין כיון דבאמת בענין זה היו בידם שלא לשמוע כיון דמה שנוגע לבין אדם לחבירו א"צ להאמין לנביא מוחזק וז"נ אך לכאו' עלה בדעתי דבאמת אין נפ"מ בין מה שנוגע לבין אדם למקום או מה שנוגע לבין אדם לחבירו רק דבמילה טעמא אחרינא איכא שלא יהי' צריכין לשמוע לו כיון דהא דנביא נאמן אם אומר לעבור עד"ת הוא רק אומר לשעה אבל לדורות א"נ אם הוא לעבור עד"ת וא"כ מצות מילה שאמר אאע"ה שנצטוו מהשי"ת לו ולזרעו אחריו לדורות עולם א"צ לשמוע לו אע"ג דהי' נביא מוחזק אך ז"א דא"כ יקשה באמת איך האמינו לאברהם אותם שהאמינו למול א"ע עפ"י דיבורו כיון דעכ"פ איכא איסור דבין אדם למקום לחבול בעצמו ונביא א"נ לעקור ד"ת בדבר הנוגע לדורות וע"כ צ"ל דהא דנביא א"נ לעבור עד"ת במה שנוגע לדורות היינו רק לאחר מתן תורה שנחתמה תוה"ק וא"א לבטל שום דבר מד"ת לעולם רק להוראת שעה אבל כ"ז שלא נתנה תורה אע"ג דנתנו ז' מצות ע"י נביא

מ"מ יכול נביא לבטל עפ"י השי"ת פרט אחד ולעשות מזה מצוה לדורות ולכן שפיר א"א הי' נאמן על מצות מילה שהשי"ת צוהו על ככה לדורות עולם אע"ג דיש בזה לעבור עד"ת כיון דהי' ג"כ רק עפ"י נביא וז"ב לענ"ד איברא דאכתי אינו מיושב כל הצורך דא"נ דלא הי' חייבין למול א"ע בע"כ נצער א"ע והי' בידם שלא להאמין לאאע"ה כיון דהוי דבר הנוגע בין אדם לחבירו א"כ איך אמר השי"ת לא"א וערל זכר אשר לא ימול א"ע חיי"כ הא בידו שלא להאמין כלל לא"א ואיך יתחייב כרת ע"ז אמנם לאחר העיון ל"ק ואדרבה יתישב לן עפ"ז מה שתמו' לכאו' לשיטת הר"מ ז"ל דס"ל דב"נ דאזהרתן ז"מ גם בשוא"ת אמרינן כן שכ' דמה"ט נתחייבו בני שכם מיתה משום שלא דנו את חמור וא"כ במצות מילה אמאי אמר השי"ת לאברהם עונש כרת ואמאי לא אמר לו עונש מיתת ב"ד כמו בכל הזו' מצות וביותר פלא לפי"ד המל"מ בפ' י' מה' מלכים ה"ח דס"ל באמת בדעת הר"מ ז"ל דנהרגין אם עוברין על מצות מילה ודוקא בבני קטורה פסק הר"מ ז"ל דאינן נהרגין משום שנתערבו והו"ל חיוב ספק עיי"ש ואמאי בתורה בהציווי לא"א לא נאמר כי אם עונש כרת לכן נראה דהוא באמת מה"ט דבהציווי לאאע"ה לא הי' יכול להיות מיתה על ביטול מצות מילה כיון דהי' בידם שלא להאמין לו דמה שנוגע לבין אדם לחבירו ל"מ נביא מוחזק וא"כ ל"ש עונש מיתה אמנם עונש כרת שייך שפיר דקמי שמי' גלי' אם שזה שאינו מל הוא מחמת שאינו מאמין להנביא או שרוצה לעבור בשאט נפש ע"ד הנביא בשם השי"ת ובכה"ג שפיר נתחייב כרת אך ז"ד קודם מתן תורה אבל לאחר מ"ת שנתאמתו ד' אאע"ה בתוה"ק ונגלה לכל שהקב"ה צוה ע"ז לאאע"ה שימולו בניו ובני קטורה בכלל שפיר חייב מיתת ב"ד על ביטול מצות מילה להר"מ ז"ל לשיטתו דאזהרתן ז"מ גם בשוא"ת כנ"ל:

עוד כתב הרמב"ן ז"ל ונראה שאם יתנבא בשם ד' לצוות מצוה שיחדש כגון שהי' במקרא מגילה שאינו ח"מ אלא שאין לנו לשמוע אליו דכתיב אלה המצות אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ואולי כיון שלא נאמין לו הנה הוא נביא השקר ומיתתו בחנק עכ"ל והנה לכאו' צ"ע דנראה דהכא פשיטא ליה דבל תוסיף ליכא במצוה חדשה ולעיל בפרש' ואתחנן כתב דבהוסיף מצוה איכא ב"ת וע"ש מה שהאריך בזה לענין מ"מ אם כן ממילא הוא אומר לעבור עד"ת מצד ב"ת וכנראה מדעתו ז"ל דס"ל דדוקא מוסיף חג הוי בכלל ב"ת כיון שבתורה ליכא אלא שלש רגלים כשהוא מוסיף הוי בגדר ב"ת משא"כ מוסיף מצוה לולא אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר לא הי' זה בגדר ב"ת כיון שליכא מנין להמצות מה"ת שנאמר שאם מוסיף מצוה חדשה יהי' בגדר ב"ת אמנם מפני שאמרה תורה אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש אם כן הרי אמרה תורה שהכל נחתם ואין

להוסיף על המצות ולכן לפי האמת איכא גם בל תוסיף או דס"ל הכא כשיטת הראב"ד ז"ל דבמוסיף על המצוה ליכא משום ב"ת וצ"ע בזה עי' מ"ש לעיל בסוף פ' בחקותי ואכמ"ל יותר:

פרק ה

(שם ז') כי יסיתך אחיך וגו' אעתיק בזה מחדושינו במסכת סנהדרין דף כ"ט השייך למצוה זו. במס' סנהדרין ד' כ"ט ע"א אמר ר"ש ב"נ אמר ר"י מניין שא"ט למסית מנחש הקדמוני דאמר ר' שמלאי הרבה טענות הי' לו לנחש לטעון ולא טען ומפני מה לא טען לו הקב"ה לפי שלא טען הוא מה הול"ל דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין דברי הרב שומעין ובתוס' ד"ה דה"ר ודה"ת כתבו וא"ת א"כ כל מסית יפטור עצמו בא"ט וי"ל דדוקא נחש שלא נצטוה שלא להסית וכו' אבל מסית שנצטוה שלא להסית נמצא כשמסית עיבר עכ"ל מבואר מד' התוס' דס"ל דכוונת הגמ' דאין טוענין למסית היינו למסית דע"ז והראי' מנחש דנחש לא נצטוה שלא להסית והי' לו הטענה דד' הרב ודה"ת דברי מי שומעין ולא טען השי"ת עבורו משום דא"ט למסית ונלמד מזה לכל המסית לע"ז דאין טוענין שום טענה לזכותו אם אינו טוען הוא עצמו אך הי' קשי' לתוס' דעכ"פ הוא בעצמו יכול לטעון לזכותו א"כ אמאי לא יכול לפטור המסית עצמו באותה הטענה דד' הרב וד' הת' וע"ז ת' דע"ז חייבה רחמנא שלא להסית אפי' אם לא ישמע לו וא"כ א"ז פטור ומוכרח מזה דתוס' ס"ל דנחש הי' מסית לע"ז וכ"נ כיון דאמר דעי"ד אכילת עץ הדעת יפקחו עיניהם ויהי' יודעי טוב ורע כהשם הרי ממעט בגדלות הבורא יתברך וזה בגדר כפירה לזאת ילפינן מזה למסית דע"ז דאין טוענין עבורו ונלמד מזה דבשאר עבירות אם יצוהו לעשות עבירה טוענין עבורו דה"ר ודה"ת דברי מי שומעין וגם בד"ש יהי' פטור כיון דהכא הי' העונש בד"ש ונלמד מזה דא"ט למסית לענין עונש בד"ש משמע דבעלמא אף לענין ד"ש טוענין למשלח הטענה הנ"ל וכבר הוכיח מזה הש"ך בחו"מ סי' ל"ב שמוכרח מזה כדעת התוס' דדוקא שוכר ע"ש פטור מד"א וחייב בד"ש אבל אם לא שכרם אלא פיתה אותם בדברים גם בד"ש פטור וד"נ מאוד לפי פשטות השמועה לפירוש רש"י ותוס' וראיתי להגאון ז"ל בס' המקנה שכ' על דברי הש"ך הנ"ל בזה"ל [עיי"ש בד' מ"ג בד"ה מכלל אחרי שהאריך דבד"ש חייב המשלח מאותו הרגת בחרב בני עמון] אמנם נראה דבל"ז אין קשי' משמעתין לסוגי' דסנהדרין שהביא הש"ך שם דאמרו שם הרבה טענות וכו' אף דהוי התם מד"ש, דלא אמרינן התם אלא שהנחש הי' יכול לטעון כך אבל כ"כ דלא טען חייב בד"ש תדע שהרי באמת נענש הנחש מפני שלא טען, ומזה נלמד לכל דבר א"כ ממילא אין קשי' מסוגי' זו דהכא מיירי בלא טענה דמייתי קרא דאותו

הרגת דלא מצאנו שטען דוד בתחילה עכ"ל הגאון זצלה"ה העתקתי כל לשונו מפני שאין לו פתרון לכאו' שכ' דמזה ילפינן לכל דבר שאין טוענין עבורו וזה פלא הא מבואר בגמ' מנין שאין טוענין למסית וברש"י ז"ל ד"ה ואין טוענין למסית מבואר המסית חבירו לע"ז וכן נראה מבואר מד' התוס' שכתבנו א"כ מוכרח מזה דבכל מקום טוענין עבורו ג"כ אותה טענה וא"כ ד' הש"ך מוכרחים דמהני טענה זו בכ"מ לטעון עבורו לפטרו אפי' מד"ש אע"ג דלא טען הוא אמנם ראיתי ביד רמ"ה על סנהדרין שכתב בזה"ל ואמרינן תי מניין שאין טוענין למסית מנחש וכו' ואם תשאל טעמא דלא טעין הכא הא טעין הכא טענתו טענה והרי מסית דקרא אע"ג דלא ציית ליה ניסת ולא נעבדה עבירה ע"פ חייב כדתנן אמר לשניים והן עדיו מביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו "וכל שכן היכי דציית לי' ניסת דלא מצי טוען דה"ר ודה"ת דברי מי שומעין. שאני מסית דע"ז דחמור ורחמנא אמר לא תחמול ולא תכסה עליו, כי קאמרינן הכא במסית דעלמא דומי' דנחש דאיירינן בי', שמעינן מני' דמסית דבכל התורה כולה לבד מע"ז לא מפטר אלא היכא דטען אבל אי לא טען לא טענינן לי' וש"מ הא דקיי"ל בעלמא דאשלד"ע דוקא היכא דטען משלח דברי הרב ודה"ת דברי מ"ש אבל היכא דלא טען מיחייב וקשי' לי דהא בכמה דוכתין דקא מקשי אמאי והא אשלד"ע ולא קמשני הב"ע דלא טעין דאלמא ל"ש הכא ול"ש הכא לא מחייב משלח וצריך עיון עכ"ל העתקתי כל לשונו הזהב מפני שצריך אני להתלמד בדברי קדשו, עכ"פ מתבאר מד' רבנו ז"ל דמכריח דפירש הגמ' אין טוענין למסית היינו מסית דעלמא דלא מצי קאי על מסית דע"ז דהרי במסית דע"ז גם אם טען טענה זו דדברי הרב אינו מועיל לו לפטרו אך לכאו' אין ד"ק מובנים דאיך יעלה על הדעת שיהי' מועיל טענה זו לפטרו אחרי שא"צ שהניסת יקבל דבריו כלל וכמו שהביא בעצמו מהמשנה דהאומר לשניים כנ"ל וא"כ ל"ש טענה זו כלל במסית אמנם נראה דרבינו ז"ל דבר גדול דיבר בזה מה שהוסיף וכ"ש היכא דציית לי' שאינו מובן כוונתו כלל לכן נראה בכוונת דה"ק עפ"מ דמבואר בסנהדרין ד' ס"א ע"א במאי קמפלגי במסית לעצמו ואמרי לי' אין קמפלגי מ"ס מסית לעצמו שמעי' לי' ואין דקאמ' ליה קושטא הוא ומ"ס מסית לעצמו ל"ש לי' ובתוס' שם ד"ה ומ"ס תימא נהי דל"ש לי' ליחייב מיהו כשאר מסית וי"ל דוקא מסית לע"ז דשמעי' לי' דמשכי בתרי' טפי' אבל מסית לעצמו ל"ח מסית כ"כ וכו' ועוד י"ל דבכולה שמעתין פליגי בניסת וכו' אבל במסית פשיטא דחייב בדבורא וברמ"ה ז"ל כ' כתי' הראשון שבתוס' דבמסית לעצמו א"ח עד שהניסת יקבל עליו עיי"ש ומעתה נראה דבזה כוונת הרמ"ה ז"ל דהרי נראה מבואר מסוגית הש"ס דבמסית חייב אע"ג דהניסת לא ציית לי' וכ"ש היכא דהחיוב רק בשהניסת ציית לי' נראה דלא מצי למטען

לפטור א"ע באותה טענה דד' הרב וד' התלמוד והא סבור שלא יציית לי' ולא יתחייב ואמאי הא בכה"ג יכול לפטור עצמו בטענה דדברי הרב וד' התלמוד והכא אין לומר דע"ז חייבה רחמנא אפי' אם אינו ציית לו דהכא באמת א"ח אם אינו ציית לו וא"כ החיוב ג"כ רק על המכשיל ושוב צריך להיות פטור ולכן הכריח מזה דהכונה אין טוענין למסית הא אם הוא טען פטור ל"ק על מסית דע"ז דחמור דבזה אפי' אם היא בעצמו טוען ויש מקום לטענתו אינו פוטר דבע"ז דחמיר דאמרה תורה ל"ת ולא תכסה עליו אמרינן דאפי' דבאותו מסית דא"ח בלי שיקבל הניסת עליו ג"כ חייב ול"מ פטר נפשי' בטענה דד' הרב ודה"ת וכל הסוגי' קאי על מסית דעלמא כמו מסית דנחש דהי' על עבירה דעלמא לעבור על ציווי הקב"ה ובזה יש חילוק בין אם טען בעצמו או לא ואנן לא טענינן לי' וז"ב ומוכרח בכונת הרמ"ה ז"ל וראיתי להג' הנפלא בס' צפנת פענח פ"ה מה' ע"ז שכ' לחלק דאע"ג דבמסית ל"צ קבלה ה"ד כשכולל גם א"ע בהסתה כמו נלך ונעבוד אבל אם אומר לכו עבדו בכה"ג אינו מסית מ"מ אם קיבל גם בכה"ג חייב משום מסית וד' נאמנו מאוד דהוי כמו מסית לעצמו אך לכאו' תמי' אמאי לא יוכל לפטור עצמו באותה טענה דד' הרב וד' התלמוד ומה בכך דאנן א"ט למסית מ"מ הוא בעצמו יפטור א"ע אמנם לד' הרמ"ה ז"ל א"ש דבמסית לע"ז לא מצי פטר א"ע היוצא לנו מזה דרש"י ותוס' בסגין דמפרשים הסוגי' דמיירי במסית לע"ז ס"ל דבמסית תמיד חייב בדיבורא ולא תלי' כלל בקבלת הניסת דבריו של מסית ולכן ל"ש כלל טענה דד' הרב ודה"ת לפטרו וילפינן מנחש לשאר טענות שיש לצדד לזכותו דאם לא טען בעצמו ל"ט לי' אבל אם טען בעצמו אה"נ דמועיל לי' לפטרו ממיתה ואולי התוס' בסוגין כת' הב' שכ' בד' ס"א דכל השו"ט במסית לעצמו קאי רק על הניסת אם הוא חייב ועיי"ש ולפי"ז במסית דעלמא או משלחו לעשות עבירה טענינן לי' אנן ג"כ לפטרו אמנם הרמ"ה לשיטתו דס"ל לעיקר דגם במסית משכח"ל שא"ח עד שיקבל הניסת דבריו שפיר קשי' לי' דא"נ דקאי על מסית לע"ז ויהיה הפירוש דרק אנן לא טענינן לי' אבל אי טען טענתו טענה א"כ מנ"ל דכה"ג מסית חייב היכא דצריך קבלה דניסת הא מצי פטר א"ע לכן הכריח הרמ"ה ז"ל דקאי על מסית דעלמא ובמסית לע"ז פשיטא להש"ס דלא מצי פטר עצמו בטענה זו דד' הרב ודה"ת אף במקום דשייכה טענה זו שו"ר שד' התוס' ג"כ יתפרשו לח' הא' לקמן דבמסית לעצמו א"ח עד שיקבל עליו דבלא"ה אין ביאור לקושית התוס' דכל מסית יפטר א"ע באותה טענה כיון דאמרי' דא"צ לציית לו הרי א"ז טענה כלל ומ"ש שזה כוונת התוס' בתי' א"ז במשמעות לשונם דא"כ עיקר חסר מן הספר לכן נראה דאדרבה קושית התוס' הוא על מסית לעצמו דא"ח המסית עד שיקבל לפי' ת' הראשון שבתוס' וע"ז קשי' להו דאמאי חייב ושפיר ת'

דהוזהר שלא להסית והיינו אם יקבל מוזהר שלא להסית כמו לפנ"ע לת"מ וכיו"ב אמנם הרמ"ה ז"ל לא ניחא לי' בזה כיון דסתם מסית דקרא היינו אפי' אם לא ישמע לו א"כ דילמא באמת מסית לעצמו א"ח אפי' אם מקבל מטעם סברא דדברי הרב ודה"ת ומנ"ל דבזה אזהרה רחמנא למסית ולכן כתב הרמ"ה ז"ל כיון דכתיב ל"ת ול"ת אמרינן דמסית בכל גווני חייב וד' הש"ס יתפרשו על מסית דעלמא ולפ"ז דברי המקנה נכונים לפי שיטת הרמ"ה ז"ל שמבואר להדי' כן בדבריו ז"ל דבכ"מ דאמרינן אשלד"ע דהמשלח פטור ה"ד היכא דטען אבל בלא טען חייב המשלח ולפ"ד הש"ך דמפרש הסוגי' לענין חיוב בד"ש כיון דהנחש נידון בד"ש שפיר כתב המקנה דמש"ס הנ"ל מבואר דיש חילוק בד"ש בין היכא דטען המשלח ובין היכא דלא טען אמנם דעת הרמ"ה ז"ל נראה דכל הסוגיא הכא אזלא בדיני אדם וס"ל באמת דהנחש אע"ג דהשי"ת דן אותו כיון דמבואר דהי' נידון בסנהדרין הכוונה דהי' נידון בדיני אדם ולכן מוכיח מזה הרמ"ה ז"ל דגם בד"א אינו פטור המשלח מטעם אשלד"ע [דהיינו דה"ר ודה"ת] אלא היכא דטעין אבל בדלא טעין חייב המשלח אף בד"א ולכן קשי' לי' על הא דמקשי' בכמה דוכתין מאשלד"ע ולא תרצינן כן ונשאר בצ"ע זה ביאור ד' הרמ"ה ז"ל אמנם כן ל"ז להבין קושית הרמ"ה ז"ל דהרי קשי' זו מצאתי בש"ס בג' מקומות בקדושין סוגי' דשליחות דמקשינן על הא דמבואר במשנה דשליח שעשה שליחותו בעה"ב מעל והא אשלד"ע ושם אינו בגדר מסית כיון דהבעה"ב הי' שוגג דבמזיד ליכא קרן וחומש ואשם רק השליח הי' מזיד שנזכר קודם שהוציא א"כ א"נ דזה הוה טענה לפטור א"ע רק משום דאין טוענין למסיח אין טוענין זה עבורו א"כ ז"ד במזיד אבל בשוגג אינו בגדר מסית לחייב את המשלח ובודאי טוענין עבורו ובמס' ב"ק ד' נ"א ע"ב גבי בור ברה"ר דמקשינן בגמ' היכי משכח"ל ואי דשוי' תרוי' שלית הא אשלד"ע ג"כ י"ל לפמ"ש המל"מ דהוא רק איסור דרבנן א"כ א"ר ממסית לאסור דאורייתא שלא נטעון עבור הטענה דדה"ר ודה"ת לפטרו ובב"מ בסוגי' דאשלד"ע דמקשינן בגמ' על הא דחצר משום שליחות אתרבאי והא אשלד"ע אך שם הקושי' לסד"א דלא הוה ידעינן החילק בין שליח ב"ח לאינו ב"ח והוי ס"ל דגם בחצר אשלד"ע אע"ג דל"ש דה"ר ודה"ת דברי מי שומעין דהיינו בדבר עבירה אינו חל שליחות בעצם וא"כ שפיר מקשינן אשלד"ע אמנם לפי האמת א"נ כר"ה דתלי' בב"ח ובאינו ב"ח יש שלד"ע דכל הטעם דאשלד"ע הוא מצד דברי הרב דה"ת שפיר י"ל דז"ד בטעין אבל בלא טעין חייב המשלח ובאמת לפמ"ש בס' חמדת ישראל באות א' מחלק הלאוין להסביר דלמ"ד דתלי' בבר חיובא ואם אין השליח ב"ח חייב המשלח היינו משום דבאמת גם בדבר עבירה יש שליח והא דאמרינן ד' הרב ודה"ת היינו לחייב את השליח לשלם וממילא

פטור המשלח דאין שניהם חייבין על מעשה אחת ולכן כשאין השליח ב"ח לשלם חייב המשלח וזה נראה מוכרח מסוגי' דאשלד"ע בב"מ דמקשינן מאשה ועבד עיי"ש ומצאתי מבואר כן בס' תוס' רי"ד ב"מ פי' השוכר את הפועלים אות ד' [עמ"ש היטב שדה"ק צ"ע וכנראה סותרים המה לדבריו בקדושין ד' ע"ב דה"מ שילח ביד פקח שמבואר בדבריו להיפוך והארכנו בזה בח' לסוגיא דאשלד"ע ואכ"מ] וא"כ יש מקום לומר דז"ד בטעין המשלח כן אבל באינו טוען המשלח לפטור א"ע חייב המשלח אך לקושטא דמילתא צדקו ד' הרמ"ה ז"ל שנשאר בצ"ע דהרי מכל פלוגתת ב"ש וב"ה בשלד"ע מבואר להיפוך דאל"כ הרי בפשיטות א"ש הא דאותו הרגת בחרב בני עמון לחייבו אף בד"א כיון דדוד לא טען וכמוש"כ המקנה וא"כ כל השו"ט דהסוגי' אי קאי בדיני אדם או בד"ש וד"ר וד"ז א"ב סותרת דברי היד רמ"ה דבדלא טען חייב המשלח גם בדיני אדם ויותר פלא על הרמ"ה ז"ל דאיך אפ"ל דהסוגי' דסנהדרין קאי על דיני אדם וקאי על מסית דעלמא ואמרינן דאין טוענין למשלח שמסית לאדם לעשות עבירה אם לא טען לעצמו ומענישין אותו גם בדיני אדם והא מבואר בסוגי' דקדושין דאף לשמאי הזקן דס"ל יש שלד"ע מ"מ מודה באומר לחבירו צא אכול חלב וכו' פטור המשלח משום זה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן וא"כ לדידן דאשלד"ע בטען מ"מ בדלא טען לא עדיף מלב"ש דס"ל לגמרי יש שלד"ע והאמת שהמל"מ הקשה כן על הש"ך שלא הרגיש לחלק לענין עונש בד"ש לחלק בין זה לשוכר עדי שקר אך בזה יפה כתב די"ל דאע"ג דאשלד"ע מ"מ בד"ש יש עונש משום דע"י גרם שיעשה השליח את העבירה אין נפ"מ בין ז"נ או, א"נ אבל בדיני אדם פשיטא דל"ש לחייב המשלח אם העברה היא הנאה וא"כ תמי' מאד על הרמ"ה ז"ל דמפרש הסוגי' לחיוב דבדיני אדם ולכאו' עלה בדעתי להעיר בדבר חדש עפמ"ש לת' ד' הר"מ ז"ל בפירוש המשניות בפ"ו דתרומות מ"ג דמבואר במשנה במאכיל את פועליו תרומה דחכמים ס"ל דהן משלמין קו"ח והוא משלם להם דמי סעודתן וכתב הר"מ ז"ל בזה"ל העיקר אצלינו אשלד"ע והעושה העבירה בעצמו מלקין אותו והמתעה אותו או מכשילו, או המצוה עליו, או המסייע לד"ע בשום פנים ממיני הסעיות, ואפי' בדבורא הכל הוא נענש מהשי"ת כפי שעושה באותה הסיוע או ההכנה אבל אינו חייב משום מלקות מן הנזכרים בתורה אבל הוא עובר על הכתוב שאמר ולפנ"ע לת"מ אם הי' הוא סבה לעבור העבירה או עובר על הכתוב שאמר אל תשת ידך עם רשע אם סייע לאותו עובר ואין הלכה כר"מ עכ"ל הר"מ ז"ל ותמהו עליו דלמה צריך להקדמה זו במשנה כיון דהכא החיוב על אכילת תרומה והוי ז"נ וזה מתחיי' וא"כ לכ"ע א"ש לד"ע וא"כ א"ש בפשיטו' דהן משלמין קו"ח והוא משלם דמי סעודתן וכתבנו לת' דלכן סיים הר"מ

ז"ל דאין הלכה כר"מ דס"ל דהוא משלם את הקרן אלא הן משלמין את הקרן והוא משלם דמי סעודתן וקשה קושית הירושלמי אמאי יהי' צריך לשלם להם דמי סעודה דהוא יותר מדמי תרומה הא סוף סוף קאכלי וע"כ צ"ל כמו שת' הירושלמי משום דנפשו של אדם קצה באכילת איסור ואין נחשבת להן אכילה וכמו"ש הר"מ ז"ל ואע"ג דחייב על אכילת תרומה בשוגג קו"ח ע"כ צ"ל דתורה חייבה על אכילה זו קו"ח אע"ג דאינו נהנה באמת כמו שחייבה רחמנא מלקות על דברים שאינן מאכלות וכיון שכן שאין האיסור מפאת הנאת אכילה כיון דאמרת דא"כ הנאה אלא גזה"כ דחייב קו"ח א"כ שפיר קשיא לי' לר"מ ז"ל דא"נ יש שלד"ע צריך שהבעה"ב יתחייב ע"ז אמר דקיי"ל אשלד"ע ומעתה י"ל דאע"ג דסברא זו ל"ש כ"א באוכל דבר איסור בשוגג אבל במזיד בודאי חשיב נהנה כיון דרוצה לאכול האיסור מ"מ ז"ד לאחר החטא שאכל אדם הראשן עץ הדעת ונכנס בו יצה"ר אבל קודם חטא עץ הדעת בוודאי הי' נפשו של אדם קצה באכילת איסור בתכלית וא"כ כשנאסרה אכילת עץ הדעת לאדה"ר לא היה נאסר הנאת אכילה כיון דבשעת אכילה קודם שעבר עבירה לא היה נהנה כלל מאכילת איסור והוי איסור זה כאיסור עשיות מלאכה בשבת או איסור אחר ולכן אם אמרינן יש שלד"ע חייב המשלח דל"ש בזה לומר ז"נ וז"מ לא אמרינן אך זה רק לפלפולא אמנם לקושטא דמלתא דברי הרמ"ה ז"ל צ"ע וסוגית הש"ס הוא להיפוך כמו"ש הרמ"ה ז"ל בעצמו ומוכרח מזה דהסוגי' דהכא איירי רק לענין דיני שמים וכמו"ש המקנה ז"ל [וד' הר"מ ז"ל בפה"מ דתרומות י"ל דאתי לאפוקי דל"נ כיון דגלי רחמנא בשרצים לא תאכילם שאסור להאכיל לקטן וה"ה לגדול בשוגג שנימא דלוקה המאכיל אם הוא מזיד וא"כ הכא במאכיל פועליו בתרומה כיון דהם היו שוגגין יתחייב הוא מלקות מצד הלאו דל"ת וא"כ אינו לוקה ומשלם ע"ז כתב הר"מ ז"ל דאינו כן דכללא הוא דאשלד"ע וגם בשרצים אינו לוקה המאכל לר"מ ז"ל ועי' מ"ש לעיל בפ' מטות אות ה' לברר שיטת הר"מ ז"ל בזה ומד' הפה"מ יש ראי' גדולה לדברינו שם דבא להורות זה דאפי' אם הוא מזיד והנכשל שוגג מ"מ א"ל וחייב מצד העבירה שמכשיל את חבירו ובח' שם כתבתי לת' באופן אחר ואכמ"ל יותר] ובאמת בעיקר הסברא שכתבנו די"ל בעץ הדעת נפשו של אדם קצה באכילת איסור י"ל עפ"מ דמבואר במדרש דהותר לו לקדש את השבת בעה"ד וגפן הי' וא"כ הו"ל היתר רק בזמן איסור ואינו בגדר אסורין שנפשו של אדם קצה בהן ובדרוש הארכתי בזה ואכ"מ עד כאן העתקתי מחדושינו השייך למצוה זו:

והנה כ"כ במצוה זו במקומות הרבה ועי' בס' חמדת ישראל מ"ש בזה אמנם ארשום בזה מה שראיתי בס' מנחת עני מהרב מוהר"ז חתן הנוב"י ז"ל שהקשה לפ"מ דאמר רבינא

דקטן הרודף ניתן להצילו בנפשו כיון דרודף א"צ התראה ל"ש גדול ול"ש קטן אם כן קטן המסית יהי' ג"כ ח"מ כיון דמסית א"צ התראה ל"ש גדול ול"ש קטן ונשאר בצ"ע ולק"מ דבאמת קטן מלבד דאינו בר התראה אינו בר חיובא כלל וא"א להעניש את הקטן רק דהפירוש בגמ' כיון דחזינן דרודף אין צריך התראה וזה אינו מכח חומר עבירה דשפכ"ד דהרי לאחר שהרגו אין ממיתין אותו בלא התראה וע"כ משום דקודם שהרגו אנו חייבין להציל את חבירו בכל אופן שנוכל ולזאת אע"פ שא"ר לקבל עליו התראה הורגין אותו כיון דא"א בענין אחר ולכן שפיר אמרינן דה"ה קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו דמה בכך דאינו ב"ח הא גדול בלא התראה ג"כ אינו בר חיובא בשפכ"ד וע"כ משום להציל את חבירו לא משגחינן עליו כיון דהוא רודף ה"ה קטן משא"כ במסית נהי דבמסית לע"ז גם כן חמור מעובד ע"ז עצמו דצריך התראה ומסית חבירו לע"ז ל"צ התראה היינו משום דחמור הרוצה להחטיא את חבירו ממה שחוטא הוא עצמו ולזאת המסית א"צ התראה אם כן ז"ד לענין התראה אבל ב"ח צריך להיות וכשהוא קטן שאינו בר חיובא א"א להענישו במיתת ב"ד דכללא הוא דב"ד א"א להעניש את הקטן ורודף אינו בגדר עונש אלא בגדר הצלה וא"צ ב"ד ודו"ק היטב בזה כי הדברים ברורים, אמנם מה דיש לעי' במסית לקטן אם חייב מדין מסית ומקום הספק לפ"מ דמבואר בסנהדרין נ"ה ע"ב דקטן ג"כ הוי בגדר בר חיוב אלא דרחמנא חס עליו לענין עונש וכ"כ האחרונים דבז' מצות ב"נ בודאי כן הוא דמשבא לכלל דעת ה"ז בר עונשין ובר חיובא אלא דרחמנא חס עליו שלא להענישו בפועל עד י"ג שנה וסמנים וא"כ המסות קטן שהוא בר דעת לע"ז צריך להיות חייב מדין מסית ואע"ג דקטן אינו בר עונשין מ"מ כיון דהוא מצווה על ע"ז צריך להיות המסית חייב ותמהני שלא מצאתי בשום מקום שידברו מזה ואם כנים הדברים הי' מקום לת' בזה קושית העולם איך משכח"ל מסית דקרא כי יסיתך אחיך בן אמך הא תמיד מציל את המסית מצד נמצא אחד מהם קו"פ כל העדות בטילה ובפשיטות י"ל אם מסית לאחותו דאשה אינה בגדר עד ואינה מצלת מצד נמצא א' מהם קו"פ אך ז"א דהתורה מדברת לאנשים אמנם להנ"ל י"ל דמשכח"ל בקטן בר דעת דאינו פוסל העדות כיון דאינו בגדר עד ולו אמרה תורה כי יסיתך אחיך ב"א וגו' אך קשה לומר דהקרא קאי על קטן אחרי שאמרה תוה"ק ידך תהי' בו בראשונה להמיתו ובספרי דמצוה ביד הניסת להרגו וקטן לאו בר מעבד מצוה הוא א"כ נראה דתורה מדברת אל גדולי ישראל אך בעיקר הספק שלנו א"י מקום לכאו' לפטר את המסית לקטן בר דעת לעבוד ע"ז של יהי' בו דין מסית וצ"ע בזה לדינא:

פרק ו

(י"ג-י"ג) כי תשמע באחת עריך וגו' הנה בפרשה זו מצות עהנ"ד וכתבתי הרבה במקומות מפוזרין בחדושינו ועי' בספרי חמדת ישראל מצות עהנ"ד ואעתיק בזה לתועלת התלמידים מחדושינו למס' סנהדרין השייך למצוה זו ואחלק לאותיות וזה יצא ראשונה.

(א) בסנהדרין ד' מ"ז ע"א אמר עולא אמר ריו"ח אכל חלב והפריש קרבן והמיר דתו וכו' עיי"ש הטיב כל הסוגי' ראיתי בס' זכותא דאברהם ממרנא הגה"ק מטשעכנאוו זצלה"ה שכ' לחדש דדינא דריו"ח הוא דוקא בחטאת אבל בעולה ושלמים אינו נפסל משום דיחוי כיון דמבואר בר"מ ז"ל פ"ו מפסוהמו"ק דאם נתערב עולת ראובן בעולת שמעון יקנה אחד חלקו לחבירו וצ"ל דהר"מ ז"ל ס"ל דאע"ג דקיי"ל דמוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום היינו רק במכירה אבל להקנות במתנה יכול לחבירו שיקריבו לצורך עצמו וא"כ אע"ג שהוא המיר דתו מ"מ הרי הקרבן עצמו אינו נדחה דיכול להקנותו לחבירו וכיון שכן אינו בגדר דיחוי כמו"ש תוס' בלולב דל"ש נדחה מחמת שמחוסר הקנאה אך ז"ד בעו"ש אבל בחטאת דל"ש הקנאה דאפי' בעד עצמו אינו מביא מחלב של היום על חלב של אמש א"כ בשעה שהמיר הי' הקרבן נדחה לגמרי ושפיר אמר ריו"ח דאע"ג דחזר בו נפסל הקרבן מתורת דחוי אתד"ק והנה נראה ברור שנשאר באמצע הכתיבה ולא העלה כל הד' על הספר דהרי הסתירה לזה מבוארת מהסוג' במקומה דאמר ר"י אף אנן נמי תנינא הי' בה [בעיר הנדחת] קדשים קדשי מזבח ימותו קדשי בדה"ב יפדו והוינן בה אמאי ימותו כיון דאקטיל הו"ל כפרה ולסקי לגבוה לאו משום דאמרינן הואיל ונדחו ידחו עיי"ש כל הסוגי' והנה הא דהי' בה קדשים קדשי מזבח דמקשינן בגמ' דיהי' קריבין משום דלאחר שנתכפרו ע"י מותתן שוב אין זבח רשעים ע"כ דקאי על עולות ושלמים דליכא למימר דקושית הגמ' על חטאות דהרי חטאת שמתו בעלי' למיתה אזלה וא"כ ע"כ דקושית הגמ' דאיך קתני סתמא דקדשי מזבח ימותו משמע דגם בעו"ש דינא הכי ואמאי הא כיון דאקטיל הו"ל כפרה ומוכח מזה דאמרינן הואיל ונדחו ידחו וא"כ מבואר להדי' דגם בעו"ש אמרינן הואיל ונדחו ידחו, לזאת אבוא אחריו למלאות דה"ק ונאמר דכוונת הגאון דהנה לכאו' קשה טובא אמאי בעולה יכול להקנות לחבירו כיון דממון גבוה הוא והרי אפי' בשלמים דממון בעלים הוא ג"כ ל"מ המכירה לפי"ד הר"מ ז"ל ואם כי בשלמים הי' מקום לומר לפי"ד הקצוה"ח בדעת הר"מ ז"ל דמשו"ה פסק דמוכר שלמיו לא עשה כלום משום דאסור לשנות א"כ הי' מקום לומר דז"ד היכי דחזי לדידי' משא"כ היכי דנתערב דלא חזו להקריב לדידי' משום סמיכה אך זה יספיק בנתערב אמנם בהמיר דתו דפשע בעצמו דהמיר אמאי יכול להקנות לחביריו ומלבד לא יספיק טעם זה כ"א בשלמים אבל

בעולה ממון גבוה הוא וא"ש איך יכול להקנות לחבירו לכן נראה דטעמא דהר"מ ז"ל מצד הואיל אב"מ ויש להסביר הדברים ביותר כיון דמצדו לא חזי להקרבה א"כ א"נ דא"י להקנותו ופסל לגמרי ונפקו מרשות גבוה שוב מהני הזכות דהואיל אב"מ עכ"פ להקנותו לאחר שיהי' קרב לגבוה ומעתה ז"ד במפריש קרבן והמיר דתו שפיר י"ל כנ"ל משא"כ בעיר הנדחת גם בעו"ש נפסלו מצד דיחוי דא"ל הא הי' יכולין להקנותו לאחר ז"א כיון דממון גבוה הם א"י להקנותו לאחר ואי משום הואיל אב"מ יהי' עליו שם בעלים ז"א הא אי מתשיל עלה יהי' בגדר שלל של עיר הנדחת ויהי' דינו בשריפה ושוב פקע שם בעלים מני' דאיסה"נ אינו בעלים עליהם, וא"כ הכא ל"ש שיהי' עליהם זכות בעלים מכח הואיל אב"מ ולכן קודם שמתו לא הי' הקרבן ראוי כלל ושוב אף כשמתו פסול הקרבן מצד דחוי וזה נכון לדעת הגז"ל ובאמת בסגנון זה יש להסביר הדבר ביותר אפי' א"נ דמצד זכות דהואיל אב"מ א"י להקנותו לאחר כיון דבעצם הוי מ"ג מ"מ י"ל החלוק בין חטאת לעו"ש דנראה לחדש דדחוי לא מקרי אלא אם אין באפשרות שהקרבן הזה יקרב עתה לגבוה משא"כ אם יש מציאות שיהי' קרב עתה בהיותו מומר ג"כ לגבוה אינו בגדר דיחוי ומעתה י"ל דבעולה ושלמים אע"ג דהמיר דתו כיון דיכול למתשל על הקרבן ויצא לחולין ואח"כ ימכור אותו לאחר והוא יקדיש אותו לעולה או לשלמים א"כ אותו קרבן יכול עוד ליקרב ע"ג מזבח לשם אותו קרבן שהוא עתה ע"י אחר אף בהיותו הוא מומר לכן א"ז בגדר דחוי משא"כ בחטאת בכה"ג שהמיר דתו נראה לחדש דל"מ שאלה לפי"מ דמבוא' במס' ב"ק ד' ק"י ע"ב דמקשינן בגמ' על חמש חטאות המתות נימא אדעתא דהכי ל"ק ותרצינן דהלכתא גמירי לה עיי"ש ומעתה נראה דבחטאת שהמירו הבעלים את דתם דהחסרון הקרבה הוא מצד שאין בעלים הראוין להקריב את הקרבן ל"ש לומר אדעתא דהכי ל"ק דבכה"ג דליתא בעלים שיקריבו את הקרבן הילכתא גמירי לה דלא אמרינן אדעתא דהכי וממילא ל"מ שאלה וגזה"כ דלמיתה אזלה וא"כ נהי דחזר אח"כ ואיכא בעלים שוב פסול מצד דיחוי כיון דמקודם לא היה ראוי בשום פנים להקריב דהי' דינו כחטאת שא"ל בעלים דמנ"מ אם מתו או נתכפרו בעלי' דא"צ או דא"ל כפרה או המיר דתו דאינו בגדר כפרה ויש להסביר הד' ביותר ביאור דלפ"מ דקיי"ל בחטא' דבעי שב מידיעתו ואם אינו שב מידיעתו אינו מביא קרבן על שגגתו ואינו מכפר לו ה"ה אפי' אם בשעה שהפריש הקרבן הוי שב מידיעתו אם המיר אח"כ והרי עתה א"ש מידועתו ואינו בעל קרבן חטאת הוי כמו חטאת שמ"ב ודוקא בעו"ש ליכא פסול כ"א מצד זבח רשעים תועבה משא"כ בחטאת צריך שבשעת הקרבת הקרבן יהי' בגדר שב מידיעתו דאל"ה אינו מביא קרבן על שגגתו ואינו מתכפר לו וא"כ הוי בכלל חמש חטאות המתות ול"מ

שאלה דה"ג לה דלמיתה אזלא א"כ נהי דהדר אח"כ שפיר פסול משום דיחוי ומעתה כיון דכ"ז דבעו"ש אין פסול דחוי משום דראו להיות גם עתה קרב ע"ג המזבח לשם אותו קרבן ע"י שאלה ומכירה לאחר א"כ ז"נ רק בהמיר משא"כ בעיר הנדחת דלאחר שאלה נעשה שללה ופסול לקרבן וא"כ למ"ל דיהיה קרב ע"ג המזבח בשום אופן שבעולם שוב פסול משום דיחוי ונתקיימו דברי הגאון ז"ל:

ב וכשאני לעצמי נלענ"ד עפ"י דברינו הנ"ל לחלק בין חטאת לעולה ושלמים בפשיטות דהרי מבואר בסוגי' דלכן צריך ריו"ח להשמיענו בהמיר דתו ובנשחטה דאי ה"א נשחטה לחודא ה"א דדוקא נשחטה דאינו בידו לבטל הדיחוי אבל המיר דתו דבידו לחזור לא יהיה דיחוי קמ"ל דגם בהמיר דתו הוי דיחוי אך לכאו' צ"ע באמת כיין דקיי"ל בכ"מ דבידו לאו כמחו"מ דמי לענין דיחוי היכי דהוא מצוה והכא אין לך מצוה גדולה מזו לעשות תשובה וא"כ אמאי יהיה פסול משום דיחוי אמנם נראה דבחטאת כיון דהשתא כשהמיר דתו אינו בר כפרה כל כיון דאינו שב מידיעתו ול"ש בי' קרבן חטאת כלל לא מהני הא דבידו כיון דכמות שהוא עתה ה"ה פסול בעצם וכשיעשה תשובה הוי כמו פנים חדשות אך ז"ד לענין חטאת אבל בעו"ש דכל הפסול מצד זבח רשעים דאין מקבלין ממנו קרבן ע"ז שפיר אמרינן כיון דבידו לשוב אינו פסול משום דיחוי ודוקא בחטאת דמלבד הפסול דזבח רשעים אינו עתה בגדר בר כפרה ואין לו שייכות לקרבן לזה אינו מועיל בידו משא"כ בעולה ושלמים ומעתה י"ל עפ"מ דמוכרח מראיית ר"י דהביא ראי' דאמרינן דיחוי מדתנן הי' בה קדשי מזבח ימותו והא כיון דאקטיל הו"ל כפרה ולכאו' אמאי לא מקשה הא כל המומתן מתוודין וא"כ עשו תשובה קודם מותם ולא הוי זבח רשעים ועי' ברמ"ה ז"ל שנתעורר בזה וכתב דל"מ תשובתן אלא שיש להם חלק לעוה"ב לעת"ל כשיחי' המתים וכיון דאינו בידו שוב גם בעו"ש פסול משום דחוי ויש לומר עוד עפמ"ש בספרי חמדת ישראל במצות עיר הנדחת ביאור ענין עהנ"ד דמבואר במשנה דאם היו יחידים נדונין בסקילה ולהיפך ממונן פלט היו מרובין נדונין בסייף לפיכך ממונן אבד שתמה הגר"א ז"ל על הלשון לפיכך שנראה שתלי' זב"ז וכתב דענין מיתת עהנ"ד דאחר שראו ב"ד שהודחו רובן והתרו בהן שיחזרו בתשובה ולא רצו ונשארו בטומאותם ניטל מהם דין ישראל לגמרי וה"ה לגמרי כב"נ ונדונין בדיני ב"נ ובב"נ מיתתו בסייף וממונו אבד אתד"ק והנה בב"נ קיי"ל דלא קרב שלמים רק עולות דב"נ אין לו שייכות כלל לקרבנות שלמים ומעתה י"ל דקדשי מזבח ימותו היינו שלמים ושפיר פוסל משום דיחוי דהכא בעהנ"ד כיון דהוחלטו להיותם כב"נ ובב"נ לא קרב שלמים וא"כ אפי' א"נ דתשובה מהני ובידו לשוב מ"מ כ"ז שלא שב בתשובה הרי אין לו שייכות לשלמים מצד

דהוא ב"נ וא"כ הוי כמו בהמיר דתו לענין חטאת דל"מ בידו משום דיש בעצם פסול לחטאת ה"ה בעיהנ"ד לענין שלמים ל"מ הא דבידו שלא יהי' בגדר דיחוי ועי' היטב בזה, אך באמת אם נחזיק בד' הגר"א ז"ל דדין עהנ"ד כדיני ב"נ דנפקע מהם קדושת ישראל ונדונין בדיני ב"נ י"ל בפשיטות דל"מ בהו תשובה דבב"נ ל"מ תשובה ולכן שפיר מוכרח ר"י לומר רק דמיתה מכפרת שלא יהי' בגדר זבח רשעים אבל תשובה ל"מ ולפי"ז אינו בידו כלל ושפיר הוי דיחוי כמו שכ"ל:

ג אמנם בעיקר דברי הגר"א ז"ל הנה בספרי שם כתבתי שא"י מקורן של דברים דב"נ שחייב מיתת ב"ד ממונן אבד ובפשיטות נראה להיפוך דממונו ליורשים אמנם בדרך פלפול עלה בדעתי בכוונתו דבאמת מודה הגר"א ז"ל דממונו ליורשים אמנם הכא בעהנ"ד כיון דאמרה תורה דנפקעה מהם קדושת ישראל וה"ה ב"נ אמנם הבנים שלהם והקרובים שלא הודחו עמהם הרי הם נשארו בקדושת ישראל וא"כ ממילא נפקע מהם הקורבה וה"ה כמת ואין לו יורשים שממונו הפקר וה"נ אותם שמתו ה"ה ב"נ וכל היורשים שלהם ה"ה ישראל וא"כ אין כאן יורשים כלל ושפיר הוי הממון הפקר אך זה רק לפלפולא וקשה להעמיס זאת בכונת הגר"א ז"ל אמנם ראה זה מצאתי מקורן של דברים בתרגום יונתן פ' משפטים בקרא דזובח לאלהים יחרם וגו' שכ' בזה"ל כל מאן דזבח לטעוות עממיא יתקטל בסייפא ונכסי' תגמרין בגין כן לא תהון פלחין אלהן לשמא דד' בלחודיהו עכ"ל ונראה דמפרש לה כהאבן עזרא ז"ל דקאי על בני נח כמו"ש הרמב"ן בשמו דלישראל כבר הזהיר בעשרת הדברות וקאי קרא זה על ב"נ ומבואר בתרגום יונתן דב"נ העובד ע"ז מיתתו בסייף וממונו אבד וברור הדבר דוה כונת הגר"א ז"ל ויש להעיר בזה בהוריות ד' ח' ע"א ורבי הא דריב"ל מה עביד לי' מפיק לי' לכדתני' לפי שמצאנו שחלק הכתוב בין רבים ליחידים רבים בסייף וממונן אבד יחידים בסקילה וממונן פלט וכו' נחלוק בקרבנותיהן ת"ל תורה אחת יהי' וגו' מתקיף לה ר"ח מהגרוני' טעמא דלא חלק הכתוב הא חלק ה"א נחלוק מאי נייתי וכו' א"נ צריך וא"ל תקנה וברש"י ז"ל וא"ל תקנה לעיר הנדחת בשוגג דא"א לחלוק קמ"ל תורה אחת דמייתי כל חד שעירה כיחיד וצ"ב דאמאי נימא דאין תקנה לעיר הנדחת בשוגג כיון דמיתתן בסייף וממונן אבד במזיד אמנם לד' הגר"א ז"ל יתכנו הדברים כיון דבמזיד נד נין בדיני ב"נ ובב"נ הרי ל"נ שגגתו לכפרה ונהי דא"ל חומרא זו להיות נהרגין בשוגג כמזיד דהרי בשוגג א"ד כב"נ עכ"פ ה"א דל"נ שגגתן לכפרה ומסתעי' בזה שיטת הגר"א ז"ל אמנם כ"כ בס' חמדת ישראל מה שיש לעי' לדעת הגר"א ז"ל א"כ לדעת הפוסקים דב"נ אינו מצווה על שיתוף ע"ז לא יתחייבו אנשי עיר הנדחת אם הדיח אותם לעבוד ע"ז בשיתוף ולא מצאנו זה בשום

מקום וחטא העגל יוכיח שעבדו ע"ז בשיתוף, ואף על פי כן נתחייבו בסייף מצד דין עיר הנדחת הרי מבואר דגם בשיתוף עכו"ם נעשית עיר הנדחת וראה זה מצאתי דבר פלא בס' זבח השלמים להגאון מוהר"מ גלאנתי ז"ל פי' מטות אות קי"ב שכ' לפרש ד' המכילתא ומובא ברש"י ז"ל כה אמר ד' וגו' חרבו על ירכו והיכן נאמר לו זובח לאלהים יוחרם וכתב בזה"ל א"נ מ"ש והיכן נאמר לו ר"ל שכיון שחז"ל אמרו באמרם אלה אלהיך ישראל ששתפו ש"ש וד"א להכי קאמר שעל השיתוף מנ"ל שיהי' חייב מיתה ואנן קיי"ל "שאין חיוב מיתה על השיתוף" להכי קאמר דמפסיק זה למד מאומרו זובח לאלהים ונודע ששם זה הוא שם מושאל לשם השיתוף כי חול וקודש מעורבין בו באומר יחרם ולא אומר יסקל דהיינו משום סיפא דקרא בלתי לד' לבדו דוקא ולא בשיתוף ואז אם יעשה בשיתוף אין דינו בסקילה רק יחרם ניתן הדבר ביד ב"ד או יחרם ממונו או אם נראה לב"ד צורך שעה יחרם ממש בהרג אך לא בסקילה כדי שלא יטעו שעל השיתוף חייבין כעובד ע"ז ממש ורמז הפסוק הזה שעל השיתוף חייב כפי ראות ב"ד ומשה ראה שראוי לסייף עכ"ל והד' מבהילים את עין הרואה וח"ו לומר כן דעל שותף ע"ז ליכא חיוב מיתה בבירור וללמוד זכות על הגאון הזה שהי' בימיו ראש גאוני הדור בירושלים עה"ק תובב"א אולי כוונתו כיון דמבואר בגמ' דחטא העגל הי' בשיתוף עכו"ם וא"כ כיון דהי' להם טענת מודעה הרי דינם כב"נ ובב"נ קיי"ל דאין חייבין מיתה על השיתוף לכן קאמר דמרע"ה למד זאת מדקאמר הקב"ה זובח לאלהים יחרם וזה קאי על ב"נ כמו"ש האבן עזרא נראה מזה דגם ב"נ מוזהר בו השיתוף אלא שאינו ח"מ בבירור ולזאת אף בישראל לא נתחייבו סקילה בחטא העגל דא"כ יבואו לידי טעות דב"נ ג"כ ח"מ על שיתוף והוי כע"ז ממש ובאמת אינו כן דב"נ אינו חייב מיתה בהחלט בש"ע לכן דן אותם מרע"ה בסייף (ומצוה גדולה לתקן הדברים בהספר הנ"ל להרים מכשול ותמהני על נכדו הג' מוהר"מ חגיז ז"ל שהעיר שם לפר' פי' אחר והניח דברי זקינו הג' ז"ל ולא העיר עליו] אמנם אע"פ שהראנו פנים לד' הגר"א ז"ל מ"מ פשטות הסוגי' דמקשינן כיון דאקטיל הו"ל כפר' וכן כל השו"ט דגמ' למת מתיך רשעו לנהרג מתוך רשעו נראה מבואר דיש להם דין ישראל לגמרי דבב"נ בוודאי ל"ש לומר דהרוגי ב"ד יש ללהם כפרה ואינן בכלל נתנו את נבלת עבדיך והבן היטב בהסוגי' תראה מבואר דפשיטא להש"ס דאין נפ"מ בין מיתת עיר הנדחת לשאר מיתת ב"ד ויש מקים לדחוק ולת' ד' הגר"א ז"ל י"ל דכתב לקושטא דמילתא דמיתה גרידא אינו מכפר וצריך מיתה וקבור' א"כ כ"ז שלא נתכפר לו דינו כב"נ וממילא במת ממונו אבד כיון דעדיין לא נתכפר לו במיתה גרידא אכתי יש

עליו חומר ב"נ דממונו אבד ובאמת לאחר הקבורה דנתכפר לו חזר דינו כישראל אך זה דוחק ופשטות הסוגי' אינו כן:

ד ובעיקר הקושי' מהא דכל המומתין מתוודין ואם כן עשו תשובה ואמאי הוי זבח רשעים כ"כ בספרי כל"ח לעיל בפ' נשא אות א' שהגאון בעל עטרת זקנים ז"ל הוכיח מכאן דאפילו שב בתשובה כ"ז שלא נתכפר לו הוי בגדר זבח רשעים וא"י מגדר רשע עד שיתכפר לו החטא ובאמ' במקום שמתחייב מיתת ב"ד י"ל דבלא"ה כיון דחזינן דהב"ד אין משגיחין על תשובתו ואמרינן דהתשובה אינה תשובה אמיתית דא"נ דהוי תשובה מעלי' א"כ שוב אינו מחויב מיתת ב"ד דהרי עיקר מצוה דמיתת ב"ד הוא מכח המצ"ע דובערת הרע מקרבך וזה הוא שמחייב את הב"ד להרוג את החוטאים אם כן ע"כ דתוה"ק אמרה דהב"ד לא ישגיחו על תשובת' ואמרינן דאינה תשובה אמיתית דאל"כ הרי אינו רע וליכא מצ"ע דוביערת הרע וכיון שכן גם לענין הקרבנות שלהם אכתי הם בכלל זבח רשעים כ"ז שלא מתו דכמו דאמרת על הבעלים דע"כ הם רשעים עוד דאל"כ אין על הב"ד מצוה להמיתם ה"ה על הקרבנות שלהם ולכן מוכרח ר"י להקשות רק מכח כיון דאקטיל הו"ל כפרה ולפי"ז ז"ד במי שנתחייב מיתה בב"ד הא בלא"ה שפיר י"ל דאע"ג דעבר על חיי"כ ומיתת ב"ד אם לא התרו בו היכא דעשה תשובה יצא מגדר רשע וה"ה דקרבנות שלו אינן בכלל זבח רשעים ובזה א"ש בפשיטות מה דקשה בהא דמקדש אשה ע"מ שאני צדיק ונמצא רשע גמור דמקודשת משום שמא הרהר תשובה בלבבו דהיכא דליכא עליו ח"מ ב"ד בפועל שפיר אמרינן דע"י תשובה יצא מגדר רע ובאמת נראה בהא דמקדש אשה ע"מ שאני צדיק אם יצא ליהרג בב"ד של ישראל וקידש אשה ע"מ שאני צדיק אינה מקודשת כיון דאמרינן דהוא רשע למות אינו בגדר צדיק וידעתי כי י"ל דגם בכה"ג מקודשת מצד שמא הרהר תשובה בלבבו אמנם הב"ד לא משגיחין בזה ואוקמינן אותו בחזקת רשע אך יותר נלענ"ד כמו"ש בפנים] אמנם שמעתי אומרים בשם מרנא הגאון הקדוש מקאצק זצלה"ה שאמר ג"כ שהדין ברור כמו"ש הג' בעל עטרת זקנים ז"ל דכ"ז דלא נתכפר לו החטא אינו יוצא מגדר רשע והא דמקדש ע"מ שאני צדיק שאני כיון דאמרינן בגמ' דשלשה מוחלין להם כל עוונותיהם וחדא מני' חתן א"כ במקדש ע"מ שאני צדיק שפיר אמר' דמקדשת שמא הרהר תשובה בלבו וא"ל הא לא נתכפר ז"א דא"נ דמקודשת הרי מוחלין לו כל עונותיו וכיון שהרהר תשובה ונתכפר לו ג"כ ה"ה באמת צדיק גמור ובאין כאחת כיון דאם הקידושין מהני נתכפר לו עונותיו ג"כ והוא דבר חכמה אם כי יש לגמגם בהם הרבה כמובן עכ"פ נראה שגם דעתו ז"ל שתשובה לבדה ל"מ להוציאו מכלל רשע בד' חלוקי כפרה עד שיכפר לו ואם כנים הדברים ארווח לן עפ"ז

להבין דברי הגאון הקדוש בעל אור החיים ז"ל בפ' בהעלותך ט' א' בשנה השנית שדקדק למה קתני קודם זכרון השנה ואח"כ זכרון החודש וכתב בזה"ל ונראה כי כוונת הכתוב הוא לצד שאמרה תורה כל ב"נ לא יאכל בו ותניא במכילתא כל ב"נ אחד ישראל מומר וא' עכו"ם במשמע ולצד שמצאנו שישראל עשו העגל כו' ואמרו ז"ל כל המודה בע"ז ככופר בכה"ת כולה ויאמר עליו ב"נ מעתה יש מקום לדון בישראל שא"י לעשות הפסח והגם שנתרצה ד' למשה בתפלותיו ובמשפטיו אשר עשה בישראל על כל זה עודם לא נתבשרו שנתכפר עון העגל ויש ספק בדבר, לזה בא הקב"ה ונתן רשות ואמר להם ויעשו בנ"י את הפסח וכו' עיי"ש היטב ולכאו' תמי' מאוד דה"ק הא משרע"ה שיבר את הלוחות מטעם ק"ו דב"נ בפסח והקב"ה הסכים על ידו א"כ כשנתן הקב"ה את הלוחות אחרונות למרע"ה לתתן לישראל ע"כ דאינן בגדר ב"נ ואין כאן ספק כלל אמנם להנזכר לעיל באו ד' האוה"ח ז"ל בדקדוק גדול דזה בודאי אין ספק דאין איסור עליהם באכילת הפסח מקרא דכל ב"נ לא יאכל בו כיון שנותן להם לוחות אחרונות כנ"ל אמנם מקום הספק דילמא עדיין לא נתכפר להם לגמרי חטא העגל וא"כ לא יצאו עוד מגדר רשעים והוי בכלל זבח רשעים וא"כ א"י לעשות הפסח מצד זבח רשעים דגם עובר על עשה גרידא פסול להקריב קרבן מצד זבח רשעים וזה אין לו שייכות לאיסור אכילת הפסח דפשיטא דיכול לאכול את הפסח אם לא מצד שלא למנויו וממילא ראוין הם גם לקבלת התורה אמנם לעשות הפסח אינם ראוים כ"ז שלא נתכפר להם לגמרי כמבואר בסנהדרין הנ"ל ויש עוד להאריך בזה וכתבנו ר"פ לעורר לבב המעי' ותן לחכם וגו':

ה בפ"א דסנהדרין מ"ה אין דנין את השבט וכו' אלא ע"פ ב"ד של שבעים ואחד וכו' ואין עושין עהנ"ד אלא ע"פ ב"ד של שבעים ואחד ואין עושין עהנ"ד בספר ולא שלשה אבל עושין אחת או שתים ועי' בפי' המשניות להר"מ ז"ל שכ' בזה"ל וטעם עיר הנדחת ושבט שהודח אחד לפי שאין נהרגין בכל שער אלא יחידים עכ"ל לכאו' צע"ג שלפי טעם רבינו ז"ל א"כ בעיר שהודחו רובה לעבוד ע"ז אפי' אם אין דנין בה דין עהנ"ד כגון בספר או שהודחו מאלי' וכיו"ב שאר התנאים צריכין שיהיה שתהיה נדונה בדין עהנ"ד מ"מ יהיה צריך ב"ד של ע"א דהרי בשבט ג"כ נדונים כיחידים ואעפ"כ כיון דמרובים המה נדונין בב"ד של ע"א א"כ ה"ה בעיר ועי' ברע"ב ז"ל שמפרש מדכתיב והוצאת את האיש או את האשה ההיא איש ואשה אתה מוציא אל שעריך לב"ד שבעירך וא"א מוציא את כל העיר אל שעריך וא"כ נראה ג"כ דמטעם זה אין נפ"מ אם נידונין בדין עהנ"ד או לא ונראה שזה היה דעת התוס' יו"ט ולכן הי' קשי' לי' על הרע"ב ז"נ דלמה צריך מיעוט על שבט וכתב דנ"מ אם יש בעיר שני שבטים ונסתלקה בזה קושית רעק"א ז"ל דהרי שבט אין

ענינו לעיר דהרי נדונין בסקילה וממונן פלט אמנם להנ"ל א"ש דהרי לד' הר"מ ז"ל דשני הדינים המה מטעם אחד א"כ באמת מסברא גם בעהנ"ד אפי היכא דנידונין כיחידים מ"מ בהודחו רובה של עיר יהי' צריך בית דין של ע"א אך באמת לקושטא דמילתא אינו כן ומוכח מסוגית הש"ס ומר"מ ז"ל דדוקא אם דנין דין עיר הנדחת דהיינו מיתת סייף וממונם אבד אז צריך ב"ד של ע"א הא בלא"ה סגי בב"ד של כ"ג וכ"מ מדקדוק לשון הר"מ ז"ל פ"ד מה' עכו"ם דאחר שכתב בהלכה ב' פרטי התנאי' שצריכה להיות נידון בדין עהנ"ד כתב בהלכה ג' וז"ל עיר הנדחת צריך ב"ד של ע"א אבל באופן שלא נעשית עהנ"ד כגון בספר או שהודחו מאלי' או ע"י נשים וקטנים אינו צריך להביאם לפני ב"ד הגדול כלל וצ"ע הטעם מ"ש שבט אמנם לאחר העיון הד"נ מאוד ונראה ברור דהר"מ ז"ל הזהיר בזה במ"ש הטעם דרק יחידים נהרגין בב"ד של כ"ג אמנם המרובים א"נ אלא בב"ר הגדול והכונה דהנה באמת צ"ע אמאי אם הודחו מאה אנשים בעיר הוי בגדר מרובים ומנ"ל דבעי' ב"ד הגדול בשלמא שבט הוי באמת קהל בפני עצמו אבל בעהנ"ד מהכ"ת שיהי' תלי' הרוב בעיר אם הוא עיר גדולה צריך שיהי' רוב העיר ההוא ואין סברא שתהי' העיר גבול להנדונין שיהי' בכלל מרובין או יחידים לכן נראה דזה תלי' אם נדונין בדין עהנ"ד דאז מוכרחין אנו לומר דדינן כמרובין העובדין ע"ז דמיתתן בסייף וממונן אבד לכן ממילא צריך ב"ד של ע"א משא"כ אם אין נדונין בדין עהנ"ד אין עליהם שם מרובין כלל כיון דבעצם אינן בגדר רוב מישראל ואינן שבט לזאת ענין המיעוט והמרובה נגדר רק אם נדונים בדין עהנ"ד וז"ב ואמת לענ"ד ועפי"ז נראה לת' קשי' גדולה על הטו"ז ז"ל דכתב לחדש דהא דאמרינן בתפלה מלוך על כל העולם כולו. כפול הכל. להורות דכולו ממש ולא רובו ככולו דמה יענה להא דאמרינן בסנהדרין קי"ב והאמר רב"ח ב"י אמר ר"א והוצאת את האיש ההוא וג' איש ואשה אתה מוציא לשעריך וא"א מוציא את "כל" העיר "כולה" לשעריך והרי בהודחו רובה של עיר נעשית עיר הנדחת וצריך ב"ד של ע"א והוא תמי' גדולה אמנם לדברינו א"ש דחז"ל באו לברר לנו הסברא דמפני מה צריך ב"ד של ע"א היינו מפני שנדונין בדין עהנ"ד ומה חומרא דממונן אבד [דלענין מיתה הוא קולא] וכיון דנכסי צדיקים שבתוכה ג"כ אבודין הרי באמת נדונין העיר כולה ממש לענין השלל והחרמות העיר לכן צריך ב"ד של ע"א ולפ"ז נלע"ד ברור דבעיירות שאינן עושין עהנ"ד כגון בספר ל"צ ב"ד של ע"א כלל ונדונין כיחידין וממונן פלט וראיתי להתוס' חדשים על המשנה דאין עושין עהנ"ד בספר שרוצה ללמוד מד' פה"מ לר"מ ומרע"ב ז"ל דדוקא לענין החרמת העיר א"נ בדיני עיר הנדחת ועפ"ז כתב שיש נפ"מ בין ר"ש לרבנן וגם במנ"ח האריך בזה למצוא חילוקים בין ר"ש לרבנן ולענ"ד ברור הדבר דכ"ז אינו

דסוף כל סוף אף לר"ש דדריש טעמא דקרא אינה נידונה בדין עהנ"ד ולא יחקרו בזה ב"ד של ע"א כלל ואין מתערבין בזה ונשאר הגמ"ד של כל יחיד שחייב סקילה וממונן פלט וא"כ ממילא אין נפ"מ כלל לדינא בין ר"ש לרבנן והפירוש בר"מ ז"ל דנהרגין יושבי היינו אותן שעבדו ע"ז בסקילה דלא נימא מצד תקנת א"י לא נידון אותם כלל וז"ב ופשוט וכמו שנראה מד' ז"ל בהלכה ועיר הנדחת לחצאין לא עבדינן ועי' היטב בכ"ז כי קצרנו וסמכנו על המעי':

1 בסנהדרין ד' קי"ב ע"א בעי ר"ח בהמת עיר הנדחת מה דתיהני בה שחיטה לטהרה מיד"נ לפי חרב אמר רחמנא ל"ש משחט שחטה ל"ש קטלה מיקטל א"ד כיון דשחטה מהני לה שחיטה מאי תיקו ועי' ברש"י ורמ"ה ז"ל דמפרשי דז"ב דאסור בהנאה והשאלה הוא רק כיון ששחט דרך שחיטה מהני לטהר מיד"נ דלפי חרב היינו שלא כדרך שחיטה וצ"ע הסבר הדבר ולכאו' עלה בדעתי דשאלת הגמ' דזה בודאי אם נתקיים בהריגה זו מיתת עיר הנדחת בודאי דל"מ ליטהר מיד"נ אמנם כיון דשחיטה באמת אינה מתה הבהמה ומפרכסת ה"ה כחי' א"כ באמת לא נתקיים בזה מצות עיר הנדחת אך א"נ דשחיטה מטהר מיד"נ שוב מפרכסת ה"ה כמתה כמו"ש התוס' בשם רבינו שמעון דהיכא דמהני שחיטה מפרכסת ה"ה כמתה ושוב מתקיים לפי חרב ומעתה השאלה איך נדון אם נימא כיון דא"נ דהוי שחיטה מעלי' ומטהר מיד"נ ה"ה כמתה ושוב נתקיים לפי חרב ושוב איני מטהר מיד"נ או דילמא דסוף כל סוף דרך שחיטה אינו בגדר לפי חרב שאמרה תורה דהיינו בפשיטות להמיתה בעצם ולא שהמיתה יהי עפ"י ד"ת וכיון דלא הוי לפי חרב מטהר מיד"נ וזה הסבר נכון בפי' הגמ' והר"מ ז"ל כתב בזה"ל בהמה של עיר הנדחת שנשחטה אסורה בהנאה כשור הנסק' שנשחט' וע' בכ"מ מ"ש בזה וכל האחרוני' פשיטא להו דהר"מ ז"ל השמיט אבעי' דר"ח וכתבו טעמים זה בכה וזב"כ כמו שנכתב לקמן אמנם לענ"ד נראה ברור דכוונת הר"מ ז"ל לאבעי' דר"ח וס"ל להלכה דמטהר מיד"נ כמו שור הנסקל שנשחט דמטהר מיד"נ כמו"ש הר"מ ז"ל לענין אוא"ב דחייב עליו משום אוא"ב אמנם הר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל בשור הנסקל כשיטת הר"ת ז"ל דלא נאסר מחיים רק דמיתתו אוסרתו וה"ה בהמת עיר הנדחת לא נאסר מחיים א"כ ה"א דבהמת עיר הנדחת שנשחטה תהי' מותרת בהנאה דבשור הנסקל מרבינן מקרא דלא יאכל את בשרו דאם נשחט לאחר שנגמ"ד אסור בהנאה אמנם בעיר הנדחת כיון דאמרת דשחיטה מטהר מיד"נ א"כ אינו לפי חרב דקרא וא"כ לכאו' צריך להיות מותר בהנאה לכן כתב הר"מ ז"ל דאינו כן אלא דשחטו לאחר שנגמ"ד אע"ג דמטהר מיד"נ ה"ה כשור הנסקל שנשחט ואסור בהנאה והטעם אע"ג דלא נתקיים בו לפי חרב מ"מ

ה"ה בכלל שללה ונאסר בהנאה ועי' לעיל בפ' מצורע מה שהארכתי בזה. אמנם ראיתי להמבי"ט ז"ל בקרית ספר שכ' בזה"ל בהמה של עיהנ"ד שנשחטה אסורה בהנאה דלפי חרב קרינן בי' עכ"ל נראה מבואר מדבריו דצריך שיהי' לפי חרב כדי לאסרה בהנאה וזה תימה רבה הא בהנאה פשיטא דאסורה בלא"ה מקרא דכל שללה ואיבעית הגמ' רק לענין אם מטהר מיד"נ ונראה מזה דהמבי"ט ז"ל ס"ל דבע"ח אינו בגדר שללה וכל האיסור דבע"ח הוא המיתה וזה הוא שאוסר אותו בהנאה ואיבעית ר"ח אם מטהר מיד"נ ה"ה לענין איסה"נ דא"נ דמטהר מיד"נ ואינו לפי חרב ממילא הוא מותר בהנאה ג"כ ובאמת כ"כ למעלה בזה דיש סברא לומר דבע"ח אינו אסור אלא משום לפי חרב ולא מטעם שללה ועי' במנ"ח שמצדד בזה שאינו ברור שבבע"ח איכא חיוב שריפה ג"כ לאחר שחיטה והביא דברי רש"י ז"ל שנראה דאיכא חיוב שריפה ג"כ וכבר הארכנו לעיל בזה ואכמ"ל יותר] ונראה קצת כן מפשטות לשון הרמ"ה ז"ל בחידושיו שבאיבעית דר"ח כתב בזה"ל ובעי' דר"ח פשיטא הוא דבעי' ר"ח בהמת עיר הנדחת שנשחטה לאחר גמ"ד אי מהני לטהרה מיד"נ דבהנאה אסור דכל לאחר גמ"ד אסורי הנאה "נינהו" אלא מידי נבילה מיהת תיפוק וכו' ובשחיטה לאחר גמ"ד קמבעי' ליה דאי מקמי גמ"ד בשרה מותר כדקיי"ל גבי שוה"נ עכ"ל והנה לכאו' צ"ע כונת הרמ"ה ז"ל במ"ש דשחטה קודם גמר דין בשרה מותר מה קמ"ל בזה ומהכ"ת שיהי' אסור ולהורות דאפי' נגמ"ד אח"כ אינו נבילה ג"כ פשיטא כיון דכבר נשחטה ונטהרה מיד"נ מהכ"ת שיהיה אסור אח"כ משום נבילה ע"כ דכונתו דאפי' נגמ"ד אח"כ שהעיר הוא עיר הנדחת מ"מ בשרה מותר וקשה מה דמיון זה לשור הנסקל דהתם ל"ש גמ"ד על השור כיון דליתא לשור אבל הכא ה"ה בכלל שללה וא"כ מה בכך דהוא בשר היתר ה"ה כשאר שלל לכן נראה בכונת הרמ"ה ז"ל בשנקדים להבין מ"ש לעיל מני' דאיבעית ר"ח אינו לענין איסה"נ דכיון שנגמ"ד ה"ה אסורי הנאה ואמאי ל"כ בפשיטות יותר דאפי' א"נ דאין הגמ"ד אוסרו רק המיתה אוסרו והכא לא היה מיתה מ"מ הרי נאסר משום שללה נראה מזה דהרמ"ה ז"ל ס"ל דב"ח אינו נכלל בגדר שללה לזאת אם לא הי' נאסר מהגמ"ד ואילך משעה שנגמ"ד למיתה והוה אמרינן דהמיתה אוסרתה לא הי' נאסר בהנאה ע"י שחיטה ג"כ א"נ דמטהר מיד"נ וכמו"ש המבי"ט ז"ל לכן מוכרח לומר דגמ"ד אוסר בהנאה ושוב אין נפ"מ אם מת ע"י חרב או ע"י שחיטה ומעתה בשחטו קודם שנגמ"ד שפיר י"ל דמותר בהנאה גם לאחר שנגמ"ד דמה שהוא בגדר בע"ח אע"פ דעתה כבר מת אינו נופל תחת סוג שללה וצ"ע הרבה בזה ובאמת בביאור ד' הרמ"ה י"ל דכוונתו באמת להורות דבשחטו קודם גמ"ד של עיהנ"ד כיון דבשרה מותר נהי דנאסר אח"כ בהנאה משום שלל של עיר הנדחת עכ"פ

איסור נבילה ליכא בי' וא"ל דמה קמ"ל דמהכ"ת שיהי' עליו אח"כ איסור נבילה ז"א די"ל עפמ"ש הר"מ ז"ל בפ"ב מה' מאכלות אסורות הי"ז לפרש הא דדרני דבשרא אסורי היינו אם התליע לאחר שחיטה ולכאו' אינו מובן הרי מבואר בגמ' הטעם כיון דל"מ להו שחיטה באיסורי' קיימו וכיון שכבר נשחטה הבהמה והר"ז כחתיכת פת ובנמצא תולעים בפת אטו צריכין שחיטה ומה בין זה לתולעים שבכוורי וע"כ שדעת הר"מ ז"ל דשחיטה הנעשה בבשר תמיד רכוב על הבשר והוא מתיר את הבשר וכאשר נסתלק שם שחיטה ממנו חוזר לאיסורו ועי' באבני נזר, או"ח סי' תפ"ג שכ' לפרש בזה הענין דשחיטה בטילה בנבילה כיון דשם שחיט' נפקע מני' ה"ה נבילה וא"כ שפיר יש לדון דאם שחט בהמת עיר הנדחת קודם גמ"ד ואח"כ נגמ"ד של העיר לעשות עהנ"ד אז הבשר הזה נעשה נבילה כיון דעתה ל"מ שחיטה לבהמת עיר הנדחת וידועין ד' רש"י ז"ל דהיכא דאינו חל עתה אמרינן אע"ג דחלה כבר פקעה עתה וכיון דצ"ל דגם עתה שם שחיטה עלה הרי פקעה מעלי' שם שחיטה ושוב חל עלי' איסור נבילה וקמ"ל הרמ"ה ז"ל דלא אמרינן כן רק כיון דכבר הותר באכילה נהי דנאסר אח"כ בהנאה משום שלל של עיהנ"ד אבל נבילה פשיטא שלא חלה עליו ועי' היטב בכ"ז כי הדברים צ"ב ועוד לא נתבארו בס' רבותינו ז"ל:

ז וראיתי להג' בעל מנ"ח ז"ל שכ' דלכן השמיט הר"מ ז"ל אבעית דר"ח משום דידוע דכל דבר של עיהנ"ד מידי דבעי שיעור אין יוצאין משל עהנ"ד כגון לולב ושופר וכיו"ב ואף לענין טומאה אמרי' ביבמ' ק"ג היכא דבעינן שיעו' עומד לישר' כמכ"ש ובתוס' שם אפי' אם א"צ שריפה רק קבורה אמרינן כמ"ש ואפי' בדבר שא"צ שיעור לר"ש דס"ל כל העומ' לר"ש הוי כשרו' ועי' במנ' ק"ב דלר"ש נותר ופרה האיך מטמאין הא כשרוף דמי א"כ אף דהרג את הבהמה מ"מ האיך מטמא' הא נבילה מטמ' בכזי' דוקא ונרא' פשוט דלאח' שהורגין נפ"ח שורפין ג"כ ככל שללה או עכ"פ בקבורה ככל איסה"נ ושייך כמכ"ש א"כ אינו מטמא כלל נבילת עהנ"ד ע"כ השמיט הר"מ ז"ל אבעי' זו דהוא דלא כהילכ' דאפי' נהרגה אינו מטמא מכ"ש בנשחטה וסובר הר"מ ז"ל דאפשר ר"ח דאבעי' לי' אינו סובר כר"ש וגם סובר דדוקא גבי מצוה כמכ"ש וכו' ובעזה"י הוא הערה נכונה עכ"ל העתקתי רוב דבריו בלשונו ממש מפני שיפלא מאוד בעיני שלא זכר כלל דא"כ שור הנסקל דמבו' במשנ' דהוא מהנקברין איך מטמא משום נבילה הא כמ"ש וא"ל דאה"נ דאינו מטמא משו' נבילה א"כ מה נחלקו ר"ש ורבנן לענין אוא"ב וכסה"ד בשוחט את הנסקלין ותלי' בשחיטה שא"ר וא"נ דגם במתה אינו מטמא משום נבילה כיון דהמה מהנקברין א"כ לכ"ע לאו שם שחיטה עלה כלל כיון דבאכילה אסורין וטומאת נבילות

ל"ש בהו כלל והר"ם ז"ל פסק לענין אוא"ב דשחיטה שא"ר ש"ש ובשור הנסקל חייב משום אוא"ב עיי"ש וע"כ דמטהר מיד"נ ומנ"מ בין שור הנסקל לעהנ"ד. ובאמת בעיקר ד' הגאון ז"ל דאתי עלה משני טעמים או משום דהלכה כר"ש דעומד לשרוף כשרוף דמו אף במידי דא"צ שיעור או משום דכתותי מיכתת שיעורא בדבר דצריך שיעור ובזה לכ"ע הוי כשרוף לענ"ד יש לעי' ומקודם נבאר שלר"ש אין זה כללא לומר כל העומד לשרוף כש"ד דהנה לכאו' צע"ג בקושית הגמ' מנחות ק"ב דמקשינן בפשיטות כ"כ על ר"ש מדקאמר ר"ש כל העומד לזרוק כזרוק דמי כל העומד לשרוף נמי כשרוף דמי נותר ופרה אמאי מטמאי טומאת אוכלין עפרא בעלמא נינהו וקשה הרי לעיל אמר ר' אשי בעצמו אמריתא לשמעתא קמי' דר"נ וכו' דאי בעי פריק אמרי' אי בעי הוה זריק לא אמרינן ועי' ברש"י ז"ל משום דבמחו"מ י"ל דמודה ר"ש דלא אמרינן כל העומד ודוקא הואיל וא"ב פריק דמחוסר רק דיבור וא"כ אף לפי מה דאסיקנא דאף הואיל ואי בעי זריק אמרינן מ"מ י"ל דז"ד הואיל א"ב זריק דאין כאן מחוסר מעשה ושינוי בגופו של דבר אמרינן כל העומד משא"כ שנימא הואיל ועומד לישרף מה שיהי' שינוי בגוף הדבר והרי כמות שהוא אינו שרוף והוא דבר שלם מנ"ל דלר"ש לא יטמא טו"א ויהי' בגדר עפרא בעלמא לכן נראה ברור דקושית הגמ' לר"ש לשיטתו דס"ל דאוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אינו מטמא טו"א וכ"ז דנותר מטמא טו"א אע"ג דלן לפני זריקה היינו משום דהי' לו שעה"כ הואיל אי בעי זרק א"כ כ"ז דאתה אומר דמטמא טו"א היינו משום כל העומד אע"ג דלא נתקיים הך כל העומד וכיון שכן שפיר קשה מה חזית דאזלת בתר כל העומד שהי' מקודם לכן לטמאותו מה שבאמת לא הי' ראוי מעולם זיל בתר השתא שעומד לישרף ולהעשות עפרא ואינו בגדר אוכל ולא יטמא טו"א ומעתה נראה ברור דז"ד בפרה ונותר דבעצם א"ר לטמא טו"א משום דלא הי' מעולם בגדר אוכל אלא משום כל העומד שפיר מקשינן נימא כל העומד לישרף משא"כ בשור הנסקל לענין טומאת נבילות דהשתא ראוי לטמאות טומאת נבילות רק דנימא משום כל העומד ליקבר לא יטמא דעפרא הוא זה לא אמרינן לר"ש כיון דמחוסר מעשה בגופו ולהשתנות לגמרי, וכמות שהוא ראוי לטמאות טומאת נבילות הר"ז מטמא ויש להר"ר דר"ש לא ס"ל כל העומד היכא דצריך להתהוות שינוי בגוף הדבר ממה דר"ש ס"ל בשעיר המשתלח ופרים הנשרפין דאין מטמאין בגדים עד שידחה לצוק ועד שיצית האור ברובן והוא היפך משיטתו דס"ל כל העומד בכל מקום א"ו דבזה לא ס"ל לר"ש כל העומד ויש להאריך בזה הרבה וכתבנו במק"א, אמנם מה דאתי עלה הג' ז"ל מטעם כתותי מכתת שיעורא וטומאת נבילות צריך שיעור בזה לכאו' צדקו דבריו ומוכרח אחת משני אלה או דבנקברין לא אמרינן

כמכ"ש או דבטומאת נבילות כיון דגם פרורין מצטרפין לכזית להיות מטמאים טומאת נבילות ול"צ גוף אחד דוקא כנראה במשנה דהעור ורוטב ל"ש כתותי מכ"ש וזה מוכרח משור הנסקל דמטמא משום נבילה יהי' איך שיהיה דברי הג' ז"ל בישוב ד' הר"מ ז"ל אין להם מקום והעיקר כמו שכ"ל דהר"מ ז"ל ס"ל באמת דמטהר מיד"נ וראה זה פלא שמצאתי בס' חדושי הש"ס להג' מוהר"י ברלין ז"ל הביא בשם הגרעק"א ז"ל שתמה ג"כ על השמטת הר"מ ז"ל דין זה ועיי"ש שחתר למצא הדין בשור הנסקל ששחטו אם מטהר מיד"נ וכן דעת הר"מ ז"ל בזה ושכח כרגע המשניות דכיסה"ד ואוא"ב ודעת הר"מ ז"ל בזה אמנם בעיקר דעת הר"מ ז"ל מסיק ג"כ כמו"ש דהר"מ ז"ל להלכה ס"ל דמטהר מיד"נ כמו שור הנסקל ששחטו:

פרק ז

(י"ד כ"א) לא תאכלו כל נבילה לגר וגו' כי עם קדוש וגו':

א כתב החינוך במצוה תע"ב מדיני המצוה מה שאמרו רז"ל שנבלה הראוי לגר קרוי נבילה דיש חיוב באכילתה אבל נבילה שא"ר לגר כלומר נבילה מוסרחת אין חיוב באכילתה ומפני זה האריך הכתוב לומר לגר תתננה ללמד זה דאל"כ א"צ ללמדינו למי נתן מה שיש לנו ואין לומר שבא להתירה בהנאה שכבר כ' במק"א וחלב נבילה וגו' יעשה לכל מלאכה עכ"ל ועי' במנ"ח מה שהעיר עליו מסוגית הש"ס אמנם לענ"ד תמי' מאוד במ"ש דאין לומר שבא להתירה בהנאה דזה נשמע מדכתיב יעשה לכל מלאכה אמאי לא אמר בפשוטו דזה נשמע מדכתיב ומכור לנכרי דמזה נשמע דמותר בהנאה וא"ה למ"ל הקרא דנתינה לגר ונראה מבואר מד"ק דרק מנתינה לגר נשמע היתר הנאה אבל ממכירה לנכרי א"ר דנבילה מותר בהנאה וצ"ב למה וראה זה פלא בלשון הזהר של ראינו הר"מ ז"ל בפ"ח מה' מאכלות אסורות הט"ו שכ' בזה"ל כל מקום שנאמר בתורה ל"ת נ"ח וכו' א' איסור הנאה במשמע עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבלה שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה וכחלב שנאמר בו יעשה לכל מלאכה עכ"ל נראה ג"כ דהיתר הנאה דנבילה נלמוד מנתינה לגר דוקא וצ"ב למה לא נשמע ממכירה לנכרי ומה שנלענ"ד בזה עפמ"ש בס' חמדת ישראל לת' קושית הג' בעל כסא דהרסנא ז"ל שהעיר שעבדים יהי' מותרין בנבלה דהרי בנבלה כתיב כי עם קדוש אתה וגו' ומבואר בגיטין ד' המקדיש עבדו יצא לחירות מ"ט גופו לא קדיש לדמי לא קאמר דלהוי עם קדוש קאמר מבואר מזה דעבד אינו בגדר עם קדוש א"כ הכא בנבילה דמבואר בתוה"ק כי עם קדוש אתה צריך להיות העבד מותר בה והיא הערה גדולה וכתבנו לת' דהרי בתוה"ק מבואר ל"ת כל נבילה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי כי

עם קדוש אתה וגו' ומעתה נראה עפמ"ש הרא"ה ז"ל בס' החינוך דנהי דנבילה מוסרחת מותר לישראל ואינו אסור משום נבילה מ"מ אסור משום בל תשקצו ומעתה י"ל דזה כונת התוה"ק דלגר אשר בשעריך תתננה ואכלה היינו שיהי' ראוי לאכילה דיהי' נתינה חשובה ומזה ילפינן דנבילה הראוי' לגר קרוי נבילה או מכור לנכרי היינו בכל אופן [ולכן לא נאמר בה ואכלה] ושלא תקשה אם אינה ראוי' לאכילה הרי מותר לישראל ג"כ ולמה צריך שימכרנה לנכרי ע"ז סיים הקרא כי עם קדוש אתה וגו' ואין לך לאכול נבילה מוסרחת משום בל תשקצו וזה פירוש נאות מאוד במקרא שאין כי עם קדוש אתה טעם לאיסור נבילה אלא טעם שאין להשהותה עד שתסריח ולאכול אותה בעצמו, ומעתה מדוקדקין מאוד ד' רבינו הר"מ והרא"ה ז"ל שכ' דהיתר הנאה בנבילה אתי' רק מנתינה לגר דנאמר בה ואכלת וע"כ דמיירי בנבילה הראוי' לגר דאסורה באכילה ואעפ"כ החזרה התורה"ק נתינה לגר מוכרח דמותר בהנאה משא"כ ממכירה לנכרי דלא נאמר בו ואכלה א"ר דמותרת בהנאה די"ל דמכירה לנכרי אינו מותר אלא בנבילה מוסרחת דנפיק מכלל נבילה ומותרת באכילה וממילא דמותרת בהנאה ג"כ וכמו"ש המל"מ באוכל שנפסד לר"א דס"ל דלא יאכל משמע גם איסה"נ מ"מ הנאה מקושרת אל אכיל' מהיכא שנפסד מתורת אוכל דאינו אסור ה"ה דמותר בהנאה. שבתי וראיתי למורי ורבי הגאון הקדוש מאורן של ישראל זצוק"ל בס' אבני נזר ח' או"ת ס' תפ"ט שכ' בזה"ל כתב המג"א בסי' תרמ"ט אתרוג של ערלת חו"ל יכול לצאת בו שהרי יכול להאכילו לחבירו שא"י שהוא של ערלה והוא מד' ריא"ז עיי"ש, והוא פלא בעיני והמעי' בריא"ז יר' שד' אלו אינם להלכה והדבר ברור שאינו יוצא בה כיון שלדידי' אסור בהנאה והוא מותר רק ליתן לחבירו במתנה שאין הוא נהנה בה כלום א"כ אינו ממונו כלל ולא דמי לתרומה שלקחה ישראל מכהן שהוא של ישראל והישראל יכול למכרה משא"כ ערלה שהוא אסור בהנאה לדידי' מה מועיל מה שיכול להאכילה לאחר וכל איסה"נ יכול להאכילה לגר תושב ואעפ"כ לא חשיב שלו ובגמ' ר"פ כל שעה יליף דתרומה מותר בהנאה לזר מדכתיב תרומתכם שלכם תהי' עיי"ש הרי דאי יהי' אסור בהנאה לזרים ל"ח שלהם אע"פ שיכולים ליתנם לכהנים עכ"ל והנה לפמש"כ לעיל מבורר מד' הר"מ והרא"ה ז"ל להיפוך והראי' מתרומה י"ל דשאני תרומ' דהוא מצוה דרמי' עליו בע"כ ליתנה לכהן ומצוה ללה"נ לכן בשביל זה ל"ח שלו משא"כ נתינה לגר תושב בנבילה לא מבעי' לדעת הר"מ ז"ל דלא מנאה בכלל המצות ונראה מבואר מדבריו בה' עכו"מ פ"י עיי"ש דאינה מצוה אלא בגדר רשות דמשום דמצוין אנו להחיותו מותר ליתן לו נבילה ואינו בגדר לא תחנם כמו בנכרי א"כ אע"פ דכשנותנו לגר מקיים מצות צדקה בזה מ"מ שפיר הוי

בגדר הנאה ואסור באיסה"נ אך אפי' לר"י אליבא דריה"ג ביומא ד' ל"ו דס"ל דנבילה הוי לאו הנל"ע דנתינה לגר מ"מ כיון דאינה מצוה מוכרחת ויכול למכרה לנכרי ג"כ אם ירצה ג"כ הוי בגדר הנאה אם נותנה לגר תושב ואדרבה כיון דמצוין אנו להחיותו ובזה שנותנין לו נבילה נפטר מליתן דבר אחר הרי חשיב הנתינה הנאה כמו פרוטה דר"י דחשיב בגדר הנאה אם יפטור ממנה משא"כ בתרומה לכהן דהמצוה מיוחדת על התרומה ליתנה לכהן שפיר י"ל דמצוה ללה"נ ול"ח הנאה ונפלאות בעיני על מורי הגאון זצללה"ה שכ' בפשיטות דכל איסה"נ יכול להאכיל לגר תושב מבלי ראי' ואינו יודע מקורן של דברים דבפשיטות נראה להיפוך וכמו שנראה מד' הר"מ והרא"ה ז"ל הן אחת שגם הדבר שכתבנו דעיקר הראי' דנבילה מותר בהנאה מנתינה לגר לכאו' יש לעי' בה מסגי' דחזקי' דפליגי בדריה"ג אי ס"ל כר"א דכל מקום שנאמר ל"ת אסור בהנאה וקשה הרי לימוד ר"א הוא או מנבילה או מטריפה מדפרט בהו הכתוב היתר הנאה וקשה לריה"ג דס"ל דהוי לאו הנל"ע א"כ הרי צריך לגופו וא"כ מנ"ל דכל איסורין שבתורה אסורין בהנאה ועי' בתוס' יומא שם דלריה"ג דנבילה הוי לאו הנל"ע ה"ה טריפה הוי לאו הנל"ע משום קרא דלכלב תשליכון אותו וא"כ א"ר מזה דכל מקום שנאמר בתורה איסור אכילה גם הנאה בכלל וע"כ צ"ל דלריה"ג היתר הנאה נלמד מזה שנאמר בנבילה מכירה לנכרי ומזה שפיר נשמע דכל אסורין שבתורה אסורין בהנאה ויש לפלפל הרבה בזה והארכתי בזה בת' לח"א ואכמ"ל יותר:

ב הר"מ ז"ל בפ"ד מה' שחיטה ה' טו"ב כתב בזה"ל כשהי' ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת החולין אלא היו נוחרין או שוחטין ואוכלין כשאר העכו"ם ונצטוו במדבר שכל הרוצה לשחוט לא ישחוט אלא שלמים שנאמ' איש איש וגו' ואל פאה"מ לא הביאו וגו' אבל הרוצה לנחור ולאכול במדבר הי' נוחר ובהל' י"ח כ' ומצוה זו אינה נוהגת לדורות אלא במדבר בלבד בעת היתר הנחירה ונצטוו שם שכשיכנסו לארץ תאסור הנחירה ולא יאכלו חולין אלא בשחיטה וישחטו בכל מקום לעול' חוץ לעזרה וכו' וזו היא המצוה הנוהגת לדורו' לשחוט ואח"כ יאכל עכ"ל הר"מ ז"ל והנה מלשון הר"מ ז"ל נראה מבואר דבמדבר הי' דין ישראל ודין עכו"ם שוין באיסור נבילה וא"כ צע"ג למה צריך נחירה הלא נראה פשוט דבעכו"ם גם מתה מאלי' מותרת ול"צ נחירה דוקא וא"כ הו"ל לר"מ ז"ל לומר בפשיטות דכ"ז שהי' ישראל במדבר הי' מותרין בנבילה ואין לומר דהר"מ ז"ל ס"ל כתוס' חולין דב"נ צריך ג"כ נחירת סמנים ז"א מתרי טעמי א' שכ"כ בספרי חמדת ישראל דאפילו לפי"ד התוס' היינו דווקא מקודם מתן תורה אבל לאחר מתן תורה כיון דנאמרה ול"נ הרי רק לישראל נאמר א"כ במדבר דלא הוזהרו על נבילה רק מקרא דכל רמש אשר

הוא חי' למעט מתה מאלי' א"כ רק ישראל מוזהרין בה ולא עכו"ם ומר"מ ז"ל מבואר דדין אחד להם ב' אי אפשר לומר דהר"מ ז"ל ס"ל דב"נ לאחר מ"ת צריך נחירת סמנים דא"נ כן מנ"ל דלנכרי במיתה תלי' מילתא דהרי דכמו בשחיטת שני הסמנים עדיין היא מפרכס' ה"ה נחירת שני הסמנים וא"כ כמו דבישראל השחיטה כהלכתה הוא המתיר כן בבן נח הנחירה הוא המתיר וא"כ אמאי יהי' מפרכסת אסור לב"נ וכן אבר ובשר הפורשין ממנה כ"ז שהיא מפרכסת אסור לעולם כמו"ש הר"מ ז"ל בפ"ט מה' מלכים וא"נ דב"נ צריך נחירת סמנים אמאי לא נימא דנחירתן זו שחיטתן איברא דזה בודאי א"א לומר דבמדבר הי' מותר לישראל לאכול כל נבילות אף במתה מאלי' דהרי מבואר בתוה"ק פ' ויקרא י"א שהוזהרו על טומאת נבילות וא"כ ע"כ דהי' אסורים בנבילה דטומאת נבילות תלי' באיסור נבילה דמשום הכי הוי נבילה איסור חמור מפני שמטמא כמבואר בזבחים ד' ס"ט ועי' בתוס' יבמות ל"ג ע"ב ד"ה אמר ר"ל והרי למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה אעפ"כ נבילת עוף טהור מטמא בבית הבליעה וטומאה זו בודאי תלי' באיסור אכילה דאם אינו אסור משום נבילה ליכא טומאה וע"כ משום דעכ"פ נחירה צריך לכ"ע כמו"ש התוס' חולין ד' כ' ע"א ד"ה לא אמרן עיי"ש וא"כ נראה דה"ה בבהמה אפי' במדבר שהי' מותר להם בשר נחירה עכ"פ נחירה בסמני' הי' צריך דאל"כ לא משכח"ל נבילה כלל במדבר וזה מפורש בתוה"ק להיפוך אך לפ"ז ו' הר"מ ז"ל תמוהין מאוד שמשום ישראל וב"נ בעודם במדבר לענין אכילת נבילות ואיך יפרנס המקראות הנאמרים בתו"כ לענין נבילה ומה שנלענ"ד בדעת הר"מ ז"ל דפליג על התוספות דסבירא ליה דסתם נחירה הוא בסמנים ולכן צריך בבני נח קודם מתן תורה נחירת סמנים וכן בנע"ט למ"ד א"ש לעוף מה"ת אמנם הר"מ ז"ל דסבירא ליה דדוקא מתה מאליה היה אסור לבני נח קודם מתן תורה מקרא דכל רמש כמבואר בפסיקתא הנ"ל אבל אם הי' ממיתה בכל אופן שהוא הרי הוא מותרת ונחירה לאו דוקא סמנים רק להמיתה בכל אופן שיוכל והכי דייקא לישנא דגמ' חולין ד' ל"ג נכרים דבנחירה סגי להו ובמיתה תלי' מילתא דהיינו שא"צ שחיטה כהלכה וסגי בנחירה ואינו מותרין קודם שתמות הבהמה כיון דליכא בזה שום מתיר רק שאמרה תורה שאסור לאכול אמה"ח ממילא בכל אופן שממיתה ה"ה מותרת אמנם מתה מאלי' אסורה לישראל מדין תורה מצד הלימוד דמכל רמש אשר הוא חי ולב"נ מצד קבלה על עצמן כמבואר בחולין ר"פ גה"נ דהוא מהשלשים מצות ואין מקיימין אלא שלשה שאין אוכלין בשר שמתה מאלי' ואע"ג דלאחר שנתנה תורה נפסקה האזהרה מהם מ"מ הם מקיימין אותה ומעתה אתין ד' הר"מ ז"ל כפשטן דבמדבר ישראל וב"נ דין אחד להם שמותר להם נבילות ע"י נחירה ולא הוזכר סמנים שבאמת א"צ לדידי' נחירה

בסמנים כלל הן בב"נ והן בישראל רק דמתה מאלי' אסורה להם ולפ"ז מ"ש הר"מ ז"ל שוחטין או נוחרין רבותא קמ"ל דכמו דבב"נ בשחיטה אינו מתיר מפרכסת ומה שפרשו מהם אסורין להם כמו"ש הר"מ ז"ל פ"ט מה' מלכים ה"ה בישראל השוחט ג"כ אינו מתיר איסור מפרכסת וב"מ אסורין להם דכללא הוא דבמדבר הי' לישראל ולב"נ דין אחד דלא נצטוו על הזביחה ובמית' הי' תלי' ונבילה האמורה בתורה במדבר שהי' אסור באכילה והי' מטמא הי' במתה מאלי' דוקא אבל כשהמיתה בידים מותרת לישראל ומטהר מיד"נ ועפ"ז יובן מה שלא נאמר בתורה מקודם האיסור דנבילה ונתינה לגר ומכירה לנכרי כיון דנבילה דבמדבר הי' מתה מאלי' ובזה היו מוזהרין גם ב"נ מקודם מתן תורה לא רצתה התורה להתיר בפירוש עתה לב"נ כיון שקבלו ע"ע האיסור הנ"ל לזאת רק במשנה תורה כשנצטוו ישראל על הזביחה בחולין ונאסר להם כל בשר נבילה לבד בשר שחיטה כהלכה שפיר אמרה תורה מצות נתינה לגר ומכירה לנכרי וכ"נ דעת הר"א אב"ד ז"ל בשאלתו לר"י בן פלאי' ז"ל המובא באבודרה"ם בדיני ברכת המצות שכ' שמבקש מפתח לידע על איזה מצות מברכין ועל איזה אין מברכין כי אם נאמר אין מברכין על מצ"ע שיש בה אזהרה וכו' והרי שחיטה שאדם מוזהר שלא לאכול נבילה ומברך על' או דלמא דנחירה בעלמא הי' מציל מן הנבילה "מאחר שלא מתה מעצמה" והשחיטה היתה מצוה בפני עצמה באותה שעה שהיתה בשר נחירה מותרת ואעפ"י שעכשיו יש בנחירה משום נבילה כיון שהוקבעה אותה ברכה הוקבעה אותה עכ"ל והנה לכאו' אין דה"ק מובנים כלל דמה בכך דל"צ להתיר האיסור דנבילה את השחיטה דסגי בנחירה בעלמא מ"מ עתה דשחטה הרי השחיטה התירה את האיסור נבילה אמנם נראה שס"ל כדאמרן שגם עתה ששחטה אינה מותרת ע"י השחיטה עד שתמות כיון דל"צ מעשה המתיר כלל אלא שלא תמית מאלי' כאשר מדקדק בדבריו ז"ל דזה הוא ענין הנחירה ולכן גם עתה אין השחיטה מתיר כלל איסור נבילה רק שעשה מצוה שקיים מצ"ע ולכן במדבר הי' ברכה ע"ז אם רצה לקיים מצות שחיטה אף בחולין וס"ל בזה כרש"י ז"ל דהי' יכול לשחוט אף חולין ולא הי' צריך לזבוח שלמים דוקא ולא כדעת הר"מ ז"ל בזה] ולכן גם עתה נשארת הברכה על השחיטה אע"פ שעתה השחיטה מתיר את האיסור נבילה אך באמת עיקר ד' הר"א אב"ד ז"ל לא זכיתי לי בין כיון דאין השחיטה מתיר כלל איזה מצוה יש בשחיטה הלא מהתוה"ק נראה מבואר דמצות שחיטה הוא כשירצה לאכול בשר אמרה תורה דמצוה שיהי' ע"י שחיטה וא"כ היכא דאין השחיטה מתיר כלל מה מצוה יש בשחיטה ואיך הי' שייך ברכה ע"ז במדבר בשעה שבשר נחירה היה מותר ולא היתה השחיטה פועלת כלל להתיר איסור אמה"ח וראיתי בתמים דעים להראב"ד ז"ל ס' קע"ט

כתב בשם בעל העיטור בזה"ל והרי שחיטה שיש בה אזהרה לא תאכלו כ"נ ומברכין עליה וא"ת בנחירה בעלמא סגי להוציאו מידי אמה"ח והשחיטה מצוה בפני עצמה הוא "בקדשים" באותה שעה שהיתה בשר נחירה מותרת ואע"פ שיש עכשיו בנחירה משום נבילה מ"מ כבר הוקבעה אותה ברכה זה הטעם אינו כי בשעה שהיתה בשר נחירה מותרת לא היו מברכין על השחיטה אלא בקדשים אבל לא מחולין שהרי היתה בשר נחירה מותר עכ"ל נראה שהי' לפניו ד' הר"א אב"ד ז"ל דלכן מברכין על השחיטה משום דבמדבר דהיתה בשר נחירה מותרת א"כ הא דבקדשי הי' צריך שחיטה לא הי' להתיר איסור נבילה דהרי לענין איסור נבילה סגי נחירה הא דצריך שחיטה בקדשים היינו משום מצוה בפני עצמה דקדשים צריך שחיטה וא"כ בקדשים הי' מברכין על השחיטה לכן גם עתה כשנצטוו בשחיטה גם בחולין ג"כ מברכין עלי' אע"פ דעתה הוא מתיר כיון דכבר הוקבעה ברכה על מצית שחיטה בקדשי' וע"ז השיב כיון דגם אז לא היו מברכין אלא בקדשים אין ללמוד חולין מהם אך לקושטא דמילתא גם זה צע"ג דנראה ברור דבקדשי דהי' צריך שחיטה השחיטה הי' מתיר איסור נבילה דאל"כ הב"מ אסורין כיון דלענין איסור אמה"ח במיתה תלי' מילתא גם הדם הי' אסור משום דם מן החי ועי' בתוס' זבחים שנתעוררו על דם היוצא בתחילת שחיטה משום דם מן החי אך זה רק לרחב"ג אבל לחכמים ליכא בדם כלל איסור חיות ועי' ברש"י סנהדרין נ"ט ע"א ד' המרש"ל ז"ל בחכמת שלמה פסחים ד' כ"ב ע"ב מ"ש בד' רש"י ז"ל ד"ה מה אבר תמוהין ועי' בגליון שם מ"ש לישב קצת ואכמ"ל] ודא בדותא הוא דא"כ האיך קריבין ע"ג המזבח הכלל כי הד' צ"ע ואכמ"ל כי לא באתי בזה אלא לבאר שיטת הר"מ ז"ל בענין זהב (ג) בספרי לא תאכלו כל נבילה אין לי אלא נבילה טרפה מנין ת"ל נבילה כל נבילה עכ"ל וכ' בספרי דבי רב דכל בא לרבות לאיסור אכילה שאר מיני טריפות שסופן למות אפי' אם אינן מחמת דרוסה ואע"ג דאמרינן דשאר טריפות המה רק הלל"מ היינו דהלל"מ מגלה מה הן הפרטים שסופן למות וממילא אסורין מהרבוי' דכל אתד"ק אך לכאו' צריך עיון דאיך אפ"ל דטריפה הוא בכלל נבילה הא שחיטתו מטהרתו מידי נבילה וא"כ איך אפשר לרבות בכל דנבילה טריפה אמנם י"ל עפ"מ שהקשיתי במק"א לר"ש דס"ל כל העומד א"כ מסוכנת אמאי תהי' מותרת באכילה נימא כל העומד למות כמתה דמי' והוי נבילה ואין שחיטה מועלת בה הן אמת דלענין טומאה כ"כ התב"ש דל"ש לומר כל העומד דהתוה"ק גילתה בהדי' דאינו מטמא מקודם שתמות וילפינן לה מקרא ולכן גם נקיבת הושט דהוי נבילה מחיים מ"מ אינו מטמא מחיים משא"כ לענין איסור קשה כנ"ל נימא כל העומד אך ז"א כיון דמסוכנת אם תשחט תהי' מותרת באכילה א"כ הרי

עומדת לשחוט וממילא מותרת כיון דאינה עומדת למות ומעתה ז"ד מסוכנת אבל טריפה שסופה למות ואין השחיטה מתרת אותה באכילה א"כ נראה דאינה עומדת לשחיטה כלל דבשביל זה שלא תטמא טומאת נבילות אינה עומדת לשחוט כיון דסוף כל סוף אסורה באכילה וא"כ שפיר י"ל דהוא בגדר נבילה וא"ש הספרי דהוא ר"ש ולשיטתו אזיל דס"ל כל העומד שפיר מרבה מכל דנבילה דגם טריפה הוי בגדר נבילה ומתורץ בזה מה שהקשה הג' בספרי דבי רב על הר"מ ז"ל שנראה דלא ס"ל כהספרי הנ"ל ולהנ"ל א"ש דלדידן דלא קיי"ל כל העומד לא מרבינן מכל נבילה טריפה אך זה רק לפלפולא אמנם בעיקר הדבר תמהני על הג' בעל ספרי דבי רב ז"ל שלא הרגיש שגם הר"מ ז"ל ס"ל דטריפה היא בכלל נבילה דהרי מבואר בר"מ ז"ל פ"ד מה' מאכלות אסורות דאע"ג דכל איסורין שבתורה אין מצטרפין זע"ז נבילה וטריפה מצטרפין זע"ז וא"כ ע"כ דס"ל להר"מ ז"ל דנבילה וטריפה איסור אחד הוא וברור לדעתי שמקורן של ד' הר"מ ז"ל מספרי הנ"ל ויש להסביר הדברים עפמ"ש הג' חת"ס ז"ל בת' חיו"ד ס' דנהי דלא קיי"ל כר"ש בהא דכל העומד ה"ד היכא דמחוסר מעשה אבל מידי דבא ממילא יסופו להיות כן גם לדידן אמרינן כל העומד ובת' שכתבתי להרב מטורעק נ"י בענין פצ"ד תקנתי דבריו ודחיתי את דברי ידידי הגאון בעל חלקת יואב שיחי' שהאריך לדחות דבריו [וכעת מצאתי לכבוד מרנא הגאון הקדוש זצלה"ה בס' אבני נזר יו"ד סי' שכ' ג"כ כד' החס"ס הנ"ל וג"כ העיר בזה לענין טריפה עיי"ש] וא"כ בטריפה כשאנו דנין לענין איסור אכילה שפיר אמרינן דאין השחיטה מתירו לענין אכילה והוה לענין אכילה כנחירה וראיתי להאחרונים שהערו בזה סברת הש"ס דב"פ ב' ט' שנמצא במעי אם טריפה אינו מותר בשחיטת אמו אשר אינו מובן לכאו' ועי' מ"ש בזה לעיל בפ' אמור אות עיי"ש היטב אמנם להנ"ל מובן היטב כיון דהאם טריפה אין השחיטה מתיר את האם אלא הוי כנחירה וממילא גם הולד אינו מותר בשחיטה ויפה הביא הג' בעל צפנת פענח שי' בד' הר"מ ז"ל כאן ד' רש"י פסחים ד' כ"ה ע"א ד"ה מנבילה שנראה מדה"ק דשחיטת טריפה אין השחיטה מועלת כלל לענין אכילה דאל"כ איכא נ"מ בין נבילה לטריפה והבן, ונראה שזה דעת המרדכי דס"ל דחובל באביו טריפה א"ח מיתה משום דטריפה א"ח דלכאו' אינו מובן ונראה דס"ל דהוא מטעם כל העומד כיון דהוי ממילא וכיון דהוי כמת ומכה לאחר מיתה פטור ויש להעיר בזה מחולין ד' ע"ה ע"א נולדו בדגים מיני טריפה מה תבעי' למ"ד טריפה חי' וכו' תבעי' למ"ד טריפה א"ח וכו' דגים אין במינם שחיטה והנה רש"י ז"ל פי' דאבעית הגמ' אליבא דר"ע דס"ל משעה שא"י לחיות אבל לב"ה דס"ל עד שימות פשיטא דטריפה אינו מטמא טו"א אמנם הר"מ ז"ל פ"ב מטומאת אוכלין ה"ו מפרש דאבעית הגמ' גם

אליבא דב"ה והיינו משום דלמ"ד טריפה א"ח בבהמה הוי כמתה אמנם בדגים יש לעי' כיון דאין במינו שחיטה ל"ח כמתה אך לכאו' צריך מובן דמה בכך דאין במינו שחיטה הא אדרבה היכי דיש במינן שחוטה ומהני שחיטה לטהר מיד"נ עכ"פ לענין טומאה לכ"ע א"כ י"ל דאינו עומד למות רק לשחיטה משא"כ היכא דליכא שחיטה א"כ עומד למות בבירור וא"כ כיון דאמרינן כל העומד אמאי לא יהי' כמתה וראיתי בפי' רבינו גרשון מאור הגולה ז"ל שנדפס בש"ס ווילנא שכ' בזה"ל א"ד אפי' למ"ד טריפה א"ח כלומר ה"מ בהמה שנולדה בה סמני טריפות לאו חשוב בגדר חי' דאינה ראוי' לשחיטה וכיון דא"ר לשחיטה חשובה מתה אבל דגים אינן חשובין מתין עד שימותו עכ"ל ומה שנראה להסביר דה"ק דלכאו' אא"ל דטריפה הוי כמתה משום דעומד למות דא"כ גם כשירה יהי' כמתה כיון דסוף כל סוף עומדת למות אך ז"א שכבר אמרו חז"ל סוף אדם למיתה וסוף בהמה לשחיטה א"כ אם אינה טריפה סופה לשחיטה ולא למיתה אבל כיון שנעשית טריפה ובשחיטה אינה מתירה באכילה אם אמרינן דהוי כמתה משא"כ בדגים כיון דטריפה אינה מגרע כלל את הדגים שיהי' אסורין באכילה א"כ ל"ש לומר בדגים כיון דסופן למיתה הוי כמתה דא"כ גם כ"ז שלא נטרפה י"ל כן כיון דסוף כל סוף תמית לכן ל"ש לומר כל העומד אלא בבהמה כנלענ"ד ביאור הסוגיא ומעתה באדם ג"כ ל"ש לומר בטריפה כל העומד ויהי' חשוב כמת כיון דזה שנעשה טריפה אינו נפ"מ כלל א"כ א"נ בטריפה כל העומד נימא בכל אדם כל העומד וא"כ נסתרו דברינו בביאור ד' המרדכי ז"ל איברא דלקושטא דמילתא י"ל דאדם שאני כיון דהורג את הטריפה פטור א"כ חזינן דעל ידי זה שנטרף נשתנה לגמרי שההורגו פטור לכן אמרינן כל העומד ויש להסביר יותר דשום אדם כ"ז שהוא בבריאות השלימות כמות שהוא אינו סופו למות דאם ימות יתהוה איזה שינוי בגופו וצ"ע בכ"ז עכ"פ נתבאר מד' הר"מ ז"ל בה' טומאת אוכלין הנ"ל ג"כ דלמ"ד טריפה א"ח הוי בבהמה כמתה וזה כפי שיטתו דכל טריפה הוי בגדר נבילה כנ"ל ודע דמסגיא זו אני מתקשה על שיטת רבינו סעדי' גאון ז"ל דס"ל דהא דאמרינן בש"ס דדגים באסיפה סגי להו דעכ"פ אסיפה בעי מהמים כשהם חיים וכשמתים במים אסורין באכילה ואסיפה הוי במקום שחיטה וא"כ אמאי מבעי' בגמ' לענין טומאת אוכלין אמאי לא מבעי' לגמ' אם נולדו סימני טריפה בדגים בעודם במים אם ניתרין ע"י אספיתן דאם הוי כמתה אינן ניתרין באסיפתן מהמים ומלבד זה יקשה הא גם בדגים יש במינם שחיטה דהיינו אסיפה וזה במקום שחיטה וכמבואר בירושלמי דצד דגים חייב משום קוצר כיון דמבדילן מחיותן ומה"ט ס"ל לב"ש דמטמאין מיד טו"א

ואם נטרפו א"נ דכמתה דמי' ואינן נתרין באסיפתן מהמים א"כ שוב צריך להיות דינם כבהמה ויש לעי' בזה ואכמ"ל:

ד ולא אמנע מלהעלות על הכתב מה שנראה להעיר בדבר חדש מאוד דהנה קשה לי טובא בסגית הש"ס דיומא ר"פ יוה"כ ושבועות סוגיא דכולל דמבואר דלר"ל ח"ש מותר מה"ת בנבילות וטריפות ואני תמה על עצמי איך אפ"ל כן הא מבואר בתוה"ק בטריפה לכלב תשליכון אותו ובנבילה נתינה לגר ומכירה לנכרי נראה מבואר להדיא דלדידי' אסור ולמ"ל היתר אכילה ואיך נוכל לומר דמותר לישראל פחות פחות מכדי א"פ ובפרט לפמ"ש הפרמ"ג דאכילת רשות אינו דוקא כזית וכולל כ"ש א"כ בנבילה דכתיב בתוה"ק לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה נראה דישראל אינו בכלל ואכלה וא"כ ממילא ממעט גם ח"ש וביותר קשה לפמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' ראה דאיסור אכילת טריפה אינו משום תועבה אלא משום ארס שאכל האוכל מבהמה זו להסתכן בזה עיי"ש וא"כ איך נוכל לומר דאינו אסור אלא כזית וגם הפ"מ עצמו העיר דנבלה יהי' אסור ח"ש משום עשה דשאינו זבוח דהוא אף בכ"ש כיון דכתיב וזבחת ואכלת דהוא אכילת רשות אך האחרונים תמהו עליו מסגי' הנ"ל דמבואר דלר"ל ח"ש מותר מה"ת בנבילה אמנם הרי המקראות עצמן צווחין שנבילה וטריפה אסור לגמרי לישראל לכן לולא דמסתפינא הייתי אומר דיש שני מיני נבילות וטריפות נבילה האמורה בתירה הוא שנתנבלה ולא נשחטה כלל נבילה זו מלבד הלאו דנבילה הוא גם בכלל העשה דשאינו זבוח אמנם הלל"מ דבא להוסיף ה' הלכות שחיטה נהי דהלל"מ בא לפרש הקרא דוזבחת כאשר צויתיך ואם אינו שוחט כן אינו כאשר צויתיך בע"פ אמנם בכלל וזבחת הוא כיון דשחט בסכין במקום שחיטה ועי' ברש"י חולין ד' כ"ז מ"א ועי' ברש"י חולין ד' כ"ז ע"א דדרסה הוי מפורש בהדי' שאינו בגדר שחיטה אבל שאר הלכות שחיטה דהוי רק הלל"מ נהי דאינם בכלל אשר צויתיך אבל בגדר אינו זבוח דקרא אינם ואע"ג דלפי האמת ה"ה בכלל נבילה גמורה כיון דבאה הלל"מ בע"פ לזבוח דוקא בה' הלכות שחיטה וא"ל השחיטה אינו מתיר וא"כ ממילא א"י מידי אבמה"ח עד שתמות וא"כ ממילא הוי נבילה גמורה אבל עכ"פ בעשה דאינו זבוח אינו כיון דהוי רק הלל"מ אינו בגדר עשה מפורשת וה"ה טריפה כ"כ הר"מ ז"ל שטריפה האמורה בתורה שהיא ע"י דריסה אמנם שאר הטריפות הם הלל"מ שכל שאינו חי' טריפה הוא ואינו בכלל טריפות דקרא ומעתה אומר אני שנבילה וטריפה המפורשים בתוה"ק כ"ע מודים דאסורין לישראל אף בכ"ש וא"ל עצה אלא או למכור לנכרי או ליתן לכלב והטעם בזה דנבילה אסור בכ"ש מצד עשה דשאינו זבוח וטריפה אסור בכ"ש משום דיש בו סכנה ל"ש לומר דאינו אסור אלא בכזית אמנם

שאר נבילות וטריפות דהם הלל"מ דהם בכלל נבילות וטריפות דבזה ליכא בנבילה עשה דשא"ז ובטריפה ליכא סכנה ובזה פליגי ריו"ח ור"ל אי ח"ש אסור מה"ת ותלי' בפלוגתתם בחלב אי דרשינן כל חלב לאסור ח"ש ומעתה מה מאוד יונעם לפרש לשיטתו הקרא דחלב נבילה וטריפה יעשה לכל מלאכה הינו דאינו מטמא משום נבילה אבל איסור נבילה וטריפה חל על איסור חלב ונפ"מ מזה דאכול לא תאכלוהו אפי' ע"י פחות מכשיעור כיון דנו"ט חל על איסור חלב ממילא אסור אפי' בכ"ש ויודע אני מה שיש לגמגם בזה במש"כ לחלק בין נבילה דהוא המפורשת ובין נבילה דהו מהלל"מ אמנם לענ"ד נכון הוא לאחר העיון:

פרק ח

(ט"ז ד') ולא יראה לך שאור בכל גבלך ז"ל הרמב"ן ז"ל ובארו במצות השאור שלא יראה בכל גבולך כי מתחילה אמר לא ימצא בבתיכם עכ"ל ולכאו' תמו' מאד הא מבואר להדי' בפ' בא ולא יראה לך שאור בכל גבולך עי"ש, ומה שנלענ"ד בדעת הרמב"ן ז"ל דהנה רש"י ז"ל בפסחים ד"ה ע"ב ד"ה לפי שנאמר לא יראה לך כתב בזה"ל אבל אתה רואה בגבולין של אחרים כגון עכו"ם עכ"ל מבואר מזה דרש"י ז"ל ס"ל דהא דממעט דאתה רואה בגבולין של אחרים היינו רק בגבול עכו"ם אבל בגבול ישראל חבירו אף אם החמץ ג"כ של חבירו אסור לראותו וזה תימה רבה דלפי"ז ישראל מוזהר בב"י גם על חמץ של חבירו אף אם הוא גם ברשות חבירו וזה חידש גדול אמנם עתה אני רואה שכן באמת דעת רש"י ז"ל ועי' בס' בית יהודא מצוה י"א בשם הבית מאיר שגם לדבריו ז"ל נראה שדעת רש"י ז"ל כן הוא והענין נראה משום דישראל נתערבו כל אחד עבור חבירו א"כ הו"ל כולם כאחד ולזאת מוטל על כל אחד מישראל שלא ימצא חמץ בבית חבירו ועפי"ז מובן היטב מה דמתחילה כשאמר הקב"ה למ"ר ע"ה בפ' החודש הזה לכם אמר רק שאור לא ימצא בבתיכם ולא הזכיר גבולך כי קודם שנכנסו ישראל בברית וערבות באמת אין עובר כ"א כל אחד על שלו אמנם בפ' והי' כי יביאך שאמר מרע"ה לישראל שפיר אמר להם ולא יראה לך שאור בכל גבולך כי אחר שנכנסו לארץ ונעשו ערבים זל"ז שפיר עובר גם על של ישראל חבירו, והנה המר"ל ז"ל כתב דעיקר ערבות הוא בא"י שארץ ישראל מיוחדת רק לישראל לכן עושית את כל ישראל כאיש אחד לכן לא נתערבו עד שעברו את הירדן ועי' באבני נזר יו"ד סי' קכ"ו שביאר דבריו ז"ל, ומעתה מובנים היטב ד' הרמב"ן ז"ל וכוונתו שמרע"ה מבאר שמה שנאמר בפ' והיה כי יביאך שלאחר כניסתן לא"י והי' כל ישראל מוזהר בב"י אף בשל ישראל חבירו לא תימא דז"ד כשבאו לא"י ממש אבל בעבר הירדן עדיין אינו מוזהרין אלא כל אחד בשלו כמו שאמר הקב"ה מתחילה שלא

ימצא בבתיכם לכן אמר מרע"ה שגם עתה כשעברו את הירדן שוב יש איסור בכל גבולך ומדוקדק לשון הזהב של הרמב"ן ז"ל שמתחילה אמר בבתיכם ונהי שאח"כ אמר בכל גבולך היינו אחר שיבואו לא"י ולכן הוסיף עתה ביאור שזה התחיל עוד בעבר הירדן הן אמת כי מד' הרמב"ן ז"ל בח' לפסחים נראה דאינו סובר כרש"י ז"ל דיהי' עובר אף בשל ישראל חבירו כשהוא ברשות ישראל האחר אמנם דבריו בכאן נראין כדאמרן:

והנה ממוצא דבריו אתה למד שמ"ש הג' בעל מנ"ח ז"ל במצוה קמ"ג בענין שריפת נותר שהמצוה על כל ישראל ויליף מהא דאמרי' בב"ק דצ"ט ע"ב גבי שריפת חמץ דהכל מצווין עליו לבערו ולפ"ד לפ"ד רש"י ז"ל חמץ שאני דאזהרה רחמנא בפירוש על של ישראל חבירו אך י"ל כיון דחזינן דאזהרה לא היתה כ"א לאחר שבאו לא"י מצד ערבות א"כ י"ל דהה"ד בשריפת נותר כיון דמצוה על הבעלים לשרפו הה"ד דמוטל על כל ישראל מצד ערבות וראיתי במזרחי שכ' בד' רש"י ז"ל בקרא שם תזבח את הפסח בערב וגו' במועד צאתך ממצרים שכ' רש"י ז"ל בזה"ל הרי שלשה זמנים חלוקים כו' ומועד צאתך ממצרים אתה שורף כלומ' נעשה נותר ויצא לבית השריפה וכתב ע"ז המזרחי ז"ל בזה"ל ומפני שאין השריפה חובה עליו כמו הזביחה והאכילה חזר ופירש שמה שאמר שריפה כלומר נעשה נותר ויצא לבית השריפה לא שחובה עליו לשרפו שכן במנין המצות של הפסח לא מני אלא הזביחה והאכילה ושלא ישאירו ממנו עד בוקר אבל לא על השריפה עכ"ל והיא תימה רבה דהרי מבואר בתוה"ק בפסח מצרים והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו והר"מ ז"ל פ"ו מק"פ ופח"י מפסוהמ"ק יליף מכאן לכל הקדשים דהמותיר מבשרם אינו לוקה דהוי לאו הנל"ע דבאש תשרופו ואם אמנם כי י"ל בדעת המזרחי ז"ל דס"ל דכמו שכ' רש"י ז"ל דלא ילפינן לענין הלאו דלא תותירו פסח דורות מפסח מצרים וצריך לאו על פסח דורות וכיון דבלאו זה ל"נ לעשה דלא ילפינן מפסח מצרים שיהי' עשה לשרפו אך מבואר בש"ס בכמה דוכתין דטעמא דר"י דס"ל דאינו לוקה על נותר משום דהוי נל"ע אך י"ל דסתם ספרי אליבא דר"ע ואיהו ס"ל דלא מן השם הוא זה אלא משום דהוי לאו שאב"מ וי"ל דהוא באמת מה"ט כיון דעשה ל"כ אלא בפסח מצרים לא ילפינן מיני' פסח דורות והא דלא לקי משום דהוו לשאב"מ ובזה י"ל בפשיטות ד' הר"מ ז"ל שכ' הטעם דלא לקי בנותר מבשר קדשים ופסח משום לאו הנל"ע ותמה במל"מ למה לא כתב הר"מ ז"ל דגם לדורות הוי נל"ע ויש עליו חיוב שריפה לתקן הלאו שלא ישאר איסור עליו שלא נימא אין למדין דורות מפסח מצרים ועי' ביראים שכ' דפשיטא דלמדין דורות מפסח מצרים והא דכ' רחמנא הכא עוד הפעם הלאו דנותר בשר הפסח היינו לעבור עליו בשני לאוין ולכן כתב הר"מ ז"ל דהוי לאו

הנל"ע שלא נימא דאינו מנתק לשני לאוין והטעם כיון דאינו סמוכין כמ"ש התוס' וא"ד ללאו דתמורה:

מיהו י"ל ד' המזרחי דבנותר דשלמים בפ' קדושים כתב בתוה"ק והנותר באש ישרף לא כתב עשה על הבעלים רק דמצותו בשריפה וא"כ י"ל דהה"ד פסח דורות דינו כשלמים ואינו עשה על הבעלים דוקא, איברא די"ל דלכן בשלמים לא כתיב בלשון מצות עשה על הבעלים דנראה דמצ"ע דשריפת נותר מוטלת במי שמוזהר על הלאו דלא תותירו א"כ בפסח דא"נ אלא למנויו ואם הבעלים אינם רוצים לאכול את הפסח אין עצה שאחרים יאכלו ובע"כ יבא לידי נותר א"כ אינו נכלל באזהרה כ"א הבעלים לכן אמרה תורה העשה דשריפתה על הבעלים משא"כ בשלמים דנאכלין לכ"א א"כ נראה פשוט דאם אין הבעלים רוצים לאכול את השלמים ויניחו אותם שיבואו לידי נותר מותר לישראל לאכלם שלא יבואו לידי נותר א"כ נראה שכולל גם הוא בהלאו כיון דיש לו עצה כנ"ל ולכן גם העשה מוטלת על כל ישראל ולא על הבעלים דוקא הן אמת שראיתי בחי' המאירי סוכה הנדמ"ח בדי"א בהא דאמרי' בגמ' כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל ש"ש על הסוכה שכ' דשלמים אינן מותרין באכילה אלא לבעלים וכן מבואר בח' המאירי פסחים דנ"ט בהא דמקשינן בגמ' במחו"כ דשאר ימות השנה שדוחה עשה דהשלמה דמה אולמא האי עשה מהאי עשה כתב המאירי דז"ד ביום הראשון להקרבת שלמים אבל ביום שני כיון דאי לא אכל היום יבואו לידי נותר דוחה עשה דהשלמה וע"כ דאסורין באכילה לאדם אחר דאל"כ הא איכא עצה להאכילם לישראל אחר ולא יבואו לידי נותר אבל באמת הד' תמוהין כמו שתמה בזה כבוד ידי"נ הרה"ג המגי' בריש סוכה, ואם אמנם עיקר ראייתו מהא דמבואר במשנה דנאכלין לכל אדם אין ראוי דהרי מבואר ברש"י ז"ל ורע"ב דהך נאכלין לכל אדם היינו לזרים וקמ"ל דל"צ כהונה אבל אה"נ דצריך בכלים דוקא אך לדינא בודאי הדין אמת דמותר לכל ישראל ול"צ בעלים דוקא ולזה העירני חתני הרב מפיענטשנאו שיחי' דהרי מבואר בספרי ומובא לעיל ברש"י ז"ל בקרא והלוי אשר בשעריך אם אין לך לתת לו מחלקו כגון מעש"ר תן לו מ"ע א"ל מ"ע הזמינהו על שלמים עכ"ל הרי מבואר דמותר אפי' לאחרים שאינם בעלים דאל"כ איך מותר להזמין הלוי על שלמים וכן מבואר עוד בספרי בפ' מע"ש עי"ש וי"ל דל"ק על המאירי ז"ל דבספרי הגירסא תן לו שלמים וי"ל דהפשוט הוא שיתן לו שלמים מחיים דאם אמרי' קק"ל מ"ב יכול ליתן אותם מחיים לחבירו והוי הוא הבעלים ושפיר יכול הוא לאוכלם אמנם מרש"י ז"ל מבואר דהפי' דיכול להאכילו משלמים לאחר שחיטה וזריקה וא"כ מבואר דמותר אפי' לאחרים איברא די"ל קצת כיון דמזמין אותו על שלחנו הו"ל כאילו

הי' מאנשי ביתו ובפרט דחז"ל אמרו ויהי' עניים ב"ב והכא אמרה התוה"ק בכמה מצות ואזהרה שלא לעזוב את הלוי ולהאכיל אותו הו"ל מב"ב והו"ל ואכלת אתה וביתך ויש להעמיד זה בכוונת רש"י ז"ל דמשנה מלשון הספרי דבא להורות זה דרק להזמינו על שלחנו מותר מטעם הנ"ל אמנם יותר נראה בכוונת רש"י ז"ל בפשטות דשלמים נאכלין לכל והא דמשנה רש"י ז"ל מלשון הספרי היינו משום דהי' קשה לו דלאחר זריקת הדם ה"ה של גבוה ול"ש בזה נתינה אפי' למ"ד קק"ל מ"ב לכן פי' רש"י ז"ל דאין הכונה בגדר נתינה דאינו שלו כנ"ל רק להזמינו על שלחנו וכן מבואר בתוס' מנחות דס"א ע"ב בד"ה בישראל אבל לא כאחרים שהביאו דברי התו"כ שאין לדמות תנופה בקרבן עכו"ם לסמיכה כיון דתנופה אינו בבעלים אלא בכהנים וכתבו בתוס' בזה"ל וכיון שיש חנופה שלא בבעלים יש לנו לחלק ולהוציאו קרבן עכו"ם לגמרי מדין תנופה שאין חו"ש שלהם חלוק משאר הבשר שהכל לכהנים כו' וק"ק כו' ועוד דתני דכל שלמי הערלים לכהנים משום דערל אסור בקדשים מ"מ אי בעי יהיב לי' לישראל דשאר בשר לישראל בר מחו"ש דאסור הרי מבואר מד' התוס' דבשר שלמים מותר לכל ישראל ול"ד לבעלים שו"ר להג' בעל קרן אורה ז"ל הובא בשם בעל קרבן אהרן שס"ל באמת שאסור לישראל לבד אם יהיב לי' הנכרי ע"מ שיתכפר בו ישראל והוא ז"ל תמה עליו מנ"ל זה עי"ש וכנ' מד' הג' בעל קרן אורה הי' ס"ל בדעת הק"א דס"ל לחלק בין קרבן ישראל דמותר לכל ובין קרבן עכו"ם דמותר דוקא לכהנים אמנם לענ"ד נראה ברור דהק"א אזיל בשיטת המאירי דס"ל דשלמים אינו מותרין לישראל כ"א לבעלים ולכן בב"נ דבעלי' אסורין בשלמים הכל לכהנים למ"ד דעכו"ם מקריבין שלמים וישראל אסור בהו וזה מוכרח בדעת הק"א למי שמעי' בדבריו ז"ל אך באמת הדבר תמוה ונגד רש"י ותוס' כנ"ל ובאמת בתו"כ פ' צו פ"ט פ' ז' בקרא דכל טהור יאכל בשר איתא בזה"ל כל טהור יאכל בשר מה ת"ל לפי שנאמר ודם זבחיך ישפך וגו' והבשר תאכל יכול לא יאכל אלא בעליו ק"ו לפסח לכן נאמר כל טהור יאכל בשר ומובא ברש"י ז"ל הרי מבואר לכאו' דשלמי' נאכלין לכל אך ראיתי בר"ש ז"ל בפירושו שכ' בזה"ל יכול לא יאכלו אלא בעליו דכתיב והבשר תאכלו ולא שאר טהורים אם מזמינ' עכ"ל נראה מזה דס"ל כמ"ש דדוקא במזמינו על שלחנו מותר דהוי בכלל אתה וביתך אבל בל"ז אסור באמת לאוכלם ובאמת יש שם פלא בר"ש ז"ל שרוצה לחדש דבר חדש מאוד דפסח מותר שלא למניו אלא דא"י בו אם הוא שלא למניו וכ"כ במק"א בזה באריכות עכ"פ מבואר בתו"כ אף לפי פירש הר"ש ז"ל דבהזמנה. על שלחנו מותר לכל אדם לאכול שלמים ולכאו' עלה בדעתי להה"ר לדעת המאירי ז"ל והק"א מ"ד הר"ח ז"ל בש"ס ווילנא בפסחים דס"ב ע"ב על הא דאמרי' בגמ' החלוקי'

בין שלא לשמו ובין שלא לאוכליו לשמו ישנו בציבור כביחיד אוכליו ושלא לאוכליו אינו בציבור כביחיד ופרש"י ז"ל מחשבת אכילה ל"ש בק"צ דל"ש אלא בפסח ובתו' ד"ה לשמו תימה לר"י מה אמר דאינו בציבור הא גם ביחיד אינו אלא בפסח גרידא אמנם בח' הר"ח ז"ל כתב בזה"ל לאוכליו ושלא לאוכליו למ"ל בציבור דליכא בציבור זבחי שלמים אלא שני כבשי עצרת כו' לכהן הם ולא לציבור עכ"ל הר"ח ז"ל ולכאו' אינו מובן לדבריו אמאי נקט דוקא שלמים דנראה מוכרח מדה"ק דבשלמי יחיד משכח"ל שלא לאוכליו והרי קושית התוס' עצומה דא"נ אלא בפסח לבד ועלה בדעתי דכוונת הר"ח ז"ל דענין שלא לאוכליו ל"ש אלא אם הבעלים הם האוכלים והוא שוחט שלא לשם בעלים דבכל מקום דבעלים הם האוכלים המצוה עליהם לאכול את הקדשים ושייך בזה שלא לאוכליו משא"כ בחטאת ואשמות דהמצוה רק על הכהנים והם בגדר בעלים ל"ש כלל הך דשלא לאוכליו לכן קאמר דאם הי' כשלמי ציבור נאכלין לציבור הי' שייך בזה שלא לאוכליו אבל כיון דנאכלין לא משכח"ל כלל שלא לאוכליו משא"כ בשלמי יחיד משכח"ל שלא לאוכליו אם שחטו לשם ישראל אחר ולא לשם בעלים וא"כ מבואר מזה דהר"ח ז"ל ס"ל דאסור לישראל אחר לבד מהבעלים ואע"ג דברור הדבר דאפי' א"נ דבשלמים אסור באכילה לבד מהבעלים מ"מ אינו פוסל שלא לאוכליו דפסול שלא לאוכליו ל"ש אלא בפסח דעיקר ולאכילה וזה כוונת רש"י ותוס' שכ' דהפסול אינו נוהג אלא בפסח אמנם הר"ח ז"ל דפי' הגמ' דכוונת הגמ' דלא משכח"ל שלא לאוכל כלל בציבור כיון דלא משכח"ל אלא בשלמים דנאכלין לבעלים וזה לא משכח"ל בציבור דא"ל ק"צ שיהי' נאכל לבעלים דאפי' שלמי ציבור, א"נ אלא לכהנים וז"ב ומוכרח בכוונת הר"ח ז"ל עכ"פ נתבאר דבשלמי יחיד משכח"ל שלא לאוכליו וא"כ נראה לכאו' דס"ל כשיטת המאירי הנ"ל אך לקושטא דמילתא א"ר כלל די"ל דכוונתו דבשלמי יחיד משכח"ל שלא לאוכליו לערלים ולטמאים ממש כמו בפסח משא"כ בשלמי ציבור לא משכח"ל כלל הך דשלא לאכליו כנלע"ד בכוונת הר"ח ז"ל לחומר הנושא שו"ר דלכאו' יש ראי' לשיטת המאירי מהא דמבואר בפסחים דפ"ט ע"א דמקשינן בגמ' וניתו כל חמשה חד כהן דלא עביד פסח כו' דממנ"פ איכא חד דלא עביד פסח וקא נפקי בי' אלא משום דממעט באכילת שלמים דאילו פסח ליום ולילה ואילו שלמים לשני ימים ולילה אחד ומדלא קאמר הגמ' דממעט כיון דשלמים נאכל לכל אדם משא"כ פסח א"נ אלא לבעלים כמבואר במתני' פ"ג דמע"ש מ"ד דזה הוי בגדר ממעט באכילה אם ממעט באכילת אנשים נראה לכאו' דבשלמים ג"כ א"נ אלא לבעלים ולכן בשביל זה ל"ה ממעט אלא משום דממעט זמן איברא דיש לעי' הרי ממתני' דמע"ש הנ"ל דאמר להם ר"ש לחכמים אם הוקל בזבחי שלמים שהוא

מביאן לידי פיגול ונותר וטמא לא נקל בתרומה והשיבו לו חכמים מה אם הוקל בזבחי שלמים שהם מותרים לזרים נקל בתרומת שהיא אסורה לזרים מוכרח דשלמים מותרין לכל ישראל דא"נ דאינו מותרין אלא לבעלים א"כ תרומה יש להם אוכלים יותר משלמים וא"כ ק"ו דר"ש פריכא הוא דמה בכך דמותר לזרים כיון דאינו מותר אלא לבעלים משא"כ תרומה מותר לכל הכהנים שבעולם ולכאו' הוא סתירה מבוארת לשיטת המאירי והק"א אמנם לאחר העיון נראה דאין סתירה מכאן ונקדים מה דק' טובא לכאו' דהרי מבואר במתני' דמע"ש הנ"ל דר"ש הק' לחכמים דמה אם הוקל בזבחי שלמים שבא לידי נותר מכ"ש תרומה וע"ז השיבו חכמים דתרומה אסור לזרים מבואר ממתני' הנ"ל דחכמים ס"ל דזה דממעט אנשים הוי יותר ממעט באכילה ממיעט זמן ולכן נהי דמותר לקנות ממעות מע"ש שלמים דא"נ אלא לשני ימים ולילה אחד מ"מ אסור לקנות מהם תרומה וא"כ אמאי בפסחים לא אמרי' בגמ' ממעט באכילה משום דפסח א"נ אלא למניו משא"כ שלמים נאכל לכל אדם ונקט מיעט דזמן והוא קושי' גדולה לכן נראה דבאמת מיעוט דזמן הוא מיעט יותר ממה שממעט אנשים והא דאמרי' במשנה דמע"ש דס"ל לחכמים דא"ר משלמים לתרומה כיון דתרומה אסורה לזרים הכוונה כיון דסתם מביאי מע"ש המה זרים ולא כהנים דא"ל שדות וכרמים והנה ברמב"ן ז"ל בס' המצית בהשמטות לח' העשין שלא זכר הר"מ ז"ל מבואר מדה"ק דמצות אכילת מע"ש הוא רק לבעלים אבל אחרים נהי דמותרין ג"כ לאכול אבל מצוה ליכא ומעתה שפיר אמרי' חכמים דמזה דנקל בזבחי שלמים א"ר לתרומה דבשלמים כיון דמותר לזרים אין מפקיע אותו ממצות אכילתו משא"כ תרומה דאסור לזרים הרי מבטל את הבעלים ממצות אכילת מע"ש, ומעתה ז"ד מע"ש ותרומה משא"כ בשלמים ופסח דב"כ וב"כ יאכלו אותם הבעלים נהי דבפסח ממעט אנשים אחרים ז"א בגדר ממעט באכילה ולכן נקט מועט דזמן ולפי"ז שפיר י"ל גם שלמים אינו מותרין אלא לבעלים ומ"מ תרומה אסור לקנות בכסף מעשר כיון דמבטל מצות אכילת מע"ש ול"ק ממתני' דמע"ש על המאירי וכן א"ר מסוגי' דפסחים לשיטת המאירי ודו"ק היטב ובכל זה הארכנו בזה להראות פנים לכל צד לפי מיעוט ידיעתי אמנם האמת יורה דרכו שמסתימת הש"ס והראשונים נראה מבואר דשלמים מותרין לכל אדם ואין חילוק בין בעלים לאחרים אלא לענין מצוה דעל הבעלים מצוה באכילת קדשים וא"כ דברינו שכתבנו בדקדוקי המקראות בין נותר דפסח לנותר דשלמים הם נכונים ואין מזה ראיה לשיטת המזרחי:

ודע שנלע"ד דלאו דוקא במותיר הבשר י"ל דכל ישראל נכללו באזהרת הלאו רק אפי' בנותר אומרין דאין ביד ישראל להקטירם דהוא עבודה שפסולה בזר וכן מצאתי להחינוך

בלאו דלא ילין חלב חגי שכ' כן דאזהרה זו רק בכהנים מ"מ לפמ"ש התוס' דאע"ג דקיי"ל דכהנים הם שליחא דרחמנא מ"מ שלוחא דידן ג"כ הם וכיון שכן כל העבודו' שעושין הכהנים ה"ה בשליחות שלנו ג"כ א"כ הו"ל כאילו אנחנו בעצמנו מקטירין את האימורין על המזבח:

שופטים

פרק א

שופטים ושוטרים וגו' כ' הרמב"ם ז"ל צוה בתורה עד האלהים יבוא דבר שניהם וגו' וכו' ונראה מזה שחייבין למנות סנהדרין בחו"ל ולא בכל עיר ועיר באי' אלא פלכים פלכים א"כ המצוה הזאת נוהגת בכל זמן בדיני ממונות "ובדברים הנידונין בחו"ל" אבל בזה"ז לאחר שבטלה הסמיכה כאן שכל המשפטים בטלים מה"ת דכתיב לפניהם ולא לפני הדיוטות ואנן הדיוטות אנן "ואין דיינין בחו"ל" אלא תקנה דשלוחת עבדינן אין אנו חייבין במצות מנוי השופטים מה"ת כלל עכ"ל הרמב"ן ז"ל והנה הרבה יגעתי למצוא פתר לד' רבינו ז"ל במ"ש לחלק בין חו"ל לא"י דהרי ברור הדבר דבזמן דאיכא סמיכה באי' סומכים גם את החכמים שבחו"ל וממילא דנין בחו"ל ג"כ הכל כמו באי' ולאחר שבטלה הסמיכה גם באי' ליכא דיינים מה"ת וא"כ מה זה שכתב הרמב"ן ז"ל דבזמן שהי' נוהגת הסמיכה הי' נוהגת בכל זמן בדיני ממונות וב"ד הנוהגין בחו"ל מה כוונתו בזה ועי' לעיל ברמב"ן ז"ל פ' מסעי בקרא דוהי' אלה לכם לדורותיכם בכל מושבותיכם שמבואר בדבריו ז"ל כן להדיא שאין נפ"מ בין א"י לחו"ל בשום דבר ועי' מ"ש בס' כל"ח שם באריכות והערותי שם בד' הרמב"ן ז"ל בענין אין תענית צבור בבבל שכ' ג"כ דבח"ל הדיינין שלהם הדיוטות הם עי"ש אך הרי כאן יבואר בדבריו ז"ל דגם בחו"ל מצוה למנות דיינים והיינו ע"כ סמוכים דאל"כ אינם דייני' מה"ת וא"כ שוב יכולים לדון הכל כמו באי' ואין נפ"מ בין א"י לחו"ל ובזמן הבית שהי' דנין דיני נפשות ג"כ, גם בחו"ל הי' דני' ד"נ בכל עבירות לבד עיר הנדחת שלא היתה נוהגת אלא בארץ. ולולא דמסתפינא הייתי אומר שטעות הדפוס הוא ברמב"ן, דברמב"ן ז"ל הי' כתוב שהמצוה הזאת נוהגת בכל זמן [היינו אפי' לאחר החוביהמ"ק] בדיני ממונות ובדברים הנוהגין בחו"ל וכונתו הי' "חוץ לבית" היינו דיני קנסות ומלקות ארבעים שנוהגים כ"ז דאיכא סמיכה ול"צ לבית שאינן בגדר דיני נפשות וטעו המדפיסים ועשו מר"ת חו"ל חוץ לארץ ובסוף הדברים חיבת חוץ לארץ ג"כ הוספה מהמדפיסים וכל הדברים שד הרמב"ן ז"ל כאן יתפרשו כמו דבריו בפ' מסעי שו"ר להג' בעל אמ"ב ז"ל בחו"מ ס"א הביא ד' הרמב"ן ז"ל ולא הרגיש

כלל בהא דאמרן וס"ל בפשיטות שד' הרמב"ן ז"ל אלו מתאימים עם ד' הרמב"ן בפ' מסעי אלא שנתקשה בד' הרמב"ן מטעם אחר דאיך אפ"ל דמשום מלקות צריך עדה שופטת גם לאחר חורבן הא קימ"ל דיני מלקות בג' וא"כ א"צ לזה סנהדרין של כ"ג וא"כ אכתי קשה כאן דאמרה תורה והיתה אלה לכם לחקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם וקאי על סנהדרין כמו"ש הרמב"ן ז"ל עצמו בריש דבריו בפ' מסעי א"כ איך סיים דקרא קאי על דיני קנסות ומלקות ארבעים ונשאר בצ"ע ובאמת בספרי לעיל בפ' מסעי כתבתי בדעת הרמב"ן ז"ל דכונתו רק על ב"ד של ג' אבל עתה אני רואה שצדקו ד' הג' ז"ל בקשיתו על הרמב"ן ז"ל ולכאו' עלה בדעתי שמזה ראי' למ"ש בס' כל"ח שם אות ג' להגי' בת' הגאונים שמביא בס' ישועות ישראל שכ' דבמלקות צריך תמיד סנהדרין של כ"ג משום דקימ"ל הוסיף לו רצועה אחת ומת הר"ז גולה וגלות צריך סנהדרין של כ"ג וא"כ א"ש ד' הרמב"ן ז"ל אך זה דוחק דא"כ עיקר חסר מן הספר והול"ל להרמב"ן ז"ל להוסיף גם גלות, דזה הוא העיקר שצריך סנהדרין הכלל שהענין צריך בירור גדול ועיי"ש באמ"ב שנתקשה מאד ולא העלה דבר ברור בזה אמנם זה איזה שנים כתבתי בת' לח"א איזהו הערות חדשות בענינים האלה לזאת הנני להעתיק אותם כאן לעורר לב החכמים וז"ל שם, ידידי שאהבה נפשי יקרתך השגתי ואשר אמרת עם הספר לתמוה על המרש"ל ז"ל בסנהדרין נ"ב ע"ב בהא דאמרי' בגמ' אומרתא בת טלי בת כהן שזינתה הוה אקפה ר"ח בר טבי' חבילי זמורות ושרפוה אמר ר"י טעה בתרתי טעה בדרב מתנה וטעה בדתניא ובאת אל הכהן והשופט וגו' בזמן שיש כהן יש משפט בזמן שאין כהן אין משפט וכ' ע"ז המרש"ל בחכמת שלמה וז"ל ויש לי לישבו דלא טעה וצורך שעה היה ומשום הכי שרפה שלא כדין ישראל בפתילת אבר שלא יאמרו דנין (ד"נ) אפי' בזה"ז אלא שריפה לפי שעה לצורך שעה לאותו הדור הי' ודו"ק ואינני כחולק על התלמוד שהרי אין בו נפקותא לא לחיובא ולא לפטורא ואין זה אלא למשיחא עכ"ל וע"ז תמהת דהרי זה בודאי א"א לומר דהש"ס לא אסיק אדעתי' דעשה לצורך הוראת שעה וע"כ דהש"ס ס"ל דמשום הוראת שטה אסור להרוג נפש וכדעת הרבה פוסקים בזה או כמ"ש הרבינו יונה ז"ל בסנהדרין כ"ח שם שג"כ העיר בד' המרש"ל וכ' דבת כהן הוי בגדר לא שכיח ול"ש לעשות הוראת שעה למגדר מלתא וא"כ יש נפ"מ בזה לדינא ואיך כ' המרש"ל ז"ל דהוי רק בגדר הילכתא למשיחא א"ד ויפה כתבת בזה אמנם דע אהו' יד"נ שבעיקר הענין הזה כבר שב על המדוכה הגאון בעל ברכי יוסף ז"ל בחו"מ סי"ב והאריך בד' המרש"ל הנ"ל והביא כל ד' הפוסקים רו"א המדברים בענין זה אך בכ"ז אין בהמ"ד בלא חידוש

לזאת אעתיק לך בזה שני ענינים א' מ"ש בח' לסנהדרין שם וב' מ"ש בת' בקונטרס אגרת בקורת על ס' בשמים ראש ומה שנלענ"ד כעת בענינים אלה ואתה תשמע ותבחר:

א וזה יצא ראשונה מ"ש בח' סנהדרין שם. לכאו' תמי' אמאי לא אמר ר"י דר"ח ב"ט טעה בארבעה ב' דקחשיב ג' שלא הי' סמוך ד' דד"נ צריך סנהדרין של כ"ג לכן נראה ברור דר"י ידע דר"ח ב"ט הורה הוראת שעה למיגדר מילתא שלא יתרבה זנות בישראל לכן אע"ג דל"ה סמוך ול"ה בסנהדרין יכול להורות הוראת שעה לקנוס וללקות העובר עד"מ אף במה שלא נתחייב עפ"י ד"ת כמבואר לעיל דמ"ו ע"א ברייתא דראב"י אמנם הא דאמר ר"י טעה בתרתי י"ל בשני אופנים א' לדעת הפוסקים דאע"ג דקי"ל דמכין ועונשין להוראת שעה מ"מ להמית לגמרי א"א בהוראת שעה בזה"ז ובאמת לשון הברייתא לעיל מסתבר כדבריהם דעל זה שהמיתו ב"ד מי שרכב על סוס בשבת קתני בברייתא הזמן שהי' בימי יונים, וע"ז שהלקוהו באחד שהטיח את אשתו כו' לא קתני אימת הי' הדבר וצ"ב מה זאת אמנם לדעת הפוסקי' הנ"ל יובן היטב דמלקות יכול להיות גם בזה"ז שבטלו ד"נ וסנהדרין מלשכת הגזית לצורך הורא"ש משא"כ לחייב מיתת ב"ד את מי שאינו חייב עפ"י ד"ת א"א לחייב עפ"י הורא' שעה כיון דגז"ה דאם ליכא כהן ליכא עונש מיתה א"כ לא עדיף הוראת שעה ממי שנתחייב מיתה בדין גמור ולכן בזה דהמיתו מבואר דהי' בזמן בית שני דהי' ד"נ נוהגת אך אפי' לפ"ז הטור ודעימי' דגם בזה"ז יכולין להמית אדם עפ"י הוראת שעה דס"ל דא"ז בגדר אין כהן אין משפט כיון דאינו עפ"י דין אלא למגדר מילתא מ"מ נלענ"ד דסברת ר"י דטעה בתרתי משום דאזל לשיטתו לקמן דס"ל דצדוקים ס"ל דשריפה כפשטא ע"י חבילי זמורות והנה ז"ב וידוע דהצדוקים לא דרשו הך דרשה דבזמן שאין כהן אין משפט ולשיטתם דנין ד"נ אף בזה"ז א"כ אם לא הי' באמת ר"ח ב"ט טועה בזה והי' יודע שהדין להיפך בשני דינים אלו ל"ה עושה מעשה באופן כזה למגדר מילתא דזנות במה שיתאמת בעיני המון דעת הצדיקים דזה יותר מכשיל מזנות והו"ל להמיתה במיתה אחרת לא בשרפה א"ו דטעה בתרתי וז"ב לענ"ד ובאמת הכא לא היתה חייבת מיתה עפ"י הדין בשום אופן שבעולם דהוי בלא התראה כאן דידעה שאין דנין ד"נ בזה"ז וגם משום דהוי עדות שאאילה"ז וברור הדבר דדן רק הוראת שעה, אך סכ"ס מוכרח דטעה בתרתי ואין לומר דילמא טעה רק בדר' מתני ועשה שריפה להוראת שעה ז"א דאי הי' יודע שהלכה שאין ד"נ בזה"ז ולא כהצדיקים ל"ה ממית במיתה המחויבת לדעתו דהיינו בשריפה ממש שלא נטעה דנוהגת בזה"ז מדינא שו"ר בת' רבינו יונה שכ' בזה"ל טעה בתרתי ועוד הי' יכול לומר טעות אחרת שלא הי' סמוך וד"נ אינו אלא במומתין ואע"ג דאמרי' ב"ד מכין ועונשים שלא מן התורה ואמרי' לעיל אי ודאי קטל נפשא לכהוני

עיני מני' ואמרי' ר"ה קץ ידא משמע דכולי האי לא עבדי אלא מקצת הדין עושין כגון דכחלינהו לעינים ולא לדין בסייף (כרוצח) ואף שאותו שרכב על סוס בשבת דנוהו בסקילה דילמא שאני רבנן דבימי יוונים שמשם יוצאה תורה לכל ישראל (הכוונה דהי' לשכת הגזית וסנהדרי גדולה) א"נ בת כהן שזינתה ל"ש עכ"ל רבינו יונה הרי שבקיצור דה"ק הרגיש בזה דנראה מדקדוק לשון הברייתא דבחויב מיתה נקט דהמעשה הי' בימי יוונים משום דהי' סנהדרי גדולה בלשכת הגזית אמנם בזה"ז א"א לדון חיוב מיתה אף להוראת שעה אמנם בת' ב' שכ' א"נ ב"כ שזינתה לא שכיח, נראה דס"ל דדנין גם דיני מיתה בזה"ז להוראת שעה רק ובת כהן שזינתה ל"ש בזה מגדר מילתא והוראת שעה כיון דזנות ל"ש וצריך לדקדק לשיטה זו אמאי נקטה הברייתא המעשה דחלול שבת דהי' בימי היוונים, ומה שנראה להעיר בדבר חדש בזה עפמ"ש מרנא הגאה"ק בס' ח' הרי"ם חו"מ ס"א להעיר דמ"ש הראשונים דהאידנא כיון דליכא סמוכין בטל מצות מינוי הדיינים מה"ת לדעת הפוסקים דגם בדיני ממונות דהיינו הודאות והלואות צריך מומחין וכ"ז דדיינין דיני ממונות הוא משום דשליחותא דקמאי עבדינן וזה רק מדרבנן א"כ מה"ת אין מצות מינוי דיינים כלל וכ' מרן ז"ל די"ל כיון דקימ"ל מא"מ וישראל לא יצאו להקל מב"נ א"כ כמו דב"נ מוזהרין על הדינין נהי דהשתא אין עליו חיוב הדינין מצד ישראל עכ"פ לא גרע מב"נ ולכאו' י"ל דבמצות שגם ב"נ מוזהרין שפיר גם בזה"ז יכולין לדין עכ"פ להוראת שעה במיתה ולכן בשפכ"ד יש מקום לומר דבהוראת שעה יש לדון מיתה כדיני ב"נ דהוא ג"כ בסייף משא"כ בחילל שבת דל"ש בב"נ כלל מוכרח הש"ס לומר דהי' בימי הסנהדרין שהי' נוהג ד"נ ולכן מוכרח רבינו יונה ז"ל לומר דזנות דבת כהן ל"ש משא"כ אם הי' שכיח שפיר הי' יכול ר"ח ב"ט לדון מיתה ג"כ בהוראת שעה כיון דאסור גם בב"נ, ועפי"ז י"ל מה דקשה לכאו' למה צריך תרי קראי דאין ד"נ נוהגת אלא בזמן הבית דבמכילתא פ' משפטים ילפינין לה מכי יזיד וגו' מעם מזבחי תקחנו למות בזמן שיש מזבח יש משפט ובגמ' דילן בסנהדרין נ"ב ילפינן מובאת אל הכהן והשופט בזמן שאין כהן עומד לשרת אין משפט ולהנ"ל י"ל דמזקן ממרא א"ר לשאר ד"נ דנוהגין גם בב"נ וה"א דדוקא ענין זקן ממרא דל"ש אלא בישראל לכן תלי' בזמן הבית משא"כ שאר דיני נפשות אשר גם ב"נ חייבין עליהם ל"צ בית ונוהג גם בזה"ז עכ"פ בסמוכין לכן קמ"ל דגם ברוצח ליכא דין מיתה כ"א בזמן הבית וז"נ עכ"פ לענין הוראת שעה שפיר י"ל כן ולחלוק בין ד"נ אשר אינם נוהגין אלא בישראל ובין ד"נ דגם ב"נ חייבין בהן כמו רוצח וכיו"ב דדנין בהם הוראת שעה משא"כ דינין דל"ש אלא בישראל בלבד ל"ש בהם בזה"ז לחייב מיתה אף אם הוא למגדר מילתא והוראת שעה הן אמת שראיתי בת' הרא"ש

כלל כ"א ס' ת"ט שכ' על ר' יעקב בר"מ שרצה לאסור עירוב בצורת הפתח שנוהג בכל ישראל שאם לא יחזור בו מהוראתו ויכשיל את הרבים בהוצאה והעברה ד' אמות ברה"ר ימותו אותו מדין זקן ממרה עיי"ש וזה פלא לדין דין זקן ממרה בזה"ז אשר גם בזה"ב הי' בו הרבה תנאים מוגבלים שצריך דוקא לפני ב"ד הגדול והי' צריך שיהי' סמוך ותלמוד לא נעשה זק"מ והרי הרא"ש בעצמו בת' כלל טו"ב ס"ח שמעולם לא הסכים באבידת נפש בזה"ז עיי"ש לכן נראה דעיקר כוונת הרא"ש ז"ל משום דעובר אלפנ"ע ומכשיל את הרבים שלפי הנראה הי' בני העיר עוברים על הוצאה ולא הי' אפשרות למנוע מזה ולכן כתב הרא"ש ז"ל דיש להמיתו ג"כ כמ"ש האחרונים דלאו דווקא דרוצה לבטל עשה מכין אותו עד שת"נ דגם אם רוצה לעבור איסור יש למנוע אותו מזה אפי' עד שת"נ וענין זק"מ שנקט הרא"ש ז"ל הוא לשון מושאל כיון דהוא ענין דומה לזק"מ וצ"ע עוד בזה לעת הפנאי:

ב עתה אעתיק בזה אשר כתבתי בקונטרס אגרת ביקורת על ת' בשמים ראש וז"ל שם עי' בת' בש"ר סי' רי"ב בת' המיוחסת להרא"ה ז"ל שכ' בתו"ד בזה"ל וב"ה אשר נתן בלב חכמי ישראל הקדמונים לבטל דיני מלקות וקנסות וק"ו למיתת ב"ד כו' וח"ו שיצאו דברים כאלו מפי הרא"ה ז"ל לשבח להשי"ת על חורבן ביהמ"ק שביטל הסנהדרין מלשכת הגזית שבזה תלי' דיני נפשות כמו דילפינן מקראי בסנהדרין דנ"ב ע"ב ופסקו הר"מ ז"ל פי"ב מסנהדרין הי"א ודיני מלקות הנה לדעת הסמ"ג וכ"ד הר"א ממיץ ז"ל בס' יראים וכן מוכיח מורי הג' ז"ל בישועות ישראל חו"מ ס"ד מת' הגאונים ג"כ דינם כד"נ, ואני כ"כ על הגליון גדולה מזו ד' הרא"ה ז"ל בס' החינוך מצוה תקנ"ג שכ' גדולה מזו דאף קנס אינו שייך אלא בזה"ב וכן במצוה תקנ"ז לענין קנס דאונס ס"ל כן דהכל תלוי בזמן הבית דהכל הוי בגדר אם אין כהן אין משפט ואם כי שיטתו תמו' בזה וגם במלקות דעת הרבה פוסקים דלא תלי' בבית אלא בסמיכה אך עכ"פ איך שייך לומר שבח ע"ז לחכמים הקדמונים דבטלו דינים אלו, כאילו הי' הדבר בידם לקיים או לבטל כיון שתלי' בבית או בסמיכה ואם כי בדיני קנסות ומלקות הי' מקום לומר בכוונתו כמו דדיינין ד"מ משום דשליחותי' קעבדינן ה"ה במלקות וקנסות הי' להם לעשות אותנו לשלוחים שנדין בהם לולי שראו שא"א למסור הדברים לדורות אחרונים אבל בד"נ דצריך מקדש וא"א בלעדי זה וגם הם לא יכולים לדון בלי בית ל"ש בזה לעשות אותנו לשלוחים ולומר בזה דשלוחותי' קעבדינן, וגם במלקות יש לעי' אי שייך בזה שליחותי' קעביד לפ"ד רוה"פ דהא דשליחותי' קעבדינן הוא רק מתק"ח ז"ל וכמ"ש הרמב"ן ז"ל ר"פ שופטים א"כ בשלמא בממון י"ל דהפקר ב"ד הפקר אבל במלקות דאיכא איסור חבלה

אלא דהותר מכללו בב"ד כמבואר בכתובות דל"ג א"כ ז"ד במי שיש עליהם תורת ב"ד אבל שיוכלו הם לעשות שלוחים שידונו דיני מלקות מי שאינם בגדר ב"ד מה"ת ולעבור על לאו דחובל דהוי עקירת ד"ת בקו"ע לדורות, הן שאמת שראיתי לח"א שכ' על הא שכ' הטור דגם היום יכולין לדון ד"נ להוראת שעה ולמגדר מילתא אע"ג דליכא סמוכין דהוא ג"כ מטעם שלוחתי' קעבדינן והביא ראי' לזה מדברי רבינו יונה סנהדרין דנ"ג שכ' דלכן אמרי' בש"ס דר"ח ב"ט טעה במה דדן בת כהן בשריפה אע"ג דלהוראת שעה דנין ד"נ משום דל"ש והבין הרב הנ"ל דכוונתו דמשום דל"ש לא אמרי' בזה שלוחת' קעבדינן אך באמת זה טעות דכוונת ר"י ז"ל פשוט כיון דל"ש ל"ש למגדר מילתא בזה ולכן אין לדין בזה ד"נ להוראת שעה ובאמת נראה דאפי' א"נ דשייך שלוחות' קעבדינן אפי' במלקות ובד"נ ונאמר דלא תלי' בבית ויכולין לעשות שליח אפי' אם לא יהי' בזמן הבית מ"מ כיון דקימ"ל כל מילתא דל"ש לא עבדינן שלוחתי' וא"ל ל"ש יותר גדול מזה ממה שמתרמה לפעמים שצריך למגדר מילתא להוראת שעה ואף אם באותו המקום והזמן נפרץ הדבר מ"מ הוי בגדר ל"ש בעצם ול"ש בזה שלוחתי' קעבדינן הכלל בזה בודאי לא יתכן שנימא בהוראת שעה שלוחתי' קעבדינן מכמה טעמים ובד"נ בכלל ל"ש שלוחתי' קעבדינן משום דחסר בית ומזבח וכהן וא"כ לא יתכנו ד' הרא"ה ז"ל כלל וראיתי בכסא דהרסנא שם שכ' ע"ז בזה"ל ואיני רוצה לדבר בענינים האלה מאומה כי מלבד שאני חושב שכלי לבלי הגיע לפלגות הענין הזה עוד לדעתי ראוי לקיים בו חמוקי ירכיך, ואמנם לבי אומר לי שראה בעל תשובה זו שקפה עינו על כל זאת ולכן שיכל ידיו כה וכה עכ"ל והנה אני מכיר רמוזותיו בזה שכוונתו לקושית הרמב"ן ז"ל בפ' מסעי שאיך יתכן שבמצוה שנאמר והיתה אלה לכם לחקת משפט לדורותיכם שלא ינהג אלא בזמן הבית ומה שת' הרמב"ן ז"ל שכוונת הקרא על מלקות ודיני קנסות זה תימא רבה שזה א"צ סנהדרין אלא ב"ד של ג' די בזה לכן הוכיח מזה דמה"ת באמת נוהג הכל בזה"ז ג"כ רק דחכמים הקדמונים בטלו דיני קנסות ומלקות כן נראה דעתו בזה:

אך בכל זה ח"ו לומר כן וברור הדבר שאם לא הי' לחז"ל קבלה שד"נ תלוי במקדש וכהן הי מחלקים בד"נ בין רוצח לשאר ד"נ כיון דהך קרא רק ברוצח כתיב א"כ י"ל דבשפ"ד החמירה תורה שיהי' נוהג תמיד, ובאמת מצאנו לחז"ל שהיו להם קבלה ששפ"ד חמיר משאר עבירות בזה שאפי' הורג שלא בהתראה ובעדות מיוחדת ובהכחשה בבדיקות כונסין אותו לכפה ובל"ז הרי קרא דרוצח בשגגה כתיב ולענין גלות וגוה"ד וי"ל דנוהג גם בזה"ז ג"כ וכן באמת דעת רבינו ירוחם דענין גוה"ד נוהג גם בזה"ז וכנראה דיליף לה מקרא זה הכלל שלא יתכן שיצאו דברים כאלו מפי רבינו הרא"ה ז"ל אלה הדברים

שכתבתי בקונטרס על ת' בשמים ראש אמנם כעת אמרתי לעורר מה שיש להצדיק את הגה"צ מוהר"צ מבערלין שהעיד שלא חלו בספר ידי מזייף ונאמר שכוונת הרא"ה ז"ל דהנה באמת יש הבדל בין הדרשות דבזקן ממרא ילפינן לה מקרא דובאת אל הכהן והשופט במקום שאין כ ה"ג אין שופט אמנם ברוצח ילפינן מדכתיב מעם מזבחי תקחנו שאם אין מזבח אין מיתה וס"ל להרא"ה ז"ל דשפ"ד דחמורי אין ללמוד מזק"מ וא"כ י"ל דשפ"ד תלי' עיקר במזבח דאם יש מזבח אע"פ שליכא כה"ג וליכא סנהדרי גדולה יכולין למנות סנהדרי קטנה לדון דיני רוצח ומעתה כיון דפסק הר"מ ז"ל דמקריבין אע"פ שאין בית דק"ר ק"ל וקידשה לע"ל אפי' א"נ כדעת התוס' דצריך לבנות מזבח מ"מ כיון דכתיב בתורה חוקת משפט לדורותיכם אמאי לא ראו חז"ל לקיים ענין הסמיכה שזה אפשר גם בזה"ז לפ"ד הר"מ ז"ל וכן מוכרח מ"ד הרמב"ן ז"ל דמפרש הכ' לדורותיכם לענין מלקות דבעי סמיכה וכמ"ש בפ' מסעי בזה ולקיים קרא כדכתיב שיהי' נוהגת ד"נ ברוצח וכן דיני מלקות וקנסות לדורות עולם והי' להם להשתדל לבנות מזבח והרי בדורות האחרונים יצאו הגאונים רעק"א ז"ל ובעל חת"ס ז"ל להשתדל לבנות מזבח להקריב ק"פ ואמאי לא השתדלו רבותינו הקדמונים לבנות מזבח ובפרט א"נ שבעל החינוך הוא הרא"ה ז"ל דס"ל דהכל בכלל חקת משפט וגם מלקות וקנסות אינו נוהג אלא בזמן דאיכא מזבח וזה דבר נקל לתקן ולכן כתב הרא"ה ז"ל דחז"ל עשו זאת בכוונה שלא ליתן דינים אלו לכל בתי דיינים מפני שראו שנתקלקלו הדורות והר"ז דומה למה שאמרו ר"ט ור"ע אלו הי' בסנהדרין לא הי' נהרג אדם מעולם ולא חששו שיתרבה שפ"ד בעולם כנ"ל ללמוד זכות ולפ"ז יש מקום לומר דבשפ"ד בהוראת שעה יש לדון גם היום ד"נ כיון דד"נ שייך האידנא ג"כ עכ"פ ברוצח א"נ דגם בהוראת שעה שייך שלוחתי' קעבדינן כיון דקדושת המקדש לא בטלה שוב אין חסרון רק סמיכה וע"ז שוב י"ל שלוחתי' קעבדינן אך לדעת התוס' חסר מזבח ומלבד זה כ"כ לעיל דבכלל ל"ש לומר בהוראת שעה שלוחתי' קעבדינן:

ובעיקר ענין זה אי שייך גדר ד"נ וסמיכה בזה"ז כבר העיר בת' רלב"ח בקונטרס הסמיכה מד' הרי"ף ז"ל שהובא במשנה דיני קנסות בריש סנהדרין אמנם בהרלב"ח ז"ל השיב ע"ז דא"ר דבמשנה דרכו להעתיק אף מה שאינו נוהג בזה"ז כמו שמבואר בדבריו בכמה משניות בסנהדרין פרק אחד ד"מ ור"פ נגמה"ד אמנם מזה שהעתיק הרי"ף ז"ל כל הברייתא דר"א שמעתי שב"ד מכין ועונשין שלא מה"ת כו' עיי"ש נראה דס"ל דנוהג בזה"ז ועי' בר"פ ארבע מיתות שמעתיק הברייתא תני' הי' ר"י אומר מה ת"ל את אבי' היא מחללת שאם הי' נוהגין בו קידש כו' נראה דס"ל דנוהג בזה"ז ועי' בש"ע הרב ז"ל ה' נש"כ סי' קכ"ח שכ' בזה"ל ול"ק כדבריהם לפי שלא נאמר את אבי' היא מחללת אלא שזינתה

בעדים והתראה וכשהעידו בפני סנהדרין אבל עכשיו מחזיקין בו קדושה לכל דבר עכ"ל ונרשם שם דמקור הדברים שיורי כנה"ג ות' שבות יעקב ובאמת להמעיין בפנים בשבות יעקב ח"ב ס"ב לא נמצא טעם לזה ולד' הרב זצלה"ה צריך להבין למה הביאו הרי"ף ז"ל אם לא שנימא דהרי"ף ז"ל ס"ל דמשכח"ל בזה"ז סנהדרין של כ"ג וד"נ כיון דמקריבין אע"פ שאין בית וצ"ע בכ"ז ועי' עוד בריי"ף סו"פ ואלו הן הנחנקין שהעתיק האבעיא אם בן נעשה שליח לאביו להכותו לקלותו ואולי משום קללה נקט לה דמשכח"ל בזה"ז ג"כ ויש להעיר הרבה בזה ואכ"מ:

פרק ב

(כתובות דק"ה ע"א) ושוחד לא תקח מה ת"ל אם ללמוד שלא לזכות את החייב ושלא לחייב את הזכאי הרי כבר נאמר לא תטה משפט אלא אפי' לזכות את הזכאי ולחייב. את החייב אמרה תורה ושוחד לא תקח לכאו' יש לעי' לפמ"ש הג' בנתה"מ ס"ט סק"א דלכן בשוחד צריך להחזיר אע"ג דהדיין עשה פעולתו שנתן עבור זה ממון היינו משום דגלי' קרא דשוחד לא תקח ואמרי' אעל"מ עי"ש שכ' מטעם זה דבשוכר עדי שקר א"צ להחזיר לו שכרם כיון דעשו פעולתן וא"כ מנא ידעינן דאיכא איסור בשוחד אפי' לזכות את הזכאי דילמא אתי קרא דיש איסור בלקיחה להטות משפט כדי שנימא אעל"מ, ונראה דאי משום זה לגלות דחייב להחזירו הו"ל לרחמנא לכתוב אזהרה על הנותן דג"כ הוי ידעינן אעל"מ כיון דאסור לו ליתן ממילא אמרי' אעל"מ ומדכתבה רחמנא אזהרה על הדיין שלא יקח ע"כ דהוא אפי' לזכות הזכאי ולחייב את החייב ,אך לכאו' יש לעיין בזה דילמא לכן לא כתבה רחמנא על הניתן כדי שלא ילקה דמצד לפנ"ע לא לקי דהוי לאו שבכללות משא"כ מצד אזהרה ליתן שוחד הי' לוקה ונראה כיון דבפ' משפטים כ"כ רחמנא אזהרה על הדיין א"כ אפי' אי הי' אזהרה זו על הנותן ג"כ לא הי' לוקה כיון דכל אזהרות הנותן הוא מצד הדיין המקבל הוי ידעינן דלא לקי דאינו בדין שיהי' גרע הנותן מהמקבל דלא לקי משום שניתן להשבון וכמ"ש החנוך במצוה ש"ח כיו"ב לענין לאוי דרבית ודו"ק, אמנם יש להעיר בזה לפי דברי הג' בעל פני משה ז"ל בח' המובא במל"מ דאם יש ישראל אחר הנותן איסור שוב ל"ש לפנ"ע מה"ת דכיון דבלא"ה הי' נכשל א"ד לתרי עברא דנהרא א"כ י"ל דמה"ט כתבה רחמנא אזהרה רק על הדיין ולא על הנותן כדי שאם יראה הבע"ד שאם הוא לא יתן שוחד יקח הדיין שוחד מאחר ויטה דינו והי' מותר ליתן לו שוחד דליכא אי' לפנ"ע כיון דאם הוא לא יתן לו יתן לו הבע"ד שכנגדו וא"כ ליכא לפנ"ע משא"כ אם הי' כתב אזהרה על הנותן הי' אסור בכל אופן וכבר נאמר דבר זה בשם אשה חכמה אחת אך באמת ז"א דא"כ ממילא נשמע דהאיסור הוא אפי'

לזכות את הזכאי ולחייב את החייב דא"נ דאי' הוא רק להטות דין א"כ שוב הו"ל לכתוב האיסור על הנותן דא"ל דנפ"מ אם יראה שבע"ד יתן שוחד דממ"נ אם הוא יודיע שהאמת כדבריו ונותן להדיין שידין בצדק א"כ הרי מותר ליתן לו ואי שירא שחבירו יתן לדון אותו בצדק דזה באמת אסור משום לפנ"ע לכ"ע דכיון דאם יקח מחבירו הרי אינו עובר כלל א"ו מדכתבה תורה אזהרה רק על הדיין המקבל ע"כ דאיכא איסורא אפי' לזכות את הזכאי ולחייב את החייב ולכן לא כתבה רחמנא על הנותן כדי שאם הדיין ירצה להטות משפט של לקיחת שוחד מחבירו יהי' גם הוא מותר ליתן לו שוחד לדון בצדק כיון דמצד לפנ"ע ליכא כיון דבלא"ה יהי' נכשל ע"י לקיחת שוחד מחבירו משא"כ א"נ דהאיסור רק להטות משפט הוי מצי לכתוב אזהרה גם על הנותן ודו"ק היטב כי נכון הוא על דרך פלפול:

ודע שראיתי דבר חדש בפייט אתה הנחלת ביום א' דשבועות דאיתא שם בזה"ל הזהרת שופטים בשוחד מרשע למות וצואת שוטרים לבל הכר פנים עכ"ל נראה דס"ל דקראי בפ' שופטים קאי על השוטרים דגם הם מוזהרים בלאוין אלו והסברא נותנת כן כיון דהשוטרים הם הכופין את הבע"ד לקיים פסק השופטים ואם הם יקחו שוחד מהבע"ד יוכלו ג"כ לקלקל את סדר המשפט לבל הוציאו לפועל באמרם שזה אין לו לשלם ויסלפו את סדר הבעלי חובות וכיו"ב ולכן גם הם מוזהרים באסורים אלו ובאמת ע"י השוטרים והשופטים ביחד מתקיים המשפט ואם אין שוטרים אין שופטים כמ"ש הספרי ועי' באוה"ח מ"ש בזה ועפ"ז מובן ד' הרשב"א ז"ל בת' שכ' טעם שאין מברכין על הדינים משום שמא לא יקבלו עליהם הבע"ד את הדין ונתקשו בזה הפוסקים הא כופין לקיים את הדין וגובין מנכסיו בע"כ אמנם להנ"ל א"ש באם לא יקבלו את הדין והי' צריך השוטרים לכופם וא"כ נגמר המצוה ע"י השופטים וא"כ אין להשופטים לברך על מצות דינים אך לפי"ז יש להעיר שאם ילכו השוטרים לעשות סודר לבע"ח ולגבות מנכסיו הם יברכו על מצות דינים כיון דהם בכלל השופטים וגומרים הם את מצות המשפט וי"ל בזה פירוש ד' הירושלמי ברכות ר"פ כיצד מברכין ר"י ור' חגי אזלין לגוי חניתא קפץ ר"ח וברך א"ל ר"י יאות את עבדות שכל המצות טעונים ברכה דכתיב ואתנה לך את התורה והמצוה מה תורה טעונה ברכה אף מצות טעונה ברכה, ונבוכו כולם בפירש חנותא ועי' במהר"א פולדא שפירש חנותא מקום מושב הדיינים ובירך על מצות הדיינים ומזה תמוה על הרמב"ן והרשב"א ז"ל שאין לברך על הדינים אך באמת דבר זר לפרש חנותא מקום מושב הדיינים לכן נראה דהפירוש דר"י ור"ח אזלי לחנותא לסדר סודר בע"ח כמה שישלם לבעל חובו וקפץ ר"ח ובירך כיון דעתה גמרו את המצוה הרי צריך לברך והוי

עובר לעשייתן וע"ז אמר ר"י דיאות עבדית דכשם שמברכין על התורה ה"ה דמברכין על המצוה וזה נכון עפ"י הנ"ל דהשוטרים הם בכלל דיינים ומוזהרים על כל איסורים בהכרת פנים ולקיחת שוחד ויש להאריך עוד בזה ואכ"מ:

פרק ג

(י"ז פ"א) לא תזבח וגו' שור ושה אשר וג' מום, הנני להעתיק בזה מ"ש לחתני הרב כו' כו' מוה"ר יצחק יוסף שיחי' שהוא כעת אבד"ק פיענטשנאוו ושייך לסדר היום, וז"ל שם: ראיתי דבריך בספרך ויען יוסף פ' בראשית אות ב' שכתבת לת' מה שקשה בסוגי' דפסחים דע"ג ע"א דמקשינן בגמ' על שחטו ונמצא בע"מ מה תיקן ותרצינן דתיקן בדוקין שבעין ואליבא דר"ע דאמר אם עלו לא ירדו ותמו' אמאי לא מת' הגמ' משום תיקן להוציא מידי אבמהח"י וכתבת לתרץ עפ"מ שהעלה הצל"ח דבבע"מ אמרי' לא מהני כיון דאיכא לאו בזביחה ממילא אם עבר ושחט הוי שחיטתו נבילה ול"ש בזה תיקן להוציא מיד"נ וא"כ ממילא ל"ש גם תיקן להוציאו מידי אבמהח"י כיון דאם הוא נבילה הרי מפרכסת אסור לב"נ וא"כ ל"ה תיקן מיד וכמ"ש רע"א ז"ל בת' את"ד, והנה לכאו' לא אדע למה הוצרכת לזה אחרי שראית ד' הצל"ח שם שת' דל"ש בזה להוציא מיד"נ משום דא"נ דאם עלה ירד והוי בגדר בע"מ גמור שוב אמרי' ל"מ והוי נבילה ולמה לא ראית כל דה"ק שם שכ' דל"ש בזה תיקן להוציא מידי אבמהח"י לב"נ כיון דב"נ אסור בפסח וכיון דלא דרשינן בזה בו ולא בפסול גם על פסח פסול מוזהר ב"נ א"כ ליכא תיקן אתד"ק, אך באמת בחי' כתבתי שד' הצל"ח תמוהין מאד בזה ואין להם פתר שאפי' א"נ דגם בפסח פסול איכא הלאו דכל ב"נ לא יאכל בו מה שמפוקפק מאד בעיני דמסברא נראה דרק בפסח כשר שמצותו לאכול לישראל אסור לב"נ משא"כ בפסח פסול דל"ש בזה מצות אכילת פסח כלל אינו אסור לב"נ אך אפי' א"נ כהגאון ז"ל מ"מ ברור הדבר שז"ד בפסח פסול מחמת קדושתו כגון שוחטו שלא לשמן או שנטמא דהשחיטה כשירה וה"ה קודש והוי פסח פסול ובזה צריך קרא להתיר שבירת העצם משא"כ בשחיטת בע"מ א"נ בזה אעל"מ והוי נבילה וקדשים שמתו יצאו מידי מעילה ברור הדבר דאינו בגדר פסח כלל ול"ש לקרותו פסח פסול, ומלבד זה הא שחטו ונמצא בע"מ היינו אפי' אם מומן קדם להקדישו ובפרט כיון דמיירי בשבת ומבואר בפסחים בר"פ א"ד דהא דלמחר מי שיש לו שה תוחב לו בצמרו דעשאו כהילל דהי' מקדישין בעזרה א"כ תמיד הוי בכלל קדם מומו להקדישו ובכה"ג לא חל עליו קדוה"ג דהוי כמקדיש עצים ואבנים א"כ ברור הד' דאין זה בכלל פסח כלל פשיטא דמותר לב"נ ותמהני על הצל"ח שלא הרגיש בזה, ולכן

יפה כתבת שלפ"ד הצל"ח דהוה נבילה ממילא אינו בגדר תיקן להוציא מידי אבמהח"י לב"נ משום דאינו תיקן מיד:

אמנם לקושטא דמילתא יש לדחות דבריך דהתוס' לא כתבו דצריך תיקן מיד אלא משום דבשוחט בשבת הוי קלקולו יתר על תקונו דבחי' עומדת לג' דברים ומעתה ז"ד בבהמת חולין אבל בבהמת קדשים דהוא בע"מ כיון דאפי' לאחר פדיון אסור בגיזה ועבודה א"כ אינו בגדר קלקולו יתר על תקונו בשחיט' א"כ שוב ל"צ תיקן מיד ובח כתבנו עד"ז לתרץ דברי התו' חולין בסוגי' דרוב שהק' אמאי לא ילפינן דאזלי' בת"ר מכל קרבנות ציבור שקבוע להם זמן שדוחין את השבת ול"ח דילמא טריפה הם ומחלל שבת שלא לצורך והק' הג' בעל שערי שמחה ז"ל דמהתם א"ר כיון דא"נ דהוא טריפה דילמא הוא נבילה ג"כ כיון דלא אזלי בת"ר יש לחוש לנקיבת הוושט וכיו"ב וא"כ לא יהי' תיקן כלל כיון דיהי' נבילה וממילא לא יהי' תיקן איד אמנם להנ"ל א"ש דבבהמת קדשים דאינו עומד לשום דבר אלא להקריבו לגבוה אינו בגדר קלקולו יתר על תקונו ול"צ תיקן מיד ויש עוד להאריך בזה ולפלפל אלא שאני מוטרד מאד ולאהבתך כתבתי ראשי פרקים:

אמנם כ"ז אני אומר לפ"ד הצל"ח אמנם בעיקר דבריו ז"ל שרוצה לחדש דבבע"מ אמרי' אעל"מ אם כי לכאו' עלה בדעתי קצת ראי' מלשון הקרא בחקותי (כ"ז י"א) ואם כל בהמה טמאה וגו' וברש"י ז"ל בבעלת מום הכתוב מדבר שהוא טמאה להקרבה עי"ש וצ"ב לכאו' אמאי קרי לבע"מ טמאה להקרבה אמנם להנ"ל א"ש כיון דאם שחטו לשם קרבן הרי עובר בלאו דלא תזבח וא"כ אמרינן אעל"מ והוי נבילה ומטמא וקרי לה התוה"ק טמאה, אך באמת בתו"כ מרבינן מדכתיב טמאה מיירי כשהוקדשה כשהיא מתה עיי"ש נראה מזה דבלא"ה אינו מטמאה כששחטה אך לקושטא דמילתא תמהני מאד על הג' הצל"ח ז"ל שאשתמיט לי' גמ' ערוכה בזבחים דע"ז ע"ב וביומא דס"ד דר"א ס"ל דגלי' קרא דאע"ג דבע"מ אינו מרצה ה"ד שהוא בעין אבל אם הוא בתערובות מרצה ועי' בתוס' זבחים דע"ד ע"א דאפי' בתערובות חד בחד ובתוס' דע"ז וביומא דמ"ד דגם רבנן דמשנה מודים לר"א בזה דמה"ת מרצה בתערובות וא"כ מוכרח דלא אמרינן אעל"ה דאל"כ איך שייך לומר בנבילה דהוא מרצה בתערובות וברור הדבר בסגיות הש"ס דכולם מודים דבע"מ שחיטתו כשירה והוי קודש אלא דאינו מרצה ולכן ס"ל לר"א וחכמים דבמשנה וכן דעת רב דדוקא בעינא אינו מרצה אבל בתערובות מרצה שו"ר להגאון בעל מנ"ח ז"ל מצוה רפ"ט שכ' ג"כ כדברי הצל"ח ז"ל ופשיטא לי' ג"כ דאמרי' אעל"מ והוי נבילה אלא שמפקפק בזה כיון דאמרי' בגמ' דהמקדיש בע"מ והקריבו עובר משום ה' שמות א"כ מכיון דחזינן דחייב על הזריקה נראה דהשחיטה כשירה דאי הוי נבילה נראה פשוט דאין

לחייב על הזריקה ובודאי אם מנבל בע"מ ואח"ז זורק א"ח משום זריקת בע"מ למזבח א"כ כיון דחייב על הזריקה מוכח דשחיטתו כשירה אך חזר ודחה זה עפ"י הירושלמי שמובא במל"מ פ"א מה' קרבן פסח דאיתא שם אע"ג דשוחט את הפסח על החמץ הפסח פסול מ"מ י"ל דחייב על הזריקה כיון דאינו פסול מחמת דבר אחר והוי כמו מחמץ אחר מחמץ דחייב ה"נ גבי פסח כיון דנפסל מחמת זה ששחט על החמץ ה"ה דחייב על הזריקה א"כ ה"נ א"ר מזה דחייב על הזריקה ונ"ל דהוי נבילה עכ"ל, ואני מתפלא מאד על הג' ז"ל דלדין זה דאפי' אם הקרבן נפסל ע"י שחיטה חייב גם על הזריקה בזה לא הי' צריך להביא ממרחק לחמו מד' הירושלמי לענין שוחט את הפסח עה"ח דהרי בבע"מ עצמו הוא כן דשוחט בע"מ פסול להקרבה ואעפ"כ חייב גם על הזריקה אע"ג דנפסל משחיטה ואילך ואין לומר דמבע"מ אינו ראי' כיון דשחיטתו לא גרים הפסול משא"כ בשוחט פסח עה"ח מ"מ הו"ל לה"ר משוחט בחוץ דנפסל הקרבן ואעפ"כ חייב על הזריקה והקטרה אמנם מה שהביא ראי' מזה דאפי' אם השחיטה הוי נבילה ג"כ חייב על הזריקה זה לא נמצא בשום מקום וברור הדבר דהיכי דאמרי' ל"מ ושחיטתו נבילה וקדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד"ת ונפקע הקדושה מהם לגמרי שוב אין לחייב על הזריקה וכמ"ש הג' ז"ל בעצמו וברור הדבר דאם הוי אמרי' בשוחט על החמץ אעל"מ ושחיטתו נבילה לא יתכן לחייב על הזריקה ובירושלמי לא נסתפק בזה אלא אם הפסח כשר או הפסח פסול אבל לא דנימא דשחיטתו פסולה והוי נבילה ואעפ"כ יתחייב על הזריקה משום זורק על החמץ שו"ר בת' נוב"י מה"ת חיו"ד ס"ט שבניו הגדולים ז"ל תפסו עליו מגמ' מפורשת בזבחים דס"ט מ"א אמר רבא אם הועילו לו ש"ח לחייבו כרת לא תועיל לו לטהרו מיד"נ הרי מבואר דרבא ס"ל דהז א"א לומר דהשחיטה ל"מ ויהי' מחייב משום ש"ח דא"נ דהוי נבילה הוי כנותר בחוץ דא"ח משום ש"ח וממילא ה"ה דשוחט בעל מום דאין אפשר לומר דל"מ מטעם זה וכן בשוחט את הפסח על החמץ דבכל הני אינו עובר כי אם בשוחט אבל בנותר אינו עובר אם כן לא שייך בזה אעל"מ כיון דאי נימא ל"מ ליכא לאו כלל ולא עבר אממרא דרחמנא והרי התורה אמרה דאיכא בזה לאו מלקות וכרת וע"כ דיש עלי' שם שחיטה ובזה נסתר מה שרוצה שם בנו הגר"ש ז"ל לומר דיש חילק בין ר"ש לרבנן ז"ל דלר"ש דס"ל שחיטה שא"ר ל"ש שחיטה ואעפ"כ חייב משום כל אלו שוב י"ל דל"מ ועפ"ז רוצה לצדד בזכות אביו לקיים דבריו בד' הצל"ח הנ"ל דהסוגי' קאי אליבא דר"ש כמ"ש התוס' פסחים שם ד"ה לדברי האומר:

אמנם לדברנו ז"א דהרי ברור הדבר דגם לר"ש דס"ל שחיטה שא"ר ל"ש שחיט' מ"מ בנוחר או מעקר אינו חייב בכל אלו הן בש"ח והן בבע"מ והן בשוחט את הפסח עה"ח

א"כ ל"ש בזה אעל"מ ויהי' השחיטה נבילה והסבר הדברים בדעת רבא נלע"ד אע"ג דרבא ס"ל בכ"מ דאמרי' ל"מ והא דלקי משום דעבר אממרא דרחמנא זה שייך רק היכא דאפשר לומר דהי' לו חלות ואח"כ נפקע או היכא דאיסור לא תלי' בהתכלית כי אם באמירה שלו כגון במקדים תרומה לבכורים דהאיסור הוא להפריש תרומה קודם לבכורים דבזה שפיר י"ל דאע"ג דל"מ מ"מ הוא עבר אממרא דרחמנא ולקי משום שהפריש זה מקודם משא"כ בשחיטת כל אלו כיון דהאיסור הוא השחיטה וא"נ דל"מ והוי נבילה הרי לא שחט כלל רק נחר וזה א"א לומר דהי' חל עליו שם שחיטה ואמרה תורה דל"מ השחיטה והוי נבילה מכאן ולהבא זה א"א דא"א לשחיטה שתעשה נבילה א"כ א"א לתפוס החבל בשני ראשין לומר דל"מ ולקי וא"כ ע"כ דמהני זה הוא סברת רבא בש"ח וממילא ידעינן בשוחט בע"מ לשם קרבן ובשוחט את הפסח עה"ח והג' מהר"ש לאנדא ז"ל שגה במ"ש שם דילפינן דבכל אלו אמרי' אע"מ משוחט פסח עה"ח דגלי קרא דהפסח כשר אלמא דבשחיטת איסור לא אמרי' לא מהני וז"א דהרי כל אלו אין דומין לפסח דהנך באמת נפסלו ע"י שחיטתן כמו ש"ח וכן חולין שנ"ב וכיו"ב והירושלמי ל"צ קרא דמהני השחיטה דזה מונח בגוף הלאו כיון דאמרה תורה לא תשחט הפסח עה"ח מוכרח דמהני השחיטה רק דהקרא גלי דהפסח אינו נפסל ובזה ל"ש לומר דילפינן כל הני מפסח דהא באמת לא דמו בזה לפסח וז"פ וברור:

ובאמת לענ"ד אחרי כל הטרחות שטרח מרנא הגאון בעל נוב"י זצללה"ה להעמיד דבריו בצל"ח שם שיהי' דבריו קיימין בישוב הסוגיות עפ"מ שהעלה דבשוחט בע"מ אמרי' אעל"מ והוי נבילה לענ"ד יש לעי' בזה דאפי' א"נ כן מ"מ הכא בשוחט ונמצא בע"מ ל"ש לומר אעל"מ לפ"מ דנראה מבואר ברמב"ם ז"ל ר"פ א' מאיסורי מזבח דדוקא אם שוחט בע"מ לשם קרבן עובר בלאו הא בלא"ה אינו עובר ועי' בזה במל"מ ובמנ"ח מה שכ' בזה וא"כ לפ"מ דפסק הרמב"ם ז"ל דעקירה בטעות ל"ש עקירה ושוחט פסח לשם קרבן אחר אם טועה וסובר שהוא קרבן אחר באמת הר"ז כשר לפסח ועולה לבעלים לשם חובה ודלא כהרמ"ע מפאני ז"ל בת' סי' ק"פ ועי' בזה בהסכמת הג' מלבוב זצ"ל בראש ס' או"ז וא"כ מבואר דמחשבה בטעות אינה מחשבה א"כ ה"נ בשחטו ונמצא בע"מ זה ששחטו לשם קרבן הוי מחשבה בטעות דאם הי' יודע שהוא בע"מ לא הי' שחטו לשם קרבן וכיון שכן הו"ל כאילו שחטו בפירוש שלא לשם קרבן ושוב אינו עובר כלל על הלאו דשחיטת בע"מ וממילא ל"ש בזה אעל"מ דבכה"ג ליכא איסורא כלל וז"ב לפ"ד הרמב"ם ז"ל דאינו עובר על הלאו כ"א בשחטו לשם קרבן:

ובאמת עלה בדעתי בל"ז דאפי' א"נ דבכל מקום אמרי' גם בשוגג אעל"מ משא"כ בבע"מ כיון דשורש איסור מקדיש ושוחט בע"מ מבואר בש"ס דהוא משום בזיון גבוה א"כ י"ל דז"ד היכא דמתכוין לבזות משא"כ אם אינו ידוע שהוא בע"מ אינו בגדר איסור כלל וא"ד לאיסור בשוגג איברא די"ל כיון דשורש איסור בע"מ מבואר בקרא דהוא משום הקריבהו נא לפחתך כמבואר בקרא דמלאכי וא"כ י"ל דזה עצמו שאינו בודק היטב הקרבן טרם שמקריבן לגבוה אם אינו נקי ממום הוא ג"כ בגדר זה דהרי אם ישלח דורן לפחת ושר בודאי יבדוק היטב היטב שיהי' נאה ומסודר ונקי ממו', אמנם מ"ש לדעת הרמב"ם דאם הוא בשוגג ליכא איסור משום דהוה כוונה בטעות זה נראה נכון בס"ד ובביאור הסוגי' דפסחים הנ"ל מה שלא תי' הגמ' בבע"מ משום דתיקן להוציא מידי אבמה"ח עי' מ"ש הפר"מ ז"ל ביו"ד בש"ד סו"ס ט"ו שכ' בזה"ל וכפה"נ דאם שחט ע"מ שימצא כשר א"כ אם נמצא טריפה אין כאן חיוב חטאת שהרי מלאכת מחשבת אסרה תורה משא"כ בשוחט לע"ז שמתכוין בכך וכדומה ומ"מ בעינן שם קצת תיקן ועי' פסחים דע"ג שוחט ונמצא טריפה וברמב"ם ז"ל בפ"ב מה' שגגות ה"ו עכ"ל נראה שבא לת' הקושי' הנ"ל דלכן תרצינן בגמ' דתיקן דאם עלה לא ירד דאל"כ אינו בגדר מלאכת מחשבת כיון דכוונתו הי' שיהי' פסח כשר אך לפ"ז ק' שוחט ונמצא טריפה אמאי הוי זה תיקן מה שמוציא מיד"נ וע"ז ציין ד' הרמב"ם ז"ל בפ"ב משגגות דמבואר בדבריו דחייב משום דמום וטריפה גלוי הי' לו לבדוק ואח"כ לשחוט ומדשחטו בלא בדיקה בודאי היתה כוונתו לשחיטה בעלמא אפי' אם הי' טריפה ולכן חייב משום תיקן להוציא מיד"נ אך לפ"ז דבע"מ ג"כ צריך להיות תיקן משום זה וצ"ע, ואולי י"ל בכוונת הפר"מ דבלא בדק ממומין י"ל דקסבר דאפי' בע"מ כשר וא"כ א"ר ששחטו שיהי' פסול ולכן צ"ל דהוי תיקן משום אם עלה לא ירד משא"כ בלא בדק מטריפות ע"כ דרצה לשחטו אפי' אם יהי' איסור באכילה דהרי זאת יודעין כל העולם דטריפה אסור באכילה ולכן מהני תיקן להוציא מיד"נ, ועי' בת' משיב כהלכה חו"מ סי"ב שהעיר ג"כ בזה וכנראה שלא ראה ד' הפר"מ הנ"ל ועי"ש שהעיר ג"כ מעוף הנדרס דאמאי יהי' אסור לשחטו ביו"ט הא אם טריפה הוא לא יתקיים מחשבתו ועי' בפר"מ הנ"ל שהעיר מצד אחר א"נ כהר"מ ז"ל דאין ב"נ נהרג על אבמה"ח של עוף א"כ ליכא תיקן כלל אמנם כ"כ בח' שנראה ראי' מוכרחת שהר"מ ז"ל מודה דאסור מה"ת לב"נ אבמה"ח של עוף אלא דאיני נהרג עליו ממ"ש בפ"א מה' שבת ה"ו בענין פ"ר שכ' בזה"ל כיצד הרי שצריך לראש עוף לצחק בו הקטן וחתך ראשו בשבת אע"פ כו' וק' הא בחתך ראש העוף ליכא תיקן כלל כיון דאינו דרך שחיטה הרי ליכא תיקן להוציא מיד"נ ואבמה"ח לב"נ ג"כ ל"ש בעוף לדעת הרמב"ם

ז"ל א"ו דמודה הרמב"ם דאיכא איסור תורה לב"נ ותמהני שלא ראיתי מי שהעיר בזה, והנה בענינים הנ"ל יש הרבה להאריך ואכ"מ רק להשתעשע אתך כתבנו ראשי פרקים: ומדי דברי בהאי ענינא אבאר בזה מה שהערותי בד' רש"י ז"ל עה"ת בפ' אמור כ"א י"ח כי כל איש אשר וגו' לא יקרב אינו דין שיקרב כמו הקריבהו נא לפחתך עכ"ל ותמו' לי שרש"י ז"ל למד כהן המקריב מבהמה הנקרבת ע"ג המזבח ומה דמיון זל"ז ומנא ידעינן דגם באדם דעיקר האדם הוא הדעת שבו יפסל ג"כ בע"מ מצד הקריבהו נא לפחתך ויש להעיר מד' הרמב"ם ז"ל דפוסל טריפות בבהמה להקרבה משום הקריבהו נא לפתחך אע"ג דכהן טריפה כשר להקרבה הרי דאין ללמוד אדם מבהמה לענין זה ואם כי יש לדחות לפמ"ש במק"א דעיקר הטעם דבטריפה איכא איסור דהקריבהו נא לפחתך הוא משום שאסורה באכילה וכמבואר מדקדוק לשון הר"מ ז"ל וא"כ באדם ל"ש זה ולכן אין ללמוד בזה אדם מבהמה משא"כ בע"מ דגם בבהמ' מותר להדיוט ופסול לגבוה מצד הקריבהו נא שוב י"ל דה"ה באדם אך ק' לומר כן מסברא לדמות אדם לבהמה בענין זה ואדרבה מבואר במדרש שדרכו של הקב"ה להשתמש בכלים שבורים וכבר נסתעי' מזה האחרונים לענין ש"צ בע"מ הכלל שלכאו' דברי רש"י ז"ל צע"ג לכן נראה ברור דרש"י ז"ל ס"ל דפירש הקרא כהזוה"ק דקאי על הכהן המקריב ולפ"ד הזוה"ק לא נאמר כלל קרא דהקריבהו נא לפחתך בבהמה רק דילפינן בהמה מאדם ועי' בהקדמה לס' שאלו שלו' ירושלים מ"ש בד' הזוה"ק הנ"ל ויש הרבה להעיר עד"ז ואכ"מ:

פרק ד

(י"ז ו') עפ"י שנים עדים או שלשה יומת המת, כתב הרמב"ן ז"ל וע"ד הפשוט אומר הגאון ר"ס שנים עדים או שלשה מקבלי עדות השנים ואין בכתוב קבלת עדות רק עדים אבל כמדומה לי שטעה הגאון בדינו כי עדות ד"נ לא תקובל רק בפני עשרים ושלשה עכ"ל והנה מ"ש רס"ג ז"ל שהוא ע"ד הפשוט אשר לכאו' באמת צ"ע כמו שהק' הרמב"ן ז"ל הא בכתב לא כתוב קבלת עדות רק עדים ולענ"ד בכוונתו דהי' קשה לו על דקדוק לשון התוה"ק דכאן כתיב בקרא עפ"י שנים או שלשה עדים ולהלן (י"ט ט"ו) לא יקום ע"א באיש וגו' עפ"י שני עדים או עפ"י שלשה עדים וגו' כתיב גם שלשה עפ"י ומזה למד רס"ג ז"ל דהכא הכוונה על שלשה מקבלי עדים וקמ"ל קרא דאע"ג דד"נ בעי כ"ג סנהדרין מ"מ לקבלת עדות סגי' בג' מהסנהדרין והם יציעו הדברים לפני החברים שלהם ואין זה בגדר עמפ"ע כיון דשלשה יש עליהם תורת ב"ד ולכן בזה לא כתיב עפ"י כיון דיש עליהם תורת ב"ד ל"ש בזה לימוד שמפיהם ולא מפי כתבם דגם אם יציעו את הקבלת עדות שלהם בכתב לפני הסנהדרין סגי ויכולין לדון עפ"י הכתב כנ"ל ונכון בדעת רס"ג ז"ל, ובאמת

פשטות לשון ר"י אמר רב במס' סנהדרין ד' טו"ב ע"ב כל עיר שאין בה שנים לדבר ואחד לשמוע אין משיבין בה סנהדרין לפי פירוש רש"י ז"ל דקאי על שבעים לשון נראה מבואר כרס"ג ז"ל ועכ"פ אם יש בה ג' לדבר חשובה לכ"ע אע"ג דיתר הסנהדרין אינם מבינים בשבעים לשון וע"כ דזה אינו בכלל שומעין מפי המתורגמן כיון דשלשה יש עליהם תורת ב"ד הם מקבלין העדות ומציעין הדבר לפני יתר הסנהדרין ובתוס' מנחות דס"ה ע"א ד"ה ויודעים בשבעים לשון כתבו בזה"ל בסוף ד"מ משמע דסגי בשנים לדבר ואחד לשמוע ואמר רביעית אין למעלה הימנה וכולהו סנהדרי לאו כולן ממש ואין משיבין בסנהדרין לאו אכולהו קאי א"נ הת' לד"מ והכא לד"נ ולא סגי בכ"ג דלכמה דברים צריך סנהדרין גדולה כמו לזקן ממרא ולדין את השבט ועיר הנדחת דבעי שבעים ואחד עכ"ל מבואר מזה דפלוגתת רס"ג והרמב"ן ז"ל תלי' בשני תירוצי התוס' דלת' הא' מוכר' כרס"ג ז"ל דג' סגי לקבלת עדות אף במה שצריך ב"ד הגדול ובת' הב' נראה דס"ל דבמקום שצריך ב"ד הגדול צריך שיהי' כולם מקבלי עדות ואפי' סנהדרין של כ"ג וקבלו עדות ל"מ לכן צריך שיסברו כולם ע' לשון וזה מוכרח בדעת התוס', וראיתי להג' בעל מנחת חנוך ז"ל במצות עיה"נ שכ' לה"ר ברורה לדעת רס"ג ז"ל מהא דקי"ל בעיה"נ דצריך ב"ד הגדול והנה בש"ס ורמב"ם ז"ל מבואר דהסנהדרין שבעירם מקבלי העדות ואם נתברר שהודחו הרוב אז מעלין אותם לב"ד הגדול וגומרין שם דינם ודנין אותם בעיה"נ והנה ברור הדבר דעדים א"י לחזור ולהעיד בב"ד הגדול דאיל"ה אין כאן קבלת עדות כלל וע"כ דהקבלת עדות הוא בב"ד של כ"ג ואע"ג דלידון אותם בדיני עיה"נ צריך סנהדרי גדולה מ"מ קבלת עדות סגי בב"ד של כ"ג וה"ה דסגי בב"ד של ג' ומבואר כדברי רס"ג ז"ל את"ד ואשתמיט ממנו ד' התוס' שנראה מבואר מדבריהם דגם בדיני עיה"נ צריך שיעידו העדים בב"ד הגדול ומ"ש הגאון ז"ל דא"כ אינו כאן קבלת העדות כלל כיון דא"י לחזור ולהגיד לא ראה בזה ד' הירושלמי סנהדרין שאיבעיא להו בשוהנ"ס מה שיעידו העדים לחייבו כופר בב"ד של ג' ויעידו אח"כ לחייב את השור מיתה בב"ד של כ"ג נראה מירושלמי דיכולין לקבל עדותן עוד הפעם ובאמת האחרונים נתקשו בד' הירושלמי הא הוי עדות שאאילה"ז דאם יותזמו העדים הרי יהי' נפסלין למפרע משעה שיעידו לחייב את הבעלים כופר א"כ לא יהי' צריכין לשלם עבור השור א"כ עדותן לחייב את השור מיתה הוי עדות שאאילה"ז אך בעיה"נ ל"ק דבלא"ה הוי בגדר אאילה"ז בזה שמעידין שיהיה ממונם אבד כיון דחייבין מיתה על עדותן הרי יהי' פטורין מממון מטעם קלבד"מ וע"כ דל"צ בזה עדות שאילה"ז כיון דחייבין מיתה א"כ י"ל דיכולין להעיד עוד הפעם לפני ב"ד הגדול וכבר האריך הג' שם בעצמו דהוי עדות שאאילה"ז לענין ממון כיון דהם בעדותן לא ידעו דהודחו רובן רק

ע"י הצירף נתודע לב"ד שהודחו רובן וא"כ יכולין לומר אנו לחייב רק מיתה באנו מצד ע"ז אבל לא לדונם כעיה"נ, הן אמת שיש מקום לומר דדוקא אם נימא דאינו חוזרין עוד הפעם להעיד עדותן לפני ב"ד הגדול רק שב"ד הגדול דנין עפ"י עדותן לפני ב"ד שבעירם וא"כ ע"כ צ"ל דלענין זה שיהיה ממונם אבד ל"צ תורת עדות או דלענין זה הסנהדרי קטנה המה בגדר עדים דהרי הם מעידים לפני ב"ד הגדול שעפ"י שהעידו לפניהם הודחו רובה של עיר וממונם אבד וצריך לדונם בדיני עיה"נ והמה בתורת הזמה לענין זה וצ"ע עוד בזה כמובן:

אמנם ז"ד אם נימא דאין העדים מעידין עוה"פ משא"כ א"נ דהעדים צריכין לחזור ולהגיד עדותן לפני ב"ד הגדול ועדות זה במה שנוגע לחומר הנידונים היא רק לענין שיהי' ממונם אבד וא"כ שפיר י"ל דצריך בזה תורת הזמה דבלא"ה אין על זה שם עדות ולולא מצד דנפסל למפרע משעה שהעידו לפני ב"ד של כ"ג הי' באמת צריכין לשלם כשיזומו דל"ש בזה לומר קלבד"מ כיון דבעדותן עתה אינם חייבין מיתה רק ממון א"כ בעדות זה ל"ש למיפטר אותם מצד קלבד"מ דהרי מיתה נתחייבו מצד עדותן הקודמת וממון נתחייבו מצד עדותן עתה דע"כ צ"ל דיש עליהם תורת עידות גם עתה וא"כ שוב צריך שיהי' בהם תורת הזמה לענין הממון וזה א"א מצד דיהי' פסולין למפרע אך לקושטא דמילתא מלבד שיש לומר דאפי' אם צריכין להעיד עוד הפעם לפני ב"ד הגדול ג"כ אין לחייב אותם ממון כיון דסוף כל סוף זה שהודחו רובה של עיר אינו ע"פ עדותן רק בצירוף הב"ד שבעירם א"כ אין לחייב אותם ע"ז אך אפי' אם הי' רק שני עדים על רובה של עיר דבא להעיד ע"ז שיהי' נידונים בעיה"נ מ"מ לדעת הרמב"ם ז"ל דגם טף נהרגין גם עתה בעדותן יש עליהם ח"מ כשיוזמו כיון דרצו ע"פ עדותן עתה מחויב גם את הטף מיתה ושוב פטורין מצד קלבד"מ וא"כ הוי עדותן זה בלא"ה עדות שאאילה"ז וע"כ צ"ל דעיקר הדבר דל"צ עתה עידות שאאילה"ז וכ"כ לעיל בפ' ראה דברי הגר"א ז"ל דאחר שנתברר לב"ד שהודחו רובה של עיר דינם כדיני ב"נ ול"צ בהן גדר עדות שאילה"ז וכבר הארכנו בזה בס' חמדת ישראל והעיקר נראה דאפי' לפי"ד התוס' הנ"ל שנראה מדבריהם דצריכין העדים להגיד עדותן לפני ב"ד הגדול היינו רק לתוס' בירור אבל אינו בזה תורת עדות בכל פרטיו יהי' איך שיהי' אין מכאן ראי' מוכרחת לד' רס"ג ז"ל ואין ראי' מעיה"נ לשאר דיני נפשות ודו"ק היטב בזה:

שו"ר למורי הגאון האדיר מקוטנא זצלה"ה בס' ישועות ישראל חו"מ ס"א סק"ד הביא דברי הירושלמי דפ"ק דסנהדרין שכתבנו לעיל וז"ל הירושלמי שוהנ"ס מה שיתן הכסף בג' ויסקל בכ"ג ופשוט לי' למורי הג' ז"ל בכוונת הירושלמי שיחזרו ויעידו אח"כ בב"ד

של כ"ג ומשום הכא קשי' לי' דהוי בגדר עידות שאאילה"ז כיון דנפסלו משעת הגדה הראשונה אמנם לא אדע הלא י"ל דספיקו דהירושלמי הוא ספיקו של התוס' מנחות אם סגי בד"נ בקבלת עדות בג' או בעי כל הכ"ג סנהדרין אבל זה פשיטא לירושלמי דא"נ דצריך כ"ג לקבלת עדות ג"כ ל"מ שיהי' העדות בשני הגדות, אמנם יותר נראה בכוונת הירושלמי דס"ל לגמרי כדעת רס"ג ז"ל דסגי קבלת עדות בג' והא דמספקא לי' לירושלמי אי מועיל עדות לחייבו כופר בג' נראה דהוא עפ"מ שראיתי להג' הקדוש בס' אוה"ח בפ' משפטים בדין כופר שכ' בזה"ל ואם קדם גוה"ד והרג את זה קודם שיתן פדיון נפשו נ"ל שנהרג עליו שלא פטר הכ' אלא הריגת הורג ביד בשוגג מדין יחם לבבו אבל אם שורו הרג אין כאן יחם לבבו כהורג ביד עכ"ל והנה מדקדוק לשונו הזהב נראה דאם לא ירצה ליתן הכופר שיחייבו אותו הב"ד אם הרגו גוה"ד אינו נהרג עליו ויש קצת מקום לזה אם נימא כהתרגום אונקלס דגם בעליו יומת היינו בדיני אדם דיש עליו ח"מ ב"ד ועי' ברמב"ן ז"ל שם ובחי' למס' ב"ק ד"מ ע"א כתבנו בזה דרך פלפול לת' דעת הגמרא משבח לי' רבא לר"נ בדראב"י דאדם גדול הוא כו' א"ל בעי' מני' מילתא בעי' מני' שור של שני שותפין כיצד משלמין כופר כו' אדיתיב וקא מעיין בה א"ל תנן חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין כו' חייבי כופרין מאי כיון דכפרה הוא כו' א"ד כיון דלחברי' בעי מיתבא כו' א"נ כיון דהוא לא חטא כו' א"ל שבקן אסתגר בקמייתא ותמהו המפורשים מה זה שאמר אסתגר בקמייתא וכו' מה ענין האיבעא ראשונה לאיבעא זו ועי' במור"ם גלאנטי ז"ל בזבח השלמים מ"ש בזה ולענ"ד דהנה התוס' נתקשו בהא דאמרינן כופר א' אמר רחמנא ולא שני כופרי' והא בשבת בהוציאו שנים לרה"ר בז"י וז"י דשניהם חייבין הרי דחייבין שני חטאות ות' כיון דכל אחד חייב כרת במזיד לכן בשוגג חייב חטאות משא"כ הכא ולכאו' צ"ע מנ"ל לתוס' דהכא אין כל אחד ח"מ ביד"ש כיון דהשור הוא של שניהם א"כ יתחייב כל אחד כופר שלם לכן נראה בזה ודאי אם אמרי' דגם בעליו יומת היינו ביד"ש נוכל לומר כן משא"כ לדעת הת"א דפירש דגם בעליו יומת היינו בד"א וכיון דקיי"ל בשנים שהרגו פטורין וכמ"ש הרמ"ה ז"ל כיון דכתיב ונתת נפש תחת נפש היינו רק נפש אחד אבל לא שני נפשות תחת נפש את"ד לא נוכל לומר דיש על כל אחר ח"מ ב"ד וכיון דכופר בא להציל ממיתת ב"ד ל"ש לומר שיתן כ"א כופר שלם (ונראה דמשום זה כתבו תוס' עוד ת' לקושיתם עיי"ש) ומעתה נראה עפמ"ש בשם האוה"ח שחקר לענין גוה"ד אם נהרג וכתבנו דיש מקום לחקירה זו אם יש עליו ח"מ ביד"א דהוי כרוצח ממש והנה לסברא זו נראה פשוט דאפי' א"נ דגם בחטאת ממשכנין דגם בפרה בעי משכוני מ"מ בכופר אין ממשכנין כיון דבטח יתן הכופר כדי להנצל

מגוה"ד ובאמת נראה מסברא דלדעת הת"א דגם בעליו יומת היינו דיש עליו גדר ח"מ ב"ד וכופר מצילו מזה אף אם נימא דגוה"ד אם הרגו נהרג עליו כיון דלא הרגו בעצמו רק ע"י שורו מ"מ ז"ד בהרגו בעדים והתראה וקיבל עליו התראה משא"כ בלא קבלת התראה אע"ג דבכ"מ מכניסין לכיפה מ"מ הכא לא יכניסו אותו לכיפה כיון דסוף כל סוף הוא אשם במיתתו כל כך עד שהתורה אמרה עליו דיש עליו ח"מ ב"ד ל"ש בזה תק"ח למסרו לכיפה שלא יתרבה הרוצחים כיון דכי יחם לבבו שייך ג"כ בענין זה קצת [ובאמת יש לה"ר דענין הכנסה לכיפה מסור לחכמים ולא תמיד הי' מכניסין לכיפה מד' התרגום יונתן דפ' בחקותי בקרא דכל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה שכ' בזה"ל כל אפרשא די יתפרש מן אינשא כו' עיי"ש דמבואר דמהני צדקה ומע"ט להצילו ממות והמפרש שם כתב דהת"י ס"ל כרש"י ז"ל ולא ידענא מה קאמר אמנם לענ"ד נראה דהת"י קאי על הורג שלא בהתראה דמכניסין אותו לכיפה ע"ז אמר דכופר ל"מ בזה רק צדקה ותשובה שלימה אם הב"ד רואין שעשה תשובה בלב שלם אין מכניסין אותו לכיפה ודוק היטב כי קצרנו] כיון דע"י פשיעתו נהרג ולכן כאשר שאל לו האבעיא השני' אי ממשכנין בכופר ומצד דאיכא טעמים דבעי משכוני אע"ג דהוא כפרה כיון דהוא לחברי' או מטעם דלא הזיק בעצמו כמבואר בסוגי' ע"כ דהי' פשוט לי' דהפירוש יומת היינו ביד"ש וא"כ יש לחייב בשור של שותפין שני כופרין וע"ז שפיר השיב לו שבקן אסתגר בקמייתא דהיינו דאכתי לא איברר לי' שאלה הראשונה והיינו משום די"ל כדעת הת"א דהפירוש יומת ביד"א וא"כ אם הרגו גוה"ד בלי התראה א"נ עליו וא"כ פשיטא דל"ש בכופר למשכנו כיון דבטח יתן מעצמו הכופר בשביל יראת גוה"ד ודוק היטב כי הוא פירוש נכון עד"פ הארכנו בכ"ז להראות שיש יסוד לומר דחיוב כופר גורר אחריו ד"נ לענין גוה"ד ומעתה נראה דזה איבעאת הירושלמי אם מהני עדותן בב"ד של ג' לחייב כופר כיון דע"כ חייב כופר אם לא ירצה ליתן יוכל לגרור אחריו גדר ד"נ ולכן יהי' צריך כ"ג ודו"ק היטב בכ"ז: והנה ממוצא דברינו אתה למד שדעת רש"י ז"ל כרס"ג ז"ל דבקבלת עדות בד"נ סגי בשלשה מומחין והם ימסרו הדברים לב"ד של כ"ג ועפ"ז מובן היטב דברי רש"י ז"ל במס' מכות ד"ו מ"א ד"ה יקום דבר שכ' וז"ל כתיב בהאי קרא שעשאן לכולו כשניים ולכאו' צ"ע הא במשנה לא קתני האי קרא כ"א קרא דעפ"י שניים עדים וגו' יומת המת ולהנ"ל א"ש דרש"י לשיטתו כהרס"ג ז"ל גריס במשנה קרא דעפ"י שני עדים או עפ"י שלשה עדים וגו' יוקם דבר דמקרא קמא הפירוש שלשה מקבלי עידות ועי' ההגהות הגר"א ז"ל שכ' באמת להגי' במשנה שצ"ל עפ"י וגו' יקום דבר ועי"ש בתוס' ד"ה אמר ר"י שהק' על ר"י הא איכא תרי קראי ולהנ"ל י"ל דרבי ור"י פליגי בפלוגתת רס"ג ורמב"ן ז"ל ודו"ק

כי קצרנו ואם כנים הדברים י"ל דרך פלפול מה שנתקשיתי בחי' לסנהדרין ד"ח ע"א בפלוגתת ר"מ וחכמים במוש"ר אי צריך כ"ג או סגי בג' לפירש רש"י ז"ל דפי' דקאי על הבעל שבא לב"ד וטען לא מצאתי בתולים א"כ איך אפ"ל דמשום דחוששין ללעז יהי' צריך כ"ג לחכמים לפ"ד רש"י ז"ל במכות ד"ה ע"א דמודה דח"מ נפטר מצד מוב"ק ובתוס' תמהו דא"כ בכל ח"מ יודה ויפטר אך כ"כ האחרונים בכוונת רש"י ז"ל רק ברוצח משום דמחייב עצמו בדמי הנהרג לפ"ד הגהות אשרי משא"כ היכא דאינו מחייב עצמו בכלום אינו מיפטר מצד מוב"ק אם יבואו אח"כ עדים ומעתה הכא בתובע את אשתו לב"ד אם תודה נראה דתפטור ממיתה אף אם יבואו אח"כ עדים שזינתה דהכא הוי בגדר מחייב א"ע בקרן כיון דמפסדת כתובתה ע"י הודאתה אמנם לכאו' נראה כיון דקיי"ל דמוב"ק בחוץ לב"ד אינו נפטר בהודאתן כיון דבעינן הודאת המחייבות וא"כ בד"נ דצריך כ"ג ל"מ הודאתה לפטור א"ע בב"ד של ג' א"כ איך משום חשש לעז ס"ל לרבנן דצריך כ"ג הא חזינן שתקנו זמן בגט משום שמא יחפה על ב"א הרי דחז"ל עשו כל טצדקי שלא תוכל לפטור א"ע ממיתה אם תזנה וא"כ הכא מסברא צריך להיות ב"ד של ג' כדי שאם אמת שזינתה לא תוכל לפטור את עצמה בהודאתה ומ"ט דחכמים דסברי בכ"ג אמנם להנ"ל א"ש כיון דגם בד"נ סגי בקבלת עידות בב"ד של ג' א"כ נראה דה"ה דהוי הודאה הפוטרת בב"ד של ג' כיון דאותו ב"ד יכולין לחייבה מיתה עפ"י הודאתה אם יציעו הדברים לפני ב"ד של כ"ג ולענין קבלת עידות אף בד"נ יש דין ב"ד להם והוי הודאה בב"ד וא"כ שפיר ס"ל לחכמים דמשום חוששין ללעז צריך מיד כ"ג וא"ל דילמא תודה ותפטור ז"א דגם בג' אם תודה תפטור דהוי ג"כ בגדר הודאה בב"ד כיון דע"י הודאתה בפניהם תוכל להתחייב מיתה בב"ד של כ"ג אך לכאו' קשה לפ"ז מ"ט דרבנן דס"ל דמשום חוששין ללעז צריך מיד ב"ד של כ"ג הא איכא ס"ס אחד דילמא לא יבואו עדים שזינתה, ואת"ל דיבואו עדים דילמא תודה עתה בב"ד של ג' ותפטור ממיתה וכיון שכן אף כשיבואו עדים לא יהי' צריך ב"ד של כ"ג לדונה וסבור הייתי לומר דזה באמת טעמו של רבא דס"ל דכ"ע ס"ל דא"ח ללעז משום דרבא לשיטתו במכות דס"ל דין זה דאי מודה מיפטר וא"כ הוי ס"ס אי יהי' צריך לגמרי ב"ד של כ"ג כנ"ל, ועפ"ז י"ל מה דראיתי להאחרונים מקשים לשיטת הרמב"ן ז"ל דס"ל דל"מ ג' לקבלת עידות בד"נ אבל ז"פ דלאסרה על בעלה די בב"ד של שלשה א"כ מה זה דאמר ר"ח בסנהדרין מ"א בעידי נעה"מ שהוזמו א"נ מתוך שיכולין לומר לאסרה. על בעלה באנו הא אם הי' כוונתם לאסרה על בעלה למה הי' צריכין להעיד בפני ב"ד של כ"ג הא סגי בב"ד של ג' אך באמת גם לרס"ג ז"ל עדיין קשה הא דאמרינן אלא באשה חבירה עסקינן דמיקטלא ואליבא דריב"י המשכח"ל אמאי לא

מתרצינין דמשכח"ל בהעידו בב"ד של כ"ג דבכה"ג א"י לומר לאסרה על בעלה באנו ולדברינו א"ש דבכל מקום שבאו עדים לומר על אשה שזינתה כיון דיכול להסתעף מזה ח"מ אין הב"ד מזדקקין כלל לשמוע את העידות כ"א בכ"ג משום דבכה"ג שפיר חוששין ללעז ויש הרבה להאריך בזה אבל לקושטא דמילתא אני נבוך בענין זה אם הודאה בפני ג' סמוכין בד"נ הוי בגדר הודאה בב"ד דנהי דכשרים לקבל עידות מ"מ כיון דהם א"י לדון בעצמם ח"מ אם לא בצירף כל הסנהדרין הוי הודאתה הודאה חוץ לב"ד וצ"ע בזה: ובעיקר הקושי' שהק' האחרוני' בהא דאמ' ר"ח בעדי נעה"מ שהוזמו א"נ מתוך שיכולין לומר לאסרה על בעלה באנו הא נוכל לברר זאת אם העידו עדותן בפני ב"ד של ג' או לפני ב"ד של כ"ג העיר א' מן התלמידים די"ל עפמ"ש הנוב"י מה"ת חאה"ע סי' כ' לת' קושית התוס' ד"ה לאסרה על בעלה שני באנו וקושית המהרש"א ז"ל דאמאי לא ת' הגמ' דהעידו לאחר מיתת הבעל או הבועל דעיקר קושית הגמ' דהיא לא התירה א"ע למיתה כיון דבשעת הזנות הבעל והבועל חיים וא"כ הב"ד לא ידונו עפ"י עדותם להרג אותה כיון דהוי עידות שאאילה"ז דיהי' יכולין לומר לאסרה על בעלה או על בועלה באנו א"כ אף דבשעת הגדה הוי ילה"ז מ"מ אינה נהרגת כיון דלא קיבלה התראה על עצמה ומעתה י"ל דהיא חששה דיעידו לפני ב"ד של ג' ולא קיבלה התראה ולכן אע"ג דהעידו לפני ב"ד של כ"ג א"ח מיתה א"ד אך באמת אין הנידון דומה לראי' דהכא מיד הו"ל לאסוקי אדעתה כיון שהאמת הוא כד' העדים שזינתה באמת ולא יראים מהזמה וא"כ מסתמא יעידו בפני ב"ד של כ"ג כדי שתהי' בגדר עידות שאילה"ז ותתחייב מיתה, אך באמת גוף דברי הנוב"י ז"ל אינו מובנין לי ואין ביאור לדה"ק דממנ"פ אם היא חוששת דהעדים אינם יודעים שהיא חבירה שא"צ התראה וכיון שאינו מתרין בה בודאי יעידו רק על לאסרה על בעלה א"כ מה ת' הגמ' כשזינתה וחזרה וזינתה הא בכה"ג שהיא חוששת שהעדים א"י שהיא חבירה א"כ חושבת בטח כיון שאין מתרין בה הרי לא יעידו כלל שב"ד על לאסרה על בעלה ועל בועלה אין נפ"מ כיון דכבר נאסרה ומיתה לא תתחייב בלא התראה א"כ בטח לא יעידו כלל וא"כ אכתי קשה קושית הגמ' איך נהרגת וע"כ דצריך לומר דהיא חושבת דבודאי העדים יודעים שהיא חבירה ותבר א"צ התראה ולכן אין מתרין בה וא"כ אף בזנות הראשון הרי קיבלה ע"ע התראה כיון דהי' יודעת דאם העדים יעידו תתחייב מיתה כיון דהאמת הוא כד' שהעדים לא יהי' יראים מדין הזמה ויאמרו הכל ונהי שאנחנו כשנבוא לדון את העדים כשהוזמו יכולין להתנצל לפנינו זה היא לפי שאנחנו מסופקים באמיתת המעשה אנו אומרים דהוי עדות שאאילה"ז אם לא שהעידו בפירוש שיודעים שהיא חבירה וחבר א"צ התראה וכמ"ש התוס' לעיל ד"ט ע"ב

ד"ה עדי האב עי"ש בסודה"ק אבל היא מפקרת עצמה למיתה דחוששת תמיד דילמא העדים יודעים שהיא חבירה לכן אין מתרין בה וכיון שכן שפיר יחייבו אותה מיתה אם יאמרו כן לפני ב"ד וזה מוכרח דאל"כ גם בזינתה וחזרה וזינתה אינה מקבלת התראה ע"ע וחושבת בבירר שלא יעידו בה כלל ודו"ק היטב ותראה שד' התוס' והמרש"א ז"ל מוכרחין וד' הנוב"י צע"ג לענ"ד:

פרק ה

(י"ז ח') כי יפלא ממך דבר וגו' הנה במצות זקן ממרא יש לי הרבה הערות מהן שכבר נדפסו בספריי ולא אכפול הד' בכאן רק מה שלא נדפס עדיין ארשום בזה וז"ה ב"ה:

א בסנהדרין פ"ו ע"ב ברש"י ז"ל ד"ה באין לזה שעל פתח הר הבית זקן זה שהורה בעירו ונחלק ב"ד שבעירו עליו והזקיקו הכתוב לעלות לירושלים ולישאל ובאין הוא וב"ד שבעירו כו' לכאו' צ"ע כיון דקיי"ל דגם בסנהדרין של כ"ג אזלינן בת"ר א"כ בכה"ג שיש מחלוקת בין הזק"מ ובין החכמים שבעירו והם הרוב למה הזקיקו הכתוב ללכת לב"ד הגדול למה לא נימא שצריך לשמוע לדעת הרוב שבעירו והרי ברור הדבר דבד"נ דהוא בכ"ג לא יוכלו המיעוט לומר לב"ד הגדול קאזלינא רק שמתחייבים לבטל דעתם מפני דעת הרוב שבהם, ובפשיטות הי' נראה דענין זקן ממרא שהזקיקם הכתוב ללכת לב"ד הגדול היינו שנולד לכולם ספק וא"י להכריע במקומם משא"כ כשיש מחלוקת תמיד הלכה כרוב ול"ש ענין ב"ד הגדול כיון דהיחיד מחויב לבטל דעתו מפני הרוב, וסבור היתי לומר דהא דיחיד מחויב לבטל דעתו מפני הרוב היינו כשדנין על ענין הנדון הלז אם זה הוא זכאי או חייב וכשהרוב אומרים חייב מחויב היחיד לבטל דעתו והלכה כהרוב משא"כ כשנחלקו בדין שנוגע לדורות אז גם היחיד יכול לומר לב"ד הגדול קאזלינא ולכן בכל הסוגי' דמפרשים הקרא בין דם לדם וגו' מבואר דפלוגתתם בדין הנוהג לדורות ובכל ענינים מפורש בש"ס דפלוגתתם הוא בזה האופן ולא בהנידון שהם דנין עליו ובזה צריכין ללכת לב"ד הגדול אמנם ברמב"ם ז"ל פ"ד ממרים ה"ב נראה מבואר שהוסיף במכוון דלאו דווקא פליגי אם דנין על מלקות בג' או בכ"ג שזה פלוגתא השוללת דין מלקות בכלל רק גם אם המחלוקת יש להם אם זה האיש חייב מלקות או לא ג"כ צריכין ללכת לב"ד הגדול. ולכאו' עלה בדעתי שזה באמת רק אם באין יכולין הרוב להכריע דעתם בזה ומסופקים הם בזה אבל אם הם מחליטים שזה האיש ח"מ אז מחויב לבטל דעתו אמנם יותר נראה בזה דבאמת בבל ענינים כשדנים למעשה אף אם המחלוקת בענין הנוגע לדורות כגון אם כופר הכל פטור או חייב או טריפה פטור ממיתה או חייב וכיו"ב לענין המעשה הזה שהם דנים עליו מחויב לבטל דעתו מפני הרוב אף אם הוא

רק ב"ד של כ"ג אבל אחר המעשה יכול המיעוט לומר שלא יקבעו הלכה כן אם לא בהסכמת הב"ד הגדול וזה הוא ההבדל בין סנהדרין של כ"ג לב"ד הגדול וכלל הדבר דבכל ב"ד של שלשה סמוכין בדיני ממונות ומלקות וב"ד של כ"ג בד"נ במה שנוגע להלכה למעשה באותו הנידון שהיתה המחלוקת ביניהם יש להם דין ב"ד הגדול והיחיד מחויב לבטל דעתו ולעשות המעשה כמותם, אמנם להיות נקבע הלכה כן לדורות בזה יכולין המיעוט לומר שצריך ללכת לב"ד הגדול ובלא זה אסור להם לחלוק על הרוב להלכה אפי' אחר שכבר נעשה מעשה ועפ"ז נראה לת' ד' הרמב"ן ז"ל שכ' בזה"ל ימין ושמאל אפי' אומר לך על ימין כו' וענינו אפי' תחשוב בלבך שהם טועים והדבר פשוט בעינך כאשר אתה יודע בין ימינך לשמאלך תעשה כמצותם ואל תאמר איך אוכל החלב הזה הגמור או אהרוג איש הנקי הזה אבל תאמר כך צוה אותי האדון המצוה על המצות שאעשה בכל מצותיו ככל אשר יורינו העומדים לפניו "במקום אשר יבחר" ועל משמעות דעתם נתן לי התורה אפי' יטעו וזה כענין ר"י עם ר"ג ביוה"כ שחל להיות בחשבונו עכ"ל וכמו דבריו אלו אות באות הוא בס' המצות שורש א' עי"ש היטב ולכאו' הדבר מתמי' שפתח בב"ד הגדול שבלשכת הגזית וכן המה סודה"ק ובאמצע הדברים כתב שזה ענין ר"י עם ר"ג והרי התם לא הי' כ"א ב"ד של שלשה סמוכין וכבר הי' בטל אז ב"ד הגדול שבלשכת הגזית שכבר הי' ביבנה ועי' מ"ש בזה בס' חמדת ישראל. אמנם להנ"ל יובן היטב דבנידון ר"ג ור"י הי' המחלוקת על אותו יוה"כ אם הלכה כר"ג או כר"י ע"ז ב"ד של שלשה סמוכין שראוין לקדש החודש דינו כב"ד הגדול להורות הלכה לדורות ובאמת אם הי' ר"ג גוזר על ר"י שיפסוק כן לדורות שאם יבואו עדים שראו את הישנה שחרית והחדשה ערבית שיסמוך עליהם ויקדש יום ל' לא הי' לו לר"י לשמוע לו אבל במעשה הלז שכבר הורה ר"ג כן וסמך על העדים מחויב ר"י לשמוע לו אף אם לדעת ר"י טעה ר"ג, שו"ר בהגהות רש"ש לסנהדרין ד"ד, ע"א ד"ה ומניין להביא עוד שלשה שהק' באמת בהא דקיי"ל דבסנהדרין של כ"ג אזלינן בת"ר מדוע לא ילכו לב"ד הגדול וישאלו כדכתיב כי יפלא ממך דבר וקמת ועלית ועוד והצילו העדה כתיב וביותר קשה להפוסקים דלא אזלינן בת"ר היכא דאיכא לברורי עכ"ל ולענ"ד לק"מ דמה שהק' מדכתיב כי יפלא זה לק"מ כיון דהרוב אומרים שכן הלכה הרי המיעוט חייב לשמוע להרוב ואין זה בכלל כי יפלא ומ"ש מצד והצילו העדה לא ידענא מה קאמר הלא מזה דצריך עדה שופטת ועדה מצלת והיינו ב"ד של כ"ג ומוכח מקרא זה דאזלינן בת"ר בסנהדרין של כ"ג ומ"ש מצד איכא לברורי לכאו' לק"מ דהרי גם בב"ד הגדול ג"כ אזלינן בת"ר וא"כ הבירר ג"כ לא יהי' כ"א עפ"י רוב דיעות וא"כ אינו בגדר איכא לברורי אך לאחר העיון יש מקום

לקושיתו כיון דמה שמוחלט עפ"י רוב זה של ב"ד הגדול אמרה תורה שעלינו לשמוע מהם אפי' אם יאמרו מה שיראה בעינינו שהוא שמאל שהוא ימין וזה מוכרח מדין זק"מ וא"כ זה היא ד"ת בבירר ואינו מתורת רוב וא"כ שפיר י"ל דהוי בגדר איכא לברורי אך באמת מבואר בח' הר"ן סנהדרין דס"ט ע"א בהא דמקשינן בגמ' והא כתיב והצילו העדה ואת אמרת זיל בת"ר היינו דקושית הגמ' דמנ"ל דאזלינן בת"ר אף באיכא לברורי וע"ז סובבת כל השו"ט דש"ס ונראה מבואר דבד"נ אזלי' בת"ר אף באיכא לברורי ואפי' א"נ דהיכא דאיכא לברורי גם בד"נ לא אזלינן בת"ר ג"כ ל"ק קושיות הג' הנ"ל דלענ"ד נראה פשוט כיון דרוב אומרים חייב ובכל התורה אזלינן בת"ר וא"כ הרי נגמ"ד לחובה ולדעת הרוב כל רגע ורגע שאינם הורגים את הנידון ה"ה עוברים על מ"ע דובערת הרע וא"כ אין זה בנדר איכא לברורי מה שצריך זמן ללכת לירושלים לב"ד הגדול וזה מוכרח מדצריך קרא דמיתת ב"ד אינו דו"ש ואמאי לא נימא דבלא"ה אינו דו"ש משום דאפשר לקיים שניהם להמיתו לאחר השבת א"ו דזה אינו בגדר אפשר לקיים שניהם כיון דכל רגע ורגע מוטל עליהם המ"ע דובערת הרע ועי' כיו"ב בת' נוב"י מהדו"ת חאה"ע סי' קל"ט דבכה"ג אינו בגדר איכא לברורי עי"ש אמנם י"ל בזה ביאור ד' רש"י ז"ל בחולין סוגי' דרוב בהא דאמרי' בגמ' רובא דאיתא קמן לא קמבעי' לי כגון תשע חניות וסנהדרין ופירש"י ז"ל כגון י"ב אומרים זכאי וי"א מחייבין ע"ש ותמוה לכאו' כיון דקיי"ל ספ"נ להקל א"כ מזה שי"ב מזכין וי"א מחייבין א"ר דאזלינן בת"ר הא אפי' אם לא ניזול בת"ר א"א להרוג מספק את הנפש אמנם להנ"ל א"ש דכוונת רש"י ז"ל דשפיר מוכח דאזלי' בת"ר דא"נ דמצד ספק אין להרגו הא איכא לברורי לילך לב"ד הגדול ובספק בוודאי חייבין לברר אך משום דאזלינן בת"ר וברובא דאיתא קמן אף באיכא לברורי אזלינן בת"ר ושאלת הגמ' בסנהדרין דמשום והצילו העדה לא ניזול בת"ר היכא דאיכא לברורי היינו ברובא דליתא קמן אך בעיקר הדבר שכתבנו דזה הוי בגדר איכא לברורי אף לנגד רוב יש לעי' עוד בזה מד' הרמב"ם ז"ל פ"ב מה' ממרים ה"א שנראה מבואר דגם הלכות ב"ד הגדול יכול להתבטל ע"י ב"ד הגדול אחר וא"כ שוב ל"ה בירר אך ז"א דהרי אפי' אם כולם מסכימים לדעה אחת ג"כ ב"ד הגדול אחר יכול לסתור ד' הקודמים אך ז"א בגדר ביטל אלא אלו ואלו ד' אלקים חיים הן דכל זמן שאין ב"ד הגדול אחר מורין להיפך הרי הלכה ברורה כהב"ד הגדול והן הן דברי התורה וזה הוא אפי' אם הוא רק ע"י החלטת הרוב מתקיים הלכה כן לדורות וא"א לסחור הדברים כ"א ע"י ב"ד הגדול אחר לזאת שפיר י"ל דהוי בגדר איכא לברורי אך העיקר כנ"ל דברובא דאיתא קמן כ"ע מודים דאזלינן בת"ר אפי' באיכא לברורי, ולהשלמת הענין ארשום בזה מ"ש בח' לסנהדרין ד' טו"ב ע"א א"ר אבוהו

א"א מוצא אלא במוסיפין ודברי הכל ובסנהדרי גדולה ואליבא דר"י דאמר שבעים עכ"ל הגמ' וכתבנו בזה"ל לכאו' קשה לדידן דס"ל דב"ד הגדול היינו של ע"א א"כ לא משכח"ל שניים לחובה כיון דקיי"ל שאין מוסיפין על ב"ד של ע"א א"כ מה יהי' אם ל"ה מזכין ול"ו מחייבין ולכאו' עלה בדעתי דב"ד הגדול כיון דאמרה תורה דהכרעת הרוב שלהם הוא דין תורה בבירר והוא בכלל עפ"י התורה אשר יורוך וגו' ל"ש כלל בזה דין רוב לרעות ואין נפ"מ בב"ד הגדול אם הוא לזכות או לחובה ועי' בגרסות הר"ח ז"ל בש"ס דפוס ווילנא נראה שלא הי' היינו כדאמרן דס"ל דבב"ד הגדול ל"ש כלל דין זה אמנם ברמב"ם ז"ל פ"ט מסנהדרין כתב בזה"ל ב"ד הגדול שבא להם מחלוקת בין בד"נ כו' אין מוסיפין עליהם וכו' והולכין אחר הרוב שלהן ואם בדין א' מן הנהרגין נחלקו דנין אלו כנגד אלו עד שיפטרוהו או יתחייב עכ"ל ולכאו' דה"ק סתומין דהרי כ"כ לעיל מכל שנחלקו בד"נ הולכין אחר הרוב שלהן ומצאתי בת' רדב"ז ח"ה סי' א' תר"ץ שעמד בזה ופירש דברישא מיירי שנחלקו להלכה אז אפי' בד"נ מכריע אחד לחובה ונפסק כן להלכה ודנין אח"כ כן אמנם אם נחלקו למעשה בדין שבא לפניהם זה הוא שכתב הרמב"ם ז"ל בסודה"ק דצריך להיות שנים מכריעין לחובה אתד"ק לכאו' יש להעיר בד"ק דנראה דאף בב"ד של כ"ג אם דנין רק להלכה ל"צ שיהי' שנים מכריעין לחובה אך כוונת דה"ק דבב"ד של כ"ג אם אנו דנין למעשה אין לו תוקף כלל להיות נקבע לדורות וכמ"ש במק"א בזה אמנם בב"ד הגדול שהכרעתם הוא תורה ממש ונקבע הלכה כן לדורות שפיר אמרי' דז"ד אם הוא רק להלכה אבל למעשה כשבא הדין לפניהם אז צריך שנים להכריע לחובה. אמנם בעיקר ד' הרדב"ז ז"ל בפירוש ד' הרמב"ם ז"ל דהסיפא קאי אם בא הדין לפניהם למעשה ובזה צריך שנים להכריע לחובה יש לעי' בזה דהרמב"ם ז"ל כתב בזה"ל ואם בדין אחד מן הנהרגין נחלקו ואמאי נקט נהרגין שנראה דכוונתו על מי שנתחייב סייף דווקא ומה כוונתו בזה לכן עלה בדעתי דהנה עיה"נ צריך ב"ד הגדול והיינו לאחר שנתברר לסנהדרין של אותה העיר שהודחה רובה שולחין לב"ד הגדול שהם יגמרו את הדין אם הוא עיה"נ או לא הנה נראה דבעה"נ ל"ש לומר הך דלחובה היו עפ"י שנים דהרי לא נוכל להחליט איזהו חובה ואיזהו זכות דאם דינה כדין עיה"נ הרי יש קולא דמיתתם בסייף אמנם לעומת זה יש חומר דגם טף נהרגין וממונם אבד ואם יחליטו שאינה עיה"נ יש חומר דמיתתן בסקילה וא"כ נראה דל"ש כלל בב"ד הגדול כשבא לפניהם דין עיה"נ שידונו אם דנין כרובן או כמיעוטן לומר דלחובה צריך שניים להכריע ולזכות סגי באחד דא"א יכול להחליט איזהו זכות ואיזהו חובה וא"כ נסתר פירושו של הרדב"ז בד' הרמב"ם ז"ל. אמנם לאחר העיון יש לקיים הד' דנראה דזה הוא החומר שנעשית עיה"נ דהוי בגדר מיתת מרד

וכמ"ש הרמב"ם ז"ל במורה והסכים עמו הרשב"א ז"ל בח' דאין המיתה מכפרת וא"ל חלק לעוה"ב וכפי דין ב"ד הגדול כן הוא באמת וכמ"ש המפורשים ז"ל להכריח מהא דבקשו למנות את שלמה המלך ע"ה ונראה שמטעם זה צריך עיה"נ ב"ד הגדול ובפרט לפ"ד הגר"א ז"ל שמפקיעין אותם לגמרי מישראל א"כ נראה שזה הוא החומר שנעשית על ידם עיה"נ וצריך שנים להכריע ובאמת יש להמתיק יותר דאם יחליטו שאינה עיה"נ אע"ג דמיתתן חמורה דהוא בסקילה מ"מ ל"צ שנים להכריע כיון דזה כבר הוחלט בב"ד של כ"ג בעירם בעת שעדיין לא נתברר דהם רובה של עיר והי' מכריע ע"י שנים מהם לחובה ועיקר דינו של ב"ד הגדול הוא רק אם לתת להם חומר עיה"נ או שידונו כיחידים וי"ל דהרמב"ם ז"ל בא באמת להשמיענו זאת דבזה צריך הכרעת שנים לדונם בדין עיה"נ אך בגוף ד' הרדב"ז ז"ל בפירוש ד' הרמב"ם ז"ל יש לעי' עוד וצ"ע לעת הפנאי עכ"ל בח' שם:

ב) ודע שיש לעי' קצת בלשון הרמב"ן ז"ל כאן ובס' המצות שמדקדק לכתוב וזה כענין ר"י עם ר"ג ביוה"כ שחל להיות בחשבונו ובסה"מ כתב בזה"ל וכענין שנהג ר"י עם ר"ג ביוה"כ שחל להיות בחשבונו אמאי לא הביא ראי' מזה דגזר ר"ג על ר"י שיבוא אליו במקלו ותרמילו נראה קצת דמזה א"ר ועיקר הראי' ממה שהי' ר"י נוהג עם ר"ג ונראה מזה ראי' למ"ש בח' שלכאורה יש להתפלא על ר"ג שאמאי לא גזר על ר"י שיאכל ביוה"כ שחל להיות בחשבונו ולמה גזר עליו דווקא הוצאה מרשות לרשות ומעביר ד' אמות ברה"ר ויותר קשה לפ"מ דמבואר במס' כריתות די"ט ע"ב דמקשינן בגמ' על ר"י דעד כאן ל"פ ר"י אלא משום דס"ל טעה בדב"מ ולא עשה מצוה פטור אבל מתעסק חייב ות' הנח לתנוקות הואיל ומקלקל בחבורה חייב מתעסק בחבורה חייב מבואר דר"י ס"ל דמקלקל בחבורה חייב והנה שיטת רש"י ז"ל דלמ"ד דמקלקל בחבורה חייב ע"כ דמלאכה שאצל"ג פטור דאל"כ לא נשמע דמקלקל בחבורה חייב ממילה כיון דאיכא תיקן מצוה ומעתה קשה לפמ"ש המרי"ק בת' דאם עשה דבר בשבת מצד שמכריחין אותו לעשות הדבר הזה והוא בעצם אינו רוצה בהמלאכה הוי בגדר משאצל"ג וא"כ הכא דר"ג גזר על ר"י שיבוא אליו במקלו ותרמילו לא יעבור כ"א איסור דרבנן כיון שיהי' מוכרח לכך מצד גזירת ר"ג וא"כ קשה ביתר שאת אמאי לא גזר עליו אכילה ושתי' לכן נראה דבאמת לא רצה לגזור עליו שיעשה איסור תורה בבירר דאולי לא ישמע לו לכן צוה עליו לעשות מלאכה ביוה"כ דבזה אפי' אם לא ישמע לו באמת ולא ירצה לעשות זאת ברצונו הטוב הלא יהי' יכול לעשות זאת מה"ת משום דהוי משאצל"ג ועכ"פ יתוקן בזה שלא יהי' התורה כשני תורות בפני המון בנ"י שלא יבינו זאת והא דר"י הי' מיצר היינו משום דר"י הי' באמת

רוצה למלאות חפץ ר"ג עצהיו"ט דהיינו שהוא ירצה ג"כ לקיים דברי ר"ג ויהי' באמת מלאכה הצל"ג ולזאת כאשר אמר לו ר"ע שמה שעשה ר"ג עשה ואין להרהר אחריו קיים גזירת ר"ג ברצונו הטוב וכאשר בא לבית ר"ג והתבונן ר"ג שעשה זאת ברצון הטוב אע"פ שהי' יכול להמלט מאיסור תורה כנ"ל הי' שמח לקראתו מפני שקיבל דבריו ומעתה צדקו מאד ד' הרמב"ן ז"ל בדקדוק לשונו הזהב דעיקר הראי' מר"י שהי' נוהג עם ר"ג ששמע אליו לעשות מלאכה דאורייתא ביוה"כ שחל להיות בחשבונו אבל מגזירת ר"ג א"ר דהא באמת חשש שלא ישמע לו מדלא גזר עליו לאכול ולשתות כנ"ל:

ג אמנם בעיקר הענין דר"ג ור"י כשאני לעצמי נלענ"ד לפרש באופן אחר דהנה לכאו' קשה לי מאד לפ"ד הריטב"א ז"ל בחולין דק"א ע"ב ד"ה אלא אמר רבא גזירה הוי שכ' לחדש כיון דקידוש החודש תלי' בב"ד ולכן אם אין הב"ד מקדשין את החודש ליכא יוה"כ כלל ועי' בס' כלי חמדה פ' בא מה שהארכנו לבאר ד' הריטב"א ז"ל וכתבנו אח"כ עוד לבאר דבריו ז"ל באופן אחר עכ"פ העולה מד"ק ז"ל דאם אין ב"ד מקדשין את החודש ליתא ליוה"כ כלל וא"כ מה הי' ר"י מיצר כ"כ לקיים גזירת ר"ג לילך אליו במקלו ותרמילו ביוה"כ שחל בחשבונו הא מה בכך דקידוש ר"ג הי' בטעות מ"מ כיון דלא הי' קידוש אחר א"כ ממילא ליכא כאן יוה"כ כלל ותמהני שלא ראיתי מי שנתעורר בזה ומה שנלענ"ד להעיר בדבר חדש בזה לפמ"ש הרא"ה ז"ל בס' החינוך מצות יוה"כ דמיד בתחילת הבריאה קידש השי"ת יום אחד בשנה להיות יום מחילה וסליחה והרי בפשיטות לפמ"ש כל המפורשים נראה דיוה"כ הוקבע רק אחר החטא העגל לכן נראה דהנה יוה"כ יש בו שני קדושות קדושת שבת דאסור במלאכה כמו שבת וקדושת יוה"כ דאסור באכילה ושתי' ומעתה אומר אני דזה ברור דיוה"כ הוקבע מתחילת הבריאה ליום מחילה וסליחה וממילא יש בו קדושת שבת שאסור במלאכה, אמנם להיותו אסור באכילה ושתי' משום זה זה רק נקבע אחר חטא העגל נאסרו בו אכילה ושתי' ולדעת הרמב"ם ז"ל ודעימו כל החמשה ענוים המה מה"ח. ומעתה י"ל דנהי דלפי האמת דאם הב"ד מקדשין אה"ח יוה"כ הוא בזמן שהוא עשור לחודש עפ"י קידוש בי"ד אמנם אפי' אם אין הב"ד מקדשין את החודש נהי דאינו יוה"כ להיותו אסור באכילה ושתי' מ"מ בעשור לחודש האמיתי שעפ"י חשבון הוא יום כפרה מה"ת כמו שהוקבע מתחילת הבריאה וממילא אסור במלאכה כמו שבת דקבוע וקיימי ול"צ קידוש ב"ד כלל וא"ל דאכתי מה הועילו ב"ד בזה שלא קדשו את החודש הא אכתי אסור מה"ת במלאכה ז"א דבאמת משום איסור מלאכה לא הי' צריכין למעקר יוה"כ כלל לפמ"ש מהרי"ק ז"ל דבכה"ג הוי מלאכה שאצל"ג אם אינו רוצה לעשות המלאכה אלא משום אונס א"כ הי'

יכולין לעשות מלאכה ביוה"כ ואע"ג דבשעת השמד אפי' על איסור דרבנן יהרג ואי"י ז"א דז"ד אם הגזירה על איסור דרבנן אבל הכא דרצו לבטל יוה"כ דאורייתא א"כ לא הי' עושין אלא מלאכה שאצל"ג לא הי' מעקר יוה"כ דאורייתא אך עיקר הי' החשש דמה יעשו באכילה ושתי' ביוה"כ אם יכופו אותם העכו"ם לאכול ולשתות וע"ז שפיר כתב הריטב"א ז"ל דעקרו יוה"כ עיד"ז שלא קדשו אה"ח דזה שיהי' אסור באכילה ושתי' זה רק מחטא העגל ואילך וכיון שלא קידשו ב"ד אה"ח ממילא אינו אסור באכילה ושתי' ומעתה א"ש דשפיר הי' ר"י מיצר כיון דהי' סובר דקידוש דר"ג לא מהני ממילא אסור במלאכה ביוה"כ שחל להיות בחשבונו ולפ"ז א"ש מה דקשי' לן זה כביר דאמאי לא גזר ר"ג על ר"י שיאכל סעודה ביוה"כ שחל להיות בחשבונו ולהנ"ל א"ש דזה הי' מותר אפי' לר"י כיון דהב"ד לא קדשו אה"ח אין כאן יוה"כ להיותו אסור באכילה ושתי' ויודע אני כי מד' רש"י ז"ל בחולין שם נראה מבואר דעיקר לעקירת יוה"כ היתה משום מלאכה אמנם לדעת הריטב"א ז"ל נראה מוכרח כדאמרן ודו"ק היטב בזה הארכנו בכ"ז לת' סוגי' כי עובדא זו הוא המקור הראשי לשמוע לד' חכמים וכמ"ש הרמב"ן ז"ל אך בעיקר ד' הרמב"ן ז"ל דמדמי קודש מועדות לכל התורה כ"כ בספרי חמדת ישראל ח' העשין אות ל"ב דזה תלי' בהגירסות דאתם דלהגירסא אתם אפי' מזידין והיינו אפי' עברו החודש ללא צורך כלל ולא קידשוהו בזמנו או קידשוהו בעדים אשר ידעו בעצמם שמשקרים מ"מ מה שעשו עשו א"כ ל"ש ללמוד מזה לכל התורה דהרי בהזידו בהוראה אין להם שייכות תורת ב"ד כלל וע"כ דהכא גזה"כ בקידוש מועדות תלי' בהם וכתבתי מזה בתשובה לי"נ הרה"ג מוהר"ש מליטעטאוו שיחי' ואכ"מ:

ד) שם דפ"ז ע"ב בתוד"ה בפלוגתא דר"י ורבנן פי' בקונטרס לרבנן אם נכנס למקדש חייב ולר"י פטור ולא יתכן דכה"ג ל"מ זק"מ משום שהוא בעולה ויורד כו' ויש לפרש כדפרישית לעיל בככר של תרומה עכ"ל ולענ"ד נראה דרש"י ותוס' לשיטתם אזלי דהנה לקמן מבואר בסוגי' בטהרת מצורע פליגי באין לו בוהן יד אם יש לו טהרה ועי"ש ברש"י ז"ל דפי' ג"כ כנ"ל דנפ"מ בביאת מקדש והתוס' שם לא פרשו כלל ולכאו' תמוה דמה יענו התוס' לזה דשם אא"ל דנפ"מ בנגע בככר של תרומה דהא מחוסר כפורים אינו מטמא תרומה ומצאתי בערוך לנר שהרגיש בזה וכתב לת' דנפ"מ אם הביא קרבן על חטאו בשגגה שנכנס למקדש דאם ל"ה קרבן הוי חב"ע ולמ"ד ל"ד אם קידש בו אשה מקודשת אך ז"א דא"כ תלי' עוד בפלוגתא אם חשנ"ב דאורייתא לכן נראה דתוס' לשיטתם בב"ק די"ב ע"ב דס"ל דאפי' למה דקיי"ל דמקדש בחלקו אפי' בקק"ל א"מ משום דמשלחן גבוה קזכי לאחר שחיטה מ"מ ז"ד בחלק הכהנים אבל בחלק הבעלים הוי שלו ויכול לקדש

בו אשה א"כ גם בטהרת מצורע איכא נפ"מ בנגע בדבר קודש וקידש בו אשה ושפיר ס"ל דבקרבן עולה ויורד ל"ש חיוב זק"מ משא"כ רש"י לשיטתו בב"ק שם דס"ל דאפי' בחלק הבעלים אמרינן משלחן גבוה קזכי וא"כ לא משכ"ל בקדשים קידושין וא"כ באין לו בוהן יד ליכא למימר דנפ"מ לקידושין לכן הכריח רש"י ז"ל שיטתו דאפי' בקרבן עולה ויורד אם זדונו כרת נעשה זק"מ וז"נ לענ"ד. אמנם דעת הרמב"ם ז"ל אינו מתישב בזה דהוא ז"ל ג"כ ס"ל כרש"י ז"ל דגם בקרבן עולה ויורד נעשה זק"מ ולפי שיטתו בפיה"מ במס' נגעים שכ' לחדש דהא דאמרי' במצורע עדול"ת דתגלחת ראשו וזקנו ה"ד אם יכול לקיים כל הטהרה אם הכפרה ג"כ אבל באינו יכול לקיים כל הטהרה להיותו מותר אף בקדשים ל"א עדול"ת כיון שלא יוכל לקיים כל המצוה דמצות הטהרה כוללת גם הכפרות שמביא ביום השמיני ולפי"ז באין לו בוהן יד שלא יכול ליטהר לקדשים ממילא אין לו טהרה לתרומה ג"כ שוב גם באין לו בוהן יד משכח"ל נפ"מ בנגע בככר של תרומה כיון דלא משכח"ל תגלחת הטהרה וטמא אף לתרומה וא"כ מניין הוציא הרמב"ם ז"ל דאף בעולה ויורד נעשה זק"מ שו"ר דגם דעת רש"י ז"ל אינו מתורץ דאפי' א"נ דלא כדעת הרמב"ם ז"ל רק דגם לטהרתו לענין תרומה אמרי' עדול"ת מ"מ א"ש דגם בטהרת מצורע משכח"ל דפליגי בא"ל בוהן יד אם יש לו טהרה ואע"ג דא"ל בוהן יד הוא רק לקדשים מ"מ למ"ש התוס' יו"ט פי"ד דנגעים דלמ"ד דאין לו בוהן יד א"ל טהרה עולמית ה"ה דמצורע ממורט א"ל טהרה עולמות וזה אין לו טהרה גם לתרומה ועיין מ"ש בפ' מצורע אות ג' באריכות לברר הד' וא"כ י"ל דוה כוונת הגמ' דפליגי בא"ל בוהן יד אם יש לו טהרה וממילא דפליגי במצורע ממורט דא"א לקיים בו מצית תגלחת ואין לו טהרה כלל ושפיר נפ"מ בנגע בככר של תרומה וא"כ לכאו' אין הכרח לד"ז דגם בשגגת עולה ויורד נעשה זק"מ וצ"ע לכאו':

ומה שנלע"ד בדעת רש"י והרמב"ם ז"ל שהכריחו בקרבן עולה ויורד נעשה זק"מ ולא ניחא להו לומר כדעת התוס' דנפ"מ בנגע בככר של תרומה וקידש בו אשה דס"ל דל"ש נפ"מ בקדושי אשה כ"א דפליגי אם הוא איסה"נ או היתר הנאה אבל באיסור אכילה כיון דמובה"נ ל"ש כלל נפ"מ זו דאפי' אם אינו כאן שו"פ מ"ע חיישינן שמא שו"פ במדי וא"כ לכ"ע הוי עכ"פ ספק קידושין וא"כ ל"ש בזה היתר איסור כרת לכתחילה ובאמת כאשר נעי' בכל הסוגי' ברש"י וברמב"ם ז"ל בה' ממרים נראה מבואר כן מדה"ק דדוקא אם פליגי באים ה"נ כגון בערלה ובעגלה ערופה אז נעשה זק"מ דיש נפ"מ לקידושין אמנם באיסור אכילה גרידא אע"ג דלד' האומר שאסור באכילה י"ל דאינו שו"פ מ"מ חיישינן שמא שו"פ במדי ומצאתי במרכבת המשנה שכ"כ לת' מה שהק' לת' על הרמב"ם ז"ל

בפ"ד מה' ממרים ה"ג דבלולב לא משכח"ל חיוב זק"מ הא נפ"מ אם הוא פסול אינו שו"פ אבל אם הוא כשר הוא שו"פ בשביל מצותו ות' כנ"ל דאפי' אם הוא פסול הוי עכ"פ ספק קידושין מצד שמא שו"פ במדי ואינו כעת תח"י לעיין בו וא"ש בזה גם מ"ש הרמב"ם ז"ל בהלכה הנ"ל זה אומר טהור וזה אומר שני לטומאה הר"ז פטור מן המיתה שלכאו' אינו מובן דהא נפ"מ בנגע בככר של תרומה כמ"ש התוס' ולהנ"ל א"ש דהרמב"ם ז"ל ביאר זה דפירש בזה אינו נפ"מ לשלול דעת התוס' בזה משום דעכ"פ הוי ס"ק וא"כ אינו נעשה זק"מ ולכן מוברח דבקרבן עולה ויורד ג"כ נעשה זק"מ הן אמת שיש לעי' בזה לפמ"ש הרמב"ם ז"ל לחדש בהא דקיי"ל כשמואל דחוששין שמא שו"פ במדי היינו דווקא בדבר המתקיים אבל אם הוא תבשיל שיתקלקל אם יוליכנו למקום היוקר אין כאן קידושין כלל א"כ אכחי מפכח"ל בכל הני נפ"מ בנגע בתבשיל של תרומה המתקלקל ואינו מתקיים שוב לד' האומר טמא ל"ש בי' קידושין כלל אם איו שו"פ במקומו ונראה משום דהרמב"ם ז"ל מחדש דין זה מעצמו אין לחייב בזה אא הזק"מ אם לא ס"ל וא"ל הא איכא נפ"מ בין הזק"מ לחכמים אם יפליגו בד"ז ז"א דא"ב צריך להיות עוד פלוגתא בזה ומהסוגי' נראה דבזה שנחלקו בטהרת מצורע או בטומאת נגעים בזה נעשה זק"מ לכן הכריח הרמב"ם ז"ל דחייב בקרבן עולה ויורד ויש עוד לומר בזה עפמ"ש האחרונים דזק"מ אינו נעשה זק"מ אלא דווקא דאף אם ישמעו לו יהי' מותר ע"י איסור כרת משא"כ אם ישמעו לו לא יהי' מותר איסור כרת אינו נעשה זק"מ כיון שאם יעשו כהוראתו בבירר לא יהי' נפ"מ לאיסור כרת א"כ לכאו' יש לעי' בהא שכתב הרמב"ם ז"ל דאם פליגי באיסה"נ כגון בע"ע ובהקדש שנפדה ובערלה נעשה זק"מ ביון דנפ"מ לקידושי אשה והא אם יעשו כהוראתו שהוא אומר שלא נפדה או שסוא אסבה"נ מצד ע"ט ייזו מצד ערלה הרי לא יתנו האנשים בעד זה כלל ולא יהנו בו כיון דהם ס"ל שכן הוא האמת וא"כ באמת אינו שוה כלום אע"ג דבעצם הוא מותר בהנאה מ"מ כיון דכל ענין זה דש"כ ככסף הוא משום דיכולין ליהנות בו ויכולים למכרו וא"כ הכא דהם ה"ל כהזק"מ וממילא לא יעשו כל זה מחאת טעותם שסוברים דאבה"נ באמת וא"כ א"מ בעצם וממילא אינו מתיר איסור כרת כלל אך י"ל לפ"ד הריטב"א שהק' אמאי המקדש באיסה"נ א"מ הא יכולה להנות באפרן או שלא כדה"נ והוי בגדר ממון ות' דאסה"נ כיון דכמות שהוא עתה הוא אסבה"נ הוי בגדר אינו שלו דרחמנא אפקה לאיה"נ מרשות הבעלים וא"י לקדש בה אשה אע"ג דבעצם הוא שוה על שלא כדה"נ ומעתה שפיר נעשה זק"מ כיון דבאמת אינו איסה"נ והוי שלו שוב מקודשת כיון דשו"פ על שלא כדה"נ ומעתה ז"ד באיה"נ דכל הענין דא"מ הוא מצד שלו אע"ג דבעצם שו"פ על שלא כדה"נ שפיר שייך בי' דין זק"מ

משא"כ בהיה"נ רק דאינו שו"פ מצד איסור אכילה א"כ ישמעו לד' הזק"מ ולא יאכלו אותו אע"פ שהוא בטעות מ"מ אינו שו"פ בעצם כיון דלא יתנו בעבור זה פרוטה וא"כ ל"ש בזה גדר זק"מ. אך לקושטא דמילתא ז"א מספיק בדעת הרמב"ם ז"ל וזכור אני כי בילדותי שמעתי דברים אלו מפי ידידי הגאון אבד"ק מעזריטש ז"ל והשבתי לו שז"א א' דהרמב"ם ז"ל מוכרח דאיה"נ הוי בגדר שלו ממ"ש פ"ה מאיסורי מזבח דקרבנות של אה"נ פסולין רק משום מצהב"ע וכבר העירו בזה האחרונים ב' גוף הדבר לומר שאם יתקיים הוראת הזק"מ לא יהי' מותר איסור כרת אינו נעשה זק"מ ובאיה"נ עיקר הטעם משום דבעצם שו"פ רק דלפ"ד הזק"מ א"מ מצד דהוי א"ש ובזה כיון שמותר בהנאה ה"ה שלו ז"א כיון דסוף כל סוף גם העדים שרואין הקידושין ס"ל כהזק"מ דהוא איה"נ וא"כ לדעתם קידש אותה בדבר שא"ש וממילא א"מ דהוי קידושין בלא עדים וא"כ גם באיה"נ אינו נעשה זק"מ ובאמת בכל ד' הרמב"ם דמ"ש בד"מ ובעירכין ובחרמין שלכן נעשה זק"מ מפני שלדברי האומר דאינו בר חיוב הוי הממון גזל והמקדש בו אשה א"מ אמנם לד' חכמים מקודשת ולהנ"ל אפי' אם באמת אינו גזל מ"מ אם שמעו לדברי הזק"מ יהי' אצלם בכלל גזל וגם העדים יסברו כן הוי בגדר קידושין בלא עדים וכבר הוכיח הג' בעל נוב"י ז"ל מהדו"ת חאה"ע סי' ע"ז מ"ד הרמב"ם במקדש בגזל במ"ש ונודע שנתיאשו הבעלים דהעדים צריכין לדעת שנתיאשו הבעלים הא בלא"ה הוי קידושין בלא עדים וא"כ א"נ דאם יתקיים הוראת הזק"מ לא יהי' מותר איסור כרת אינו נעשה זק"מ א"כ בכל אלו אינו נעשה זק"מ כיון דבכל אלו אף אם באמת אינו גזל מ"מ כיון דהעדים סוברים שהוא גזל הוי קידושין בלא עדים וגם אם פליגי להיפך דלדעת הזק"מ אינו גזל ולדעת החכמים הוי גזל ג"כ יש לעי' כיון דאם יתקיים כדברי הזק"מ הרי חייבים הבעלים שכדין הוא ומתיאשים מהממון וא"כ הוי כגזל לאחר יאוש וא"כ מקדשת באמת אך זה י"ל דתלי בפלוגתת ריו"ח ור"ל בשוהנ"ס שהוזמו עידי' אם יאוש בטעות הוי יאוש או לו אך מה שהקשינו לעיל ק"ט לכן נראה דאין אנו דנין אם יהיה בהחלט כהזק"מ אם יהי' מותר איסור כרת רק אנו דנין בהמחלוקה כמות שהוא שזה אינו מודה לחכמים ועושה כהוראתו בזה מתיר איסור כרת ויש עוד להאריך בזה טובא בבירר ענין זה וכתבנו ראשי פרקים לעורר לב המעי':

ה) ודע דלכאו' קשה לי טובא במ"ש רבינו הרמב"ם ז"ל אבל אם נחלקו בשאר מצות כגון שחלק בדבר מדברי לולב או ציצית או שופר זה אומר פסול וזה אומר כשר זה אומר יצא יד"ח וזה אומר לא יצא כו' הר"ז פטור מן המיתה עכ"ל נראה מבואר מדה"ק דבכל אלו אם פליגו אם יצא יד"ח במ"ע זו או לא לא משכח"ל שיבוא לידי חיוב כרת וחטאת ותמוה

מאוד הא קיי"ל בסוכה ואינו עושה לולב ואינו נוטל מכין אותו עד שת"נ וא"כ לדברי האומר לא יצא ידי"ח אם לא ירצה לקיים המצוה עוד הפעם יהי' מכין אותו עד שת"נ ול"ד האומר שכבר יצא ידי"ח וקיים מצותו שוב הוי הכאה שלא כדין וחייבין מצד חובל א"כ הר"ז כמו דפליגי בדיני מלקות שכ' הרמב"ם ז"ל דהוי בכלל זק"מ משום שנפ"מ בקדושי אשה וצע"ג לכאו' ולא מצאתי בשום מפורש שנתעורר בזה ומה שנלע"ד בזה דהרמב"ם ז"ל ס"ל כשיטת הרמב"ן ז"ל בפ' כי תבוא שכ' בהא דקיי"ל באינו רוצה לקיים מ"ע מכין אותו עד שת"נ ה"ד אם אינו רוצה לקיים מחמת מרד שהמצוה בזוי' בעיניו אבל אם יש לו טעם וסיבה המונעת אותו אע"פ שאינה מספקת שלא לקיים המעשה והוי עובר על המצוה מ"מ בכה"ג אין מכין אותו עד שת"נ וכן נראה דעת הרא"ה ז"ל בס' החינוך שכ' בפ' בא במצות אכילת הפסח בזה"ל וכלל גדול בכל התורה לכל האומר שיבטל מ"ע שכופין אותו ב"ד אם יש כח בידם עד שיקיימנו שלכאו' הלשון צ"ב במ"ש לכל האומר שיבטל מ"ע ואמאי לא כתב בפשיטות אם אינו רוצה לקיים מ"ע אך הוא הדבר אשר דברנו דכוונתו באומר שיבטל המצוה מבלי שום טעם רק משום מרד ובזה א"ש מה שנתקשה המנ"ח שאמאי נטר בכלל זה עד מצות אכילת הפסח ולא כתב זה לעיל במצות פו"ר ומילה והקרבת הפסח ולהנ"ל א"ש דבכל אלו יש לו אמתלא מחמת חסרון כיס או צערא דינוקא במילת הבן וצער עצמו במילת עצמו וגם בהקרבת הפסח מחמת חסרון כיס משא"כ בזה שכבר הקריב הפסח ונמנה עליו ועתה אינו רוצה לאכלו הר"ז בשאט נפש רוצה לבטל מ"ע לכן מכין אותו עד שת"נ לזאת כתב החינוך כלל זה במצות אכילת הפסח ומנה נלמוד דה"ה בכל מצוה שאין אנו רואין סיבה במניעת קיומה כ"א שעשה זאת מחמת מרד מכין אותו עד שת"נ ולפי"ז הכא כשנחלקו הזק"מ אם זה יצא ידי"ח או לא והוא אינו רוצה לקיים עוד הפעם לכ"ע אין מכין אותו עד שת"נ כיון דאינו עושה זאת מחמת מרד רק מפני שלדעתו כבר קיים המצוה לכן אפי' לפ"ד הסובר דלא קיים עוד המצוה אין לו להכות אותו כיון דאינו מחמת מרד כנ"ל וז"נ בדעת הרמב"ם ז"ל בס"ד:

ו) ודע שראיתי דבר פלא בספורנו בקרא והאיש אשר יעשה בזדון וגו' ומת האיש ההוא שכ' בזה"ל ומת האיש ההוא עפ"י ב"ד הגדול ובזה כל העם ישמעו ויראו עכ"ל והוא להיפך ממה דנראה מבואר במשנה דהלא טענת ר"ט הוא רק מצד ענוי הדין וזה הוא רק לאחר גמ"ד וע"כ מוכרח דכ"ע ס"ל דהב"ד שבעירו גומרים דינו למיתה וכן מבואר ברמב"ם ז"ל דגומרין דינו בב"ד שבעירו ועי' בכ"מ מה שהכריח הד' מסוגי' דסנהדרין דט"ז ע"ש ולענ"ד מזה אין הכרע כ"כ דנראה דסתמא דש"ס אזיל אליבא דר"י דס"ל

באמת כן דאין מביאין אותו לירושלים כלל. אמנם לרבנן שפיר י"ל דאין גומרין דינו מקודם כדי שלא יעבור על איסור דענוי דין דהוא איסור תורה לאחר גמ"ד ובאמת כשאני לעצמי מתפלא אני ע"ד רבינו ז"ל וכ"נ מפשטות לשון המשנה דגומרים דינו מקודם שמעלין אותו לירושלים והא אפשר לקיים שניהם להעלותו לירושלים קודם גמ"ד שלא יהי' איסור ענוי הדין וראית בס' קר ית ספר להמבי"ט ז"ל שמשנה מלשון הרמב"ם וכתב חייב מיתה ע"ש היטב וכנראה הוא בכוונה וס"ל ג"כ דאין גומרין דינו בב"ד דעירו וצ"ע בזה וא"נ כדעת הספורנו י"ל בטו"ט קושית המזרחי דאמאי דוקא בזק"מ קיי"ל דממתינין על הרגל ובבן סו"מ פירוש רס"י ז"ל דצריך הכרזה ואמאי לא נימא ג"כ דמעלין אותו לירושלים וממיתין אותו ברגל ולהנ"ל א"ש דבבן סו"מ לא משכח"ל דלאחר גמ"ד אסור משום ענוי הדין להמתין עד הרגל וקודם גמ"ד א"א להמתינו עד הרגל בבן סו"מ דהרי כל ימיו של סו"מ אינו אלא ג' חדשים וא"כ לפעמים אם יש יותר משלשה חדשים עד הרגל יתבטל דין סו"מ ולכן בבן סו"מ א"א לפרש כן וז"נ וראיתי בס' בנין אריאל להגאון מאמ"ד ז"ל שכ' דלכן בבן סו"מ לא פירש רש"י ז"ל שממתינו עד הרגל כיון דאם רצו אביו ואמו למחול יכולין למחול א"כ העשה קיל דהו"ל כאלו אמרה ל"ב ליכא עשה כלל וגם בחוש"מ אסור בכה"ג מיתת ב"ד ותמו' הא לאחר גה"ד א"י למחול ואי דכוונתו שלא לגמור דינו עד הרגל זה א"א בלא"ה דלפעמים עד הרגל יותר מג"ח ויבטל דין סו"מ לגמרי כנ"ל וצ"ע בכ"ז ואכמ"ל יותר:

פרק ו

(י"ז פי"ד) כי תבא וגו' ואמרת אשימה עלי מלך וגו' אעתיק בזה מ"ש בימי חורפי בתשובה לכבוד יד"נ הגאון הצדיק המנוח מוה"ר אביגדור יהודא ליבוש זצלה"ה האב"ד דק' קול יצ"י ויבואר בו כמה הערות חדשות בדיני מלך בס"ד, וז"ל שם, ת"ח חן לכת"ה שליט"א שמילא מבוקשי לשלוח לי העתקת תשובת אדמו"ר הגה"ק מאור הגולה מסאכאטשאוו (שליט"א) זצוק"ל בדבר הרבנות דביאלא. והנה למדתי תשובתו היקרה בעיון נמרץ ויש לי הרבה להעיר בדבריו הקדושים והנני להציע אותם לפני מעלת כת"ה ואשמע בזה חו"ד הרמה. וזה החלי בעזהי"ת:

א) בפ"א המכונה סלע המחלקות האריך כ"ק מרנא (שליט"א) זצ"ל בד' הרמב"ם ז"ל בפיה"מ כריתות שנראה מדה"ק דגם כשיש מחלוקת המלכות ירושה והמשיחה הוא רק כדי לסלק המחלוקת [אם כי ל"ז להבין הראי' דהרי היכא דמחלוקת בין בני דוד עצמם מי יהי' המלך הרי המחלוקה רק מי ירש הירושה הראוי לכל אחד מהם וא"כ מהכ"ת נימא שיתבטלה הירושה אבל כשיש מחלוקת מישראל שאין רוצים בבני המלך לגמרי

י"ל דגם הרמב"ם ז"ל מודה דפסק כח הירושה ומלבד זה א"ר ממלכות ב"ד שהקב"ה הבטיח להם מלכות עולם וא"כ אא"ל דע"י מחלוקת מישראל פסק כח הירושה לכך ס"ל להרמב"ם ז"ל דשה"מ הוא רק לסלק המחלוקת משא"כ בשאר מנוין שפיר י"ל דע"י מחלוקת פסק כח הירושה לגמרי ודו"ק היטב כי קצרנו] ותמה הא יקשה קושית הגמ' אטו משום מחלוקת נמעול בשה"מ ואין לחלק בין מלכות ב"ד לשאר מלכות דהרי גם במלכות בית דוד אם משח למלך שלא הי' נמשח מקודם חייב משום לא יתן על זר אתוד"ק ולענ"ד ל"ז להבין דנראה פשוט דמשיחה לסלק המחלוקת אינו בגדר שלא לצורך כיון דע"י המשיחה יתחזק המלכות ויהי' אימת מלכות על כל ישראל הרי זה צורך המלכות וא"כ ממילא לית בי' מעילה אך ז"ד במלכות בית דוד אבל מה שהוא צורך מלכי ישראל זה אינו כלים דכיון שאחר שנבחר דוד וזרעו אחריו למלכות שוב אסור למנות מלך על ישראל לדורות וממילא אסור למנותו דנראה ברור דענין משיחה למלך ולכה"ג הוא לקדשו קדושת עולם דקדושת שמן המשחה אינו נפסק לעולם ומעתה במלכי ישראל אסור משיחה כיון דזה אסור למנות מלך אחר לעולם חוץ ממלכות בית דוד לכן שפיר מקשינן בגמ' ואטו מפני המחלוקת נמעול בשמן המשחה משא"כ במלכי בית דוד לסלק המחלוקת שפיר מושחין בשמן המשחה דזה הוא לצורך מלכות ואין בו מעילה:

ואם כנים הדברים שהסברנו בהא דאסור משיחה למלכי ישראל אולי יש להסביר דברי תוס' הרא"ש בהוריות די"א ע"ב ד"ה ובו נמשחו כה"ג ומלכים שכ' בזה"ל ואע"ג דכתב בקרא אשר יתן ממנו על זר ונכרת ומלך בכלל זר אפשר דדריש לי' מדכתיב על בשר אדם לא יוסך ודרשינן אדם ולא מלך כדדרשינן בקום עלינו אדם ולא מלך זה המן הרשע עכ"ל ולכאו' תמוה מאוד הסבר הדברים למעט מלך מאיסור סיכת שמן המשחה מדכתיב אדם ולהנ"ל אולי י"ל כיון דשם אדם מורה על שנוצר מאדמה ולעפר ישוב וכיון דמלכות הוא נצחיית כמו שהבטיח השי"ת לדוד לזאת אינו בכלל אדם לענין איסר שמן המשחה אך זה רק אם הוא לצורך אבל שלא לצורך בוודאי אית בי' איסור מעילה. אמנם בעיקר ד' תוס' הרא"ש הנה ברמב"ם ז"ל פ"ב מכלי המקדש מבואר להיפך דאפי' לר"י דס"ל דנותן שה"מ על מלכים פטור משום דלא הוי זר מעיקרא מ"מ הסך אסור כיון דכתיב על בשר אדם לא יוסך כולם בכלל וכן רהטה כל הסוגי' דכריתות ד"ו ע"ב דאין נפ"מ בין מלך לכה"ג בענין שמן המשחה ואשמע בזה דעת מעכת"ה:

ב) ובאמת בעיקר הענין דשמן המשחה לכה"ג ומלכים לולא דברי רבותינו הקדמונים ז"ל נלע"ד מסתימת ד' הגמ' בכריתות ד"ו ע"ב דר"י ס"ל דפלוגתת ר"מ ור"י גבי מלכים

וכהנים ר"מ סבר ואשר יתן ממנו על זר כתיב ומלך וכהן השתא זרים הם ור"י סבר בעינן זר מתוע"ס ומלך וכהן מעיקרא לאו זרים הוי וברש"י ז"ל דהא נמשחו מתחילה עכ"ל ולכאו' צ"ע מנא לן דנמשחו מתחילה דילמא היתה המלכות שלו ברצון כל ישראל והיתה כירושה ולא הי' צריך משיחה ועוד יל"ד דנקט סתמא כהנים ולא כה"ג וכה"ד הרי אינו נמשח כלל לכן הי' נראה להעיר בזה דברי חדש עפמ"ש לת' דברי התו"כ דהא דכתיב בקרא וימת נו"א וגו' ובנים לא היה להם שכתב בזה"ל רשב"ג אומר משום ראב"ע הרי הוא אומר וימת נו"א וגו' ובנים לא הי' להם שאילו הי' להם בנים הי' קודמים לאלעזר ואיתמר שכל הקודם בנחלה הוא קודם בכבוד עכ"ל בפ' שמיני פרשה א' פ"א [ועי' באות פ"ו שכנראה לא ראה מרן ד' התו"כ הנ"ל] ולכאו' יש לעי' הא הבנים שלהם לא נמשחו וא"כ איך היה יכולין לירש הכהונה של אביהם כיון דע"כ נולדו מקודם שנתכהנו אביהם וא"כ איך שייך בזה ירושה אך באמת גם בפנחס דאמרי' לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי לא מצאנו בתורה שהי' נמשח להיותו כהן ועי' בתוס' זבחים דק"א ע"ב ההוא בברכה הוא דכתיב נראה מתחילת דבריהם דמשנתכהן פנחס הי' צריך משיחה אולם בסודה"ק שכ' בזה"ל ואז נתרצו לו והלבשיהו וחנכוהו בחביתין ולא הזכיר משיחה נראה דלא הי' צריך משיחה לכן נראה דכמו דאמרי' לענין כלי המקדש כלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן ולא אמר מקדשתן מפני שמבואר במכילתא ומובא ברמב"ם ז"ל בסה"מ שבמשיחתן של אלו נתקדשו כל הכלים לדורות וא"כ י"ל דה"ה לכהנים של דורות ל"צ כה"ד משיחה אף אם אינם בני כהנים מלידה כמו בני נו"א ופנחס רק שמשיחתן של נו"א ואלעזר ואיתמר הועיל לדורות הבאים אחריהם ואה"נ אם לא הי' נתכהן פנחס אחרי מיתת אלעזר מצד ירושת אלעזר ומשיחת אלעזר הי' מועיל לפנחס ולפ"ז נראה דהא דמבואר בברייתא פלגתת ר"י ור"י בכהנים ומלכים היינו אפי' בכה"ד ומלכים שהי להם המלכות בירושה ברצון כל ישראל שלא היה צריכין משיחה דמ"מ לא הוין בגדר זר מעיקרא כיון דמכח בני אהרן קאתי והם נמשחו בשה"מ הועיל משיחתן לכל הבאים אחריהם ומכוחם וכן במלכים הועיל משיחת המלכים הראשונים לדורות עולם שיהי' בגדר משוחים ודווקא משיחת כה"ג כיון דחזינן דגם כה"ג בן כהן גדול טעון משיחה והיינו דענין מעלת כהן גדול בן כהן גדול אינו מנחיל האב לבנו דנשאר בקדושת כהן גדול גם לאחר מותן וכמו שביאר מרן לקמן לכן יש הבדל בין כה"ג משיח לכה"ג מרובה בגדים שלא נמשח כמבואר במשנה דמגילה משא"כ בכה"ד אין נפ"מ בין בני אהרן המשוחים לבניהם שכולם בגדר משוחים הם אלא שצריך לחנכן בעבודה ובאמת מלשון התוס' זבחים דק"א א"ר שהי' צריך פנחס משיחה להיותו כה"ד

שהרי כתבו דחנכוהו בחביתין וזה ל"ש אלא בכה"ג נראה מזה דס"ל לתוס' דפנחס נעשה מיד כה"ג וזה בוודאי צריך משיחה דאפי' כה"ג בן כה"ג צריך משיחה אבל כה"ד י"ל דתוס' מודים דל"צ משיחה כמו בכל כלים לדורות דמשיחה הראשונ' מתקדשתן ויש הרבה להאריך בזה ובו כתבנו הרבה הערות עפ"ז אמנם מפני שבד' רבותינו הראשונים ז"ל מבואר להיפך בטלה דעתי בזה ואעפ"כ לא נמנעתי להעלותן על הספר כי תורה הוא:

ג) בעיקר קושית תוס' הרא"ש דאמאי מותר למשוח מלכים כיון דכתיב בתורה שלא יתן על זר והרי מלך ג"כ בכלל זר כבר הרגיש בזה הרמב"ן ז"ל עה"ת בפרש תשא עין שם שהביא בשם האבן עזרא שס"ל באמת דמשיחת שלמה היה רק הוראת שעה עפ"י הדבור אמנם הרמב"ן ז"ל כתב לבאר הענין משום דבזה לא נאמר חוקת עולם לאהרן ולבניו אלא שמן משחת קודש יהי' לי למשוח בו משיח קודש אשר אבחר בו לדורותיכם לכן לענין זה ל"ה מלכי בית דוד בגדר זרים וי"ל בזה מה שאמר הילל לאותו גר שביקש להתגייר שיהי' כה"ג כיון שהגיע לקרא דזר הקרב יומת שאל את הילל על מי נאמר מקרא זה א"ל אפי' על דוד מלך ישראל כו' עי"ש בשבת דל"א פ"א ולכאו' יפלא מ"ש דנקט אף דוד מלך ישראל ולהנ"ל א"ש דאע"ג דלענין משיחת שה"מ דוד מלך ישראל לאו בכלל זר הוא כיון דהוא משיחה לדורות מ"מ לענין עבודה גם דוד מלך ישראל בגדר זר אמנם מה דיש לעי' בעיקר דברי הרמב"ן ז"ל עפמ"ש הספורנו לפרש ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים וגו' בזה"ל שתהי' המלכות לו ולזרעו לא כענין השופטים שהי' השופט מולך הוא בלבד אבל לא זרעו אחריו ועל מנוי שופט ומלך בזה האופן נצטוו בביאתם לארץ שאמרו ולא תהי' עדת ד' כצאן אשר אין להם רועה עכ"ל מבואר מד"ק דזה שיהיה להם מלך לדורות הוא וזרעו אחריו בזה שאלו שלא כהוגן ומצות התורה למנות להם מלך היינו שופט וא"כ אין למשיחה במלכות ענין כלל מה"ת כיון דמלכות שאינו לזרעו אחריו ל"ש משיחה [וקרא רלא יסור שבט מיהודה וגו' נראה לדעת הספורנו דהוא הבטחה שהמלכות יהי' מאותו שבט אבל לא שיהיה המלכות ירושה לזרעו אחריו] ומלכות שתהיה קיים לדורות אינו מצוה מה"ת ואדרבה הוא דבר ששאלו שלא כהוגן וא"כ ל"ש שיהי' כוונת הקרא לרבות משיח לדורות שיהי' טעון שמן המשחה וכנראה שזה דעת תוס' הרא"ש לכן לא ניחא לי' בתירץ הרמב"ן ז"ל וכתב דמלך אינו בגדר אדם ועדיין צ"ע בכ"ז:

אך בעיקר ד' תוס' הרא"ש שכ' דדרשינן מדכתיב על בשר אדם לא ייסך אדם ולא מלך לכאו' תמוה טובא א' אדם כי יקריב מכם קרבן ב' אדם כי יהי' בעור בשרו ג' זאת התורה אדם כי ימות באוהל אטו נמעט בכל אלה מלך ואולי י"ל באדם כי יקרב מכם דדרשינן בסוכה ד"ל למעט מזה גזל וי"ל שפיר דמלך נתמעט דבמלך ל"ש גזל לרב דס"ל דכל

האמור בפ' מלך מלך מותר בו וגם לפ"ד רש"י ז"ל דהדרש מאדם מה אדם לא הקריב מגזל דהכל שלו י"ל דה"ה מלך. ואדם בנגעים י"ל דלמעט מלך אתא דכיון דנצטרע דינו כהדיוט כמבואר בהוריות דף י' בנצטרע נדחה מדין מלך. ואדם כי ימית באוהל י"ל ג"כ עפ"מ שדרשו חז"ל בהא דויקרבו ימי דוד למות ולא כתיב דוד המלך דאין שלטון ביום המות וביום שמת נפסק ממנו מלכותו וא"כ אין סתירה מכל אלו לד' הרא"ש ובפ' אחרי וכל אדם לא יהי' באוה"מ ל"ק נימא דמלך יהיה מותר להיות באוה"מ ז"א דהרי דרשו חז"ל בירושלמי יומא פ"ה ה"ב והא כתיב וכל אדם לא יהי' באוה"מ אפי' אותם שכתוב בהם ודמות פניהן פני אדם עי"ש וא"כ מכש"כ מלך דהוא בכלל וכל אדם וז"ב ופשוט דהיכא דכתיב בתורה וכל אדם הכל בכלל [ועתה בעת הדפסה העירני ידידי האברך כמדרשו הרב החו"ב מוהר"מ מענדיל קאשטר ני' מפה מויקרא כ"ד כ"א ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת ואטו נימא דאדם ממעט מלך דבן המכה אביו מלך א"ח מיתה אך באמת במכה אביו איכא קרא מיוחד והכא באמת אין מלך בכלל דבמלך א"צ שיעשה חבורה דווקא ול"ש להקיש אותו למכה בהמה כיון דמורד במלכות ג"כ חי"מ ויפה אמר בזה ויש להכריח זה דאדם זה אין מלך בכלל דהא ילפינן מזה קלבד"מ ותנא דבי חזקי' יליף מזה תמ"ש דפטור מתשלומין ובמכה אביו שהוא מלך פשיטא דל"ש קלבד"מ דהרי מלבד שהוא מכה אביו הרי הוא מורד במלכות ובמורד במלכות קיי"ל נכסיו למלך הרי דל"א במורד קלבד"מ] ויש לפלפל הרבה בענינים הנ"ל ואכ"מ וכתבתי רק להעיר בד' הרא"ש ז"ל מפני שהוא דבר חדש ולא מצאתי מי שידבר בזה:

ד) ונשיב לד' מורי הגאון (שליט"א) זצוק"ל באות ג' ד' שכתב לחדש דמשיחה הוי צורך מלכות דנפ"מ אם יקחו בן אחד מבניו של המלך המת למלך בהסכמת כל ישראל מחמת שהוא ראוי יותר מהבן השני למלכות מ"מ אם אח"כ יתגדל הבן השני על זה בחכמה ויראו ישראל כי עתה זה השני הגון יותר יוכלו לבטל המינוי הראשון וליתן מלכות להשני והר"ז כמו עובר שנולד אח"כ דנוטל אח"כ חלקו אע"ג דקודם לכן לא הי' ראוי לירש וא"כ ה"נ לולי המשיחה הי' יכולין לעשות זאת אמנם אחרי שהמשיחוהו למלך שוב א"י לבטל את המנוי שלו בשום פנים אפי' אם אח"כ השני יגדל ממנו בחכמה ולכן הוי המשיחה לצורך מלכות אתד"ק ולענ"ד יש הרבה לעיין בזה א' גוף הדמיון לדמות זה לעובר צ"ע לענ"ד דשאני עובר דלא הי' בר ירושה כלל אז כשמת האב משא"כ הכא גם הוא הי' בר ירושה ואדרבה הוא הבכור אלא שלא הי' ראוי לירש את המלוכה ושאר הדברים הרי יורש מאביו א"כ זה שלא הי' ראוי לו רק לאחיו ואחיו זכה בו בתורת ירושה מהכ"ת שעתה שנעשה ראוי יקח הוא הירושה כיון שעתה אין כאן ירושה כלל שכבר זכה

בו אחיו ובפרט כיון דענין המלוכה א"א לחלק ואם נימא דיקח האחר והראשון יסתלק לגמרי מהמלכות זה אינו סברא כלל וראי' לזה ממ"ש הרמב"ם ז"ל פ"א מה' מלכים דאם הניח בן קטן משמרין לו המלוכה עד שיגדיל עכ"ל נראה מבואר מזה דאפי' אם יש אחים למלך המת שראוים הם לירש מ"מ אין ממנין אותם וקשה אמאי כיון דהמצוה על ישראל שיהי' להם מלך יהי' עתה אחיו למלך כיון דהבן אינו ראוי וכשיגדל הבן יסתלק הוא מהמלכות ויזכה בו הבן א"נ דס"ל להרמב"ם ז"ל דאם יתמנה אחיו למלכות שוב ידחה הבן מירושתו. ב' לפמ"ש מורי הגאון בעצמו לקמן באות ט"ו דאם ישראל חולקין על המלך נפסק ממנו מלכותו וה"ה כהדיוט והראי' מדוד דכל ששה חדשים שמלך אבשלום הי' דינו כהדיוט ודוד המלך הרי נמשח למלך וא"כ מבואר דאפי' משיחה ל"מ אם ישראל מסלקין אותו ממלכותו א"כ הדרק"ל דאיזהו צורך יש בשמן המשחה הא לא יסלק המחלוקת כלל דהרי אפי' במלך שנמשח בשה"מ אם רוב ישראל מסלקין אותו ממלכותו אין לו דין מלך [ודוח"ל בכוונת מורי הגאון דעכ"פ לזה מועיל שה"מ שאסור לסלקו וחייבין למנותו מחדש זהו דוחק ועוד ק"ק ממנ"פ אם יש להם טעמים מספיקים לסלקו ולמנות מלך אחר א"כ מה בכך אם יסלקו אותו ואם אין להם טעם מספיק עפ"י ד"ת לסלקו גם בלא משיחה אסור להורידו מגדלתו והרי קיי"ל דאפי' נשיא ואב"ד שסרח אין מורידין אותו מגדלתו וצ"ע הרבה בזה] ומה שנלע"ד בדעת מורי דס"ל דנמשח בשה"מ א"א לסלקו ממלכותו בשום פנים אם לא כשרוצים ישראל להמליך את בנו כיון דמצאנו ירושה מחיים כמ"ש מורי לקמן אות פ"ו לכן כשהמליכו את אבשלום בחי' דוד המלך ע"ה הי' מהני המנוי שלהם אבל לסלקו לגמרי ממלכותו א"א אם נמשח בשה"מ לכן שפיר אמרינן דע"י שה"מ הוי סילק מחלוקת ובזה י"ל מה דצ"ע לד' מורי דוד המלך היה לו באמת דין הדיוט לגמרי כשהמליכו ישראל את אבשלום א"כ אח"כ כשמת אבשלום ונתרצו ישראל להמליך מחדש את דוד אמאי לא הי' צריך משיחה מחדש כיון דהמשיחה הראשונה נתבטלה לכאו' עלה בדעתי כיון דהמלכות ירושה הוא וא"כ משמת אבשלום בלא בנים הרי היורש הוא אביו וא"כ ממילא זכה דוד בהמלכות מכח ירושה וכיון שנתרצו לו כל ישראל הרי לא הי' צריך משיחה אך לקושטא דמילתא יש לעי' בזה דזה לא יתכן אלא כשמשחו את המורש דבזה שפיר אמרינן כיון דנתרצו לו כל ישראל ה"ה ירושה ומועיל משיחת המורש להיורש משא"כ הכא כיון דלא מצאנו כלל בקרא שהמשיחו ישראל את אבשלום וא"כ כשהומלך אבשלום ופסק המלכות מדוד המלך ע"ה עתה כשמלך דוד אמאי לא הי' צריך משיחה מחדש וזה הערה גדולה אמנם להנ"ל י"ל דבאמת הא דאבשלום לא משחו אותו היינו משום משיחת דוד שעתה שהי' רצון

כל ישראל להמליך את אבשלום וכיון שיש ירושה מחיים מהני משיחת דוד לאבשלום ולכן עתה כשמת אבשלום ודוד יורשו שוב חוזר כח המשיחה ג"כ לדוד כיון שהי' ברצון כל ישראל ול"צ משיחה חדשה וז"נ מאד אם נימא כנ"ל דכח המשיחה א"י להתבטל בשו"א והבן אמנם כן בעיקר הדבר אי אבשלום נמשח ראיתי בשמואל ב' י"ט שאמרו ישראל ויהי' כל העם וגו' לאמור המלך הצילנו וגו' ואבשלום וגו' אשר משחנו עלינו מת וגו' ועתה למה אתם מחרישים להשיב את המלך מבואר בקרא להדי' דמשחו את אבשלום ולכאו' יפלא באמת למה עתה כשבקשו את שיבת מלכות דוד המלך הזכירו שאבשלום נמשח ונראה מזה מבואר שבאמת אמרו כן כיון שאבשלום נמשח ועתה כל העם מתרצים על דוד הרי ממילא הוא מלך מכח ירושה ולא צריך משיחה כלל דמהני לו משיחת אבשלום:

ה) ובעיקר הענין שאמרו חז"ל דכל ששה חדשים שמלך אבשלום הי' דוד המלך נידון כהדיוט אעתיק בזה מ"ש בח' ביומא דכ"ב דאיתא שם בגמרא וירב בנחל על עסקי נחל כו' ובשעה שאמר לו שאול לדוד סוב אתה ופגע בכהנים יצאתה ב"ק אל תרשע הרבה ויש לעי' הרי גבי דוד מצאנו שחז"ל אמרו שלא יפה עשה שלא הרג לשמעי בן גירא א"כ אמאי חטא שאול כשהרג נוב עיר הכהנים שהי' מורדים במלכות לדעתו ולומר דאחר שריחם שאול על אגג שוב לא הי' לו דין מלך זה אינו נראה דאע"ג שהקב"ה אמר כי נחמתי כי המלכתי את שאול מ"מ הי' לו דין מלך בכל ענינים אמנם הענין נראה דהנה בענין אימת המלכות יש ב' ענינים א' ענין המשיחה שנמשח בשה"מ וזה קדושת גבוה ב' מפאת ישראל שקבלו אותו למלך עליהם וכבודו הוא כבוד כל ישראל ונלע"ד שזה הוא ביאור ד' הרמב"ם מה שנראה כסתירה בדה"ק דבסה"מ כתב דהמורד במלכות ראוי להמלך להרגו אמנם בס' משנה תורה בה' מלכים כתב דרשות ביד המלך להרגו ולא כתב דראוי לו להרגו אמנם לענ"ד נראה דמלך שנמשח בשה"מ דקדושתו קדושת גבוה והמורד בו מורד בכבוד שמים בזה ראוי לו למלך להרגו מפני כבוד שמים שלא ניתן למחילה אמנם לאחר שנגנז שה"מ ומינוי מלך הוא רק ע"י ישראל בזה רק רשות ביד המלך להרגו ואינו חובה ומעתה נראה דזה הוא ההבדל בין שאול לדוד דשאול כיון שהקב"ה אמר נחמתי וגו' ומאס אותו מהיות למלך על ישראל נהי דעדיין נשאר עליו דין מלך מפאת כבודו של ישראל מ"מ הי' יכול למחול לחטא נוב עיר הכהנים לכן שלא מחל וצוה להרוג אותם יצאתה בת קול ואמרה אל תרשע הרבה משא"כ דוד המלך ע"ה אע"ג דששה חדשים אלו הי' נידון כהדיוט היינו מפאת מה שנוגע בכבודן ש ישראל כיון דכל ישראל נטו אחרי אבשלום פקעו דין מלך מפאת זה משא"כ מצד קדושת גבוה והמורד

בו מורד בקדושת גבוה שיש עליו לכן שפיר אמרו חז"ל דלא טוב עשה במה שלא הרג לשמעי בן גירא דקדושת גבוה א"ר למחול ובזה א"ש מה שלא נמשח דוד מחדש אחרי מיתת אבשלום דקדושת שמן המשחה שעליו לא נתבטל וכמו שאמרו בירושלמי על כה"ג שנמשח בשה"מ דקדשתו לעולם כמו קדושת הקב"ה ויש להאריך עוד ואכ"מ:

ו) וראיתי למורי הגאון באות מ"ז מ"ח והלאה הביא דברי הר"ן ז"ל בדרושתיו שחטא ישראל שבקשו מלך הי' משום שרצו שמשפטם יהי' עפ"י מלך ולא עפ"י תורה ובאמת משפט ישראל עפ"י תורה והמלך דן רק להנהגת המדינה ועי"ש באות מ"ט במה שנתקשו בדבריו מד' הרמב"ם ז"ל דמלך אינו דן רק ברוצח אבל לא בחילול שבת כו' והנה מתפלא אני עליו שלא הביא דברי הירושלמי סנהדרין פ' נגמר הדין ה"ג דמבואר דגם ברובע יכול המלך להרוג עפ"י ע"א אמנם ביאור הדברים נלע"ד דמלך דן בדיני ב"נ וממילא דהוא רק בז' מצות שגם ב"נ מוזהרין עליהן אבל בדינים שישראל נצטוו עליהן רק מפאת קדושת ישראל ובדיני ישראל ל"ש להרג כ"א בעדים והתראה ל"ש בזה דין מלך כ"א דין ב"ד מי שהוא למיגדר מילתא והוראות שעה. [מפני שהד' האלו בארתי אח"כ באורך בס' חמדת ישראל קונטרס נר מצוה חלק הלאוין ובס' כלי חמדה סו"פ שמות עי"ש לכן לא אכפול הד' כאן]:

אמנם זאת בודאי נכון מ"ש אדמו"ר (שליט"א) זצוק"ל אות נ"ב דמלכות ב"ד קבלה ע"ע לדון בדיני התורה וכבר אחז"ל על דהע"ה וד' עמו שהלכה כמותו בכ"מ ומלכות כזאת הוא הנבחרת מאת השי"ת לכן זכה דהע"ה להיות מלכותו קיים לעולם ומצאנו שלא עשה דבר אם לא נמלך במפיבושת רבו ובסנהדרין לזאת אנחנו מחכים למלך המשיח מזרע דוד שיהי כל ההנהגה של ישראל עפ"י התורה הקדושה וזאת מצות מינוי המלך באמת ובמק"א כתבנו בביאור לשון הרמב"ם ז"ל בסה"מ מצוה כ"א שכתב בזה"ל וכבר התבאר במקומות בהתלמיד שאינו מותר כלל לשבת בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד כו' ואמרו ית' ומקדשי תיראו וזהו חובה תמיד ואפי' בזמנינו זה שהוא חרב בעונותינו שרבו ולשון ספרא א"ל אלא בזמן שבהמ"ק קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מניין ת"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם עכ"ל שנראה מד' הרמב"ם ז"ל שבא ליתן טעם שלא הותר בעזרה הישיבה בשי"א אלא למלכות ב"ד בלבד יען דמורא המקדש אינו בטל בשום זמן לכן אין ישיבה לשום מלכות וכהונה בעזרה כ"א למלכות ב"ד שג"כ אין לה בטילה עולמית ותמיד מלכות ב"ד הוא בכח כמו שאמרו חז"ל דשאלו אימת אתי מר אמר היום אם בקולו תשמעו ולכן היא ג"כ דבר נצחי ולכן מותר להם הישיבה בעזרה נראה מד' הר"מ ז"ל דאף לכהנים לא הותר

בשו"א הישיבה בעזרה אף לאכילת קדשים וכת' הראשון בתוס' יומא דכ"ה ע"א ד"ה אין ישיבה בעזרה וי"ל בזה ביאור לשון הילל הזקן שאמר להגר דמקרא זה דהזר הקרב יומת נאמר אפי' על דוד מלך ישראל שהוא תמוה מ"ש דוד מלך ישראל דנקט כמ"ש באות א' ולהנ"ל י"ל דהילל הזקן הסביר להגר שענין זה דתורה אסרה עבודה לזרים אינו מפאת קדושת המקדש שא"ר לעבוד בו כ"א כהנים ולא זרים דהרי חזינן דישיבה בעזרה דאסור אפי' לכהנים מ"מ למלכי ב"ד מותר הרי דקדושת מקדש הותר למלכים אפי' במקום שאסור לכהנים ומ"מ אם מלך קרב לעבודה יומת ול"ד לעבודת הכהנים רק אפי' עבודת הלוים שמקרא זה נאמר בעבודת הלוים בפ' במדבר וע"כ שהוא גזיה"כ מחוקי התורה שאין עבודה כשירה אלא בכהנים וא"כ אין אפשרות שגר יעבוד עבודה:

ז) ויען שכת"ה אץ עלי לשלוח לו בחזרה תשובת מורי הגאון הקדוש (שליט"א) זצוק"ל לא אוכל להאריך כחפצו אמנם עוד פרט אחד ארשום בזה מה שראיתי לו באות ע"ג ע"ד שהאריך ליתן טעם אמאי אין בנות יורשת המלוכה וא"ל משום דדרשינן שום תשים עליך מלך ולא מלכה דהרי מה שהוא בירושה אינו בגדר שימה וכמ"ש הפוסקים לענין אמו מישראל ובאמת במנ"ח מצות מלך כתב דבת יורשת מה"ט ולענ"ד נראה ברור דאין הבת בגדר מלכות כלל כיון דאמר' תורה וכתב לו את משנה התורה הזאת וגו' וברמב"ם ז"ל פ"ג מה' מלכים ה"ו לפי שלבו לב כל קהל ישראל לפיכך דבקו הכתוב בתורה יותר וא"כ נשים דלאו בני תורה הן לא יתכן להיותם בכתר מלכות וכמו דממעטין דאשה פטורה מתפילין מה"ט דכתיב למען תהי' תורת ד' בפיך ואשה אינו בכלל ת"ת ועי' ברמב"ם ז"ל בסה"מ מצות תפילין שהובא דרש' זו לענין תפילין וה"ה לענין מלכות ולכן כתב בפשיטות דאינו ירושה במלכות ב"ד אלא לבניו הזכרים דווקא [ודרך צחות י"ל עפ"ז מה שדקדק מורי הגאון בד' הרמב"ם ז"ל דבריש דבריו בפ"א מה' מלכים ה"ז כתב על מלכות שאול דנמשח בשה"מ זוכה לבניו סתמא ולא כתב זכרים דווקא ובמלכות ב"ד כתב זכרים דווקא עי' אות ע"ב ולהנ"ל י"ל עפ"מ דמבואר בעירובין דצ"ו ע"א דמיכל בת שאול הניחה תפילין וע"כ דשאול הי' ס"ל כמו שנראה פשטות הסוגי' דעירובין ועיין בריטב"א קידושין דל"ה ובפי"ח שם דלא דרש דרשה זו דס"ל דגם אשה חייבת בת"ת וממילא אמעוטי רק נשים מקרא דשום תשים עליך מלך ולא מלכה וא"כ הוא רק בתחילת השימה ולכן במלכות שאול לא כתב הרמב"ם ז"ל דהירושה הי' דווקא לזכרים אם הי' מתקיים מלכותו דשאול לשיטתו הי' מוריש גם לבתו מלכותו משא"כ במלכות ב"ד שפיר כתב הרמב"ם להלכה דקיי"ל דאפי' א"נ דתפילין הוי מ"ע שאין הזמ"ג ג"כ נשים פטורות כיון דכתיב למען תהי' תורת ד' בפיך וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בסה"מ הנ"ל

וכ"כ הריטב"א ז"ל הנ"ל א"כ ה"ה לענין מלכות נתמעטו נשים משום דאינו בכלל תורה אינו בגדר מלכות ונכון לפלפולא] ופלא על המנ"ח במצות מנוי מלך שנוטה לומר דבת יורשת המלוכה ולא ראה ד' הרמב"ם ז"ל המפורשים להיפך וי"ל עוד דהרי מצות הקהל במוצאי שנת השביעית הוא ממצות המוטלת על המלך והוא ענין ללמד תורה לרבים כמו שאחז"ל אנשים ללמוד ונשים לשמוע וזה ל"ש באשה להיות מלמד תורה לרבים ע"כ הדבר ברור בעיני שאין אשה בגדר מלכות כלל, את זה ראיתי לרשום לכ"ג (שיחי') ז"ל במה שראיתי להעיר בד' אדמו"ר מאורן של ישראל (שליט"א) זצוקללה"ה ואשמע בכ"ז חו"ד הרמה:

עתה כעת סדרי הדברים להדפסה השגתי תשובת אבני נזר יו"ד ח"ב מכ"ק מרנא זצוק"ל שם סי' שי"ב נדפסה הת' באריכות וראיתי לכבוד בנו הגה"צ שליט"א מאות כ' עד אות ל' שהרגיש בכמה דברים מדברינו אך לפלא בעיני על איזהו דברים שלא הרגיש והרואה בדה"ק יבחן מה שבינו לביני בענינים אלה גם בא לידי ספר חקרי לב או"ח וראיתי מאריך בנפלאות בכל הענינים שמפלפל בהם רבינו הגאון זצוקלוה"ה עי' מסי י"ח עד סי' כ"ו ואם אמרתי אבוא להעיר כל מה שיש לי להעיר בד"ק תקצר היריעה מהכיל לזאת אמרתי רק לרמוז עליו להמעי' לראות מה שיוצא מדבריו להלכה ואכמ"ל יותר בזה:

ח) והנה ארשום פה איזהו הערות במצות מלך מה שנוגע לביאור ד' רש"י והרמב"ן ז"ל הנה בקרא דלא ירבה לו סוסים וגו' כתב רש"י ז"ל דהאיסור להרבות שום הוא משום שלא ישוב את העם מצרים והרמב"ן ז"ל כתב שהוא שני אזהרות עי"ש ולכאו' יש להעיר ע"ד רש"י ז"ל ממ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ה מה' מלכים ה"ח דאע"ג דאסור לדור במצרים ה"ד אם לא יכבש ע"י מלך ישראל אבל אם נכבש ע"י מלך ישראל ברשות ב"ד [כמו כל כבישת ארץ בחו"ל דאסור לצאת למלחמה אלא עפ"י ב"ד הגדול] שהוא מותרת ה"ה כא"י לדעת הרמב"ם ז"ל וא"כ לפ"ז מוכרח דאיסור דלא ירבה לו סוסים הוא איסור בעצם דא"נ דהוא רק משום חשש דישיבת מצרים הרי יוכל להתבטל אם מצרים נעשית א"י ע"י כיבוש רבים וזה לא מצאנו בשים מקום. אמנם נראה להוכיח דרש"י ס"ל דמצרים א"א להיות בגדר א"י והוא מד' רש"י פ' ויחי אל נא תקברני במצרים שכ' בזה"ל סופה להיות עפרה כנים ושאין מתי חו"ל חיים אלא בצער גלגול מחילות שלא יעשוני מצרים עבודת כו"ם עכ"ל ולכאו' תמוה מאד שכנראה רש"י ז"ל בא ליתן טעם על שביקש יעקב אבינו ע"ה להוציאו ממצרים ולהביא אותו אל הארץ וא"כ הול"ל טעם זה דמתי חו"ל צריכין גלגול מחילות באחרונה שזה הטעם על כל הנ"ל ועי' בשפתי חכמים בשם מהרש"ל שלא הרגיש במה שהקשינו לכן נלע"ד דרש"י ז"ל ס"ל דאע"ג דאחז"ל עתידה א"י שתתפשט

בכל הארצות אבל בארץ מצרים שאמרה תורה לא תוסיפון לראותה עד עולם זה תשאר חו"ל לעול' לזאת א"ש שזה ג"ש טעם על ההוצאה ממצרים דבשאר חו"ל יוכל להיות שתעשה א"י ע"י כיבוש מלך ישראל משא"כ מצרים באסורה עומד תמיד א"כ הוא חו"ל בבירור וצריך גלגול מחילות וז"נ מאד בדעת רש"י ז"ל וכ"כ לעיל בפ' מסעי סוף אות א' להוכיח קצת כן מד' הספרי (ומ"ש שם לת' דעת הרמב"ם ז"ל א"ש עפ"י שיטת הרמב"ם ז"ל כאן דמבואר להדי' דגם ארץ מצרים תוכל להיות א"י ודו"ק] ולכן רש"י ז"ל לשיטתו שפיר יכול לסבור דהאיסור דלא ירבה לו סוסים הוא משום ישיבת מצרים וז"נ ב"ה:

הנה בעיקר דברי רש"י ז"ל ממה דקיי"ל דחייב על כל סוס וסוס נראה כדברי הרמב"ן ז"ל דאינו טעם משום מצרים דמטעם זה אין לחלק בין סוס אחת לשנים א"ו דהוא אזהרה בפ"ע שאסור לו להרבות סוסים אך הרמב"ם ז"ל בהלכותיו לא הזכיר הא דלוקין על כל סוס וסוס וכתב סתמא אם הוסיף לוקה ובכ"מ תמה עליו וראיתי למורי הגאון הקדוש זצוקללה"ה בשו"ת אבני נזר או"ח סי' שצ"א שכ' להעיר בדבר חדש דלא משכח"ל מלקות על כל סוס וסוס כיון דהרמב"ם ז"ל פסק פי"ז מסנהדרין דראש ישיבה שלקה אינו חוזר לגדולתו והוא מירושלמי גבי נשיא ונראה פשוט דה"ה מלך דנשיא כולל גם מלך וא"כ אם לקה פ"א יתבטל ממנו דין מלך אשתני דינא אשתני קטלא כמו בבן סו"מ שהקיף זקן התחתון קודם שנגמ"ד ואין סברא לחלק דהכא גומרין דינו מיד על כל הח"מ ז"א דסוף כל סוף על מלקות הב' א"א לגמור דינו כיון דאז יהי' אשתני דינו אך שנסתפק מפני שהרמב"ם ז"ל כתב רק הדין בראש ישיבה ולא במלך נראה דבמלך אין הדין כן וצ"ע למה ולענ"ד א"א לומר כן בדעת הרמב"ם ז"ל דהרי מבואר ברמב"ם ז"ל פ"ג מה' מלכים ה"ב ג' ד' לאוין שלא ירבה לו נשים ולא רבה לו סוסים ולא ירבה לו כסף וזהב ובכולם פסק דאם הוסיף לוקה נראה מבואר לכל מעי' ברמב"ם ז"ל דלוקה על ג' עבירות אלו אם עבר על כולם והתרו בו ולד' מורי זצללה"ה לא משכח"ל דין זה בשום אופן דאם לקה על א' הרי נתבטל ממלכותו ובאמת הרי מוכח מתוה"ק עצמה דאמרה ג' לאוין אלו במלך נראה דמשכח"ל שיעבור על כל אלו הג' לאוין וילקה עליהם וא"כ מוכרח דאין המלכות מתבטל ונראה דמזה למד הרמב"ם ז"ל דהא דמבואר בירושלמי דנשיא שלקה אינו חוזר לגדולתו לא קאי על מלך וטעמא דמילתא דמלכי ב"ד דדן ודנין אותם הרי הט משוחין בשה"מ וקדושת שה"מ לא בטל כמו קדושת כה"ג וכמש"ל דנראה דאין חילק בזה בין כה"ג למלך ואי במלכי ישראל דאין מושחין אותם הא לא דנין אותם כלל ולא משכח"ל מלקות לכן כתב הרמב"ם ז"ל הדין דנשיא היינו בראש ישיבה והיינו מופלא שבסנהדרין כנ"ל ברור בדעת הרמב"ם ז"ל ולבר מן דין יפה כתב מורי הגז"ל לפ"מ דמבואר ברמב"ם

ז"ל גבי ראש ישיבה דאינו חוזר להיות כאחד משאר הסנהדרין שמעלין בקודש ול"מ נראה דעדיין קדושת ראש הסנהדרין עליו ומעתה הה"ד במלך עדיין שם מלך עליו ויהי' עדיין עליו האיסור דלא ירבה לו סוסים ובזה נראה לת' ד' התו' יומא דע"ג ע"א ד"ה וכולן נוהגת במשיח שעבר שהק' בהא דמבואר במשנה דמכות דכה"ג שהרג א"י משם לעולם אמאי לא הדר במיתת כהן משיח שעבר ותרצו שמא י"ל דכה"ג עיקר וכיון דהוי כה"ג בשעה שהרג לא הדר במיתת כל הני ותמה במרכבת המשנה פ"ז מה' רוצח לר"י דס"ל דאינו חוזר לשררה א"כ נראה דמיד שהרג את הנפש נתבטל מדין כה"ג עוד קודם שנגמ"ד וא"כ בשעת גמ"ד ליכא אלא כהן שעבר או כהן משיח מלחמה וצריך להיות חוזר במיתתן ועי"ש בריש דבריו שהעיר דלא יהי' משכח"ל גלות לר"י דכהן שהרג את הנפש מה"ט א"נ דרך לאחר גמ"ד נפסל וה"ה כמתה כהונה לכ"ע אף להסובר דבב"ג וב"ח בטלה כהונה וא"כ הו"ל כאילו מת כה"ג לאחר שנגה"ד אך מסתפק בזה די"ל דמיד שהרג את הנפש נפסל ויהי' נגמ"ד בלא כה"ג עי"ש בפלפולו אמנם לענ"ד נראה דאף א"נ דבכה"ג שהרג את הנפש דינו כנשיא שאינו חוזר לגדולתו מ"מ לא גרע ממשיח שעבר דמחזיר את הרוצח כן הכה"ג הזה שהרג את הנפש דפשיטא דאינו עובד ככה"ד ג"כ ועדיין קדושת כה"ג עליו וא"כ אינו בגדר מתה כהונה כלל שו"ר בלשון הרמב"ם ז"ל פ"ז מה' רוצח הי"ד שכתב בזה"ל אע"פ שנתכפר אינו חוזר לשררה שהי' בה לעולם אלא הרי הוא מורד מגדולתו כל ימיו הואיל ובאה תקלה זו הגדולה על ידו עכ"ל נראה מד"ק דבזה מורידין באמת איתו מקדושתו וא"כ נראה דבאמת בזה מידה הרמב"ם ז"ל דדינו ככה"ד ושפיר הוי בגדר מתה כהונה אך צ"ע לענ"ד לברר הדברים ופלא אצלי שלא מצאתי הדבר מבואר בשום מקום אם גם בכה"ג מורידין אותו מגדולתו ובפרט כהן המשיח בשה"מ דקדושתו אינו בטילה יהי' איך שיהי' הכא במלך שלקה בודאי צדקו ד' מורי הגאון זצוקללה"ה:

ט) וראיתי למורי הגאון זצוקלה"ה שם שסיים ע"ז בזה"ל ואפשר דמכל מקום ל"ש בי' לבלתי רום לבבו מאחיו וצ"ע בכ"ז עכ"ל ול"ז להבין כוונת דה"ק דנראה דלמד דלבלתי רום לבבו הוא טעם על לא ירבה לו סוסים ג"כ וקאי על מ"ש לעיל מני' וצ"ע מנ"ל זאת הן אמת כי בתרגום יונתן מבואר על קרא דלא ירבה לו נשים וכסף וזהב אל ירבה לו דלא יתרומם לבו לחדא דמרוד באלהא שמיא מבואר דלמד דהך כסף וזהב וגו' הוא משום לבלתי רום לבבו ויש לבאר בזה דברי הספרי דדריש לבלתי רום לבבו מאחיו ולא משל הקדש שתמו' מאוד ולהנ"ל י"ל דהנה לכאו' יש לעיין בדוד המלך ע"ה שקיבל ממון רב לצורך המקדש כמו שאמר ואני בעני' הכנותי לפ"מ דקיי"ל דמהני שאלה בהקדש א"כ

כמו דר"א ס"ל דעובר על בל יראה בחלה מצד הואיל אב"מ עלי' חשיב כשלו א"כ ה"נ כיון דאמרה תורה וכסף וזהב לא ירבה לו ומזה ילפינן דלצורך ישראל מותר מ"מ במקדישו לגבוה צריך להיות אסור מצד הואיל אב"מ הוי בגדר שלו והוי בכלל שמרבה לו וע"ז אמר בספרי דז"א כיון דהאיסור הוא משום לבלתי רום לבבו וזה ל"ש אלא כשאוסף לצורך עצמו אבל אם מרבה לצורך גבוה מזה אינו בא הרמת לב וא"כ ל"ש לומר שיעבור ע"ז משום הואיל אב"מ וזה פירש נכון בד' הספרי ועי' בדעת זקנים לבעלי התוס' שכ' ג"כ דלבלתי רום לבבו הוא טעם על כסף וזהב לא ירבה לו עי"ש אמנם שיהי' טעם גם על איסור הרבות סוסים לא מצאתי מבואר בשום מקום ובפרט כיון שהתורה אמרה הטעם ולא ישיב העם מצרימה:

פרק ז

(י"ח ב') וזה יהי' משפט הכהנים וגו' ונתן לכהן הזרוע והלוה"ק כתב הרמב"ן ז"ל זו מצוה מחודשת לא נזכרה בתורה כי במדבר שלא הי' זובחים שור ושה רק שלמים לא הוזכרה להם שאינה נוהגת במוקדשין ועתה כשבאו ליכנס לארץ חידשה להם עכ"ל וצ"ע כוונת הרמב"ן ז"ל אם כוונתו כר' ישמעאל דס"ל דבשר תאוה לא אשתרי להו או דכוונתו אליבא דר"ע דקיי"ל כוותי' דבשר נחירה אישתרי להו וא"כ לא הי' שחיטה נוהגת בחולין כ"א במוקדשין לכן לא הי' שייך בהם מצות זרוע ולו"ק ולשונו מורה כפירוש השני שכ' שלא הי' זובחין שור ושה משמע דאוכלין הי' גם חולין אבל ל"ה ע"י זביחה רק ע"י נחירה אך צ"ע דלפי"ז אמאי לא הי' נוהג במדבר כיון דנחירה היתה מותרת במדבר דנחירתן זו שחיטתן א"כ אמאי לא היה נוהג מצוה זו במדבר ולכאו' עלה בדעתי כיון דהי' נחירה בחולין ובמיתה תלי' מיתה א"כ הי' הקיבה אסור באכילה לישראל דלאחר נחירה כמאן דמנחא בדקילאי וא"כ לא הי' שייך מצוה זו במדבר אך ש לעי' בזה דממ"נ דאם נימא דנחירת סמנים לאו דוקא רק דהי' יכולין להרוג אותה והמיתה היתה מתרת להם א"כ משכח"ל דגם הקיבה מותרת דבכל אופני המיתות לבד מנחירת סמנים הכל מת ביחד והרי הוא מותר באכילה ואם נימא דהי' צריך נחירה בסמנים דווקא וא"כ כיון דאמרי' נחירתן זו שחיטתן וא"כ שוב הנחירה מתיר את הב"מ כמו דמתיר היום השחיטה הב"מ לישראל וראב"י לא אמ' אלא כששח' ישראל דהב"מ אסורין לב"נ משום דלב"נ אין השחיטה מתיר כ"א המיתה ול"צ נחירת סמנים דוקא משא"כ א"נ דצריך נחירת סמנים דוקא וי"ל דגם נחירה מתרת מיד באכילה וא"כ הב"מ מותרין וראיתי שכבר ישבו על מדוכה זו בתפארת ישראל פ"א דטהרות מ"ג שהביא בשם הגאון רעק"א זצוללה"ה שס"ל דאין נפ"מ בין נחירה לשחיטה ואם צריך נחירת סמנים

דוקא מתיר ג"כ את הב"מ ובעל תפארת ישראל ז"ל כתב דנראה להיפך דנחירה אינו מתיר והסברא י"ל דדוקא שחיטה דמבואר בתוה"ק וזבחת ואכלת משמע דהשחיטה מתרת מיד את איסור נבילה ואבמהח"י משא"כ נחירה היינו דבאמת במיתה תלי' וכ"ז שלא מתה הבהמה אינו מותרת באכילה רק דצריך נחירה בסמנים היינו שזה יהי' אופן המיתה שעיד"ז תמית הבהמה אבל לא שהתירה מיד את הבהמה באכילה ועי' בהגהת רצ"ח ז"ל בש"ס ד' ווילנא שרצה להוכיח מלשון רש"י ז"ל ד"ה א' נכרי וא' ישראל מותרין בה' שכ' בזה"ל ולא אמרי' במיתה תלי' מילתא והוי אבמהח"י לגבייהו והיינו דלא כר"א עכ"ל וק' איך אפ"ל דלב"נ לא תלי' במיתה הא בא מת כן הוא דאצלם ל"ש שחיטה לכן מכריח מזה דרש"י ס"ל דברייתא זו ס"ל דב"נ צריך נחירת סמנים א"כ כמו דבישראל בשחיטה תלי' ה"ה בב"נ בנחירה תלי' וא"כ השחיטה מתיר גם לב"נ דלא גרע מנחירה ול"צ לבוא לסברת מא"מ את"ד, ולענ"ד בדעת רש"י ז"ל אא"ל כן דהנה לכאו' נראה דצדקו ד' הג' תפארת ישראל דא"ר משחיטה לנחירה כיון דכתיב וזבחת ואכלת גלי קרא דמיד לאחר השחיטה מותרת באכילה משא"כ בנחירה אך י"ל דז"א כיון דאסור לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה א"כ ע"כ דוזבחת ואכלת ג"כ אינו מתיר הבשר מיד לאחר הזביחה באכילה דהרי אסור מצד ל"ת על הדם וע"כ דזה מסברא כיון דאמרה תורה דצריך מעשה זביחה מתיר הוא את איסור אבר מהח"י א"כ ה"ה אם נימא דצריך מעשה נחירה בסמנים י"ל כן אמנם לשיטת רש"י ז"ל דס"ל דלאו דל"ת על הדם הוא אסמכתא בעלמא וס"ל באמת דהזביחה מתיר מיד באכילה ונראה ברור דרש"י ז"ל הכריח זה מהא דזבחת ואכלת ומהא דפשיטא דזביחה מתיר איסור אמה"ח אפי' בזמן שהוא מפרכסת וא"כ לשיטתו אין ללמוד נחירה מזביחה וכוונת רש"י ז"ל בפשיטות דלא כראב"י דס"ל דכיון דלדידי' במיתה תלי' לא שייך מא"מ ומברייתא זאת מוכח כן דלא אמרי' סברא זו דלנכרי במיתה תלי' והיינו כיון דשחיטה מתיר לישראל מתיר גם לנכרים:

וראיתי בס' תפא"י שם שכתב די"ל עוד אע"ג דמפרכסת אסורה לב"נ וכן הב"מ אסורין ה"ד כ"ז שהבהמה הוא מחיים אבל כשמתה הבהמה כמו שמותר איסור דל"ת על הדם ה"ה דפקע מחתיכה איסור אבר מהח"י ורעק"א זצלה"ה כתב ע"ז דזה א"א כיון בחתכו חל עליו איסור אבר מהח"י איך יפקע במיתת הבהמה והך דבני מעיים התם ליכא אלא משום מיאוס עכ"ל וכתב ע"ז התפא"י ולא זכיתי להבין דלענ"ד סמן רבינו על רש"י שם שכ' דקרא דל"ת על הדם אסמכתא בעלמא הוא אמנם מסוגי' דסנהדרין מבואר דהוא איסור תורה וכ"נ מד' הרמב"ם ז"ל א"כ כמו דזה פקע לאחר מיתה ה"ה דאיסור אבר מהח"י פקע לאחר מיתת הבהמה עכ"ל ואמת אמר שלא זכה להבין דברים פשוטים

וברורים למבין שאין כוונת רעק"א ז"ל כלל לומר משום דהוי רק איסור דרבנן אלא משום דאיסור זה הוא רק שמאוס לאכול מבהמה כ"ז שחי' א"כ ממילא כשמתה הבהמה ליתא לאיסור זה דהרי שורש איסור זה דלא תאכלו על הדם הוא רק שאסור לאכול ממנה כל זמן שחי' אבל איסור אבר מהח"י שאמרה תורה שאסור באכילה כ"ז שלא מתה הבהמה וא"כ האבר שחתך ממנה בעודה חי' ונאסרה אז איך יפקיע האיסור במיתת הבהמה דשחיטה המתרת לישראל אינה מתיר החתיכה הנחתכה ממנה בעודה בחיים ה"ה דמיתת הבהמה א"י להתיר את האבר הנחתך ממנה בעודה בחי' וז"פ וברור בכוונת רעק"א ז"ל, אמנם בעיקר הדברים ראה זה מצאתי בס' מרכבת המשנה ח"ג בפ"י מה' מלכים שהאריך בביאור דברי הרמב"ם ז"ל בענין מא"מ ותו"ד דפשיטא לי' דלב"נ במיתה תלי' מילתא א"ד לשחיטה בישראל כיון דבישראל אין המיתה מתיר כ"א השחיטה וזה האבר הנחתך ממנה בחי' הרי לא נשחט וממילא אף כשנשחטה הבהמה ישאר עליו איסור אבר מהח"י משא"כ דלב"נ דבמיתה תלי' מילתא כשמתה הבהמה חזר האבר הזה שהי' עד כה אבר מהח"י להיות אבר מן המתה לזאת לאחר מיתת הבהמה ל"ש לאסור הב"מ לב"נ אפי' אם לא נימא מא"מ והא דאנו אוסריון אם נתנבלה הבהמה את הב"מ לב"נ אפי' לאחר שחיטה היינו משום דלישראל אסור משום אבר מהח"י כיון דלא התירה השחיטה לישראל גם לב"נ אנחנו מחמירין לאסור אותה לו שלא יהי' קיל מישראל אבל מדינא ליכא שום איסור לב"נ באבר מהח"י לאחר מיתת הבהמה את"ד להאריך בזה כיון דשורש איסור דאבר מהח"י לב"נ מקרא דאך בשר בנפשו דמול"ת האיסור רק כ"ז שבהמה בחי' וה"נ באיסור ל"ת על הדם לישראל, והכלל דאבר מהח"י לישראל א"ל תקנה ובב"נ יש לו היתר לאחר מיתת הבהמה עכ"ל ממש והנה לכאו' עלה בדעתי בדרך פלפול לה"ר לדבריו ועפי"ז יתישב מה שהק' במנ"ח מצות אבר מהח"י על הרמב"ם ז"ל פ"ט ממלכים הי"ג שכתב כל שאסור על ישראל משום אבר מהח"י כו' ויש שב"נ חייבין עליו ולא לישראל ועי"ש בכ"מ שהרמב"ם ז"ל חושב מה שיש חומר דב"נ מישראל בענין איסור אבר מהח"י והק' הג' במנ"ח ז"ל לפ"מ שפסק הרמב"ם ז"ל כר"א דל"ת משמע איה"נ א"כ בב"נ דילפינן מאך בשר בנפשו דמו ל"ת אבר מה"ח אסור בהנאה וההיקש באבמה"ח לדם ל"ש בב"נ וא"כ אבר מה"ח באמת אסור בהנאה לב"נ ואיכא עוד חומר בב"נ באבר מה"ח מה שאינו בישראל ועי' בס' חמדת ישראל קונטרס נר מצוה בדיני ב"נ אות כ"ז עי"ש בזה אמנם להנ"ל י"ל לפ"ד ירושלמי בת' על חדש כיון דיש היתר לאיסורו אין ללמוד מטריפה להיות אסור בהנאה ומעתה בב"נ כיון דיש היתר לאיסורו של אבר מהח"י לכשתמות הבהמה א"כ בב"נ אין אבר מה"ח אסור בהנאה לר"א ודווקא

בישראל דאין היתר לאסורו לכן צריך ההיקש לדם משא"כ בב"נ וז"נ אך זה רק לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא הד' תמוהין לענ"ד דממ"נ דא"נ מסברא דבמיתת הבהמה חוזר האבר מה"ח שנחתך ממנה להיות אבר מן המתה א"כ גם בישראל ליכא איסור אבמהח"י לכשתמות דהרי בישראל אע"ג דאינו מותר באכילה אלא ע"י שחיטה אבל כשתמות ה"ה אסורה היינו איסור אחר משום נבילה אבל איסור אבר מה"ח גם לישראל מותר ע"י מיתת הבהמה ואע"ג דנשאר איסור אינו זבוח זה הוא איסור אחר ונלמוד מדכתיב וזבחת ואכלת שאינו זבוח לא תאכל וזה אינו בגדר איסור הנאה הכלל דלפי"ז יש גם לאבר מה"ח בישראל היתר לאיסורו ואם נימא דבישראל כיון דילפינן איסור אבמהח"י מל"ת הנפש הבשר א"כ האיסור על כל חתיכה שאוכל אם חתכו בחי' הבהמה שלא תאכלנו לעולם ולזאת אין היתר לאיסורו וכ"נ קצת מלשונו של המרכבת המשנה דרק בב"נ משום דילפינן דאך בשר בנפשו דמו ל"ת אמרינן דאינו אסור אלא בתי' הבהמה משא"כ בישראל יקשה טובא א"נל מנ"ל דאבמהח"י אסור לגמרי לב"נ ואי משום דנו"נ הא י"ל דנשנית משום זה לאסור אבר מהח"י גם לאחר מיתת הבהמה לזאת לענ"ד דברי הג ז"ל אין להם מקים כלל ומלבד זאת עיקר דבריו שאנו מחמירין על הב"נ שלא יהיה קיל מישראל אינו מובן כלל ואם אמרו מא"מ דלישראל שרי ולנכרי אסור היינו משום דבישראל חמירי קדשתי' אבל לומר משום דאסור לישראל מחמירין גם בנכרי זה אין לי מובן וכל הבהמה שהוא נבילה תוכיח דלנכרי מותר ולישראל אסור ולזאת נראה עיקר כדעת רעק"א ז"ל דבזה אין שום סברא שאיסור אבמהח"י לב"נ יפקע במיתת הבהמה וכן מוכרח מד' הרמב"ן ז"ל מדפשיטא לי' דבנחירה אע"ג שהי' מותר לישראל ל"ה שייך מצות הזרוע והלוה"ק וכמש"ל, אמנם ראה זה פלא בפירוש ר"ג מאוה"ג ז"ל שנדפס מחדש בש"ס דפוס ווילנא בהא דאמר ראב"י מזמנין ישראל לב"מ ואין מזמנין נכרי על ב"מ כתב בזה"ל אין מזמנין עכו"ם עליהם מחמת דלא גמר בהו מיתה וכאבר מהח"י דמי עכ"ל נרא' מבוא' מדה"ק דלמד פירוש הסוגי' דנפ"מ בין ישראל לב"נ אי מזמנין אותם מחיים אם השחיטה מתיר גם לב"נ אבל לאח"מ אע"ג דהוא כמאן דמנחא בדיקולא מ"מ המיתה מתרת לב"נ ג"כ ולפ"ז הא דאמרי' תני' דלא כראב"י היינו במה דמתיר לישראל מקודם שתמות וכ"כ המרכבת המשנה שם ועי' בפירוש רגמ"ה ז"ל לקמן וצע"ג אם זה כונת רגמ"ה ז"ל ויש להאריך עוד בזה ורשמתי ראשי פרקים מפני שהוא ענין חדש וישמע חכם ויוסיף לקח:

פרק ח

(י"ט ט"ו) לא יקום ע"א וגו' בספרי יקום. ע"א באיש א"ל אלא לד"נ לד"מ מניין ח"ל לכל עון לקרבנות מניין ת"ל לכל חטאת למלקות מניין ת"ל בכל חטא אשר יחטא להעלות לכהונה ולהוריד מניין ת"ל לכל עון ולכל חטא' א"ל אלא עדות איש לעדות אשה מניין ת"ל לכל עון וגו' אם סופינו לרבות אשה מה ת"ל איש לעון אינו קם אבל קם הוא באשה להשיאה דברי ר"י ר"י אומר לעון אינו קם אבל קם היא לשבועה עכ"ל הספרי ויען כי דברי הספרי האלה הם מקור נאמנות ע"א לזאת נבאר דה"ק בס"ד וזה החלי בעזה"י:

א) מ"ש הספרי בריש דבריו אין לי אלא לד"נ צ"ע לכאו' מנ"ל ד"נ ועי' במזרחי שכ' דזה נשמע מדכתיב לא יומת עפ"י ע"א לעיל מני' בדיני עכו"ם אמנם לפנ"ד צ"ע בזה מג' טעמים א' לפמ"ש בח' לבאר הא דפשיטא לתוה"ק לעיל דלא יומת עפ"י ע"א לפ"מ דפסק הרמב"ם ז"ל בה' מלכים דמלך הורג עפ"י ע"א א"כ משכח"ל מיתה בעבוד"ז עפ"י ע"א וביארנו לפ"מ דנראה מכל הפרשה דבא לענוש סקילה על עבודת עכו"ם בשותף ועי' היטב בכל הפרשה וברמב"ן ז"ל וכ' מזה במק"א ושיתף עכו"ם אין ב"נ מצוה רק אנחנו אשר בחר בנו השי"ת והוציאנו ממצרים ע"מ זה ונתן לנו את א"י אשר עיני ד' אלקיך בה תמיד. וגם בחו"ל מפני כח התורה שנטע בתוכינו וכמ"ש המפורשים לפרש הקרא דלא יהי לך אלקים אחרים ע"פ כמו שחטא אורי' החיתי שאמר לפני דוד ואדוני יואב וכבר ביארנו שהמלך אינו דן בע"א כ"א בז' מצות ב"נ משא"כ מצות התוה"ק שהם רק מפאת שנתקדשו ישראל בקדושת ישראל אין להם מקום לדונם מצד מלך כ"א עפ"י תורה דצריך שני עדים וא"כ ממילא שפיר החליטה התוה"ק לא יומת עפ"י ע"א ומעתה אין ללמוד מזה שאמרה תורה בדיני עכו"ם בשיתף שאין ב"נ מוזהר עליהם שמפני שזה אין דינו בע"א ה"ה שאר ד"נ דיש לחלק דבשאר ד"נ שגם ב"נ מוזהרין עליהם אולי נוכל גם לדון עפ"י תורה בט"א שלא יצאו להקל ממ"ת ואילך וזה הערה גדולה, ולכאו' עלה בדעתי משום דבספרי לעיל מני' דהא דעפ"י שני עדים יומת המת איתא בזה"ל אין לי מת כסדר הזה בלבד מניין לרבות שאר המומתים ת"ל יומת המת עכ"ל ופרשו המפורשים דבא לרבות שאר ח"מ א"כ בסיפא דקרא דכתיב לא יומת עפ"י ע"א ממילא דקאי ג"כ על כל ח"מ אך יש לדחות דאדרבה כיון דסיפא דקרא כתיב רק לא יומת עפ"י ע"א ולא כתיב יומת המת אולי קאי דוקא על ע"ז דאיירו בי' ויש לדחוק בזה כמובן אבל אינו נח לי, ב' דהרי בספרי עצמו כתב לפרש הך לא יומת עפ"י ע"א דקאי שע"א לא ילמוד חובה א"כ לא קאי כלל לדעת הספרי שלא לדון עפ"י ע"א ג' מה נעשה לדעת הסמ"ג ז"ל מובא בפרשת דרכים להמל"מ דס"ל דהך דלא יקום ע"א הלאו על העד שלא יעיד כ"א

היכא שמחויב שבועה ועי' בזה באורך בס' חמדת ישראל חלק הלאוין מצוה רפ"ח א"כ לא נשמע כלל מלא יומת עפ"י ט"א שענינו שלא לדון ח"מ עפ"י ע"א שאסור יהי' על ע"א להעיד וצריך בזה קרא מיוחד איברא דז"א קושי' ואדרבה לדעת הסמ"ג דהלאו דלא יקום הוא על העד מתפרש היטב לשון הספרי א"ל בד"נ והיינו מטעם דכבר נתבאר לעיל דלא יומת עפ"י ע"א א"כ בד"נ אין ע"א נאמן ולכן שפיר אמרה תורה דיש איסור על העד המעיד בד"נ דהוי לשה"ר גרידא כיון דאינו נאמן לדון ע"פ בד"מ מניין דאין ע"א נאמן שנאמר דבזה ג"כ העד עובר על יקום אך הרי מספרי נראה מבואר דלא פירש כלל הך לא יומת עפ"י ע"א כפשוטו וכנ"ל, שבתי וראיתי בסמ"ג ז"ל בחלק הלאוין מצוה רכ"ג שהי' לפניו הגירסא בספרי לא יקום ע"א באיש א"ל אלא ד"מ ד"נ מניין ת"ל לכל עון ולפי גירסא זו צ"ל דאם הי' כתב סתמא לא יקום ע"א באיש הוי מוקמינן רק על ד"מ ול"ה ילפינן מני' ד"נ וצ"ע מהכ"ת לומר כן דיהי' ע"א נאמן בד"נ יותר מבדיני ממונות והנה בפשיטו י"ל לפ"מ שהסביר לן הג' מליסא ז"ל בנתה"מ דהטעם דלא האמינה התוה"ק לע"א כ"א לשבועה היינו משום דחיישינן דבאדם אחד אינו זוכר בבירר ובדדמי לי' מעיד ומעתה י"ל כמו דאמרינן בגמ' דממון איתא בחזרה שבועה ליתא בחזרה א"כ הה"ה בעידות י"ל דבד"מ דאיתא בחזרה לכן י"ל דאינו מדייק היטב דחושב דאדם יזכור אח"כ ששקר העיד ולא כן הי' המעשה או שהוא בעצמו ישלם מכיסו ההספד שעשה להנתבע או שיחזיר ויעיד עתה להיפך ממלוה חדשה משא"כ בד"נ דליתא בחזרה לזאת בטח מדייק היטב בעידותו וזוכר בבירר העידות והו"א דבד"נ נאמן ע"א. אמנם דרך פלפול יש להמתיק הדברים ביותר עפמ"ש הרמב"ן ז"ל דאין ללמוד דע"א נאמן באיסורין מנדה דהתם שאני די"ל מתוך שנאמנת לעצמה נאמנת לבעלה ומעתה י"ל דה"ה בד"נ כיון דקי"ל יד העדים תהי' בו בראשונה להמיתו לכן בד"נ נאמן ע"א דמתוך שנאמן לעצמו דאם הוא שקר ה"ה רוצח נאמן להעיד להרגו [ובאמת מטעם זה יותר יש להאמין לע"א משני עדים דבשני עדים ל"ש כ"כ סברת מתוך דשניים שהרגו פטורין ודו"ק] לכן צריך קרא דלכל עון להורות דגם בד"נ אין ע"א נאמן:

ב) עוד כתב הספרי לקרבנות מניין ת"ל לכל חטאת, אעתיק בזה מ"ש בח' במס' כריתות די"א ע"ב יען כי נוגע לענין בירר דיני נאמנות עדים, וז"ל שם, בגמ' ומדאורייתא מנ"ל דלא מכחיש לי' חייב דת"ר או הודע אליו חטאתו ולא שיודיעוהו אחרים יכול אפי' אין מכחישין ת"ל או הודע אליו מ"מ במ"ע אילימא בתו"ת ואין מכחישן קרא בעי א"ל בחד וקתני כי אין מכחישן מהימן ש"מ עכ"ל הגמ' וקשה לי לפ"מ דמבואר ברמב"ם ז"ל פ"ו מיסוה"ת ומובא ברמב"ן ז"ל פ' שופטים (י"ט כ"א) וכנראה שמסכים עמו דנאמנות שני

עדים אינו מצד בירר שכן הוא אלא שנצטוינו לחתוך הדין עפ"י שני עדים אע"פ שהעידו בשקר הואיל וכשרים הם אצלינו מעמידין אותו על כשרותן ועי' ברמב"ם ז"ל בפיה"מ שסנהדרין דנ"ב ע"ב שהסביר הענין דיד העדים תהי' בו בראשונה בזה"ל וכבר ידעת שהעדים הם שממיתן בידים איזו ומיתה שתהי' לפי שאותו הדבר אצלם אמת שהשיגוהו בחושיהם והוא אצלינו סיפור דברים שאין אנו יודעים אלא מה ששמענו מהם ולפיכך צוה השי"ת שיהי' העדים ממונין על הענין וזהו ענין נאה עכ"ל מבואר ג"כ מד"ק דמה שמשיג בחוש עדיף יותר מנאמנות עדים וא"כ הכא דאמרה תורה או הודע אליו ולא שיודיעוהו אחרים א"כ שפיר הו"א דאפי' בתרין אי א"י בעצמך רק עפ"י עדים הוי בגדר שהודיעוהו אחרים וקמ"ל דעפ"י שני הוי כמו שנודע לו בעצמו אמנם ע"א אינו נאמן כלל לקרבן אפי' אם הוא א"י אם אכל חלב וכ"נ מסתימת דברי הספרי בפ' שופטים דמדמי קרבנות לד"נ דאינו נאמן ע"א והתם אפי' באינו מכחישו ג"כ אינו נאמן ע"א במקום דליכא שבועה א"כ י"ל דה"ה בקרבן ג"כ אינו בגדר הודע אליו איברא שא"ר מדברי הספרי דהרי התם איתא גם ד"נ וברור הדבר דאין לדמות זל"ז דבד"נ אפי' בבע"ד מודה לד' העד א"נ משא"כ בקרבן וממון אינו כן והאי כדינא והאי כדינא ולכן שוב י"ל דקרבן חלוק גם מממון אם הנידון א"י אם חייב קרבן וכמו דד"מ חלוק מד"נ אם מודה להעד אך עיקר דברי הגמ' צ"ע כנ"ל לכן נראה דהא שכתב הרמב"ם ז"ל דשני עדים אינו בירר גמור היינו רק היכא שיש הרבה אנשים שפסולין לעידות כגון נשים ועבדים שאומרים להיפך שאז הסברא נוטה יותר להאמין להאנשים האלה ואעפ"כ אמרה תורה עפ"י שניים עדים יקום דבר ולא משגחינן אפי' על מאה נשים ופסולים שאומרים להיפך זה חק מחוקי התורה אבל במקום שאין להם מכחישין מודה הרמב"ם ז"ל דהוי בירר גמור:

ובאמת כבר ישב על מדוכה זו רבינו הגאון בעל נוב"י ז"ל במהד"ק חאה"ע סי' ס"ה והביא דברי התוס' יבמות דפ"ח ע"א ד"ה אתא גברא וקאי שכ' בזה"ל וא"ת כיון דאיכא תרי דאמרו מת אפי' אי אית הכא מאה שאמרו שזה הוא מה בכך הא תרי כמאה וי"ל דלגבי דבר הנראה וידוע לכל לא הי' אומר רב אבל בשני עדים ל"ת ובכתובות דכ"ב ע"א בד"ה תרי ותרי על הא דקאמר בגמ' דערעור דפגם משפחה ג"מ בעלמא הוא ופירש רש"י ז"ל שיבדקו עד שיברר הדבר וזה תימא איך יתברר הדבר לעולם כיון שאלו שניים אומרים שהוא עבד אין כל העולם יכולים להכחישם דתרי כמאה ועי"ש מה שנדחק בזה גם הביא ד' הגמ' ב"ק דע"ד דעדים שהכחישו בנפש לוקין דמוקי לה אביי דבא הרוג ברגליו ועי"ש מ"ש בזה, אמנם לענ"ד כאשר נדקדק בלשון התוס' יבמות שכ' בזה"ל דגבי דבר הנראה וידוע לכל לא הי' אומר רב כו' נראה דרק רב לא הי' אומר כן אבל גוף הדבר

אינו רחוק לומר דבכה"ג ל"ת וצריך ביאור ובאמת בירושלמי יבמות פ"י ה"ד איתא שם ג"כ בשם רב דין זה דאפי' אתא גברא וקאי ל"ת ואיתא שם בירושלמי ר"ש ב"ר יצחק בעי הגע עצמך שהי' אדם מסוים כגון אומי אמר ר"י ב"ב ולית כאן בר נש דמי לר"א עיי"ש הרי אפי' בדרך רחוק כזה מעמידין דברי העדים ואמרי' דאין זה אותו האיש בעלה של אשה זו, גם יפלא לדברי הירושלמי הא דאמר אביי בבא הרוג ברגליו אמאי לא אמרי' ג"כ דאין זה האיש שנהרג אלא אחר הוא, וראיתי שהעיר בזה כבוד יד"נ הרה"ג מדאברי (נ"י) ז"ל בספרו אמרי הצבי שהדפיס מחדש, לכן נראה בזה דרך פלפול דהנה באמת ע"צ הרחוק יוכל להיות דאתרמי עוד איש שיש לו טב"ע כאותו האיש שמת או שנהרג אך זה מיעט היותר רחוק ואם ניזל בתר רובא בודאי העדים שקרנים וא"כ יש לנו להסתפק אי בכה"ג ג"כ מעמידין ד' העדים היכא שלא יאומת דבריהם כי אם בצד רחיק מאד. אמנם נראה דזה תלי' בפלוגתת רו"ש אי הולכין בממון אח"ר לפ"מ דאסבר לן מרן בעל כו"פ ז"ל דפליגי אי רוב הוי בירר גמור או דהוא גזיה"כ שניזל בתרי' אע"ג דאינו אלא ספק ורב ס"ל דהוי בירר גמור לכן ס"ל הולכין בממון אח"ר משא"כ שמואל ס"ל דרוב אינו בירר דכך יכול להיות המיעוט כמו הרוב רק דגזיה"כ ולכן בממון לא אזלי' בת"ר ומעתה נראה דלרב לשיטתו דס"ל דרוב הוי בירר גמור א"כ מכ"ש רוב כזה אשר ירחק הדבר מאד שיזדמן עוד איש כהנאבד בכל הטב"ע שהי' לאותו האיש א"כ בודאי הוי בירר גמור שהעדים שקרנים וא"כ רב לשיטתו ל"ה אומר שבכה"ג אם נשאת ל"ת משא"כ לדידן דס"ל דרוב אינו בירר גמור שפיר י"ל דמעמידין ב' העדים אף בכה"ג ואמרי' דאין זה אותו האיש וא"ש גם אביי בתי' דבא הרוג ברגליו לפמ"ש התוס' דאביי ס"ל בו"ש ברי עדיף וכ"כ הפנ"י בכתובות בפ"ק דמאן דס"ל ברי עדיף ס"ל הולכין בממון אח"ר וא"כ לדידי' ג"כ רוב הוי בירר גמור ושוב בבא הרוג ברגליו לא תלינן דהוא אחר ואידמי להראשון וז"נ בסברא בעזהי"ת, אמנם לקושטא דמילתא ז"א דהרי מבואר ברמב"ם ז"ל פח"י מה' עידות ה"ו עידי נפשות שהוכחשו ולא הוזמו אפי' בא הנהרג ברגליו אינם לוקין מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד כו' אבל ב"ד מכין אותו מ"מ כפ"מ שיראו עכ"ל הרי מבואר דס"ל להלכה דבא הרוג ברגליו הוי בירר שהעדים משקרים וכן מבואר ברמב"ן ז"ל עה"ת פ' שופטים י"ט י"ח דקרא ודרשו השופטים היטב וגו' וז"ל לא פירש הכתוב איך יודע שהוא עד שקר כי בהיות הענין בשני עדים שמעידין על הדבר אפי' יבואו מאה ויכחישו אותם לא יתברר ששקר ענו ולא נוכל לומר שבא הרוג ברגליו כי לא יאמר בזה ודרשו השופטים היטב וע"כ באה הקבלה הנאמנה ופירשו כי הזמה תהי' כשיאמרו והלא ביום פלוני עמנו הייתם עכ"ל מבואר מדה"ק דבא הרוג ברגליו הוי

בירר גמור שהעדים משקרים וצע"ג ע"ד הירושלמי דאמרי' שמא אחר הוא לכן נלע"ד לחלק דד"נ דצריך ב"ד לדונם ואינו מתחייב בלא סנהדרין בשום אופן א"כ כשבא הרוג ברגליו והב"ד רואים ששקר אמרו העדים הרי כח ב"ד גדול מכח העדים ולכן לגבי הב"ד לא אמרי' תרי כמאה ולזאת אין לנו למהדר על מיעוט דלא שכיח כלל ולומר דאתרמי עוד אחר כזה משא"כ בשני עדים שבאו ואומרים מת בעלה של זו דבזה א"צ ב"ד כלל כמבואר במשנה בריש האשה רבה לכן אפי' אתא גברא וקאי והב"ד רואים ששקר העידו מ"מ בזה אין הכח ב"ד גדול מכח העדים ואכתי הוי תו"ת ולכן רק לרב דרוב הוי בירר גמור לא הי' אומר אם נשאת ל"ת אבל לדידן שפיר אמרינן דילמא אחרינא נינהו, ודע כי לכאו' קשה לי טובא בעיקר הענין דבא הרוג ברגליו דהוה עידות מכחשת והעדים חייבין מלקות לפ"מ דמבואר בר"פ הי' בודקין במכירין אתם אותו להרת היינו משום שמא עכו"ם הוא ועי' ברמב"ם ז"ל פי"ב מסנהדרין ה"א ובלח"מ שם של"צ להכיר ההרוג כלל וברור הדבר דאם עדים מעידים שפלוני הרג נפש מישראל ואינם מכירין אותו מי הוא רק זאת יודעים בבירור שהי' ישראל חייב מיתה אפילו אם אינם מכירין הנהרג א"כ אפי' בא הרוג ברגליו אמאי לא נימא דהעדים טעו בזה שאמר שהרג את זה אבל המעשה אמת שהרג ישראל ועי' בבעה"מ ר"ה דכ"ה בהא דאמר ר"ג פעמים שבא בארוכה ומ"ש בחידושי שם ואכמ"ל יותר:

ובאמת בעיקר הענין הזה בנאמנות העדים בדבר רחוק אי מאמינים לעדים יש לעי' הרבה דהנה בר"פ האשה שנתארמלה דמקשי הגמ' אי כל הנשאת בתולה יש לה קול כי אתו עדים מה הוי כו' אלא רוב כו' וצ"ע וכי שייך בזה סד"א ומסקנא דהרי זה הדבר הוא הדבר ההוה א"כ אנו רואין אם כל הוא או רוב נראה מזה דגם המקשן והתרצן ס"ל דהוא דבר הנמנע ורחוק מאד שלא יהי' קול לכן אמר לשון כל הנשאת בתולה יש לה קול וע"ז מקשינן דאם אתה אומר כל ע"כ סהדי שקרי נינהו ותי' הגמ' דיכול אתה להגביל את זה רק בגדר רוב ועכ"פ אין יוצא מהטבע אם תנשא בצנעה אם כי הוא רחוק מאוד מאוד בכ"ז העדים נאמנים אמנם לעומת זה מצינו בסוטה ד"ו ע"א דמקשינן בגמ' דבאו עדים אימת אילימא קודם דתשתה כו' סהדי שקרי נינהו והתמיה מבוארת הא י"ל דאינו מנוקה מעון ולכך אין המים בודקין את אשתו וראיתי במל"מ הביא בשם תוס' הרא"ש שהקשה זה ותי' דחזקה דמנוקה מעון דאל"כ ל"ה משקה אותה ולא היה מניח למחוק את השם בחנם והיא תימא גדולה לענ"ד לומר כן דבשביל אומדנא כזו נעשה עדים לשקרים והנה לכאו' עלה בדעתי להעיר בדבר חדש לפ"ד הרמב"ם ז"ל דהכחשה והזמה בב"א אין בו תורת הזמה א"כ י"ל דהפי' בגמ' דנהי דהשתא נאמנים שזנתה מ"מ אם יזומו הרי יהיה בירור

גמור מכח סגולת המים דלא זינתה ולח נימא דדילמא אין הבעל מנוקה מעון דחזקה גדולה הוא דאם הי' כן ל"ה משקה אותה וא"כ הוי הכחשה והזמה בב"א והוי עדות שאאילה"ז וממילא אינו עדות אך לפי"ז נולד לנו דין חדש דעדים המעידים נגד הרוב יהי' בטל העדות מצד דהוי עדות שאאילה"ז כיון דאם יזומו יהי' הכחשה והזמה בב"א וזה ודאי אינו וע"כ דצ"ל דהכחשה והזמה בב"א דל"ה הזמה היינו רק אם הכחשת המעשה ג"כ ע"י המזימים אבל לא מה שהוא דבר בפ"ע וז"ב וא"כ נסתרו דברינו וצ"ע בכ"ז לכן נראה לת' עפ"מ דמבואר במכות סופ"ק אביי ורבא דאמרו תרווי' ראיתם כמכחול בשפופרת ורבנן היכי דיינו כשמואל דאמר שמואל במנאפים משיראו כמנאפים ומעתה אפי' לפ"ד הפוסקים דמשכח"ל לראות כמכחול בשפופרת אלא משום דהוא בגדר ל"ש כלל לכן אמרו ר"ט ור"ע שלא הי' נהרג אדם מעולם וטעמא דרבנן דא"צ שיעידו ע"ז אלא משראו כדרך המנאפים אמרי' חזקה שבעל אותה וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בהלכותיו והנה ברור הדבר דבהא דמבואר במשנה שבאו עדים שנטמאה היינו שמעידים שראו כדרך המנאפים וא"כ זה שאמרנו שאסורה לבעלה הוא רק מכח חזקה כנ"ל וא"כ א"ש ראי' הגמ' דא"נ דיש עדים במדה"י המים בודקין את אשתו א"כ סהדי שקרי נינהו והיינו כיון דיש חזקה שהבעל מנוקה מעון דאל"כ לא היה משקה אותה וא"כ איקו חזקה להד"ח ואמרי' דהדבר שקר שלא בא עלי' ואע"ג שראו ששכב עמה כדרך המנאפים מ"מ ע"י שתי' מבורר שלא בא עלי' דאל"כ אמאי לא בדקו אותה המים א"ו דכשיש עדים במדה"י אין המים בודקין את אשתו ולכן לא בדקוה המים וזה פירוש נכון בסוגי' היוצא לנו מכ"ז שכתבנו בשני עדים הוי בירור גמור שכן הוא אמנם אפי' עדות ע"א נראה דמסברא הוי ג"כ בירור וראי' לזה מדקי"ל דב"נ נהרג בע"א וכן המלך הורג עפ"י ע"א ע"כ דמסברא הוי זה בירור רק שיהי' בירור לב"ד עפ"י תורה להקים דבר צריך שנים ולכן בקרבן דל"צ בירור עפ"י תורה רק שיהי' נודע אליו לבעל הקרבן שאכל חלב הוי עדות ע"א בגד נודע לו אם לא שאינו מאמין לד' העד ואומר גם עתה אחר שהעיד ע"א איני יודע ואיני סומך עליו שאז אינו בגדר הודע אליו אבל בשותק והיינו שסומך על העד ומאמין לו הוי בגדר הודע אליו ועי' בשטמ"ק בשם הרא"ש בשם ר"ת ז"ל נראה דאם אומר אח"כ א"י ג"כ חייב קרבן רק אם אומר שכמדומה לי שאינו כן ולבבו לא יתננו להאמין שזה הי' חלב אז אינו חייב קרבן ועי' בסוגי' דיבמות ר"פ הא"ר דמייתי הגמ' ראי' דע"א נאמן מה"ת מהא דאו הודע אליו נראה דראי' הגמ' דע"א נאמן אף בדבר הצריך נאמנות כמו בעדות אשה ומוכחינן מהא דהוי בכלל או הודע אליו וע"כ דהוי בירור גמור וע"ז דחינן דילמא משום שתיקה כהודאה וצע"ג לכאו' ברש"י ז"ל דמפרש דקאי על נאמנות באו"ה ואיך

מביאין חולין בעזרה ומתאכלה אפומי' ואינו מובן דא"כ מה דחי הגמ' משום דשתיקה כהודאה מה בכך דגם הבעלים מודים הא השאלה ע"ז ג"כ שאנו סומכין על אחד שבא ואמר שאכל חלב ומביא חטאת איך נאמין לו ולומר שכוונת רש"י ז"ל לחלק בין ע"א לבעל דבר עצמו דנאמן משום בעלים ז"א כמבואר מד' רש"י ז"ל שם פ"ח ע"א בד"ה ואמר ברי לי ועי' בחי' ליבמות שם מ"ש בביאור הד', ולא אכחד דמה שכתבנו דלכן הוי בגדר הודע אליו אם אינו מכחישו או שאומר אכתי א"י דהוא משום דחזינן דב"נ נהרג בע"א ע"כ דהוא נאמן מסברא דא"כ אכתי תקשה לפ"מ שפסק הרמב"ם ז"ל בה' מלכים דנהי דב"נ נהרג עפ"י ע"א ועפ"י קרוב מ"מ אשה פסולה לעדות בב"נ חזינן דאשה אינה בגדר נאמנות כלל בדבר הצריך עדות א"כ אמאי עדות אשה ג"כ הוי בגדר הודע אליו כמבואר במשנה ובתו"כ ויקרא בקרא דאו הודע אליו וצ"ל לדעת הרמב"ם ז"ל דתלי' עיקר אם סומך עליו ומאמין לו הוי בגדר ידיעת עצמו אין נפ"מ מי המגיד לו וצ"ע בכ"ז עכ"ל בחי' בסוגי' דע"א נאמן באיסורין ויש להוסיף הרבה על האמור ואכ"מ:

ג) עוד שם בספרי למלקות מניין ת"ל בכל חטא אשר יחטא עכ"ל והנה לכאו' צע"ג א' אמאי אינו ממעט מלכל עון גם עדות מלקות ב' כיון דכבר ממעט דיני ממונות וקרבנות דאין ע"א נאמן למלקות למה צריך קרא מהא דכל חטא אשר יחטא לשון עתיד ולענ"ד ברור דכוונת הספרי דאפי' אם עדותן עתה אינו למלקות אלא שע"י עדותן אם יחטא אח"כ יתחייב מלקות מ"מ אינו נאמן דאע"ג שכתב הר"מ ז"ל פט"ז מסנהדרין ה"ו דאיסור בע"א יוחזק ומקורו מירושלמי כמ"ש הפוסקים מ"מ ה"ד באינו מכחישו אבל אם מכחישו בשעת מעשה אינו נאמן אף להתחזק האיסור ואם אכלו אח"כ אינו לוקה כמ"ש הרמב"ם ז"ל שם בה"ז וקמ"ל דגם באיסורין אינו נאמן בהכחשת בע"ד אך אינו מספיק כ"כ בביאור ד' הספרי דהרי בכה"ג גם לאיסור א"נ וע"כ דאיירי בשותק וא"כ שוב גם למלקות נאמן אם אכלו אח"כ לכן נראה להעיר בדבר חדש עפמ"ש במק"א דהא דקיי"ל איסור בע"א יוחזק ומועיל אח"כ גם למלקות לדעת הפוסקים דסד"א מה"ת להחמיר א"כ מנ"ל דנאמן לע"א לגמרי להיותו איסור ודאי שילקה אח"כ האוכלו כיון דגם אם ניחוש שאומרה בדדמי ג"כ החתיכה אסורה מספק וכתבנו לת' כיון דבירושלמי מבוארין דינים אלו באומר שחתיכה זו חלב או באומר לו הרי אתה נזיר וכיון דבשניהם יש קרבן ולענין קרבן נאמן בשותק והרי הוחזק להיות ודאי איסור ומתחייב קרבן האוכל החלב בשוגג וכן הנזיר כשמשלים הנזירות חייב להביא קרבנות טהרה וכן כשנטמא בשוגג חייב להביא קרבנות טומאה ולזאת שפיר אמרי' דהוחזק בתורת ודאי ולכן העובר במזיד לוקה ומעתה י"ל כיון דסתם ספרי ר"ש דס"ל כ"ש למלקות ולא אמרו כזית אלא

לקרבן א"כ נראה דלענין אכילת כ"ש ל"ש לומר איסור בע"א יוחזק דלענין אכילת כ"ש כיון דל"ש בי' קרבן ל"ש לומר דיתחזק לודאי איסור כיון דגם מספק אסור וא"כ ממילא כשאכל אח"כ במזיד כ"ש אינו לוקה בזה לר"ש כיון דנאמנות הע"א צריך רק למלקות דלענין איסור א"צ להאמין לו דגם מספק אסור ולמלקות א"נ ע"א ומעתה י"ל דזה כוונת הספרי למלקות מניין ת"ל לכל חטא אשר יחטא והיינו לענין אכיל כ"ש באיסורין דבזה ל"ש איסור בע"א יוחזק וא"כ הו"ל כאלו הי' עדותו למלקות וא"ל וזה פירוש נכון בד' הספרי, ומה שי"ל עוד בדרך פלפול עפ"י הנ"ל דסתם ספרי ר"ש דס"ל כ"ש למלקות לפ"מ דמבואר בתוס' שבועות דכ"ג ע"ב ובמהרש"ל שם דלר"ש דכ"ש למלקות ה"ה בשלא כד"א ועי"ש במהרש"א שתמה ע"ז ובהגהות קרני ראם שם שמת' ד' מהרש"ל כיון דכ"ש למלקות מצד אחשבה א"כ ה"ה שלא כד"א ומעתה י"ל דאם ע"א בא להעיד על חתיכה חי' שהוא חלב לכאו' ל"ש לומר איסור בע"א יוחזק כיון דאינה אסורה כלל כ"ז שהיא חי' כיון דהוי שלא כד"א אך י"ל דעכ"פ מוחזק לאיסור אם יבשלנה ויאכלנה אמנם אם יאכלנה כמות שהוא חי' אע"ג דלר"ש מחויב גם בשלא כד"א היינו משום דהוא עתה מחשיב אותם אף שאוכל שלא כד"א אבל לומר עלי' כ"ז שהוא חי' דיחשב לאיסור זה לא יתכן וא"כ שפיר י"ל בחלב דאם אוכל כשהוא חי' אע"ג דלר"ש חייב מלקות מ"מ אם הוחזק לחלב רק עפ"י ע"א אינו לוקה ואינו בגדר איסור בע"א יוחזק, אמנם כ"ז כתבתי לפלפולא ויודע אני מה שיש לגמגם על זה אמנם בפשיטות י"ל שדברי הספרי אתיין כפשוטן לפמ"ש הג' בש"ש שמעתתא ו' פ"י להוכיח דהא דס"ל לרמב"ם ז"ל דאיסור בע"א יתחזק היינו רק כשהוחזק כן ל' יום הא בלא"ה א"נ ע"א למלקות עי"ש שהוכיח כן מד' הרמב"ם ז"ל פ"ט מה' נזירות שנראה מבואר מדבריו הקדושים שדווקא אם נהג נזירות ע"פ אז אם עבר אח"כ לוקה ועיי"ש שהאריך בזה ומעתה אין הע"א נאמן למלקות כלל והוחזק ל' יום שאני כיון דהוחזק כן ל' יום אין נפ"מ ע"י מה וע"י מי הוחזק ול"צ בזה תורת נאמנות ע"א וא"כ א"ש ד' הספרי דיליף לה דא"נ למלקות אפי' אם יחטא לעתיד לבד היכא דהוחזק ל' יום דסוקלין ושורפין על חזקות אלו, אך גוף ד' הש"ש ז"ל צ"ע, ומסתימת דברי הרמב"ם ז"ל בסנהדרין אינו נראה כן ויש לחלק בין עדות שהוא נזיר דמעיד דהוא קדוש ועדות על הגברא שנשתנה מכמות שהוא לכן א"נ אם לא בשנהג נזירות ע"פ משא"כ באיסורין דע"א נאמן מה"ת שפיר אמרי' הוחזק למלקות ע"פ אך בעיקר הדבר אם גם באיסורין שייך כל מקום שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשניים יש לעי' עוד די"ל דזה ל"ש אלא במקום דנאמן ע"א מצד נאמנות כגון בסוטה דנאמן אפי' בהכחשת בע"ד וע"כ דהאמינה תורה אותו ולכן שפיר אמרי' דה"ה כוודאי

משא"כ באיסורין דא"נ בהכחשת בע"ד ורק בשתק נאמן א"כ י"ל דאינו בגדר נאמנות וכ"כ לעיל די"ל דתלי' אם סד"א מה"ת להקל או להחמיר יהי' איך שיהי' דעת הרמב"ם ז"ל מ"מ בספרי י"ל כדאמרן דס"ל דע"א אינו נאמן כלל למלקות:

ד) עוד שם בספרי להעלות לכהונה ולהוריד מן הכהונה מניין ת"ל לכל עון ולכל חטאת א"ל אלא לעדות איש לעדות אשה מניין ת"ל לכל עון כו' והנה מבואר מדברי הספרי דאין נפ"מ בכל מה שחשב עד כה בין אם העדות הוא לאיש או לאשה ולענ"ד יש לעי' בענין זה להעלות לכהונה דנכלל בזה דאין ע"א נאמן להאכילו בתרומה דאורייתא עי' בכתובות דכ"ג דעת ר"י דאין מעלין לכהונה עפ"י ע"א וברמב"ם ז"ל פ"ב מאיסורי ביאה ה"ב עי"ש היטב והנה טעם הדבר דאין עא"נ אע"ג דע"א נאמן באיסורין כבר כתבו המפורשים משום דאין ע"א נאמן להעיד על האיש מסוג זה או זה והיינו דבתרומה א"א שיאכל אדם מישראל אם לא שיהי' בעצמו כהן או עבדו של כהן וב' דברים אלו א"נ ע"א הן למעליותא להעיד על אחד שהוא כהן והן לגריעתא להעיד על אחד מישראל שהוא ע"כ ולכן א"א להעלות לתרומה דאורייתא עפ"י ע"א ועי' בספר צפנת פענח שם שהעיר בזה אלא שלא ביאר כל הצורך ומעתה נראה דאם ע"א מעיד על אשה שהוא אשת כהן או בת כהן נאמן להאכילה אף בתרומה דאורייתא כיון דאשה אינו סוג אחר אם הוא אשת כהן או אשת ישראל וכן לענין להוריד מן הכהונה לפ"מ שביאר הגאון בש"ש ש"ו הטעם דאין ע"א נאמן על אחד שהוא ב"ג וב"ח משום דהוא פסול הגוף וע"א א"נ אלא במה שבא במקרה כגון שאשה הוא זונה או גרושה אבל להעיד על פסולי קהל בתולדה א"נ ועי"ש שהוכיח כן שיטת הרמב"ם ז"ל א"כ ממילא באשה מהני עידות ע"א לפוסלה מן התרומה אם מעיד על אשת כהן שזינתה או שנתגרשה אמנם נראה די"ל טעם אחר דע"א א"נ להעלות לכהונה משום דמעיד נגד הרוב וכ"כ הפוסקים דע"א א"נ נגד הרוב וכיון דרוב ישראלים א"נ על אדם זה לומר שהוא ממיעוט, אמנם מה דיש לעי' עפמ"ש האחרונים להוכיח מד' התוספתא פ"ה דפסחים בחמשה שנתערבו פסחיהן דנאמן אחד מבני החבורה להעיד על הפסחים של מי הם דאפי' א"נ דע"א א"נ נגד הרוב מ"מ אחד מבני החבורה נאמן משום מתוך שנאמן לעצמו א"כ הה"ד באומר על פלוני שהוא כהן י"ל ג"כ מתון שנאמן לעצמו ליתן לו תרומה שלו ה"ה דנאמן לכל העולם אך לפ"ז ז"ד להעיד על פלוני שהוא כהן דשייך מתוך שנאמן לעצמו הן לענין ליתן לו מתנות כהונה והן ליתן לו קרבנותיו להקריב לכן צריך לטעמא דא"נ משום דאינו נאמן על אדם לומר שהוא מסוג זה או זה דזה צריך ב' עדים משא"כ בא"כ או בת כהן דאינו חולקין במתנות כהונה ופסולין לעבודה ל"ש בהו מתוך ושוב בלא"ה א"נ כיון דהוי נגד רובא דעלמא דאינם אשת כהנים

ובת כהנים ובאמת הי' נראה לכאו' ראי' דכוונת הספרי דאינו נאמן מצד דהוי נגד רוב דאל"כ מניין ללמוד זה מלכל עון ולכל חטאת דאיזהו עון וחטאת יש בזה שמעליהו לכהונה אמנם להנ"ל י"ל דכוונת הספרי דמאותו טעם שא"נ להעיד על אדם לכל עון ולכל חטאת משום דרוב בני אדם בחז"כ הם וא"נ להוציא אדם מחז"כ כמו כן אינו נאמן להעלותו לכהונה או להוריד מכהונה דהוי ג"כ נגד רובא דרוב בני אדם אינם כהנים ורוב הכהנים אינם חללים אך בעיקר נאמנות ע"א נגד רובא כתבתי בקונטרס לסוג' דע"א נאמן באיסורין דלמאן דחייש למעוטא ומוכח מכמה דוכתין דחיישי למעוטא אף להקל ואם הוא בצירף חזקה ע"כ דרוב אינו בירר גמור ונאמן ע"א נגד רובא ומעתה כיון דסתם ספרי ר"ש ואיהו ס"ל דחיישינן למעוטא וא"כ נראה דע"א נאמן נגד רובא ויש להאריך בענינים אלה לברר הדבר ואכמ"ל:

ה) עו"ש בספרי אם סופינו לרבות אשה מה ת"ל איש לעון אינו קם אבל קם הוא באשה להשיאה כו' והנה כבר שו"ט הפוסקים דכוונת הספרי אם הוא דרשה גמורה דע"א נאמן באשה להשיאה וס"ל דע"א נאמן מה"ת במיתת הבעל או דהוא רק אסמכתא אמנם מה"ת מודה הספרי דאינו נאמן וכל דברי הספרי סובבין והולכין על תק"ח דהקילו משום עגונה שע"א נאמן להעיד מת בעלה והנה לכאו' י"ל בפשיטות דמוכרח מד' הספרי דהוא רק אסמכתא דא"נ דס"ל דמה"ת נאמן ע"א וע"כ צ"ל אחת משני אלה או דהספרי ס"ל כיון דהוא מילתא דעל"ג נאמן ע"א מה"ת או משום דהוי רק גילוי מילתא שפלוני מת ואין זה בגדר דבר שבערוה ושני סברות האלה מבוארין בראשונים כמו שהארכנו בזה בקונטרס עגונות א"כ אמאי מחליט הספרי דדרשינן מאיש דקם הוא בעידות אשה להשיאה נראה מזה דבאיש א"נ ע"א להשיאה אשה האסורה לו ואמאי הא אם מעיד ע"א באיש שמתה אשתו יהי' מהני עדותן מה"ת שישא את אחותה כיין דהוי מילתא דעל"ג או גילוי מילתא נאמן ע"א וא"כ כמו שנאמן באשה ה"ה דנאמן באיש להעיד שמתה אשתו להשיא את אחותה ועי' ברמב"ם ז"ל פ"ג מה' יבום הי"א שכתב ואין האיש נאמן לומר מתה אשתו שישא את אחותה עד שיעידו ב' עדים שמתה אחותה ואח"כ תכנס לבית של האמינו ע"א אלא משום התרת עגונה עכ"ל מבואר מזה דאם עא"נ מה"ת אז נאמן גם באיש שישא את אחותה וא"כ מוכרח מד' הספרי דס"ל דע"א א"נ מה"ת ולכן שפיר דרשינן מאיש למעט אשה והוא רק אסמכתא משא"כ א"נ דדרשה גמורה הוא אין נפ"מ בין איש לאישה, אמנם לאחר העיון יש לדחות ונאמר דבאמת הא שכ' בספרי דנאמן באישה להשיאה קאי בין על מת בעלה ובין על מתה אחותה שמותרת לו לינשא לגיסה בעל אחותה ומטעמים הנ"ל דהרי בין באחות אשה ובין בא"א האיסור על שניהם א"כ כמו דקורא לאשת איש דנאמן

באשה להשיאה כן י"ל דנכלל בזה איסור אחות אשה וממעטינן מאיש כל העידות הנוגע לענין נשואי אשה שנאמן ע"א להשיאה הן מפאת איסור א"א והן מפאת איסורים אחרים וכבר אמרתי מעצמי ומצאתי אח"כ שקדמני בזה הרב בעל שערי דעה ז"ל שיש מקום לומר דבאחות אשה קיל מא"א בספק עפמ"ש הג' בעל חו"ד ז"ל בסי' ק"י דתלי' תמיד בלשון הכתוב בתורה כי התורה דיברה על הודאי ולא על הספק וא"כ בא"א דילפינן דמיתת הבעל מתיר מדכתיב פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה א"כ צריך להיות מת ודאי הא מספק אסור מה"ת משא"כ באחות אשה דילפינן מדכ' ואשה אל אחותה לא תקח וגו' עלי' בחי' א"כ י"ל דוקא אם הוא ודאי בחיים אבל בספק מותר מה"ת ומעתה לפמ"ש לעי' בשם הנתה"מ ז"ל דע"א שא"נ אינו מצד חשש משקר אלא מצד חיישינן שאומר בדמי א"כ יש להאמינו יותר באחות אשה מא"א [ודרך פלפול י"ל יותר עפ"ד המר"י אלפנדרי ז"ל דאחות אשה טריפה אינה אסורה כיון דעלי' בחי' כתיב ונתמעטה טריפה א"כ סתם ספרי דהוא ר"ש דחייש למעוטא וכ"כ למעלה דבצירוף חזקה מהני להקל ג"כ לר"ש א"כ ה"ה ע"א שמתה בצירף מיעט דטריפה בודאי מהני מה"ת להתירה וא"כ נראה פשוט דכ"ש הוא מעידות לאשה שמת בעלה וי"ל לדעת מהרש"ל ז"ל דמיעוט דטריפה חי' א"כ למאן דחייש למיעוטא נראה דטריפה אינו נתמעט מבחי' וא"כ אחות אשה טריפה ג"כ אסורה ויש לפלפל בזה הרבה ואכ"מ] ובעיקר הענין אם ע"א נאמן בעידות אשה מה"ת ובירר שיטת הרמב"ם ז"ל בזה שחלקו בזה הריב"ש והרשב"צ ז"ל כ"כ באורך בקונטרס עגינות אשר לי ובת' בענינים אלה ואכמ"ל יותר כי לא באתי בזה אלא לבאר ראשי פרקים מענין נאמנות ע"א לתועלת התלמודים וישמע חכם וגו':

פרק ט

(פסיק י"ט) ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו עי' ברמב"ן ז"ל פסוק י"ח שכ בזה"ל ועל כן באה הקבלה הנאמנה ופירשה כי ההזמה תהי' כשיאמרו והלא ביום פלוני עמנו הייתם והטעם מפני שהעידות הזו על גופן של עדים והם אינם נאמנים על עצמם לומר לא עשינו כך שהרי יכולים הללו לומר עליהם שהרגו את הנפש או שחיללו את השבת עכ"ל וכן מבואר בפיה"מ להרמב"ם ז"ל פ"א דמכות שכ' בזה"ל ואע"פ שהם תו"ת לפי שהעידות על עצמם של עידות ולא באו להעיד על עצמה של עידות לא לקיימה ולא לבטלה לפי שהם אומרים אנו אין אנו יודעים אם זה הרג כמו שאתם חושבים או שלא הרג ואין עלינו לדעת עדותם אבל מה שאנו מעידים שאתם הייתם במקום פלוני לפיכך שומעין דבריהם ויהרגו העדים עכ"ל מבואר ג"כ כמ"ש הרמב"ן ז"ל אלא שהרמב"ן ז"ל הוסיף ביאור שאינה הזמה אלא אם אינו מעידין בגוף העדות ג"כ וזה לשיטתו ז"ל

דהכחשה והזמה בב"א הוי בגדר הכחשה ומזה נדבר אח"כ בעזה"י אמנם בעיקר טעם הזמה מבואר מדה"ק כמ"ש הרמב"ן ז"ל וראיתי באחרונים שתמהו על טור ח"מ סי' ל"ח שכ' טעם זה על הזמה דא"כ מה זה דאמרי' בגמ' דהזמה חידוש הוא משום מה חזית הא אינו חידש כלל כיון דאמרת דמעידין על גופן של עדים ולא ראו שכדבריו מבואר ברמב"ם וברמב"ן ז"ל:

א) ומה שנלע"ד ליתן טעם להזמה דהוי חידוש עפ"מ דמבואר בכריתות י"ב ע"ב אמר אביי ומודה ר"מ לחכמים שאם אמרו לו שניים יודע אתה בעידות פלוני והוא אמר לא ידעתי פטור דאי בעי אמר לא נתכוונתי לעידות דנראה מזה דבעי כוונה להעיד בשעת ראי' וכן מבואר שם בתוס' ישנים עי"ש והד' עתיקין בספרי האחרונים לתמוה ע"ז מכמה דוכתין בש"ס דנראה דל"ב כוונה להעיד ועי' בזה בס' פני ארי' ס"י וכתבתי בגליון הס' שם תמוה לי שחתר כ"כ להוכיח להפוך ד' התוס' ישנים ולא העיר מכל עידות הזמה שא"א לומר שהי' להם כוונה להעיד בשעת ראיי' כיון דשורש הזמה הוא שאומרים עמנו הייתם ביום פלוני ומנ"ל הי' להם אז שיבואו העדים אח"כ להעיד עידות שהם נתכוונו בשעת ראיי' להעיד אח"כ להזים אותם דעמנו הייתם במקום פלוני וא"כ למ"ל הזמה כלל אך י"ל דמהזמה ל"ק דאפי' א"נ דגזיה"כ דאין עליו שם עידות אלא במתכוין להעיד מ"מ מזימין נאמנים אפי' באינם מתכוונים להעיד דכיון דאם העדים הראשונים העידו בשקר הרי לא ראו כלל וא"כ ג"כ לא נתכוונו להעיד ושוב גם המזימין כשרים אע"ג דלא נתכוונו להעיד וכמו דאמרי' בגמ' דל"צ התראה מה"ט אע"ג דכללא הוא במלקות ובד"נ דאינו נידון בלא התראה מ"מ מצד כאשר זמם דנין אותם בלא התראה כיון דגם הם רצו בעדותן להלקות ולהרוג בלא התראה א"כ ה"ה לענין כוונה להעיד שפיר נאמנים המזימין מכח כאשר זמם כיון דגם הם רצו להעיד בלא כוונה כנ"ל, אמנם ז"ד אם נאמר שהמזימין אומרים אמת משא"כ אם נאמין להעדים הראשונים א"כ מלבד שאומרים הם שקר מלבד זאת אין עליהם תורת עידות כלל משום דלא משכח"ל בהם כוונה להעיד וא"כ י"ל דזה הוא החידש בהזמה מה חזית דציית להני היינו המזימין ושוב ל"צ כוונה ואמרת דהוי כמעידין על גופן של עדים ציית להני לעדים הראשונים וא"כ המזימין בלא"ה אין עליהם גדר עידות כלל כיון דא"א בהם כוונה וא"ד למעידין על חילל שבת וכיו"ב דאפשר בהו כוונה משא"כ הכא כיון דאפי' אם האמת כדבריהם ג"כ א"א שיהי' כוונה להעיד אלא משום דאתה מחליט שהאמת כדבריהם וא"כ הראשונים ג"כ לא הי' להם כוונה ולכן גם הם א"צ כוונה זה הוא החידש מנ"ל להחליט כן דילמא הראשונים אומרים אמת וא"כ ל"מ עדותם אע"ג שמעידין על גופן של עדים כיון דהוא תמיד בלא כוונה וזה פירש

נכון בסוגי' לדעת התוס' ישנים כנ"ל. איברא שאין לבנות יסוד לד' התוס' ישנים הנ"ל שתמוהין המה מכמה דוכתין בש"ס דמבואר דל"צ כוונה להעיד ודרך פלפול עלה בדעתי בכוונת התוס' ישנים דאי בעי אמר לא נתכוונתי להעיד דהיינו כיון דהוא בלא כוונה אינו זוכר הזמן וא"כ אם ידרשו ויחקרו אותו הב"ד באיזהו יום לא יזכור וממילא העידות בטל דהוי עידות שאאילה"ז ל"מ לדעת הפוסקים דאף בד"מ דל"צ דו"ח משום נעילת דלת מ"מ אם אומר א"י בחקירות העידות בטל א"כ אם באמת אינו יודע בחקירות אינו חייב להעיד אע"ג דאין הב"ד חוקרין ודורשין אותו מ"מ העד בעצמו שיודע שא"י בחקירות וא"ח להעיד, אך אפי' לפ"ד הפוסקים דכיון דל"צ דו"ח אם אומר א"י עדותו קיימת מ"מ כיון דהוא רק מתק"ח ומה"ת אינו נאמן בלי דו"ח וכיון דא"א בדו"ח אין עליו שם עד מה"ת וא"ת קרבן שבועה, ובאמת המעיין בדקדוק הלשון בתוס' ישנים מכאן אמר רבי וכן דן הלכה למעשה בעדים ששמעו הדבר מפי בעלי המעשה אך לא נתכוונו להעיד ולא הובאו שם לשם עידות אין בעדותם כלום עכ"ל נראה מדבריהם דקאי רק על עדי שמיעה ולא עדי ראיי' וי"ל דכוונתם במודה לפניהם שחייב לחבירו דיכול לומר משטה הייתי בך אם לא שאומר אתם עדי דאז צריך שיתכוונו להעיד דאל"כ אינם בגדר עדים כיון שזה טוען משטה הוי כדין מרומה וצריך דו"ח וכיון שלא כוונו להעיד וא"י בבירור הזמן עדותן בטילה מה"ת ויש להעיר בר"ח ז"ל בש"ס דפוס ווילנא בשבועות דמ"א ע"ב בהא דאמרי' בגמ' ההוא דאמר לי' לחברי' הב לי מאה זוזי דמסיקנא בך אמר לי' לא פרעתיך בפני פו"פ וכו' אמרו להד"ם סבר ר"ש למימר הוחזק כפרן אמר לי' רבא כל מילתא דלא רמי' עלי' דאינש לאו אדעתי' ופירש הר"ח ז"ל פירש העדים כיון דלא רמי' עלי' לאו אדעתי' והן ששכחו וטענתי' דלוה טענה הוא עכ"ל והוא פלא לומר על העדים שראו הפרעון וששכחו דא"כ בטל כל דיני העדים ובפרט עידות הזמה איך נאמנים לומר בזמן זה עמנו הייתם הא הוי מילתא דלא רמי' ודילמא ראו אותם ביום אחר לכן נראה ברור בכוונת הר"ח ז"ל כיון דבלא"ה אין עליהם תורת עידות מה"ת כיון דל"ש בזה הזמה בשום פנים דא"א להזים אותם ולומר ביום פלוני עמנו הייתם דא"כ בודאי לא ראו הפרעון וכן אם יבואו עדים אחרים ויאמרו עמנו הייתם וראיתם הפרעון מלבד דזה הוי הכחשה ולא הזמה מלבד זאת כיון דאמר רק בפני פו"פ הרי הודה שלא הי' אחרים באותו מעמד לזאת ס"ל להר"ח ז"ל כיון דאין הם בגדר עדות מה"ת לזאת אמרי' מילתא דלא רמי' משא"כ כשהם בתורת הזמה ואחר הדו"ח מכוונים המקום והזמן אין לפוסלם משום דלא נתכוונו להעיד וזה מוכרח כמו שהאריך בזה הג' בעל פני ארי' ז"ל שם:

ומה שנראה להעיר בדבר חדש בענין עידות הזמה דלכן הוי חידש דנאמנים האחרונים אע"ג דהוי כמו שהעידו על הראשונים שחללו את השבת דהנה נראה ברור דעדי הזמה לא יתכן אלא אם לא הי' יחד בב"ד עם העדים הראשונים בשעה שהעידו עדותן דאם הי' ביחד עמהם ושמעו שמעידים עידות שקר בודאי אסור להם לשתוק להניח להב"ד לגמור דינו של פלוני דהרי הוא בגדר ל"ת על דם רעך גם נראה כיון דקיי"ל דחייבין אנו להפריש את חברינו מאיסור ומותר להכותו להציל אותו מעבירת ל"ת א"כ הכא כשהם שומעים שמעידים עידות איך שראו שבמקום פלוני עשה דבר זה והם יודעים ששקר הדבר הרי מחייבים מיד להזימם כדי להצילם מלאו דלא תענה דאין לומר דהרי כבר עברו על הלאו ז"א דהרי תוכ"ד כדיבור דמי ויכולין לחזור מעדותן א"כ אכתי לא עברו על הלאו ועוד דהרי דעת הרמב"ם ז"ל פ"ג מעידות ה"ה דקודם דו"ח יכולין לחזור מעדותן הכלל שנראה ברור דאין העדים רשאים להניח להעיד עדות שקר ואם יעברו ע"ז וימתינו עד אחר שנגמה"ד ויזימו את העדים לדעתי יש לדון דלא יהי' נאמנים משום חז"כ שלהם שאם האמת כדבריהם למה המתינו עד לאחר שנגמ"ד והניחו לבע"ד ביגון ויסורים מפחד המות ואף א"נ דגם בכה"ג נאמנים אבל רוב עידות ההזמה רובם ככולם הוא שהמזימין לא ידעו כלל בשעת הגדת העדים הראשונים וא"כ לכאו' צע"ג בכל הזמה הא המזימין א"י כלל שהעידו בשקר וצ"ל כיון דהעידו בפני ב"ד ונתפרסם זאת שהעידו כן עתה כשבאו להזימם הרי הם מעידין שזה שהעידו הוא שקר אך בכל זאת כיון שהם לא שמעו בעצמם שהעידו שקר לא נוכל לומר דהוי עידות ראי' ואינה יותר מעידות ידיעה בלא ראי' וזה אינו מועיל בד"נ וא"ל דמצרפין עדותן עם עידות הב"ד שיודעים המה שהעידו ומכוח שניהם נתברר שהעידו בשקר דא"כ הו"ל חצי דבר וע"כ מצד העדים לחוד מחייבין את העדים הראשונים מיתה וזה הוי בגדר ידיעה בלא ראי' ואעפ"כ אמרה תורה דנאמנים ושפיר הוי הזמה חידש והא דמהני באמת הטעם ג"כ דאמרי' בזה כאשר זמם והרי העדים הראשונים רצו ג"כ להרוג בלא ראי' ואפי' בלא ידיעה לכן בע"ז מקבלין עדותם גם בידיעה בלא ראי' מצד כאשר זמם, אך ז"ד אם נחליט שנאמנים המזימין ושפיר מהני עדותם משום דהוא ידיעה בל"ר וזה נכון מאד:

ודרך פלפול עלה בדעתי כיון דקיי"ל אין מזימין את העדים אלא בפניהם א"כ י"ל דבאמת כשבאו עדים להזים את את הראשונים שואלים עוד הפעם את העדים להעיד עדותם בפני המזימין ואח"כ הם מזימים אותם ולכן הוי שפיר עידות גמורה שראו בעצמם שהעידו בשקר וא"ל דהא עתה אין נפ"מ כלל בעדותן דכיון שהגיד שוב א"ח ומגיד א"כ עתה אין עוברין על ל"ת כיון דאין בידם לחזור מעדותן ז"א עפ"מ שחקר הג' בעל שער המשפט

ז"ל דנהי דקיי"ל דא"ח ומגיד מ"מ באיכא שניים המכחישין אותו יכולין לחזור ולומר מטעים היינו עי' סי' כ"ט סק"ב ומעתה ה"נ עתה כשבאו עדים להזים אותם יכולין לחזור מעדותן וא"כ כשעומדין בדבריהם הרי עוברים לעיני המזימין בלאו דלא תענה ועפ"ז י"ל בטו"ט ודעת דלכן אמרי' כאשר זמם ולא כאשר עשה בד"נ דכיון דכבר מת הנידון הרי עתה אין שום תועלת בעדות הראשונים אף אם יחזרו מעידותן וא"כ שוב הוי עידות המזימין ידיעה בלי ראיי' שאינו מועיל בד"נ ומובן שפיר סברת הפוסקים דבדיני ממנות חייבין גם כאשר עשה כיון דבד"מ מהני ידיעה בל"ר אין נפ"מ בין כאשר זמם וכאשר עשה דהוא כ"ש מכאשר זמם ואינו בגדר אעמה"ד כיון דהוא רק בגדר גילוי מילתא כמ"ש האחרונים ויש עוד להאריך בכ"ז וכתבנו רק ראשי פרקים לעורר לבב התלמידים:

ב) והנה כבר העתקנו למעלה דברי הרמב"ם ז"ל בפיה"מ שכ' ליתן טעם דלכן נאמנים האחרונים מפני שאינם מעידין מאומה על גוף הדבר אם הוא אמת או שקר מבואר מד"ק דאם מעידין גם על גוף הדבר שהוא שקר אע"פ שמזימין את העדים ג"כ אינו בגדר הזמה וכן מבואר ברמב"ם ז"ל פח"י מה' עדות ה"ב דלכן הוי בגדר הזמה מפני שבעדותם לא השגיחו על עצמם של עידות כלל אם אמת הי' או שקר ועי"ש בלח"מ שכ' ליתן טעם לסברת הרמב"ם ז"ל מפני דס"ל דהזמה חידוש הוא לכן אמרי' אין לך בו אלא חידושו משא"כ לדעת הטור דנותן טעם להזמה אין נפ"מ אם איכא הכחשה ג"כ והנה לא ראה דברי הרמב"ם ז"ל בפיה"מ הנ"ל שמבואר טעם להזמה כמ"ש הטור ואסביר לן בזה רק אם אין מכחישין גופה של עידות ג"כ ובאמת סברת רבינו ז"ל צריכה מובן דמה בכך דהוי הכחשה והזמה בב"א אמאי לא יהי' בגדר הזמה כמו שנתקשה בזה הלח"מ וכבר ידוע תמיהת האחרונים מהא דפלוני רבעני וכבר נאמר בזה הרבה ומה שנלע"ד להעיר בדבר חדש בשנדקדק בלשון הזהב של רבינו ז"ל הן בפיה"מ והן בהלכה שבמשל שנותן לנו שלא יתכן הזמה בד"נ כ"א בהיותה בלי הכחשה נקט רק הרג את הנפש הלא דבר הוא לכן נראה דעיקר סברת רבינו ז"ל דאם הוי הכחשה והזמה בב"א כיון דמה שנוגע לענין הכחשה בגוף המעשה אין יתרון לאחרונים מן ראשונים והוי בגדר עידות מכחשת אמרי' עידות שבטמ"ק בטלה כולה גם מה שנוגע לגופן של העדים שוב אינה עידות גמורה לחייב את העדים מיתה ומעתה נראה עפ"מ שכ' רעק"א ז"ל בת' סי' קע"ו דנראה ברור דאם עדים אומרים על אחד שהוא חייב מיתה ובאו ב' עדים אחרים שלא הרג אם הוזמו אותם העדים שאמרו א"ח מיתה א"ח כלום כיון דלא רצו להרע לשום אדם וגם ל"ת ליכא כיון דלא העידו כלל על רעהו להפסידו שום דבר וכתבנו בח' דלפי"ז אין המכחישים נאמנים כלל כיון דליכא ל"ת הרי ליכא חז"כ ושוב אינם נאמנים כלל בהכחשתן, אך ז"ד

בכל ד"נ אמנם ברוצח כיון דאמרה תורה לא תחוס עיניך עליו א"כ אם שקר הוא מה שאומרים שלא הרג הרי הם עוברים על לאו ושוב יש להם חז"כ שמעידין אמת ועי' בס' חמדת ישראל דפ"ו ע"א שכ' סברא אחרת לחלק בין רוצח לשאר ד"נ וכתבתי לת' בזה לשון רש"י דמ"ז ע"ב ד"ה המכחשת זא"ז שכ' ג"כ רק על הרג את הנפש דהוא מטעם הנ"ל ומעתה מאוד מדוקדק לשון רבינו ז"ל דבד"נ אינו בטל העידות ההזמה בהיות עמה גם הכחשה אלא בהריגת הנפש דבזה כיון שמכחישין גם גוף העבירה ויש להם תורת עידות ע"ז ג"כ ואמרי' עידות שבטמ"ק בטלה כולה משא"כ בשאר ד"נ אף בהכחשה והזמה בב"א כיון דזה שמכחישין גוף הדבר בזה אין עליהם תורת עידות כלל כיון דל"ל חז"כ וכמ"ש רעק"א ז"ל דאינם עוברין בל"ת א"כ אין עליהם בזה גדר עד כלל ול"ש לומר בזה עידות שבטמ"ק בטלה כולה ולכן נאמנים בזה שמעידין על גופן של עדים לומר עמנו הייתם וממילא ל"ק מפלוני רבעני דד' הרמב"ם יתכנו רק בד"מ ובד"נ ברציחה דווקא הא בשאר ד"נ אינו נופל גדר הכחשה והזמה בב"א כיון דהכחשה כמאן דליתא ואין עליהם תורת עידות בזה שוב נאמנים בהזמתן, איברא דלקושטא דמילתא כ"כ בס' חמדת ישראל שם שא"א לומר כן שלא יהי' מהני הכחשה בד"נ לבד מרציחה וכעת אני רואה שיש להכריח להיפך מד' הרמב"ם ז"ל הנ"ל שכ' בה"ד וז"ל ועדים שהכחישו ולבסוף הוזמו ה"ה אלו נהרגין או לוקין או משלמין שהכחשה תחילת הזמה הוא אלא שעדיין לא נגמרה עכ"ל הוסיף הרמב"ם ז"ל הדין במלקות ג"כ מה דאינו מבואר בש"ס דבש"ס זה מבואר אלא לענין ד"נ וד"מ ואם נימא כמש"ל א"כ במלקות ג"כ ל"ש הכחשה כלל דהרי אותם שאומרים שא"ח מלקות אינם מפסידין לשום אדם וא"כ ליכא ל"ת ושוב אין להם נאמנות כלל להכחיש הראשונים א"כ במלקות אפי' א"נ דהכחשה לאו תחילת הזמה מ"מ לוקין אח"כ כשהוזמו כיון דהכחשה אינו מעלה ומוריד כלל במלקות והו"ל כאלו ל"ה הכחשה כלל א"ו דבא הרמב"ם בזה להשמיענו דאין נפ"מ בין מיתה ובין מלקות דגם במלקות הוי הכחשת תו"ת ואותם שאומרים שא"ח מלקות נאמנים כמו הראשונים ושפיר צריך לבוא לטעמא דהכחשה תחילת הזמה הא בלא"ה לא הי' לוקין כשהוזמו אח"כ:

לכן נראה לענ"ד הסבר ד' הרמב"ם ז"ל דנקט רק הורג את הנפש עפ"מ שכ' דסברת הרמב"ם ז"ל מטעם עידות שבטמ"ק בטלה כולה קאתי עלה ומעתה י"ל עפמ"ש האחרונים לבאר הלשון ברש"י ז"ל בכתובות דט"ו ע"א בהא דאמרי' בגמ' א"נ פלגא ופלגא ספ"נ להקל וכתב רש"י ז"ל בזה"ל ספק נפשות דיני נפשות להקל דהא והצילו העדה כתיב עכ"ל דלכאו' תמו' הא בלא קרא דוהצילו העדה ג"כ א"א להרוג מספק אך

בכוונת רש"י ז"ל דספק בד"נ פטור ממיתה מצד ודאי ואין עליו חיוב מיתה כלל וא"כ בהכחשה בד"נ דהוי תו"ת אמרי' בבירר דאין עליו ח"מ מצד והצילו העדה א"כ גם מצד ההכחשה מתקיימין לגמרי דברי העדים שאינו ח"מ וא"כ ל"ש לו' עשבמ"ק דהרי גם מצד הכחש' נתקיי' דברי המקיימין וא"כ ממילא מהני עדותן גם לענין הזמה אע"ג דהוי הכחשה והזמה בב"א אמנם נראה דזה דוקא בכל ד"נ דלא פתוך בי' ד"מ ג"כ משא"כ בהורג את הנפש שבאמת איתא ג"כ חיוב ממון לשלם ליורשים דמי הנהרג וכל הפטור משום קלבד"מ א"כ בספק נפשות בתו"ת כיון דאמרת דמצד והצילו העדה אין עליו ח"מ כלל א"כ נראה דל"ש בזה קלבד"מ דגרע מח"מ שוגגין כיון דליכא ח"מ וא"כ ברור הדבר דאם תפסו היורשין דמי הנהרג מהני תפיסתן מספק כמו בכל תו"ת א"נ דמהני תפיסה ואם כן אדרבה עיד"ז שאנו אומרים דמצד והצילו העדה אין עליו ח"מ בבירר עי"ז נתחזקו ד' העדים הראשונים שהרג לענין דמהני תפיסת היורשין וא"כ מצד הכחשה אינם נאמנים האחרונים ושוב אמרי' עידות שבמ"ק בטלה כולה אם יש הכחשה והזמה בבת אחת:

ודע דלכאו' יש ראי' ברורה להרמב"ם ז"ל דל"ש הזמה כ"א כשיוכל להיות המעשה אמת אבל אם בבירר שהמעשה שקר ל"ש כלל תורת הזמה מהא דמבואר בב"ק דע"ד הפלוגתא אם בא הרוג ברגליו אם לוקין העדים משום דניתן לאזהרת מיתת ב"ד וקשה אמאי אינו חייבין מיתה דהרי א"ל בירר שהעידו בשקר גדול מזה והוה כמו שהרג בפני ב"ד דל"צ תורת הזמה ואפי' טריפה שהרג בפני ב"ד ח"מ וא"כ ה"נ כיון דבא הרוג ברגליו הרי נתברר לפני הב"ד שעדים העידו בשקר ורצו להמית אדם על לא דבר ואמאי הוי רק בגדר הכחשה ואינו בגדר הזמה ועי' היטב בלשון הרמב"ם ז"ל הנ"ל ה"א שכ' בזה"ל מי שהעיד בשקר ונודע בעדים שהעיד בשקר זה מקרי עד זומם, וא"כ הכא הרי ג"כ נודע שהעיד בשקר ואמאי לא יתקיים בהא כאשר זמם א"ו דאם מבורר שהמעשה שקר אין בהם תורת הזמה אך לקושטא דמילתא ז"א דהרי נראה פשוט מסוגי' הש"ס והרמב"ם דכיון דקיי"ל הכחשה תחילת הזמה ואזפי' בבא הרוג ברגליו אם אח"כ באו עדים והזמום ח"מ אע"ג דבלא הזמה ג"כ נתברר דהעידו בשקר אעפ"כ חייבין הראשונים מיתה א"כ הדק"ל אמאי לא יהי' ח"מ ע"ז עצמו שבא הרוג ברגליו ונתברר לב"ד שהעיד בשקר לכן נראה ביאור הענין דהנה כבר הק' הטו"א ז"ל בהא דקיי"ל בטריפה שהרג בפני ב"ד חייב הא קיי"ל בסנהדרין שראו באחד שהרג את הנפש א"י לדון אותו עד שיבוא לפני ב"ד אחר כיון דלא מצי חזי לי' זכותא וצ"ל כמ"ש הריטב"א ז"ל דבטריפה ל"ש והצילו העדה כיון דגברא קטילא הוא וכ"כ בנתה"מ סי' ל"ו והארכתי בזה במק"א לברר הדברים, ומעתה

י"ל דבא הרוג ברגליו אין הב"ד יכולין להמית אותם מטעם דתו לא מצי חזי להם זכותא ובב"ד אחר א"א לדון אותם מיתה דבב"ד אחר לא יהי' זה אלא הכחשה ואמרי' מה חזית לכן ל"ש בזה מיתה כלל, אמנם מלקות שפיר לוקין משום ל"ת בב"ד זה שמכירין את ההרוג דבמלקות ל"צ הלנת הדין ואינו מגרע במה שראו בעצמם שהעידו בשקר לכך שפיר תלי' אם לאו שניתן לאזהרת מב"ד לוקין או לאו ויצא לנו מזה דבבא הרוג ברגליו אם אח"כ יבואו עדים ויזימו אותם יהי' צריך להעיד לפני ב"ד אחר ואין להקשות דאם נימא דכל זה דאין הב"ד ממיתין איתם בבא הרוג ברגליו הוא רק משום דא"א הלנת הדין אבל בעצם ח"מ ב"ד וא"כ אמאי יהי' חייבין מלקות משום ל"ת הא לא גרע מחייבי מיתת שוגגין דפטורין ממלקות ז"א דבסוגי' לר"י קיימין והוא ס"ל דח"מ שוגגין אינו פטורין ממלקות יהי' איך שיהי' מדוקדק היטב לשון הרמב"ם ז"ל שכ' ונודע בעדים דבלא"ה לא משכח"ל הזמה דבא הרוג ברגלי א"א לעשות בהם דין הזמה משום דל"מ חזי לי' זכותא ודו"ק אמנם ראיתי שעדיין לא נתיישב דהרי אכתי משכח"ל הזמה בבא הרוג ברגליו בהעידו עדים ששורו של פלוני הרג את חבירו ונתחייב לשלם ליורשו דמי הנהרג או בעבדו של פלוני ונתחייב לשלם שלושים שקלים של עבד ואח"כ בא הרוג ברגליו דחייבין העדים לשלם מדין הזמה וא"כ משכח"ל הזמה בלי עדים רק דבא הרוג ברגליו ועלה בדעתי להעיר בדבר חדש לפמ"ש לעיל בהא דבא הרוג ברגליו שנתקשה בו הנוב"י ז"ל הא אכתי תו"ת הם ותי' כיון דהעדים הראשונים בעצמם ג"כ לא יוכלו להכחיש את החי ומודים הם ששקר העידו אינו בגדר תו"ת אך לכאו' צ"ע הא הוי ע"י עצמן אך כ"כ המר"י בי רב בת' הרלב"ח דבמלקות אדם מתחייב ע"י עצמו כשבא לב"ד דרך תשובה א"כ מכש"כ בכה"ג דהוי מיעוט דלא שכיח שיהי' איש אחר שיהי' נראה כההרוג לכן שפיר לוקין אם אינם מכחישין לומר שזה אינו ההורג ומעתה ז"ד במלקות אבל במיתה וקנס דל"ש בשום אופן חיוב עפ"י עצמו כ"א עפ"י עדים אין עושין בהם דין הזמה דבא הרוג ברגליו ואם כנים הד' י"ל בזה ד' התומים סי' ל"ח שכ' לחדש דהא דאמרי' הכחשה תחילת הזמה אלא שלא נגמרה הד' בתו"ת ברציחה כיון דאכתי איתא לעידות הראשונים לענין גוה"ד דאם הרגו גוה"ד פטור משום דילמא האמת כעדים הראשונים ולכן הוי רק תחילת הזמה אמנם אם ע"י הכחשה נתבטל לגמרי עדות הראשונים הוי בגדר כל הזמה שוב אין להזמה אח"כ על מה לחול ותמהו עליו מהא דבא הרוג ברגליו דבכה"ג ודאי דגוה"ד נהרג ואעפ"כ מבואר בסוגי' דאמרי' בזה הכחשה תחילת הזמה אמנם להנ"ל א"ש דגם בבא הרוג ברגליו אינו בירור גמור ואם הרגו גוה"ד אינו נהרג דיכול לומר אחר הוא וקרובו נהרג ואין הב"ד מחייבין את גוה"ד:

ג) שבתי וראיתי לרבינו הרמב"ן ז"ל בקרא דודרשו השופטים היטב שכ' בזה"ל לא פירש הפסוק איך יודע שהוא עד שקר כי בהיות הענין בשני עדים שמעידין על הדבר אפי יבואו מאה ויכחישו אותם לא יתברר ששקר ענו ולא נוכל לומר שבא הרוג ברגליו כי לא יאמר בזה ודרשו השופטים היטב וע"כ באה הקבלה הנאמנה ופירשה כי ההזמה תהי' כשיאמרו והלא ביום פלוני עמנו היתם עכ"ל הרי מבואר ברמב"ן ז"ל דלכן לא אמרי' דבא הרוג ברגליו דבזה לא יתכן דו"ח כיון דנתברר לכל ששקר העידו אך צע"ג דא"כ אמאי לא יהרג והרי הוא במכש"כ מהזמה דעמנו היתם [ובאמת גם טעמו צ"ע דהא גם בזה שייך דו"ח דאולי אחר הוא ושמא הרגו מכות מות והעדים אמרו בדדמי שכסבורים הי' שמת לגמרי ובאמת הי' רק חולשת וחזר וחי אח"כ ובכה"ג נראה דאין העדים חייבין מיתה וצ"ע באמת דאם עדים באים ואומרים שפלוני הרג את פלוני ורוצים לחייבו מיתה מצד רציחה אם צריכין שיאמר כשבדקו את הנהרג בסמנים המורין על מיתה ואם די בסמנים המבוארין ביומא דפ"ה ע"א בחוטמו או צריך דווקא שיעידו שנימוק הבשר כנדה ס"ט ע"ב ובכה"ג אם בא אח"כ הרוג ברגליו א"צ דו"ח כלל וצ"ע] ודוחק לומר דהרמב"ן ז"ל ס"ל דגזיה"כ דבמקום דל"ש דו"ח דהיינו באיזהו מקום באיזהו זמן לא נידון בהם דין הזמה וי"ל טעם בזה משום דבעינן כאשר זמם לעשות וכיון דהם העידו לחייב את פלוני מיתה ע"י עדות שאילה"ז ה"ה דהם א"ח מיתה אלא בעדות שצריך דו"ח דשייך בהם הזמה אבל אם הוא ע"י בירר דל"צ דו"ח דל"ש בהו הזמה אינו נהרגין ונהי דבכל מקום ב"ד עדיפי מעדים ול"צ בהו תורת הזמה מ"מ בעדים זוממים בעינן כאשר זמם ממש וזהו דוחק בעיני אם לא שנימא כמ"ש לעיל משום דלא מצי חזי לי' זכותא וכמו סנהדרין שראו באחד שהרג את הנפש כנ"ל, ולת' דברי האו"ת מהא דבא הרוג ברגליו אולי י"ל בדעתו ז"ל דהנה לכאו' יש להעיר אמאי לא ניחא לי' בפשיטות דהכחשה תחילת הזמה הוא משום דבהכחשה כבר נתבטל מעשה העדות ובהזמה נגמר החוב על העדים ונראה דס"ל דזה שני ענינים המה ול"ש לומר דזה שבטל עדותם הוא תחילת החיוב שלהם לכן מוכרח לומר דגם לענין ביטל עדות הראשונים לא נגמר עוד כיון דיש עדיין מקום לד' העדים וגוה"ד ומעתה נראה דזה דוקא בהכחשה משא"כ בבא הרוג ברגליו לדעת הרמב"ן ז"ל דהוי בירר גמור א"כ נראה דהעדים הראשוני' נפסלי' לעידות בבירר וא"כ הוי התחלה מהזמה במה שנוגע לענין עידו' הראשונים וא"כ הוי הכחש' תחילת הזמה לכ"ע: ודרך פלפול י"ל יותר עפ"מ דמבואר בסנהדרין דפ"א בהורג את הנפש שלא בעדים ושלא בהתראה מכניסין אותו לכיפה ועיי"ש בסוגי' שמתבאר דכל עדות שכשירה בד"מ ומבורר דהמעשה אמת נהי דבד"נ חס רחמנא מצד והצילו העדה מ"מ בהורג את הנפש

מכניסין אותו לכפה והד' עתיקין בס' האחרונים ומעתה נראה דה"ה בהא דסנהדרין שראו באחד שהרג את הנפש דפוטרין אותו מיד משום דלא מצי חזי לי' זכותא אין הפירוש דפוטרין אותו לגמרי אלא שפוטרין אותו ממיתת ב"ד אמנם הורגין אותי ע"י שמכניסין אותו לכפה דלא גרע משלא בהתראה והכחשה בבדיקות דאין לך חזי לי' זכותא גדול מזה שהי' שלא בהתראה שפסול בד"נ אעפ"כ מכניסין אותו לכפה ויש לבאר בזה ד' המאירי שהובא באחרונים שפירש בהא דפוטרין אותו מיד היינו דהורגין אותו מיד היינו דכוונתו כנ"ל וקאי על הורג את הנפש וכדמות ראי' לזה מהא דמבואר במכות ד"ה ע"א מימרא דרבא דנגמ"ד של פלוני ביום א' כו' והערני ח"א דאיך אפשר גמ"ד ביום א' כיון דצריך הלנת הדין ובע"ש ושבת אין דנין ולהנ"ל א"ש די"ל כל מימרא דרבא קאי לענין הכנסה לכיפה דבזה ל"צ הלנת הדין ובזה י"ל ד' רש"י ז"ל שם שכ' דאי בעי מודה ומפטר ובתוס' תמהו מכל ח"מ אטו מהני הודאתו לפטרו ממיתה ולהנ"ל א"ש דרש"י ס"ל דבהכנסה לכיפה דהתורה מסרה לחכמים שפיר י"ל דמהני הודאתם מקודם בב"ד ותשובה בלב שלם וכ"כ במק"א סמוכין לזה מד' הת"י פ' בחקותי בקרא דאך כל חרם עיי"ש היטב שאין לו ביאור לכאו' שנראה מדבריו דמהני תשובה על ח"מ אמנם להנ"ל א"ש ואכמ"ל יותר ולפ"ז בע"ז דבא הרוג ברגליו א"נ דהוי בירר גמור נהי דאין מענישין אותם משום דל"מ חזי לי' זכותא אך עכ"פ יהי' הדין אם ירצו הב"ד להכניסם לכיפה הרשות בידם וא"כ הוי תחילת הזמה בבירר ול"צ לבוא להסברא דגוה"ד וז"נ דרך פלפול בדעת התומים אמנם י"ל דזה דמכניסין לכיפה הוא רק בהורג את הנפש ממש אבל בעדים זוממין ל"ש ענין הכנסה לכיפה כלל כמו דל"ש בשאר ח"מ לבד אם העידו על אחד שהרג את הנפש בלא התראה דמכניסין אותו לכיפה דחייבין גם להכניסן לכיפה מצד כאשר זמם אבל זולת זה ל"ש בהו כלל ענין הכנסה לכיפה ודו"ק:

איברא בעיקר ד' התומים מרפסין איגרא לענ"ד דהנה זה נראה ברור דהתומים מודה דהב"ד אם הורגין אותם בכה"ג דהוה הכחשה בין העדים חייבין מיתה משום כיון דאיכא הכחשה בין העדים הרי הב"ד אסורין להרגו ואם הרגו אותו יש להם דין רוצחים מדלא קאמר בפשיטות הנפ"מ לענין ב"ד א"ו דזה פשיטא לי' דבב"ד ל"ש זה אך לענין גוה"ד ס"ל דכיון דהפטור הוא משום כי יחם לבבו לכן יכול הגוה"ד לומר אני האמנתי לעדים הראשונים ולא נוכל לענוש אותו ולכן עדיין יש חלות להעדים הראשונים לענין לפטור את הגוה"ד כנ"ל ברור כוונת רבינו ז"ל אך באמת הד' צע"ג שכ"כ במק"א להוכיח דהיכא דפטור בעצם ממיתה אע"ג שהוא מצד אחר כגון בשוגג ונגמ"ד ואח"כ מת כה"ג הגוה"ד ח"מ אם הרגו ול"ש בזה לפטרו מצד כי יחם לבבו דפטור זה ל"ש אלא במקום שיש

עליו ח"מ וא"כ מכש"כ בתו"ת שיש ספק אם הוא רוצח וכיון דספ"נ להקל הרי פטור הוא א"כ נראה ברור דאם הרגו גוה"ד נהרג עליו ולת' דה"ק אולי י"ל דכוונתו דהנה באמת צ"ע אמאי לא יפטור מצד כי יחם לבבו אך י"ל כיון דהוא בהתראה אין פוטרין אותו אלא דוקא במקום שיש עליו ח"מ אבל לא היכא שפטור מגזיה"כ א"כ י"ל דז"ד בהתראה אבל בהורג שלא בהתראה נהי דקיי"ל דבכ"מ הורג שלא בהתראה מכניסין אותו לכיפה מ"מ בגוה"ד אינו כן אפי' דנגמ"ד ומת כה"ג ומעתה י"ל דה"ה בתו"ת אם הרגו גוה"ד שלא בהתראה אין מכניסין לכיפה מצד דיש לומר כי יחם לבבו דסמך על עדים הראשונים וזאת הוי הגדר שיש עדיין חלות לד' העדים הראשונים אך כל זאת כתבתי לקיים דברי חכמים כחובה עלינו אמנם לקושטא דמילתא ד' צע"ג דהרי מסוגי' מבואר דבכל ד"נ אמרי' דהכחשה תחילת הזמה ול"ד ברוצח וברמב"ם ז"ל בהד' כתב בזה"ל עדים שהכחשו ולבסוף הוזמו הרי אלו נהרגין או לוקין הוסיף דינו מלקות מה שלא יזכר בש"ס כלל ולהורות לנו דבכל דיני עדות הדין כן דהכחשה תחילת הזמה הוא וא"כ מבואר דלא תלי' בגוה"ד כלל וז"ב:

יהי' איך שיהי' הנה דעת הרמב"ן ז"ל מבואר דבאמת בבא הרוג ברגליי הוי בירר גמור שהעדות שקר אלא דגזיה"כ נתמעט דבכה"ג ליכא דין הזמה אמנם דעת הרמב"ם נראה מבואר דס"ל דאם נתברר ששקר העידו אף אם הוא שלא ע"י הזמה ה"ה בגדר הזמה כמבואר בד"ק פי"ח מעדות ה"ב דלכן במכחישין זא"ז א"א לענוש אותם מפני שא"י מי הוא הכת השקרנית וכן מבואר ביתר ביאור בה"ח שכ' דלכן עדים שאומרים עדות שקר העדנו ואין לזה אצל זה כלום אינו חייבין לשלם מצד הזמה כיון דהזמה קנס הוא אולם משלמין עפ"י עצמן מבואר מד"ק דלולא זאת הי' חייבין לשלם דזה הוי בגדר כאשר זמם כיון דעידים שהעידו בשקר אע"ג דגם בזה ל"ש כלל דו"ח מ"מ ס"ל להרמב"ם ז"ל דאם אמרי' ע"ז ממונא חייבין לשלם ולפ"ז י"ל הא דבא הרוג ברגליו דא"ח מדין הזמה היינו משום דאינו בירר גמור וכנ"ל אך בעיקר ד' הרמב"ם ז"ל בה"ח שכ' דאין העדים משלמין עפ"י עצמן ונראה מדבריו דאם הוזמו אח"כ חייבין לשלם מצד הזמה קשה טובא לכאו' כיון דהרמב"ם ז"ל ס"ל דגם זה שאמרו בעצמם הוי בגדר הזמה אלא משים שאין משלמין קנס עפ"י עצמם א"כ הוי מודב"ק ואח"כ באו עדים דפטורין ואע"ג דהרמב"ם ז"ל פסק דבעינן שנתחייב עצמו בקרן שיהי' חלות להודאתו אבל בלא"ה אינו מיפטר אם באו עדים אחרי כך מכל מקום כיון דכתב הר"ת ז"ל דאם הלוה שילם על פי' חייבין מצד גרמי וסברתו ברורה כיון דהוכרח לשלם ע"כ הוי גרמי ממש ועי' באחרונים שכ' דגם הרמב"ם ז"ל מודה לסברא זו והא שכ' דאין משלמין ע"פ עצמו היינו מדין הזמ' ונפ' מכשעדי' לא

פרע הלוה ומשתמיט מזה וא"כ הוי תמיד בהודאתם בגדר מחייבי עצמם בקרן אם ישלם הלה ע"פ וא"כ אם הוזמו קידם שישלם לא נתחייבו מדין הזמה כיון דהוי מוב"ק ואח"כ באו עדים ומה שנלע"ד בדעת הרמב"ם ז"ל דהנה לכאו' קשה טובא מ"ש הרמב"ם ז"ל דכל הפטור באומרים עידות שקר העדנו משום דאין משלמין ע"פ עצמן ת"ל כיון שהגיד שוב א"ח ומגיד ואמרי' בעדותם הראשונים אמת וא"כ אין כאן גדר הזמה כלל ועי' בסוגי' דמכות מבואר כן לכן נראה דסברת הרמב"ם ז"ל כיון דשורש הזמה הוא על מה שנתכוונו להפסיד לחבירו בגופו או בממונו אמנם על זה שחשבו שהאחר ירויח בשקר ע"ז ל"ש תורת הזמה ועי' ברמב"ם ז"ל בסה"מ תמצא מבואר כן ומעתה כיון דקיי"ל דבממון אדם נאמן ע"ע לחובתו א"כ אם אמרי' עד זוממים ממונא הוא שפיר נאמנים ומשלמין מדין הזמה ול"ש בזה לומר כיון שהגיד א"ח ומגיד ואינו בטל עדותן הראשונה ז"א דלענין כאשר זמם הרי החיוב על שרצו להפסידו וא"נ דמשלמין מדין הזמה הרי לא הפסידו כלל וא"כ ממילא בטל העידות הראשון דאע"ג דהלוה חייב לשלם להמלוה מ"מ כיון דהם חייבין להחזיר לו מדין הזמה הרי אינו נפסד כלל וא"כ בטל העידות במה שהי' רוצים לחייבו ושוב חייבין מדין הזמה וכבר ביארנו בח' לב"ק הסבר דברי התוס' שכ' דבממון ל"ש כאשר זמם ולא כאשר עשה משום דאפשר בחזרה דאין הפי' משום דיכולין ליקח בחזרה המעות מהמלוה ולחזור להלוה או להיפך דזה לאו כללא דהרי לפעמים א"א בחזרה כגון שהלך למדה"י וכיו"ב אלא דהפי' הוא כיון דאם העדים ישלמו מצד כאשר זמם הרי לא הפסידו להלוה כלל וא"כ ממילא הוי רק כאשר זמם ודוקא במיתה ומלקות שייך כאשר עשה משום דא"א להחזיר הדבר משא"כ בממון כיון דאם ישלמו לו הרי לא הי' לו הפסד וממילא הוי תמיד רק כאשר זמם ומצאתי סמוכים לזה בשטמ"ק ב"ק שם והארכתי בזה בחי' ואכ"מ וא"כ ה"נ שפיר אם הוי ע"ז ממונא הי' חייבין לשלם וממילא בטל עדותם הראשונה שעל זה יחול הזמה ול"ש בזה לומר כיון שהגיד שוב א"ח ומגיד ומעתה ז"ד אם אמרי' ע"ז ממונא אבל לפי האמת דאמרי ע"ז קנסא ואינו משלמין ע"פ עצמן א"כ שוב אמרי' כיון שהגיד שוב א"ח ומגיד וליכא כלל הודאה בקנס דאין הפטור על הודאתם מצד קנס רק כיון דהוא קנס ואינם מתחייבין בהודאתן שוב ל"ב כלל עידות הראשון ואמרי' כיון שהגיד שוב א"ח ומגיד וממילא כשהוזמו אח"כ חייבין לשלם מכאשר זמם ואין זה ענין למוב"ק ואח"כ באו עדים דפטור וזה נראה נכון בדעת הרמב"ם ז"ל ובעיקר דעת הרמב"ם ז"ל באומרים עידות שקר העדנו ובירר דעת הפוסקים בזה כ"כ באריכות בחי' למס' מכות ואי"ה כאשר יזכינו השי"ת להו"ל חדושי על הש"ס תדרשנו משם:

ד) והנה אם אעלה על הספר כל מ"ש אצלי בח' בדיני הזמה יעלה לחיבור מיוחד אמנם לתועלת התלמודים אעתיק בזה תשובה אחת שכתבתי בימי חורפי לא' מן התלמידים דברים פשוטים והנוגעים לביאור עניני הזמה בשורשן ועיקרן וז"ל שם, אהובי תלמודי ראיתי דבריך ושמחתי כי ראיתי כי תחקור לדעת איזהו פרטים בדיני הזמה ואשיבך מה שנלע"ד בענינים שהי ערות:

א) וזה יצא ראשונה מ"ש לדקדק בלשון המשנה מכות ד"ה ע"ב אין העדים זוממים נהרגין עד שיגמר הדין שהרי הצדוקים אומרים עד שיהרוג שהרי צריך הסבר, ואמרתי שזה טעם החכמים דס"ל דאין ע"ז נהרגין עד שנגמה"ד שהרי הצדוקים אומרים משום דכתיב נפש תחת נפש אינו נהרגין עד שיהרגו אך מצד דכתיב כאשר זמם נראה דגם על המחשבה גרידא נהרג לכן צריך שיהי' עכ"פ נגמה"ד דהוי כגברא קטילא ומתקיים נפש תחת נפש כמ"ש התוס' יו"ט א"ד ונכונים המה בפשט לשון המשנה כמות שהוא כתוב לפנינו דשאלת הצדוקים מדכתיב נפש תחת נפש בשמות כ"א ולא מקרא דנפש בנפש הנאמר בפרשת ע"ז כמ"ש רש"י ז"ל ויש מקום לזה אם נימא שהצדוקים לשיטתם דס"ל דרק דכאשר עשה חייבים עדים זוממים אבל כאשר זמם א"ח לשלם א"כ בממונו דאיתא בחזרה הוי תמיד כאשר זמם וא"כ ל"מ לה בחובל דממונא משלם דיני הזמה כלל דהוי תמיד כאשר זמם א"כ ע"כ הקרא דולא תחוס עיניך עליו נפש בנפש עין בעין וגו' לא קאי על עדים זוממים כלל דלדעת הצדוקים לא יתכן דיני הזמה רק במיתה ומלקות וא"כ ס"ל דהך קרא היא פרשה בפ"ע וקאי על רוצח וחובל ובאמת לפי שיטתם דאין ע"ז חייבין כ"א כאשר עשה ה"ה כרוצחים גמורים ול"צ קרא מיוחד דלא תחום על עדים זוממין ולכן ל"ה שאלתם מקרא דנפש בנפש דלשיטתם אינו קאי על ע"ז כלל רק דשאלתם הי' באמת מקרא דנפש תחת נפש האמור בפרשת משפטים ושאלתם הוא שאלה גדולה דאיך אפ"ל דע"ז חייבין מיתה על מחשבה גרידא הרי מפורש בתורה בקרא דכי ינצו דמתכוין להרוג ולא הרגו אינו ח"מ לא מיבעי' לר"ש דס"ל דאפי' במכוין להרוג את זה והרג את זה פטור א"כ מכש"כ בלא הרגו כלל אלא שרצו להרוג את הנפש דבודאי ל"ש לחייב אותם מיתה רק אפי' א"נ דנתכוין להרוג את זה והרג את חבירו ח"מ מ"מ בלא הרגו כלל אינו נהרג וא"כ א"א לומר דעל מחשבה גרידא יהי' ח"מ וא"ל דאם שאלת הצדוקים מקראי דפ' משפטים הו"ל להקשות מקראי דלעיל מני' וכי יריבון אנשים וגו' רק שבתו יתן ורפא ירפא הרי מבואר דבמתכוין להרגו אפי' בהתראה גמורה מ"מ אם אינו נהרג אין ח"מ רק ממון ז"א דהרי לעיל י"ל דקראי בשוגג ומה וניקה היינו מגלות כמבואר בכתובות דל"ג שיש לפרש הקרא כן וא"כ לא רצה להרגו כלל ול"ה מחשבת רציחה

לכן קשיתם מקרא דנפש תחת נפש דמבואר להדי' דעל מחשבת רציחה ליכא ח"מ וע"ז השיבו חכמים דהכא שאני דהתורה אמרה כאשר זמם והיינו דבעידות שקר לחייב מיתה החמירה תורה לחייב על מחשבתם אך שלא יקשה מנפש תחת נפש דמשמע דכ"ז דאינו נהרג אינו חייב ע"ז אמרי' דצריך נגמה"ד והיינו דבכל מקום בעינן שיתקיים מחשבתו דברוצח שרצה להרוג צריך שיתקיים הרציחה בפועל אמנם בעדים שכל מטרתם ומה שהם יכולין לעשות הא שיגמר הדין על פיהם ונתקיימה מחשבתם שוב הוי כמו רצה להרוג והרגו אותו ממש ונתקיים גירסת המשנה כפ"מ שהוא לפנינו דכל השו"ט מקרא דנפש תחת נפש:

אמנם כ"ז רק לפלפולא אבל לקושטא דמילתא נראה דהעיקר כגירסת רש"י ז"ל דשאלת הצדוקים הי' מקרא דנפש בנפש ואדרבא להצדוקים מתפרש יפה הקר בע"ז דהרי הם ס"ל דעין תחת עין ממש וא"כ שפיר י"ל דכל הקרא דלא תחוס עיניך קאי על ע"ז ובכאשר עשה ושפיר אמרי' עין בעין וגו' ואדרבה לדידן דס"ל דעין תחת עין ממון אמנם נפש בנפש הוא ממש וא"כ הקרא לא יתפרש בחדא גווני ועוד צ"ע לכאו' לדידן דעין תחת עין ממון למה צריך קרא דלא תחום עיניך בזה ומהכ"ת דע"ז לא ישלמו בהעידו על חבלה ומה שנראה להעיר בדבר חדש לפרש הקרא לפי הללמ"מ דעין תחת עין ממון לפ"מ דנראה מבואר דעת הרמב"ם ז"ל בהלכה ובס' מו"נ דבאמת עין תחת עין ממש והא דאחז"ל דנותן דמיו היינו משום הקרא דלא תקחו כופר לנפש רוצח אבל אתה לוקח כופר לראשי איברים וכסתמא דגמ' בב"ק דפ"ג ע"ב ובח' כ' להעיר שכן נראה מלשון המשנה בב"ק דכ"ו ע"א אדם מועד לעולם כו' סימא את עין חבירו ושיבר את הכלים משלם נ"ש ובגמ' קתני סימא את עין חבירו דומי' דשיבר את הכלים עי"ש ואכתי צ"ע אמאי לא קתני סתמא הזיק את חבירו בגופו ושיבר את הכלים ומ"ש דנקט חסרון אבר לכן נראה דבא להשמיעני דלא נימא כיון דבאמת בסומא את עין חבירו הרי צריך ליטול את עינו דעין תחת עין רק דרחמנא אמרה דמהני כופר עכ"פ הוי כח"מ שוגגין דפטורין מתשלומין א"כ הו"א דפטור ע"ז כששיבר את הכלים וכבר העיר בזה הגאון בעל הפלאה ז"ל דחסרון אבר הוא יותר ממלקות והוי כמו מיתה וכ"כ הרדב"ז בת' ולכן אע"ג דחייבי מלקות שוגגין אינו פטורין מתשלומין אבל חייבי אבר אע"ג דמהני כופר הו"א דפטור מתשלומין וקמ"ל מתני' דאינו כן כיון דאמרה תורה ממון ולא משכח"ל כלל בזה חסרון אבר אינו פוטר מתשלומין וזה נכון בלשון המשנה [וי"ל בזה מה שהביאו האחרונים בשם ר"ס גאון ז"ל שנסתפק בהא דע"כ יוצא בשן ועין מה הדין אם העבד סימא את עין האדון וחזר האדון וסימא עין העבד אם יוצא לחירות ולהנ"ל מקום הספק הוא דבאמת

עין תחת עין ממש רק דהתורה אמרה דמהני כופר א"כ בעבד כנעני דאין לו ממון בשום אופן לשלם רק לאחר שנשתחרר יש מקום לומר דאם האדון סימא את עינו הרי קיים עין תחת עין ממש וא"י בו לחירות ויש להאריך בזה ואכמ"ל] ומעתה י"ל לפ"מ דקי"ל דאין עדים זוממין משלמין את הכופר בהעידו בשור פלוני שהרג את הנפש משום שכופרא כפרה והני לאו בני כפרה נינהו ודעת הרמב"ם ז"ל דאע"ג דממשכנין את הכופר מ"מ גזיה"כ דאין עדים זוממין משלמין את הכופר א"כ לכאו' בעין תחת עין כיון דמדינא הוא ממש רק דאמרה תורה דיש בזה כופר ממון א"כ ע"ז לא ישלמו את הכופר אך הנה הטעם דאין ע"ז משלמין את הכופר בהעידו ששור של פלוני הרג את האדם היינו משום דעיקר עדותן על מיתה בידי"ש ועל מיתה בידי"ש ל"ש תורת עדות דקמי' שמי' גלי' ולכן אין משלמין את הכופר וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בח' מכות ומעתה ז"ד בחייבי כופר משא"כ בעין תחת עין שחיוב הכופר משום שעידותן הי' לסמאות עינו של החובל שפיר אם הוזמו גם הם חייבין ולכן אמרה התורה לא תחוס וגו' עין בעין וגו' שהיינו שע"ז יש עליהם העונש דעין ממש וממילא חייבין ג"כ לשלם הממון וא"ד לעידות ששור של פלוני הרג דשם א"א לומר דיש עליהם הח"מ ביד"ש כיון דשורם לא הרג ובד"ש ל"מ עדותן לכן אין משלמין את הכופר משא"כ הכופר דעין בעין שפיר משלמין וזה נכון בביאור המקראות:

ב) ומ"ש לדקדק בלשון המשנה דקתני אין ע"ז נהרגין עד שיגמה"ד דמ"ש נהרגין דנקט ואמאי לא נקט מלקות ג"כ כמבואר בסוגי' שם דילפינן גם חייבי מלקות דאין לוקין עד שיגמה"ד וכתבת לת' דבאמת י"ל דבמלקות לוקין גם קודם גמ"ד משום הלאו דל"ת דדוקא בהעידו על מיתה ל"ש מלקות למ"ד לאו שניתן לא' מב"ד אין לוקין עליו אבל אם העידו על מלקות הרי י"ל דלוקין גם מקודם שנגמ"ד אם הוזמו עכ"פ משום לאו ל"ת אך י"ל דז"א דהוי לאו שאב"מ א"כ י"ל דסתם מתני' ר"מ דס"ל לאו שאב"מ לוקין עליו לכן קתני רק אינו נהרגין דבמיתה ל"ש חיוב אלא מכאשר זמם ולכן לא משכח"ל קודם גמ"ד וכתבת לעי' בזה בס' פתח הבית סי' כ"ח הנה שלחתי אחרי הספר הנ"ל וראיתי דבריו מה שהאריך בזה וכ' דמצד ל"ת ל"ש מלקות בלא התראה דאע"ג דע"ז א"צ התראה היינו אם הוזמו לאחר גמ"ד דשייך בהם כאשר זמם משא"כ אם הוזמו קודם גמ"ד שצריך התראה וזה נכון ועפ"ז עמדתי על דקדוק לשון המשנה לעיל מני' במעידין אנו באיש פלוני שחייב לחברו מאתיים זוז ונמצאו זוממין לוקין ומשלמין כו' וחכ"א כל המשלם אינו לוקה ולכאו' יש לדקדק אמאי לא אמרו חכמים סתמא משלמין ואינו לוקין ומה כוונתם באמרם כל המשלם אינו לוקה שנראה מזה דיש אופן דאינו משלם ולוקה אמנם להנ"ל י"ל דהנה זה בודאי דר"מ דס"ל דלוקין ומשלמין משום דהשם שמביאו

לידי מלקות אינו מצד כא"ז רק מצד ל"ת ע"כ דמיירי בהתרו בו למלקות דאל"כ ל"ש מלקות מצד ל"ת כיון דהוא בלא התראה וע"כ דהתרו בהם ולפי"ז נראה דאע"ג דחכמים ס"ל דאין לוקין היינו דוקא בכשהוזמו לאחר גמ"ד דיש בהם תורת הזמה וחייבין לשלם. לכן אינו לוקין משא"כ דכשהוזמו קודם גמ"ד כיון דכללא הוא דאין עדים נעשים זוממין קודם שיגמה"ד וא"כ אין חייבין לשלם מדין הזמה שוב לוקין משום ל"ת ולכן שפיר מדוקדקים כל המשלם אינו לוקה להורות דאם העידו על חיוב ממון והתרו בהם והוזמו קודם גמ"ד לוקין משום ל"ת אך בעיקר הדבר כ"כ הגאון בעל פתח הבית ז"ל שם די"ל דבמקום דל"ש הזמה כגון קודם גמ"ד או שלא הוזם אלא אחד מהם אינו לוקה משום ל"ת ג"כ דהוי לאו שאב"מ ודווקא היכא דשייך בי' תורת הזמה גלי' קרא דלוקה אע"ג דהוי אב"מ עי"ש באריכות ולענ"ד נראה דמה דפשוט לי' להגאון ז"ל לדמות הוזמו קודם גמ"ד להוזם אחד מהם לאחר גמ"ד דבשניהם א"ל מצד דהוי לאו שאב"מ דיש לחלק בין הנושאים די"ל דאם נגמה"ד עפ"י העדים הוי כמו בדבורי' אתעביד מעשה ומבואר סברא זו בתוס' כתובות דל"ד בד"ה דאין לוקה ומשלם לחלק בין מש"ר לעדים זוממין מה"ט ועי' בתוס' סנהדרין דס"ה ע"ב ועי"ש ואולי יש לבאר בזה ד' הסמ"ג התמוהין במ"ע ק"ו שהובא בפתח הבית שם שכ' בזה"ל עדים שהכחשו ולא הוזמו אע"פ שבא הרוג ברגליו אין לוקין משום דהוי לאו שאב"מ אבל אם הוזמו לוקין עליו מה"ת כו' ועי"ש בפתח הבית מה שתמה עליו בזה ולהנ"ל י"ל דכוונת הסמ"ג לחלק בין אם הכחישו קודם גמ"ד דשוב לא משכח"ל הזמה כגון שבא הרוג ברגליו קודם שיגמ"ד דאז אינו לוקין לכ"ע מצד דהוי לאו שאב"מ משא"כ בבא הרוג ברגליו לאחר גמ"ד דמשכח"ל הזמה שפיר הוי בגדר לאו שיב"מ ויש להכריח דין זה מסוגי' הגמ' בב"ק דע"ד ע"ב דאמרי' תסתיים דר"א הוא דאמר אין נהרגין מדאמר ר"א עדים שהוכחשו בנפש לוקין ואי סד"א ר"א דאמר נהרגין אמאי לוקין הא הוי לאו שניתן לאזהרת מב"ד וק"ט דילמא מיירי ר"א שהכחשו בנפש קודם שנגמ"ד כגון שבא הרוג ברגליו קודם גמ"ד דשוב ל"ש הזמה כיון דלא הי' גמ"ד שפיר ס"ל דלוקין א"ו דבכה"ג בלא"ה אין לוקין משום דהוי לאו שאב"מ וע"כ דכוונת ר"א היינו בבא הרוג ברגליו לאחר גמ"ד ושפיר מוכרת דהכחשה לאו תחילת הזמה הוא ואינו נהרגין כשהוזמו ולענ"ד המעי' היטב בדברינו יראה שיש לפרש כן כוונת הסמ"ג ז"ל והוכיח זאת מסוגי' הנ"ל, ויש להעיר בעובדא דר"י בן טבאי שהרג ע"ז להוציא מלבן של צדוקים שהי' אומרים אין ע"ז נהרגין עד שיהרג הנידון אמר לו רשב"ל כו' שהרי אמרו חכמים אין ע"ז נהרגין עד שיוזמו שניהם ואין לוקין עד שיזמו שניהם וצ"ב הא דהביא דאין לוקין עד שיזמו שניהם כיון דהכא איירי בחיוב מיתה, ולהנ"ל י"ל

דריב"ט הי' ס"ל דכשהוזם אחד עכ"פ לוקה משום ל"ת וא"כ המעשה שקר ונהי דגזיה"כ שאין ממיתין אותו עד שיזמו שניהם מ"מ להוציא מלבן של צדוקים הרגו להוראת שעה ולמיגדר מילתא שיש כח ביד חז"ל וי"ל יותר דאולי הי' העד הזה מוחזק בהזמת שכבר הוזם פ"א ונפסל ועשה תשובה והשתא הוזם עוד הפעם ולכן הרגו ריב"ט וע"ז השיב לו רשב"ל דשפך דם נקי דכמו דאין ע"ז נהרגין עד שיזומו שניהם ה"ה דאין לוקין עד שיזימו שניהם ואע"ג דעבר על ל"ת משום זה צריך התראה וא"כ כיון דסתם ע"ז לא הי' בו התראה גם מלקות לא הי' מחויב כיון דמצד הזמה א"א לחייבו דאין בו תורת הזמה כנ"ל וא"כ שפיר הוי בגדר שפיכת דם נקי שלא הי' עליו עונש כלל:

שו"ר לרבינו הגדול בעל פנ"י ז"ל שכ' ליתן טעם לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דבמלקות אמרי' דגם כאשר עשה חייבין העדים דהוא משום דגלי רחמנא בעדים זוממין דלוקין אפי' בלאו שאב"מ כדכתיב והי' אם בין הכות הרשע משו"ה אית לן למימר בפשיטות דלאו דידהו היינו מל"ת דסתמא כתיב בין נעשה מעשה ע"פ בין לא נעשה מעשה ודווקא לענין מיתה אמרי' דהרגו אין נהרגין דאעמה"ד דלאו דל"ת ניתן למיתה דלא עדיף משאר לאוין דלמלקות נאמרו כן נראה לי נכון עכ"ל. והנה מ"ש רבינו ז"ל דכיון דגלי קרא דלוקין על אב"מ ה"ה כאשר עשה בזה י"ל בפשיטות דכאשר עשה הוי בדבורי אתעביד מעשה גמור שא"א להחזירו בשים אופן וא"כ הוי לאו שיב"מ לכ"ע ול"ש לפטור בכאשר עשה במלקות מצד אב"מ, אך מה שקשה על דבריו הא מצד ל"ת צריך התראה כמש"ל ונראה דרבינו ז"ל ס"ל כיון דכאשר עשה ג"כ הוי כאשר זמם אלא דאעמה"ד א"כ לענין התראה שפיר אמרי' דהוי בגדר ע"ז דא"צ התראה ודווקא בהוזמו קודם גמ"ד או בהוזם אחד מהם דלא היתה בו עדיין תורת הזמה אינו לוקה משום ל"ת בלא התראה משא"כ בכאשר עשה גם מצד ל"ת ל"צ התראה כיון דבעצם נתחייבו מתורת הזמה והוי כמו ב"ג, וב"ח אע"ג דא"א לקיים בהם כאשר זמם מ"מ ל"צ התראה למלקות וה"ה בכאשר עשה ועפ"ז י"ל טעם הרמב"ם ז"ל דפסק גם בממון דחייבין העדים לשלם אפי' בכאשר עשה ונבוכו המפורשים לידע טעם הרמב"ם ז"ל בזה ועי' בפנ"י שם מ"ש בזה ולהנ"ל י"ל דהנה באמת איכא ק"ו רק דאעמה"ד והנה הטעם דאעמה"ד כתבו הפוסקים משום דדילמא אית לי' פירכא להק"ו ולא נוכל לענוש עליו ומעתה נראה דכשהעידו שפלוני חייב ממון ונעשה מעשה ע"פ והוזמו דבאמת איכא חיוב מלקות משום ל"ת כיון דהוי יש בו מעשה כנ"ל אלא דממונא משלם מילקא לא לקי וא"כ א"נ דכאשר עשה גם בממון אעמה"ד ולא יתחייבו ממון הרי יתחייבו מלקות משום ל"ת וכיון דפסק הרמב"ם ז"ל דמלקות חמור מממון וכל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם א"כ שפיר כתב הרמב"ם ז"ל

דבממון ל"ש כאשר זמם ולא כאשר עשה דל"ש בזה לומר אעמה"ד דהרי א"נ כן ילקו וזה עונש חמור מממון וא"כ שוב משלמין ממון וז"נ בדעת הרמב"ם ז"ל עפ"ד של הפנ"י ז"ל ויש לה"ר לד' הפנ"י ז"ל ממה דלא מקשה רבינא בריש מכות על ב"פ דס"ל הטעם דע"ז א"נ ב"ג וב"ח משום ק"ו דמה המחלל אינו מתחלל ומהא דהסוקל אינו נסקל ולא מקשה ממלקות מה המלקה את חבירו אינו לוקה אלא משלם מכש"כ הרוצה להלקות דא"צ להיות חייב מלקות אמנם להנ"ל א"ש דהחיוב משום ל"ת ועי' במכות ד"ח ע"ב בהא דישראל לוקה וגולה ע"י כותי ועבד דמקשינן בגמ' בשלומא גולה כגון דקטלי' אלא לוקה אמאי קרי בי' ונשא בעמך ל"ת אמר ראב"י כגון שהעיד שחייב מלקות והוזם כו' אלא בהכהו הכאה שא"ב שו"פ כו' וקסבר ל"מ הכאה לקללה וקשה אמאי לעיל באוקומתת ראב"י כגון שהעיד בו והוזם אמאי ל"א דקסבר ל"מ הכאה לקללה דא"א לחייב כאשר זמם כיון דאפי' אם הכה בו באמת אינו חייב אמנם להנ"ל א"ש דהכא החיוב משום לא תענה ובזה אין נפ"מ אם העדות הוא לישראל כשר או לרשע וי"ל עוד עפמ"ש הג' מוהר"י צייטלין ז"ל בהגהות הסמ"ק בלאווין פ"ד שכ' דאע"ג דמקשינן הכאה לקללה ולרשע מותר להכות מ"מ בהכהו הכאה שיש בה שו"פ חייב לשלם מצד מזיק דמ"ל חבל בגופו ומ"ל חבל בממונו ונראה דלפי"ז שוב י"ל דלא הותר איסור דחבלה ואיכא איסורה ג"כ כיון דמצד מזיק אסור וא"כ א"ד לקללה ושוב לא מקשינן כלל ועי' בהגהות חשק שלמה במכות דכ"ג מ"ש לפרש הקרא דלא יוסיף פן יוסיף להכותו על אלה מכה רבה דהיינו אע"ג דלרשע מותר להכות מ"מ מכה רבה אם יכה אותו יתחייב בתשלומין ודבריו סותרין מני' ובי' דהרי כל מקום שנאמר פן ואל אינו אלא ל"ת א"כ ממילא דאיכא איסור לאו ג"כ אמנם לדברינו האמת כן הוא דל"ש להקיש הכאה לקללה כ"א בהכאה פחות משו"פ ומעתה א"ש בפשיטות הא דל"א בהעיד שחייב מיתה והוזם דס"ל דלא מקשינן הכאה לקללה דבמלקות דהוא מכה רבה אסור גם ברשע מצד הלאו דפן יוסיף וצ"ע הרבה. בזה ועי' בס' חמדת ישראל מ"ש בענין זה, אמנם מה דקשה לי לדעת הפנ"י ז"ל דבמלקות אפי' אם הוא כאשר עשה לוקה משום ל"ת א"כ מה זה דטרח בגמ' ליתן טעם על הא דמבואר במשנה דמכות ד"ב דמשלשלין בממון ואין משלשלין במלקות עי"ש בסוגי' ואמאי לא אמרי' בפשיטות דנהי דמצד כאשר זמם הול"ל דמשלשלין במלקות כמו בממון מ"מ הא יש חיוב מלקות משום ל"ת ולכן שפיר לוקין ארבעים נהי דלחכמים אינו לוקה שמונים אבל ארבעים לוקה משום דהכא ל"ש לשלוש כיון דאיכא עליהם חיוב מלקות משום ל"ת וצ"ע בזה:

אמנם בעיקר ד' הפנ"י ראיתי להג' בעל חת"ס ז"ל חחו"מ סי' כ"ט ל' שדחה דבריו והוא ז"ל כתב טעם אחר עפ"מ שכ' הרה"מ ז"ל בטעמא דאעמה"ד משום דק"ו אינו יכול לפעול ב' מדריגות ולפי"ז הכא דאי' ידיעה ממק"א שפיר עומה"ד אך ז"ד במלקות אבל במיתה א"א לענוש מכח דאיסור ידועה ממק"א דהרי האיסור הוא רק איסור לאו דענינו למלקות אד"ק ואין להם מובן לכאו' דכמו דאם איסור ידועה ממק"א באיסור עשה דאין לוקין עליו מ"מ מהני שוב הק"ו למלקות א"כ כ"כ אם האיסור ידועה ממק"א באיסור לאו עכ"פ שוב י"ל דעומה"ד גם למיתה ועין בת' מוצל מאש להג' מוהר"י אלפנדרי ז"ל סי' כ' דפשיטא לי' להיפך דלדעת הרה"מ ז"ל צ"ל דהרגו נהרגין וכן פשוט לי' להגאון בעל פרמ"ג ז"ל בס' ג"ו כלל א' וכלל נ' דלדעת הרה"מ ז"ל אין נפ"מ בין מלקות למיתה אמנם להצדיק את הצדיק י"ל דרך פלפול דבאמת צ"ע אמאי לא ניחא לי' להרה"מ ז"ל בטעמא דאעמה"ה דדילמא אית ביה פירכא להק"ו ונראה דס"ל כיון דהוא ק"ו הוי כמו רוב ואזלי' בתרי' ואין חוששין שמא אית לי' פירכא ולכן צריך לבוא לטעמו דא"י לפעול ב' מדריגות ושפיר כתב דבאיסור ידועה ממק"א עומה"ד ומעתה י"ל דז"ד במלקות דאינו בגדר ושפטו העדה והצילו העדה כיון דדיני מלקות בג' שפיר ל"ת דילמא אית לי' פירכא משא"כ בד"נ ממש כיון דכתיב והצילו העדה מודה הרה"מ ז"ל דא"א לענוש מכח ק"ו אפי' באיסור ידועה ממק"א דדילמא איכא פירכא לק"ו ונתקיימו דברי החת"ס ועי' בס' חמדת ישראל דפ"ב ע"ב ד"ה והנה מ"ש בזה באופן אחר ג) ומ"ש לת' קושית העולם בסנהדרין דף כ"ח דאמרינן בגמרא בנים לעלמא מנ"ל (דפסולין לעדות) אמר רמב"ח סברא הוא כדתניא אין העדים נעשים זוממין עד שיזומו שניהם ואי ס"ד בנים לעלמא כשרין נמצא ע"ז נהרג בעידות אחיו ופירש"י ז"ל דאי לאו דאסהיד האי קרובו בהדי' לא הוי מיקטל נמצא בנים מתים זע"ז ותמהו כולם דלפי"ז למה צריך רמב"ח להביא הא דאין העדים נעשים זוממין עד שיזומו שניהם וכ' לתרץ דהכוונה ברש"י ז"ל דא"ל דאסהיד האי בהדי' אין הכוונה על תחילת העידות רק על שעה שהוזמו דנראה דכאשר באו המזימין להזים את עדים הראשונים צריכין עוד הפעם להעיד את עדותן לפני ב"ד כדי שישמעו המזימין שאומרי' שקר וע"ז המה מזימים אותם ולכן א"ש דא"ל האי אחיו עתה בהדי' לפני המזימין גם הוא ל"ה מיקטל כיון דאין ע"ז עד שיזומו כולם וא"ש בזה מה דקשה אם יש עוד ג' עם האחים א"כ שוב גם בלא אחיו הי' מיקטל אמנם להנ"ל א"ש דסוף כל סוף עתה כשהעיד גם אחיו צריך עתה אחיו ג"כ להיות בפני המזימין ולהזים אותו אחר שישמעו עדותן כיון דאין עדים נעשה זוממין עד שיזומו כולם ומצאתי כן בספר ברית אברהם חו"ה ס"ה א"ד. עיינתי בס' ברית אברהם וראיתי דבריו והנה בגוף

הד' שצריכין העדים הראשונים להעיד עוד הפעם בפני המזימין כתבתי ג"א בח' לדיני הזמה וע"ש שהגאון ז"ל אתי עלה מטעם חצי דבר ואני כתבתי מטעם דאל"כ הוי בגדר ידיעה בלי ראי' ועי' מ"ש לעיל בזה אות א' באריכות אך כ"ז דרכים רחוקים בביאור הסוגי' ומה שנלע"ד בפי' הסוגי' דמזה הוכיח ר"ה גאון ז"ל בס' המקח וממכר לפרש הא דמבואר במשנה דאין העדים נעשין זוממין עד שיזומו את עצמן דהכוונה שאינו חייבין בדין הזמה אלא א"כ העדי' הראשונים מודים להמזימין או שתקו דהוי כהודאה אבל אם מכחישין את המזימים אמרי' מה חזית ואינו נידונים בדיני הזמה ועפ"ז א"ש בפשיטות פי' הגמ' דא"נ בנים לעלמא כשרין א"כ נמצא ע"ז נהרגין בעדות אחיו דכיון דאין העדים נעשים זוממין עד שיזומו שניהם א"כ אם לא יודה אחיו ג"כ שהעיד בשקר גם הוא אינו נהרג וה"ה נהרג בעידות אחיו הן אמת שראיתי להג' בעל חת"ס ז"ל חו"מ סי' קמ"א כתב להק' ע"ד רה"ג ז"ל מסוגי' הנ"ל וז"ל שם ועוד צ"ע מסנהדרין דכ"ח ע"א נמצא ע"ז נהרג בעידות אחיו ואיסד"א א"נ אלא בהודאת עצמו הרי אין קרוב יותר מעצמו ואפ"ה נהרג כ"ש שיהי' נהרג ע"י אחיו ומאי קושיין עכ"ל ע"ש אמנם לענ"ד נראה דל"ק דזה שנהרג בהודאת עצמו אינו חידש כ"כ כיון דבאמת איכא שני עדים המזימין אותו והוי כמעיד על גופן של עדים רק דס"ל לרה"ג ז"ל דהלל"מ דצריך שיודה ג"כ ואז נהרג כיון דהאומדנא גדולה שהמזימין אומרים האמת ובכה"ג י"ל דהוי כממון דמתחייב עפ"י עצמו וידועין ד' המהרש"א לענין מוב"ק דהיכא דאיכא אומדנא בלא"ה מתחייב בהודאתו אבל זאת ברור ופשוט דעידות קרובים ל"מ כמו דל"מ בממון אע"ג דמהני הודאת בע"ד מ"מ עידות קרובים ל"מ וא"כ שפיר אמר רמב"ח דכיון דאין ע"ז נהרגין עד שיזומו שניהם א"כ א"נ כ"א עי"ז שאחיו מודה ג"כ ששקר העיד והוי מיתתו ע"י קרוב ותמוה לי מאד על הג' בעל חת"ס ז"ל שלא הרגיש דמזה דמייתי רמב"ח הדין דאין ע"ז נהרגין עד שיזומו שניהם נראה כדעת רה"ג ז"ל:

ד) ומ"ש לת' קושית הג' בעל והשיב משה ז"ל דלמ"ל קרא דלאחיו ולא לאחותו כיון דקיי"ל א"ד שניים ביום אחד אפי' בת כהן ובועלה א"כ למ"ל שידונו את השני כשכבר הוזמו דהרי נפסלים משעה שהעידו עדותן על הראשון וע"כ כשהוזמו בעידות השני וא"כ כבר נהרג הראשון והוי תמיד כאשר עשה וע"ז כתבת לת' עפמ"ש הרמב"ן ז"ל להסביר הטעם דאמרי' כאשר זמם ולא כאשר עשה משום אלקים ניצב בעדת וגו' ואמרינן דהראשונים אמרו אמת א"כ ז"ד כששוב א"צ לדון כלל ע"ד הראשונים משא"כ בבת כהן ובועלה דהעידו עליו ונהרג ואח"כ דנין עליו והוזמו דע"כ צריך אתה להחליט דהראשונים אומרים שקר להצלתה וכיון שכן ממילא מוכרח דמה דהעידו עליו ג"כ הי'

שקר ושוב גם בכאשר עשה נהרגין את"ד יפה כתבת לפ"ד הרמב"ן ז"ל שמבואר בד"ק דאם הוא כאשר עשה אמרי' שהי' אמת כאשר העידו עליו הראשונים כי הוא בעונו מת ומעתה בנ"ד כיון דאמרי' דהעיקר כהמזימין וחייבין מיתה שפיר י"ל דנענשין גם מצד כאשר עשה אמנם בס' החינוך במצות הזמה כתב בזה"ל וי"ל קצת טעם לדבר כי אלקים נצב בעדת הדיינים ולולא שנתחייב הנידון במעשיו הרעים לא נגמר עליו מעשה המשפט אבל ודאי הי' ראוי לכך וגלגלו עליו דינו מן השמים ע"י רשע זה כו' ואחר שנתגלה הדבר לעינינו כי זה האיש בן מות הי' לא רצתה התורה שנהרוג העדים עליו והמשל בזה מי שהרג את הטריפה שאינו נהרג עליו גם זה כמובן משום שנתחייב בב"ד של מעלה א"ל דמים עכ"ל מבואר מדבריו דס"ל דבאמת גם אם הוא כאשר עשה אמרי' דהעדים המזימין אומרים אמת והעדים הראשונים רשעים אך משום שהב"ד הרגו אותו אמרי' דודאי הי' עליו ח"מ ממק"א ולפי"ז נסתרין דבריך דמה בכך דנהרגין העדים משום מה שרצו לחייבו את הבועל שעדיין לא מת מ"מ מצד הבת כהן א"א להורגם כיון דבטח נתחייבה מיתה ממק"א ואין לדון ע"ז העדים ושוב ל"צ קרא דלאחיו ולא לאחותו אמנם באמת דברי החינוך ז"ל נפלאים בעיני דהרי מבואר במכות ד"ה באו שנים ואמרו בחד בשבת הרג פלוני את הנפש ובאו אחרים ואומרים בחד בשבת עמנו הייתם אלא בע"ש הרג את הנפש חייבין משום דאכתי לא נגמ"ד ל"ה בגדר בר קטלא ומבואר להיפך מד' החינוך ומה שמדמה החינוך להורג את הטריפה תמוה מאוד הא מבואר בגמרא בהורג את הגוסס ביד"ש חייב ושאני טריפה דהוי בגדר מחתכו בסימנים וא"כ בנ"ד אין לדמות זה לטריפה ולפטור העדים מטעם זה לכן נראה עיקר כדעת הרמב"ן י"ל דאם באנו לפטור העדים מצד אלקים נצב בעדת הדיינים ע"כ צ"ל דעדים הראשונים אמרו אמת דבלח"ה ל"ש למפטר את העדים וא"כ ד"ב ואני הסברתי הד' באופן אחר דהנה עיקר הענין דאמרי' הרגו א"נ אע"ג דהוא רק ג"מ כמו שנתקשו בזה כל הפוסקים נלע"ד דענין הוא עפ"מ דמבואר בספרי ומובא ברמב"ן ז"ל בסה"מ בהלאוין שהוסיף על הרמב"ם ז"ל במצוה י"ג שלכן אמרה תורה שלא תחוס על נפש הרוצח דהו"א הואיל ונהרג זה למה אנו באין לחוב בדמו של זה וברש"י ז"ל עה"ת הוסיף שלא תאמר הראשון כבר נהרג למה אנו הורגים את זה ונמצא שני ישראלי' הרוגים דלכאו' צע"ג כיון דאמרה תורה דרוצח ח"מ א"כ מה סד"א לחוס על דמו ועי' בספרי חמדת ישראל בחלק הלאוין אות צ"ד מה שהארכתי בזה אמנם כעת נראה דהפירוש דהו"א שלא נסתור כלל העדים ולא נדון אותו אם ירצה לעשות תשובה כיון דסוף כל סוף לא יציל נפש מישראל אלא אדרבה נהרג עוד אחד וצריך קרא דלא תחוס והנה בעדים זוממין כתב ג"כ לא תחוס עיניך עליו דהו"א

דלא נהרוג אותו בשביל המחשבה גרידא ומעתה י"ל דכאשר עשה כיון דהעדים לא הרגו אותו בידים ואינם רוצחים ממש כאשר הסביר הד' המר"ל ז"ל בס' באר הגולה א"כ שפיר י"ל דאם הוא כאשר עשה וכבר נהרג ושוב ליכא תועלת בעדות הזוממין להציל כ"א להרוג ושוב אין מקבלין עדותן להרוג את העדים ואע"ג דנ"מ לפסול אותם לעדות זה סגי שלא בפניהם וזה נאות מאוד לפרש הא דהרגו א"נ דהיינו דאין דנין כלל את העדים כיון דאין תועלת להציל רק להרוג אמרי' למה לנו לחוב בדמים של אלו ונמצא כולם הרוגים ומעתה ז"ד בכל מקום אבל בזוממי בת כהן ובועלה כיון דמקבלין עדות הזוממין להציל אחד מהם את הבועל או את הב"כ ל"ש כלל לומר כאשר עשה ויש באמת עליהם שני החיובים ושפיר צריך קרא דאותו ולא אותה:

ה) ולהשלמת הענין אכתוב לך מה שהשבתי לא' מהמתחכמים ששאל אותי על הא דתני בריבי הרגו אינן נהרגין שאם כן הדבר שהצדוקים עם חז"ל נחפקו מהיפך להיפך למה לא נזכר זה במשנה ומלשון המשנה אין עדים זוממין נהרגין עד שיגמה"ד שהרי הצדוקים אומרים עד שיהרג כו' אמרו להם חכמים והלא כבר נאמר ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו והרי אחיו קיים כו' נראה מזה דפליגי רק אם גם כאשר זמם חייבין מדין הזמה דס"ל לחכמים דכאשר זמם לעשות לאחיו נראה שאע"פ שעדיין קיים ג"כ דנין דין הזמה והצדוקים ס"ל להיפך כיון דכתיב נפש תחת נפש אין סברא להרוג על המחשבה גרידא אבל שיסברו החכמים דדוקא אם לא הרגו נהרגין לא נזכר כלל בשום מקום קדום לבד מזה דתני בריבי, ואמרתי לו לבל יהי' חכם בעיניו הנה רש"י ז"ל פירש מדכתיב לעשות לאחיו משמע שעדיין אחיו קיים ועי' בפנ"י שכ' להכריח שכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל ולכן נראה ברור דבאמת מסברא ליא שהי' לחז"ל הכרח זה מקרא דמדכתיב כאשר זמם לעשות לאחיו הפי' רק אם אחיו קיים וודאי הי' מודים לצדוקים דאין עדים זוממים נהרגין עד שיהרג הנידון אך מפני שהי' להם הכרח זה מקרא דלאחיו משמע שעדיין אחיו קיים וא"כ אם הרגו אותו שוב אין נהרגין ולכן ע"כ דחייבין בכאשר זמם, ונראה דאזלי בזה לשיטתם דהנה בריטב"א שם במקומו העיר דאיך אפשר לומר דכללא הוא כיון דכתיב לאחיו משמע שעדיין אחיו קיים ואם אינו קיים אינו בגדר לאחיו דהרי ביבום מבואר בתוה"ק להקים שם לאחיו וכבר מת הרי מבואר דגם לאחר מיתה נקרא אחיו אמנם האמת והברור בזה כמו"ש האחרונים דודאי מי שהוא אחיו בעצם אין המיתה מפקיע האחות וגם לאחר מיתה אחיו הוא משא"כ הכא בע"ז דבאמת אינו אחיו רק משום דאחיו הוא במצות כמבואר בב"ק דפ"ח בטעמא דחכמים לענין זוממי עבד א"כ שפיר אמרי' דזה רק אם הוא קיים אבל כשמת דנפטר מן המצות הרי פקע אחוה

ולכן ס"ל לחז"ל דע"כ הפי' כאשר זמם אבל בהרגו א"נ כיון דאינו אחיו קיים, אמנם הצדוקים לשיטתם דהם עפ"י רוב כשאמרה תורה אחיו ואחותו הם ס"ל דקאי על כל ישראל כמו שדעתם במה שאמרה תורה ואשה אל אחותה אין הפירוש אחותה אלא כל שתי נשים באיסור זה, ואעפ"כ הוצרכה תורה לגלות דהאיסר רק עלי' בחי' ויותר מזה בקרא דיבום הם ס"ל דאחיו אין הפי' דאחיו ממש דלא הותר אסור אשת אח במקום יבום אלא הפירוש קרוב ורעהו דהוא בגדר אחיו וא"כ הם לשיטתם ס"ל דגם לאחר מיתה ישאר שם אח לכל ישראל ולא דרשו משום אחוה במצות ולכן לשיטתם לא הי' להם הכרח למידרש מלאחיו דווקא שעדיין קיים כמו חז"ל ולכן ממילא מ"ל מקרא דנפש תחת נפש דדוקא בהרגו נהרגין משא"כ חז"ל לשיטתם מכח הכרח שלהם דדרשו באחיו שאינו אחיו בעצם הוא רק משום שאחיו הוא במצות ממילא הוכרחו לדרוש דכאשר זמם נהרגין אבל בהרגו א"נ משום דאין אחיו קיים וממילא מוכרח באחיו הנאמר ביבום הוא אחיו ממש משום דכתיב להקים שם לאחיו אע"פ שכבר מת ונמצאו דפלוגתתם נוגעת לכמה עיקרי תורה לענין אשת אחיו במקום יבום ולענין איסור שתי נשים דלחכמים מוכרח דקאי על אחות אשה ממש מדצריך לכתוב בחי' אבל שתי נשים מותרות אפי' בב"א כמו דמפורש בתורה כי תהיינה לאיש שתי נשים וממילא מבואר מזה דחז"ל ס"ל דהרגו א"נ וכדתני בריבי ועי' באבן עזרא במצות יבום מה שהאריך לדחות דעת הצדוקים בזה והוא ענין נכבד לבאר שורש מחלוקת החכמים עם הצדוקים בכמה גופי תורה:

פרק י

(כ' י"ח) למען אשר ילמדו אתכם וגו' וברש"י ז"ל הא אם עשו תשובה ומתגיירין אתה רשאי לקבלם עכ"ל וכתב המזרחי דאין כוונת רש"י ז"ל על גירות ממש דאיך יעלה עה"ד לומר שאפי' נתגיירו גירות ממש ושהם ישראלים גמורים שיהי' נהרגין אך הכוונה על ז' מצות והיינו גר תושב א"ד ז"ל ולענ"ד יש לעיין בזה דהנה לכאו' יש לתמוה על רש"י ז"ל שסתר משנתו דמסתימת דבריו הכא נראה דאם שבו בתשובה אפי' אותם האומות שהם בא"י מקבלין אותו וברש"י ז"ל בסוטה דל"ה ע"ב ומובא בח' הרמב"ן ז"ל כאן מבואר דאפי' לר"ש דמהני תשובה היינו רק לאותם שמחוץ לגבולי א"י אבל אותם שבגבולי א"י ל"מ תשובה והרמב"ן ז"ל הק' עליו אבל עכ"פ דעת רש"י ז"ל כן הוא ומד' ז"ל כאן נראה דמהני תשובה בכל הז' אומות לכן נראה עפ"י שיש לדקדק בד' רש"י ז"ל בסוטה שם ד"ה אלא שריפה שכ' בזה"ל אלא שריפה גיהנם שכל זמן שלא הי' מתגיירין והם קרויין עמים ולא הי' חלקם אלא משריפת הסיד עכ"ל ולכאו' תמוה מאד הא לר"י ל"מ גירות והשתא לר"י קיימינן וע"כ צ"ל דרש"י ז"ל ס"ל דפלוגתת ר"י ור"ש הוא רק בגר תושב ובזה, ס"ל

לרש"י ז"ל דאין מקבלין אלא אותו שמחוץ לגבולי א"י אף לר"ש אבל כשיתגיירו גירות גמורה כיון דהרי הן בכלל ישראל בזה לא פליגי כלל ר"י ור"ש ומקבלין גם מגבולי א"י כיון דנתגיירו לגמרי ה"ה כקטנים שנולדו ואינם בגדר ז' עממים וזה מוכרח בדעת רש"י ז"ל ומעתה נראה די"ל דרש"י ז"ל כאן כוונתו לפרש הקרא אליבא דכ"ע וכוונתו באמת אם נתגיירו לגמרי דאז מקבלים אותם בגבולי א"י ג"כ לכ"ע ומה שהק' המזרחי דזה פשיטא. לענ"ד אין פשיטא כ"כ די"ל דהרבותא דמקבלין אותם להתגייר ולא אמרי' שדינם כזרע עמלק דס"ל לר"א במכילתא סו"פ בשלח דלכן הרגו דוד לגר עמלקי שבישר לו מהריגת שאול המלך דנזכר באותו שעה מה שנאמר למרע"ה שמכל האומות יקבל גרים ומבית עמלקי לא יקבל גרים וא"כ א"ל קרא הו"א כיון דאמרה תורה על ז' אומות לא תחי' כל נשמה אין מקבלין גרים מהם לזאת קמ"ל דמקבלין מהם גרים ואין דינם בזה כזרע עמלק ודע שיש לעיין קצת עפ"ז בלשון הרמב"ם ז"ל פח"י מסנהדרין ה"ו שכ' בזה"ל גזיה"כ שאין ממיתין ב"ד ולא מלקין את האדם בהודאת פיו אלא עפ"י שניים עדים וזה שהרג יהושיע לעכן ודוד לגר עמלקי בהודאת פיהם הוראת שעה היתה או דין מלכות הי' אבל הסנהדרין כו' עכ"ל נראה מבואר מדה"ק דגר עמלקי הי' גם מעלי' ודינו כישראל והרי זה היפך ד' המכילתא ונראה דהרמב"ם ז"ל סובר דר"א המודעי שם במכילתא דס"ל דנשבע הקב"ה בכסא הכבוד אם אניח נין ונכד לעמלק תחת כל השמים וי"ל דמקבלין אותם לגרים והגירות מהני דהרי מבואר בד' חז"ל דמב"ב של המן למדו תורה ברבים וא"כ נשאר נין ונכד לעמלק וע"כ דז"א דכיון שנתגייר כקטן שנולד דמי ופסק היחס מעמלק לגמרי והרי אינם מזרע עמלק ועי"ש לעיל מני' בד' ר"י ור"א המודעי אם מחה תמחה את זכר עמלק קאי על אגג או על המן ועי' בפירוש ב"ה אות כ"ג מ"ש שם ולענ"ד ברור הדבר דזה שנתגיירו אינם בכלל עמלק וזרעו ואין זה בגדר נשאר נו"נ לעמלק ובאמת נראה מבואר שדעת הר"מ ז"ל דעמלק ושבעה אומות דין אחד להם דהרי מבואר ברמב"ם ז"ל פ"ו מה' מלכים ה"ג דמלחמ' עמלק דינם כמלחמו' ז' אומות דאם השלימו וקבלו עליהם ז' מצות ולהיות למס מחויבין לקבלם לגמרי מבואר דאם עושים תשובה ומקבלים עליהם ז' מצות ב"ד משלימין עמהם א"כ מכש"כ שמקבלין אותם אם רוצים להתגייר ולהיות לגמרי כישראל כמו שנראה מד' רש"י ז"ל דבז' אומות כ"ע מודים דבכה"ג מקבלין אותם א"כ ה"ה זרע עמלק לכן מוכרח הרמב"ם ז"ל לומר דהא שהרג דוד לגר עמלקי הי' הוראת שעה או מדין מלך. אמנם מה דיש להעיר בזה דא"כ איך נתקיים בהמן מצות מחיית עמלק לפ"מ דמבואר בד' חז"ל דהמן הי' עבדו של מרדכי, ומסתמא עשה מרדכי כדת כשקנאו שמל אותו לשם עבדות וע"כ ה"ה כישראל ונפקע ממנו יחס

עמלק וא"כ הרי אינו כלל מזרע עמלק ודוח"ל דלא הניח למול ולטבול א"ע דא"כ מרדכי לא הי' מחזיקו ובאמת נרא' דגם דעת ירושלמי דהמן הי' לו דין עבד גמור דעפי"ז מובן בפשיטות ד' הירושלמי ביבמות פ' כיצד ה"ו דמק' מהא דקרי להמן בן המדתא וכי המן בן המדת' הי' ובמפורשי' נדחקו דמנ"ל דלא הי' בן המדתא ולהנ"ל י"ל דהקו' דהרי בעבד כ"ע מודים שא"ל חייס ואיך קרי לי' בן המדתא וע"כ דדרך הקרא לדבר כלשון בני אדם אע"ג דא"ל חייס בעצם אך זה הוא שק' כיון דנפקע היחס ושוב אינו בנו של המדתא הרי אינו מזרע עמלק ואיך יתקיים בו המצוה דמחיית עמלק ונראה לומר דזה באמת כוונת ר"י במכילתא הנ"ל דס"ל דמה דכתוב בתורה זכר קאי על המן ור"א המודעי ס"ל דזכר זה אגג ולכאו' צ"ע במה פליגי ונראה דפליגי אי הא דצוה שמואל עפ"י השי"ת לשאול להמית משור ועד שה אי הי' רק הוראת שעה עפ"י נביא או דמצוה הוא כן לדורות כמ"ש רש"י ז"ל סו"פ תצא ועי' בח' שם דר"א המודעי ס"ל דהמצוה רק אדם מזרע עמלק ולכן זכר דקרא קאי רק על אגג ולא על המן דהי' עבד ל"ה בכלל מצות מחה תמחה של תורה אמנם ר"י ס"ל דזכר זה המן היינו דנכלל בזכר עמלק גם שור ושה לכן גם עבד כנעני נהי דא"ל חיים ואינו מתיחס אחר עמלק מ"מ כיון דלא שמר דת יהודית ובעט באמונת ישראל לא גרע משור ושה של עמלק כיון דמשל עמלק בא וה"ה בכלל מחיית עמלק מה"ת ולדעת ר"א המודעי צ"ל דלכן הריגת המן הוי בגדר מחיית עמלק כיון דמרדכי ואסתר באו לתקן חטא של שאול במה שלא שמע לד' שמואל בהוראת שעה א"כ שפיר הי' התיקון בזה שהרגו את המן ובניו דהי' מזרע עמלק אע"פ שעפ"י שורת הדין לא הי' מתיחס אחריהם ומד"ת אינו בגדר מחיית עמלק לדורות ולפ"ז י"ל הא דאמרו חז"ל דמבני בניו של המן למדו תורה ברבים א"ש אפי' למ"ד דנשבע הקב"ה שלא נשאר מזרע עמלק לעולם דשאני בני המן כיון דהמן הי' עבד הרי הבנים לא הי' מתיחסים אחריו כלל וא"כ לא הי' מזרע עמלק כלל ושפיר קבלו אותם להתגייר וזה הערה נכונה ב"ה:

והנה עתה בסדרי הדברים לדפוס זרח ע"פ הארץ ספרי דבי רב מורי מאורן של ישראל הגה"ק מסאכאטשאוו זצוקללה"ה וראיתי לו ז"ל בס' אבני נזר ח' או"ח סי' תק"ח שכ' בענין זה להעיר על הר"מ ז"ל דנראה מד"ק דעמלק וז' עממין דין אחד להם דאם השלימו וקבלו ז' מצות מקבלין אותם וק' דמנ"ל דמהני בעמלק קבלה בז' מצות דילמא דוקא בז' אומות דעיקר הטעם דמחרימין אותם כדי שלא ילמדו לעשות את ישראל תועבות שלהם ולכן כשישיבו ומקבלים עליהם ז' מצות מקבלין אותם משא"כ עמלק דטעם מחייתו משום ויבוא עמלק מנ"ל דמהני קבלת ז' מצות וכתב לת' דשאני ז' אומות שהענין החרם שהחרימו אותם הוא מצדם בעצמם שעשו כל תועבות ונתחייבו מיתה והו"א דלא יועיל

תשובה לכן צריך קרא משא"כ עמלק דנענשין בעון אבותם ולכאו' יפלא הא לא יומתו אבות וגו' אך ע"כ מפני שאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם וא"כ ז"ד כשלא עשו תשובה אבל אם השלימו וקבלו ז' מצות דאין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם אינו בגדר מחיית עמלק אמנם יש להעיר אם גם בב"נ נוהג ד"ז דלא יומתו בנים על אבות כיון דחזינן דנהרגין גם ע"י קרובים אמנם מד' הרמ"ה ז"ל בסנהדרין דנ"ט שהק' אהא דילפנן התם דב"נ מוזהרין על ז' מצות מהא דנענשו ז' אומות על התועבות שעשו דילמא נענשו בעון אבותיהם שקודם מ"ת ותי' דא"כ אין מוזהרין עכשיו והוי כאין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם מבואר דס"ל דאף בב"נ נוהגת מדה זו אך ד' הרמ"ה ז"ל צ"ע דלמה הוצרך לזה הא י"ל קושית' בפשיטות דא"נ דעתה אינו מוזהרין ע"ז א"כ גם על מעשיהם ראשונים נפטרו דאשתני דינא כמבואר בסנהדרין דע"א ע"ב אתד"ק:

והנה מ"ש בדברי הרמ"ה ז"ל נלע"ד דהרמ"ה ז"ל לשיטתו דס"ל דהא דאמרינן דגר שנתגייר דאשתני דינא אישתני קטלא היינו דווקא בנתגייר קודם שנגמ"ד אבל לאחר שנגמ"ד ל"מ הא דאשתני דינא לפטרו א"כ י"ל דה"ה היכא דל"צ גמ"ד הוי כלאחר גמ"ד ול"מ אשתני דינא ושפיר הק' הרמ"ה ז"ל דמה ראי' מזה דנענשו על עונות דמוזהרין לאחר מתן תורה דילמא נענשו מעונות שמקודם לכן שחטאו אבותיהם ולכן מוכרח לת' דעתה דאין נזהרין הוי בגדר אין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם ועי' בס' חמדת ישראל דיני ב"נ אות מ"ד מ"ש בזה ואכמ"ל אבל מצד חטאם מה שחטאו קידם מתן תורה נענשים גם אחר מתן תורה אף א"ה דעכשיו אינם נזהרים דל"ש לומר בזה אשתני דינא כיון דל"צ גמ"ד הוי כלאחר גמ"ד:

אמנם בעיקר הדבר שעורר מרנא זצוקללה"ה אי גם בב"נ נוהג מדה זו והובא מדברי הרמב"ם והרמ"ה ז"ל לכאו' יש לעי' בזה מד' המדרש שהבאתי בפתיחה לס' דברים שנראה מבואר דמ"ר התפלל להקב"ה שבישראל לא יהי' נוהג זה אבל בב"נ אינו כן ולכן בדור המבול נענשו הם עם תולדותיהם ועי' במד"ר פ' חקת פ' י"ט אות כ' אמנם לאחר העיון נראה דהוא שני ענינים דבתינוקות שאין בהם דעת בב"נ נענשו בעון אבותיהם ובישראל גם עליהם נאמר לא יומתו וגו' ובנים על אבות כיון שגלוי וידוע להקב"ה שיוכלו להיות צדיקים אמנם במי שנגדל ונעשה בן דעת ואינו אוחז מעשה אבותיו בידיו ומקבל ע"ע להיות ג"ת זה אינו נענש בעון אבותיו ודינו בזה כישראל כיון דהתורה אמרה דגר תושב חייב להחיותו אין לומר עליו דיהי' נענש בעון אבותיו וראיתי למרנא זצוקללה"ה שהרגיש בזה לחלק בין ב"נ לג"ת אלא דהק' לו מדגר תושב נהרג בהורג ישראל בשוגג וא"כ נראה דה"ה דנהרג ע"י קרובים נראה דאין חילוק בין ב"נ לג"ת ולענ"ד

הנה המעי' ברמב"ם ז"ל פ"ה מרוצח נראה דחילוק בין ג"ת לב"נ לענין הורג בשוגג בעבד דג"ת ההורג את העבד בשוגג רק גולה אבל בב"נ בודאי דנהרג ועי' ברמב"ם ז"ל ה"ד שהוסף שם אדם מועד לעולם נראה דס"ל דהכא גזיה"כ דהורג ישראל בשוגג גולה ואפי' א"נ דג"ת עובר על ז' מצות נהרג ע"י קרובים ג"כ י"ל מטעם אחר דנראה דאע"ג דגר גמור שנתגייר א"א לו לבטל ממנו שם יהדות בשו"א אמנם בב"נ שקיבל עליו להיות ג"ת אם חזר לסורו שוב נפקע ממנו דין ג"ת וה"ה ככל ב"נ ומעתה אם עבר עבירה במזיד הרי ביטל קבלתו ושוב דינו כב"נ ונהרג ע"י קרובים ובהרג בשוגג ישראל י"ל דבאמת אינו נהרג אלא ע"י עדים כשרים ודו"ק כי סברא נכונה הוא וצ"ע עוד בזה וכ"כ במק"א בירור הענינים מה שיש לחלק בין ב"נ שמקבל עליו ז' מצות ובין ג"ת שמקבל עליו זאת בב"ד של ישראל ואכ"מ:

עוד כתב רבינו ז"ל שעפ"ז יתישב מה שתמו' על הרמב"ם ז"ל דמקבלין מזרע עמלק ממה דמבואר במכילתא סו"פ בשלח בעובדא דגר העמלקי דנזכר דוד מה שנאמר למרע"ה דמבית עמלק לא יקבלו גרים לעולם והרגו הרי דאין מקבלין גרים גמורים מכש"כ ג"ת אמנם להנ"ל י"ל דעיקר הטעם שאין מקבלין גרים היינו משום דעמלק צריך להיות נכנע ושפל ואם רוצה להתגייר הרי רוצה להיות ככל ישראל לכן אין מקבלין אותם משא"כ בשעת כיבוש שצריכין לקבל עליהם מסים ושפלות ולא ירומו ראש בישראל הנה שמתרצה להיות נכנע זה אינו אוחז מעשה אבותיו בידו אד"ק והנה אם אמנם כי יש לעי' קצת דהרי גם בגרים גמורים אין להם התמנות בישראל הן לענין מלכות והן לענין סנהדרין וא"כ אין דינו ככל ישראל אך בכ"ז דפח"ח ושפת"י שהרי דינו ככל ישראל ואין בזה גדר הכנעה ושפלות אמנם במה שרוצה להעמי' זה בדעת הרמב"ם ז"ל יפלא מאד בעיני דמלבד דלא נזכר כלל דין זה בר"מ ז"ל דאין מקבלין גרים מזרע עמלק מלבד זאת הרי מד' הר"מ ז"ל סופח"י מסנהדרין שכ' בזה"ל גזה"כ הוא שאין ממיתין ב"ד וכו' אלא עפ"י שניים עדים וזה שהרג יהושיע לעכן ודוד לגר העמלקי בהודאת פיהם הוראת שעה היתה או דין מלכות הי' עכ"ל מבואר שדעתו הקדושה דגר העמלקי הי' לו דין גר גמור ולא כהמכילתא הנ"ל משום שנזכר שאין מקבלים גרים שאם אינו גר ל"צ לבוא לטעם דהוראת שעה דברור הדבר דהרמב"ם ז"ל לא איירי כלל בדיני ב"נ כ"א בדיני ישראל וצ"ע הרבה בזה ואכ"מ:

פרק יא

(כ' י"ט) כי תצור וגו' לא תשחית את עצה וגו' רק עץ אשר תדע כי לא עץ וגו' אעתיק בזה מ"ש בת' לח"א השייך למצות בל תשחית. ידידי היקר קבלתי מכתבך ובו עוררתני בד'

הרמב"ם ז"ל בפ' המשניות בהקדמה לס' זרעים שכ' בענין מצות שמחדש הנביא להוראת שעה בזה"ל וכמו שעשה אלישע בצוותו להלחם עם מואב להכרית כל עץ עושה פרי כמו שאמר וכל עץ טוב אפילו והשם מנענו מלעשות כן באמרו לא תשחית את עצה וגו' ואם שאלו את אלישע אם בטלה המצוה הזאת ואם הותר לנו בעתיד להכרית האלנות העושות פרי כשנצור על עיר הי' אומר שאינו מותר אבל זה המעשה נעשה עתה לענין צורך ותמהת מדברי המדרש תנחומא פ' פנחס שמבורר שם דשאלו לאלישע ע"ז והשיב להם על כל האומות צוה וזו קלה ובזוי' היא כשנאמר לא תדרוש שלומם וטובתם אלו אלנות טובות עכ"ל מבואר מ"ד המדרש דמואב שאני דמשום דהם בלאו דלא תדרוש שלומם וטובתם אין איסור להשחית אלני מאכל שלהם והנלע"ד בזה עפמ"ש בס' חמדת ישראל שנראה עיקר בדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל כמ"ש החינך בדעתו דלאו דלא תדרוש שלומם וטובתם הוא רק בזכרים אבל בנקיבות ליכא איסור זה עי"ש שהבאתי כן בשם הר"א ממיץ ז"ל בס' יראים שמבואר ג"כ כנ"ל וא"כ א"ל דמשום הכא מותר להשחית אילני מאכל בעמון ומואב משום הלאו דלא תדרוש שלומם וטובתם הא איכא אלנות של נשים ג"כ והם אינו בכלל הלאו הזה ולכן מוכרח הרמב"ם ז"ל לומר דבעובדא דאלישע היתה הוראת שעה אך לפ"ז יהי' מוכרח שדעת המדרש דאיסור דלא תדרוש שלומם היא בנקיבות ג"כ וכדעת המנ"ח ז"ל אך כ"כ בספרי להתפלא ע"ז דהרי מבואר בקרא החסדים שעשה בועז עם רות ואין לנו תי' אחר לת' דברי המדרש רק דס"ל דהלאו הזה הוא רק קודם גירות אבל אם מתגייר אע"ג דאסור לבוא בקהל מ"מ בלאו זה אינו וכן הגירות בעצמי אינו אסור לנו לגיירו מצד לא תדרוש שלומם וטובתם כיון דע"י הגירות נעשה ישראל הרי באין כאחת ומעתה לפ"מ דמבואר בפסקתא פ' תצא בקרא לא תדרוש שלומם דנכלל בזה דאסור לקבל מהם גרים מה"ט וכ"נ מבואר מקושית הירושלמי פ"ב דדמאי ה"א ר' יוסי בעי מעתה גר הבא להתגייר אין מקבלין אותו אנו אומר מעמון ומואב הוא ומוכרח ג"כ דהירושלמי ס"ל דאסור לקבל גרים מעמון ומואב וע"כ מצד הלאו דלא תדרוש שלומם וטובתם וכיון שכן כיון דמבואר בקרא דקבלו את רות להתגייר ואדרבה בועז בירך אותה בשביל זה ע"כ דנקיבות אינו בכלל איסור דלא תדרוש שלומם ועי' בתרגום יונתן בקרא דלא תדרוש שלומם שמבואר להדי' דאפי' לאחר גירות אסור לדרוש שלומם וע"כ בנקיבות ליכא לאו זה וא"כ מוכרח לומר דעובדא דאלישע היתה הוראת שעה:

ובאמת גוף ד' המדרש שהובא ברש"י מלכים וברד"ק שם דמשום דהם אומה בזוי' מותר להשחית אילנות טובות שלהם לכאו' צע"ג דאטו איסור בל תשחית הוא משום פסידא

דבעלים דהרי גם שלו אסור להשחית וא"כ האיסור הוא מכח האילן עצמו כיון דהוא אילן מאכל אסור להשחית אותו וא"כ מה נפ"מ אם הוא אומה בזוי' ומ"ש הרמב"ם ז"ל בסה"מ מצוה נ"ז שהזהירן מהשחית האילנות כשנצור על עיר כדי להצר לאנשי' ולהכאיב לבבם אין הכוונה דזה הוא האיסור וללמוד מזה דהיכא דליכא בעלים אינו איסור השחתה כמו שראיתי למי שרוצה לומר כן אלא אדרבה דהכוונה דהא כיון דהשחתה לצורך מותר הו"א דזה ג"כ בגדר צורך להכאיב לב האויב אולי עי"ז יכנע לבבם וכמו שעושין להם שאר ענייני מצור כן יהי' מותר לעשות זה להשחית האילנות קמ"ל קרא דאסור ובא לשלול בזה דעת הרמב"ן ז"ל שכ' במ"ע ששכח הרמב"ם ז"ל למנותו לפ"ד במ"ע ו' בזה"ל ודע כי המצוה הזו כשנצור על עיר להלחם עלי' כאשר נחמול על שלנו אולי נכבוש אותה אבל בצאתנו מארץ אויב נשחית ונחבל כל עץ טוב וכן בימי המצור להציר לאנשי העיר השחתת האילנות שלא יהי' מהם כ"ז מותר לא אסרה תורה אלא השחתה בחנם עכ"ל מבואר מ"ד הרמב"ן ז"ל דבכה"ג מותר השחתה אמנם דעת הרמב"ם ז"ל להיפך דמצור זה שע"י השחתת האלנות אסרה תורה בכל אופן וכנראה שלזה כיון הרמב"ן ז"ל במ"ש של' הרמב"ם ז"ל במ"ע נ"ז אינו מכוון עכ"פ אין ראי' מ"ד הרמב"ם ז"ל דס"ל דענין השחתת אלני מאכל יהי' תלי' בבעלים של האלנות ולא אכחד של' הרמב"ן ז"ל שכ' שנצטונו לחמול עליו כאשר נחמול על שלנו נראה קצת דעיקר השחתת אלני מאכל הוא משום שיוכל להיות שיהי' של ישראל הא בל"ה ליכא איסור השחתה נרא' קצת דתלי' בבעלים אמנם לאחר עיון נראה שלא יתכן לומר כן דהרי זה ברור דשלא בשעת מלחמה אסור בהשחתת אלנות בכל האומות ולאו דוקא של ישראל לכן נראה בכוונת הרמב"ן ז"ל דנמשך בזה לשיטתו דאם מוכרח לברוח מן האויב במלחמה מותר להשחית הכל לכן כתב בזה שאסור במלחמה להשחית אלנות היינו מפני שיוכל להיות שאנחנו נכבוש את הארץ אבל בזה מודה הרמב"ן ז"ל דשלא בשעת מלחמה לא תלי' בבעלים כלל ויש להכריח כן ממ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' תצא בקרא דלא תדרוש שלומם שכ' בזה"ל והנראה אלי כי מלחמת עמון ומואב אסרה הכתוב עלינו לדורות כו' והנה ארצם להם לעולם כי הוא נחלה שהנחילם ד' א"כ הכתוב שאמר לא תדרוש יצוה אם נלחם להם בעיר שכבשו הם מן העמים כו' ואמרו במד"ר והכיתם כל עיר מבצר וגו' וכל עץ טוב תפילו וגו' אמרו לו הכתוב אומר לא תשחית את עצה ואת אומר כן אמר להם על כל האומות צוה וזו קלה ובזוי' הוא שנא' ונקל זאת בעיני ד' וגו' וכ"ז להזיקם ולצערם אבל הארץ תשאר למשפחה ההוא שהוא נחלה שהנחילם השם עכ"ל ולכאו' תמו' מאד הא מד' הרמב"ן ז"ל בסה"מ מבואר דאם לא נכבוש הארץ ליכא איסור דהשחתת אלני מאכל

וכל האיסור משום שמא נכבוש הארץ א"כ הכא שהוא באזהרה שלא נכבוש הארץ כי הוא שלהם א"כ מה זה ששאלו מקרא דלא תשחית את עצה הא בכה"ג שאסור להם להחזיק בארץ ליכא איסור דהשחתת אלנות א"ו דמודה הרמב"ן ז"ל דאפי' בכה"ג איכא אסורא רק היכא דיש תועלת בהשחתת לצורך מצוה אז חילוק בין אם נכבוש הארץ ובין שלא נכבוש הארץ אמנם לבער מבלי תועלת אסור לכולם השחתת אילנות ורק בעמון ומואב הותר משום דאומה בזוי' וזה מוכרח בדעת הרמב"ן ז"ל שלא יסתרו דבריו אהדדי:
וראיתי להאחרונים שהביאו מ"ד הרא"ש ז"ל בפי' למס' מדות פ"א מ"ב ורשות הי' לו לשרוף את כסותו שכ' הרא"ש בזה"ל ואין כאן משום בל תשחית משום דהפקר ב"ד הפקר עכ"ל וק' מה בכך דהוא הפקר הא גם בבגד שלו עובר משום בל תשחית אך באמת נראה דהד' פשוטין דהרי הא דהפקר ב"ד הפקר ילפי' מהא דעזרא דכל אשר וגו' יחרם כל רכושו והיינו שיהי' נאסר בהנאה ככל חרם וכיון דביד ב"ד לאסרו ממילא ליכא בל תשחית אבל זה ברור דלא תלי' בבעלים כלל וכמו שהוכיחו האחרונים מהא דחולין ד"ז ע"ב דלא הי' עצה לרבי להפקיר ואח"כ להמית אותם א"ו דלענין בל תשחית לא מהני הפקר כלל וז"ב וא"כ מה מהני הא דאומה בזוי' שלא יהי' בל תשחית באלני מאכל שלהם:
ומה שנלע"ד להעיר בדבר חדש עפ"מ שאמרתי מעצמי ומצאתי אח"כ שקדמני בזה הגאון מוהר"ז ז"ל מברעסלא מובא בת' מהר"ץ בהא דאמרה תוה"ק רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית דכמו דמבואר במשנה רפ"א דערלה דבערלה דמבואר בתורה ונטעתם כל עץ מאכל ודרשינן דאם חשב לסוג ולקורות פטור מן הערלה ה"ה לענין בל תשחית דאפי' אם הוא באמת עץ מאכל כיון דחשב עלי' לקורות אינו באיסור השחתה ומת' בזה דלכן אמרה תורה אשר תדע כי לא עץ מאכל היינו להורות דאפי' אם הוא באמת עץ מאכל כיון דחשב לעץ וקורות אינו באיסור השחתה ולכן צריך ידיעה בבירר ול"ש להקל בספק כיון דעץ מאכל לפנינו בחזקתו שהוא עץ מאכל ואני הכרחתי דבכה"ג ליכא איסור השחתה דאל"כ אמאי בנוטע לסוג ולקורות פטור מן הערלה הא כיון דבעצם אילן מאכל ואיכא איסור דלא תשחית את עצה וא"כ לא מצי ליטלו לקורות כיון דאסור לקצצו א"ו דגם לענין איסור השחתה אינו בגדר אילן מאכל והנה המתבאר ממשנה דערלה שם ובר"ש שם בשם הירושלמי דאם נוטע סתמא ואח"כ חשב לסוג ולקורות פטור מן הערלה ואם חשב למאכל בטלה מחשבתו הראשונה וחייב בערלה ואם חשב מקודם למאכל ואח"כ לסוג ולקורות חייב בערלה כיון דכבר נתחייב בערלה עפ"י מחשבתו שוב ל"מ מחשבתו לפטרו מן הערלה וי"ל דבאמת הירושלמי למד זה

מהא דאמרה תורה רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא וק' מה בכך דהבעלים חשבו למאכל יחשבו ישראל עתה את האלנות האלה לסוג ולקורות וממילא לא יהי' באיסור בל תשחית א"ו דלא מהני מחשבת לסוג ולקורות באילן מאכל להתיר בו איסור השחתה וה"ה לענין איסור ערלה ומעתה י"ל אע"ג דפשוט הדבר דגם מחשבת הנכרי שנטעו מהני ואם הוא חושב למאכל אע"פ שישראל קונה אותו בתוך שני ערלה ל"מ מחשבתו לקורות לבטלו מתורת ערלה וה"ה לענין השחתה מ"מ י"ל דזה שאמרה תורה בעמון ומואב לא תדרוש שלומם וטובתם ודרשינן טובה שלהם היינו דמה שהם חשבו לטוב לעץ מאכל לא מהני מחשבתו לעשותו לעץ מאכל ומהני מחשבת ישראל לבטל מחשבתם שוב ליכא איסור דלא תשחית את עצה וזה הפירוש משום דאומה בזוי הוא ל"מ מחשבתם ושוב הוי כסתמא ומהני מחשבת ישראל לעשותו לאילן סרק:

ודרך פלפול יש להסביר באופן אחר דהנה ז"ב אע"ג דאם חישב למאכל שוב ל"מ מחשבת סוג וקורות לבטל ממנו דין אילן מאכל מ"מ מחשבת הבעלים בעינן ואם אחר חישב למאכל בודאי יכולים הבעלים לבטל מעתה לפמ"ש רבותינו הראשונים ז"ל מבואר דבריהם באס"ז כתובות דט"ו דלב"נ לית לי' חזקת ממון וכפ"מ שהסביר דבריהם ברי"ט אלגאזי רפ"ב דבכורות כיון דראה ויתר גוים התיר לנו את ממונם וא"כ י"ל דאינם בגדר בעלים ול"מ מחשבתם אך י"ל דבכל ב"נ כיון דבידם להתגייר ויש להם עצה שיהי' שלהם לגמרי הו"ל בגדר בעלים ומהני מחשבתם ולא יוכל להתבטל ומעתה בעמון ומואב דהוא אומה בזוי' דהתורה אמרה לא תדרוש שלומם וטובתם דאין מקבלין גרים מהם שוב י"ל דאין עליהם שם בעלים ולכן תמיד יש בידינו לחשוב לסוג וקורות וליכא איסור השחתה ולפ"ז י"ל דהרמב"ם ז"ל לשיטתו דס"ל להלכה דגזל עכו"ם אסור מה"ת וא"כ הו"ל בעלים ושוב אין לחלק בין עמון ומואב לשאר אומות ולכן מוכרח לומר דהי' הוראת שעה אך יש לעורר לפי"ז א"כ עצים של נשים יהי' אסורין ויש לפלפל בזה הרבה ואכ"מ כי עיקר הד' לדמות איסור בל תשחית באילן מאכל לערלה יש לדחות לפ"מ דמבואר בירושלמי שם דלענין ערלה ילפינן מיתורא דקרא ועיי"ש האיבעיא לענין מעשרות ומדלא דיבר בירושלמי כלל לענין לא תשחית נראה דהכא כיון דליכא יתורא דקרא לכ"ע אסור ולא. תלי' במחשבתו כלל וצ"ע עוד בזה:

ואגב ארשום בזה דעיקר קו' האחרונים בקרא אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא לדעת הרמב"ם ז"ל דסד"א מה"ת להקל למה צריך ידיעה ודאית וכנראה שהרגיש בזה הספורנו וכתב לפרש בזה"ל אע"פ שיהי' ממין עצי מאכל כשתדע שהוא זקן או מקולקל באופן שאינו עושה פרי עכ"ל שבזה שפיר צריך ידיעה ודאית דאל"כ מוקמינן אותו על חזקתו

שהוא עץ מאכל, ולענ"ד י"ל דרך פלפול עפמ"ש הרמב"ן ז"ל במ"ע שלו מ"ע ו' וז"ל נצטונו כשנצור על העיר לאכול מן האלנות שבגבולה כל ימי המצור ואם נכרות אותה לבטלה נעבור על עשה נוסף על הלאו המפורש בו והוא אמרו יתעלה כי ממנו תאכל מ"ע ואותו לא תכרות במצות ל"ת עכ"ל ולפ"ז נראה דאם הוא אילן של ערלה שאסורין הפירות באכילה מותר בהשחתה דהרי נראה מבואר מ"ד הרמב"ן ז"ל דעשה ול"ת בחדא גוונא וא"כ אם אין שייך בו עתה העשה ה"ה דליכא בי' ל"ת אך רוב אילנות כבר עברו עליהם שני ערלה או כיון דדעת הרמב"ם ז"ל דסד"א מה"ת להקל א"כ בספק מותר לאכול דאמרי' דאינו ערלה ושוב אסור להשחיתו וא"כ י"ל דזה פי' הקרא רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא היינו דיהי' ידיעה ודאית שעדיין לא עברו עליו שני ערלה אותו תשחית כיון דל"ש בו העשה דממנו תאכל ה"ה דליכא בי' הלאו איברא דלדעת הרמב"ם ז"ל לא יתכן זה דהרי הרמב"ם ז"ל ס"ל דאפי' במלחמת הרשות אם אין להם מה לאכל מותרין לאכל כל האסורין וא"כ נראה דאפי' אם הוא אסור מצד ערלה מ"מ כיון דאם אין להם מה יאכלו מותרין לאכל מזה שפיר מתקיים בזה כי ממנו תאכל ואותו לא תכרת ואפי' לפ"ד הרמב"ן ז"ל דס"ל דלא הותרו כל אסורין אלא במלחמת מצוה ג"כ יש לעי' כיון דנראה מדבריו דממנו תאכל הוא מ"ע גמורה שמצוה לאכול מאלנות כל ימי המצור א"כ י"ל עדול"ת אם לא שנימא כיון דאסור מצד ערלה אינו בכלל אילן מאכל ולא קאי העשה עלה כלל אך גוף הדבר לומר דאילן ערלה אינו בגדר עץ מאכל צ"ע ואם אמר הספורנו כן לענין אם הזקין ושוב א"ר לעשות פירות לעולם אין ללמוד מזה לאילן כל זמן שהוא ערלה דהרי בערלה אמרי' להיפך דדוקא עץ מאכל חייב בערלה הרי דערלה נקרא עץ מאכל וה"ה לענין השחתה וצ"ע בכל זה:

פרק יב

(כ"א פ"ח) כפר לעמך ישראל וגו' ואתה תבער הדם הנקי וגו' הנה במצות עגלה ערופה כתבנו במקומות מפוזרים וכבר נדפס אפס קציהו בס' חמדת ישראל ח"ב בת' בענין הזמנה מילתא אמנם מפני שבעת שאני מסדר הד' לדפוס שבק לן חיים פתאום יד"נ אהובי הרב החו"ב שקדן גדול בתורה מו"ה מנחם מענדיל ז"ל מפ"ק דוואהרט אשר נזכר כמה פעמים בספרי כלי חמדה אמרתי לעשות מזכרת לנשמתו להעתיק בזה מ"ש לו זה זמן כביר במצוה זו ע"ד הרא"ה ז"ל בס' החינך וז"ל:

ראיתי דבריך מה שעוררת להצדיק את שיטת הרא"ה ז"ל שכ' דמצות ע"ע אינו נוהג אלא בזמן שסנהדרי גדולה הם בלשכת הגזית אבל בזמן שגלו ממקומן כמו שאינו נוהג ד"נ ה"ה דאינו נוהג מצות ע"ע והמנ"ח ז"ל תמה עליו דמה ענין זל"ז וע"ז כתבת שנראה

דעת הרא"ה ז"ל דעיקר מצות ע"ע היא שעי"ז יתברר מי הרוצח וידון בב"ד או כמ"ש המפורשים ז"ל דע"י הפירסם יבואו עדים ויתברר מי הרוצח או כמ"ש בתרגום יונתן דמהעגלה נעשה תולעים והם יבררו מי הרוצח ועי"ז יהי' נידון בב"ד וכיון שכל מצות ע"ע שעי"ז יהי' הרוצח נידון במיתה א"כ ז"ד בזמן שהב"ד דנין ד"נ אבל בזמן שאין דנין ד"נ ליכא מצות ע"ע א"ד. והנה מקודם נבאר ד' הת"י התמוהין מאד מאד לכאו' דאיך ע"י התלעים שילכו עד מקום הרוצח ויהי' רגל"ד שהוא הרוצח עי"ז ידון אותו הב"ד למיתה הא בד"נ ל"מ אומדנ' היותר גדולה כמו בעובדא בשמעון בן שטח שאמר מה אעשה שאין דמך מסור בידי וא"כ איך אפשר לב"ד לדון עפ"ז ואולי י"ל בכוונת הת"י דס"ל דזה הוי אומדנא גדולה ומהני בדיני ממונות וכ"כ במק"א לברר הא דמבואר בסנהדרין פ"א דהורג את הנפש שלא בעדים והתראה מכניסין לכיפה דכללא הוא דכל עידות שכשירה בד"מ ברוצח מכניסין אותו לכיפה ומעתה ה"ה הכא מהני זה שהתלעים מראין את ההורג לדונו להכנסה לכיפה ובאמת מוכרח דהכא כל הדין רק לענין הכנסה לכיפה כיון דהוא שלא בהתרא' וכיון שכן י"ל דלענין זה סגי בירר ע"י התלעים כיון דהוי אומדנא גדולה כנ"ל אמנם מה דיש לעי' בזה עפמ"ש במק"א לת' קו' הגמ"ב פרענקל ז"ל בהגהות אמרי ברוך למשניות מכות סופ"ג על הא דאיתא במשנה דר"ט ור"ע אמרו אילו היינו בסנהדרין לא הי' נהרג אדם מעולם (עי"ז שהי' מרבין בבדיקות והשיבו להם אף אתם מרבין שפ"ד בישראל ותמה הג' ז"ל א' הא בהכחשה בבדיקות מכניסין לכיפה וא"כ לא ירבה שפ"ד ב' הא בלא"ה מי שאינו רוצה להיות נהרג יש לו עצה שלא יקבל ע"ע התראה ולא יהי' נהרג וכתבתי דקושי' חדא מתרצת בחברתה דהנה יש להסתפק בהא דמבואר בסנהדרין הנ"ל דהורג את הנפש בעידות מיוחדת ובהכחשה בבדיקות שלא בהתראה מכניסין אותו לכיפה מה הדין אם יהי' תרתי לריעותא שלא בהתראה ועדות מיוחדת אם גם בכה"ג מכניסין אותו לכיפה והמדקדק בלשון הרמב"ם ז"ל שכתב בזה"ל ההורג נפשות שלא בהתראה או בהכחשה בבדיקות או בעדות מיוחדת מכניסין אותו לכיפה מבואר דס"ל או או קתני וצ"ע מנ"ל זה כיון דכללא הוא בעדות שכשירה בד"מ מהני ברוצח להכניסו לכיפה א"כ י"ל דגם בתרתי ובתלתא לריעותא כגון שלא בהתראה ובעדות מיוחדת ובהכחשה בבדיקות ג"ז מכניסין לכיפה לכן נלע"ד דהרמב"ם ז"ל למד דין זה ממשנה הנ"ל דה' ק' לו כנ"ל איך יתרבה שפ"ד הא יכניסו לכיפה והוכיח מזה דבתרתי לריעותא אין מכניסין לכיפה לכן שפיר אמרו לר"ט אף אתם מרבים שפ"ד בישראל דאי לאו דמרבין בבדיקות נהי דבידו שלא לקבל התראה מ"מ הי' מכניסין לכיפה אבל אתם שמרבין אתם בבדיקות ויהי' הכחשה בבדיקות הרי נתרבה שפ"ד כיון דבידו שלא לקבל

התראה וא"כ עי"ז שיהי' הכחשה בבדיקות ג"כ יפטרו לגמרי וא"כ מבואר מזה דבתרתי לריעותא אין מכניסין לכיפה ודרך פלפול אמרתי לת' בזה דקדוק לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' יסוה"ת ה"ד שכ' בזה"ל וכל מי שנאמר בו יהרג וא"י ועבר ולא נהרג הר"ז מחלל השם כו' ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו ואין צ"ל שאין ממיתין אותו ב"ד אפי' הרג באונס שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו ובעדים ובהתראה עכ"ל ולכאו' צ"ב מה זה שכתב הרמב"ם ז"ל אפי' הרג באונס ומהכ"ת דשפ"ד יהי' חמור מע"ז וג"ע אמנם להנ"ל י"ל דהנה לכאו' צע"ג על הרמב"ם ז"ל דלמה צריך לומר דאונס פטור ת"ל דאונס והתראה הוא שני הפכים בנושא אחד כמ"ש הכ"מ וא"כ ת"ל דהוא בלא התראה אמנם ברוצח קיי"ל דבלא התראה מכניסין אותו לכיפה וא"כ ברוצח שפיר הי' מקום לומר דאפי' רוצח באונס חייב עכ"פ בהכנסה לכיפה ויש להסביר הדברים עפ"י הנ"ל דענין הכנסה לכיפה הוי כמו חיוב ממון וא"כ כמו בנזיקין אמרי' אדם מועד לעולם וחייב אפי' באונס גמור ואסור להציל בממון חבירו הו"א דה"ה ברוצח לענין הכנסה לכיפה אפי' באונס חייב לכן כתב הרמב"ם ז"ל דז"א כיון דכללא הוא אין אדם נהרג אלא ברצונו ובהתראה וא"כ באונס דהוי תרתי לריעותא אונס ובלא התראה גם לכיפה אין מכניסין (ובחי' על הרמב"ם ז"ל כתבנו דכוונת הרמב"ם ז"ל משום דבשפ"ד באונס עובר העבירה דשפ"ד וא"ד לע"ז וג"ע דבאונס אין כאן עבירה דע"ז וג"ע רק עבירת חילל השם משא"כ בשפ"ד דהוא בכח מה חזית גם באונס איכא עבירה דשפ"ד ממש ונראה פשוט לפמ"ש האחרונים דאע"ג דב"נ אינו מצווה על ק"ה מ"מ בשפ"ד יהרג וא"י אם עבר ולא נהרג חייב מיתת ב"ד כיון דלא נאמר אצלו וחי בהם ומעתה שפיר קמ"ל רבותא דבישראל אינו כן ואף בשפ"ד אם עבר והרג את חבירו באונס א"ח מיתה) ולפ"ז נסתרו דברינו בביאור התרגום יונתן דהכא כיון דהוי רק אומדנא וגם בלא התראה דהוי תרתי לריעותא גם לכיפה אין מכניסין ויש להכריח כן מד' התוס' שבועות דל"ד ע"א ד"ה עפ"י שניים עדים שכ' חבר הי' וכמ"ד דא"צ התראה עכ"ל ולכאו' יפלא הא י"ל דנפ"מ לענין הכנסה לכיפה דל"צ התראה אמנם להנ"ל א"ש כיון דהוי תרתי לריעותא ידיעה בל"ר ובלא התראה גם לכיפה אין מכניסין אם לא בחבר וכמ"ד דא"צ התראה ויש לעורר בזה ע"ד מרנא הגאון הקדוש מסאכטשאוו (שליט"א) זצלה"ה בת' מוהרש"ם שכ' לחדש דבכל מקום דלא מהני ידיעה בל"ר וצריך ראיי' ממש ל"מ שליחות דפעולה ע"י שליח ל"ה יותר מידיעה ותמה הג' מוהרש"מ ז"ל מבערזאן עליו מהא דמבואר בקידושין דלשמאי הזקן האומר לשלוחו צא והרוג את הנפש מתחייב שולחו והא הוי ידיעה בל"ר ובד"נ ל"מ ידיעה בל"ר וא"כ מה בכך דאמרי יש שלד"ע והוא קושי' גדולה ועלה בדעתי לת' דהנה הג' בעל

נוב"י ז"ל מה"ק בלא"ה דהא דס"ל לשמאי הזקן דבצא והרוג את הנפש מתחייב שולחו הא הוי התר"ס דהעדים שמתרין למשלח הלא אינם יודעים אם השליח יעשה השליחות ובכה"ג דהוי ספק למותרה לעצמו ג"כ לכ"ע ל"ש התראה ועכצ"ל דכוונת שמאי הזקן לענין הכנסה לכיפה דל"צ התראה ולפי"ז גם ידיעה בל"ר מהני דלהכנסה לכיפה סגי עדות שכשירה בד"מ אמנם להנ"ל ז"א כיון דהוי תרתי לריעותא ידיעה בל"ר ובלא התרא' גם לכיפה אין מכניסין וצדקו ד' מוהרש"מ ז"ל דע"כ שליחות הוי כראיי' גמורה הארכנו בכ"ז יען כי לא ראיתי עוד בשום מקום שיבררו זה הענין ומדעתי אותך כי תחפוש אחרי אמרתי להעלות הד' על ספר היוצא לנו מזה שכתבנו כי צ"ע ד' התרגום יונתן איך ידונו הב"ד ע"י התולעים מיתה להרוצח ומה שנראה בכוונת הת"י עפ"ד רש"י ז"ל דהא דקיי"ל דאין אדם נהרג עפ"י עצמו היינו משום דמיתת ב"ד הוי קנס ומודה בקנס פטור ומעתה י"ל עפמ"ש המרש"א ז"ל דאע"ג דמודה בקנס פטור מ"מ היכא דאיכא אומדנא בלא"ה שכן הוא אע"ג דלא אזלינן בתר אומדנא מ"מ במודה לד' האומדנא אין זה בגדר מוב"ק לחייבו קנס א"כ י"ל דה"ה בד"נ אם יש אומדנא שהוא הרג את הנפש והוא מודה לד' האומדנא אין זה בגדר עפ"י עצמו והו"ל כמו עפ"י עדים וא"כ י"ל דכוונת הת"י דע"י התלעים שמענים את הרוצח מכריחים אותו להודות שהוא הרגו וא"כ בכה"ג נהרג עפ"י עצמו ואין כאן אלא חסרון התראה ושוב מכניסין אותו לכיפה וצדקו דברי הת"י שוב הראו לי התלמודים שכבר העיר בזה הג' מלבוב ז"ל בס' בית יצחק לפרש כן ד' הת"י אמנם כן בעיקר הדבר לומר כן בד"נ דמהני הודאה לאומדנא להתחייב עפ"י עצמו יש לעי' הרבה ולכאו' יש לה"ר לזה מ"ד הירושלמי סנהדרין פ"ו ה"ג דרצה יהושיע לדון את עכן עפ"י הגורל ועכן השיבו, כן אלפן משה רבן עפ"י שניים וגו' התחיל יהושיע מפייס לעכן כו' ואומר לו בני שים כבוד וגו' עי"ש כל הסוגי' ולכאו' יפלא דכמו דלא מהני גורל בד"נ ה"ה דל"מ הודאת עצמו וא"כ מה בכך דהודה אמנם להנ"ל י"ל דגורל הוי עכ"פ כמו אומדנא ומודה לד' האומדנא חייב (והכא ל"צ התראה דהרי הי' בחרם מי שיעשה כן בחרם יתחייב) ולזאת אין זאת בגדר עפ"י עצמו אמנם המעי' ברמב"ם ז"ל סופח"י מסנהדרין שכ' דהריגת עכן עפ"י עצמו היתה הוראת שעה או מדין מלך נראה מבוא' דמדינא לא הי' מתחייב מיתה אע"ג דבלא הודאתו הי' נלכד עפ"י גורל ומבואר מד' הרמב"ם ז"ל היפך סברא זו וע' ברש"י סוטה ד"ז ע"א ד"ה שוברת כתובתה שכ' בזה"ל כותב שובר על כתובתה זניתי והפסדתי כתובתי כו' ואינה נהרגת שלא התרו בה עדים בשעת מעשה עכ"ל וכבר תמה בזה הגאון בעל קרבן עדה ז"ל בירושלמי סוטה למה צריך רש"י לומר הטעם משום דלא הי' התראה ת"ל דלא הי' עדים אמנם להנ"ל

י"ל דרש"י ז"ל לשיטתו דהא דאינו נהרג עפ"י עצמו הוא משום מוב"ק וכיון דהכא איכא רגל"ד שזינתה שהרי קינא לה ונסתרה אינה בגדר מוב"ק לכן לולא חסרון התראה היתה נהרגת עפ"י עצמה והערנו לזה יד"נ הרה"ג מו"ה שאול משה נ"י האבד"ק וויערשאוו, אמנם באמת קשה להעמיס זאת ברש"י ז"ל שאין הרגל"ד בסוטה אומדנא גדולה כ"כ שזינתה שיהי' מהני הודאת עצמה לחייב מיתה דהרי חזינן דכל ענין השקאת סוטה שצותה התורה הוא מפני גדול השלום ולעשות שלו' בין איש לאשתו התירה התוה"ק מחיקת השם הרי חזינן דאינו אומדנא גדולה שזינתה ואם כי ע"א נאמן לאסור אותה על בעלה מטעם זה דרגל"ד הוא אבל אין מזה הוכחה דיהי' מהני למיתה בצירף הודאתה ומה שנלע"ד בישוב דעת רש"י ז"ל לפמ"ש הג' מוהר"מ מינץ ז"ל האחרון סי' כ' לברר שדעת רש"י ז"ל כבה"ג דס"ל דנהי דקיי"ל דל"צ העדים להעיד שראו כמכחול בשפופרת וסגי אם העידו שראו כדרך המנאפים ה"ד לענין חיוב מיתה אבל לאסרה על בעלה צריך דוקא שיעידו כמכחול בשפופרת והטעם בזה כתבו האחרונים דבאמת הא דסגי בהעידו שראו כדרך המנאפים הוא כמ"ש הרמב"ם ז"ל משום דעשה פרצה כזו לשכוב על אשת חבירו מסתמא הערה בה וכיון דקיי"ל דיכול לטעון ברי לי נגד החזקה לכן אינה נאסרת על בעלה משא"כ להמיתה כיון דקבלה התראה ואמרה אעפ"כ לכן נהרגת ומעתה נראה דלשיטת בה"ג ה"ה בקינא לה ונסתרה ובאו עדים ואומרים שראו כדרך המנאפים והיא טוענת ברי שלא זינתה ג"כ אינה נאסרת על בעלה בלא השקאה ומשקין אותה אמנם אם אינה מכחישה את העדים אי"ז מיקרי מתחייב ע"י עצמו כיון דהחזקה אומרת שזינתה והרי נתחייב עפ"י חזקה לכן הי' ק' לי' לרש"י על הא דסתמא קתני דהאומרת טמאה אני אינה שותית משמע אבל זה ברור דאינה נהרגת וק' הא משכח"ל לפעמים שעי"ז שאומרת טמאה ואינה שותית תהי' נהרגת ג"כ כגון שהעדים העידו שראו כדרך המנאפים דבכה"ג ג"כ שותית לדעת בה"ג ואם הודית שזינתה תהי' נהרגת ג"כ ולהזהיר זה כתב רש"י ז"ל דבשום אופן אינה נהרגת כיון דהי' בלא התראה ויש לעי' עוד בזה אם לדעת הבה"ג גם לאחר קו"ס לא יהי' מהני עידות שני עדים לאסרה אם יעידו שראו כדרך המנאפים די"ל דעכ"פ הוי זה כעידות ע"א כמכחול בשפופרת וכתבנו בזה במק"א ואכ"מ ובח' כתבנו להעיר בהא דמבואר בסנהדרין פ"א דנסקלין בנשרפין ידונו בקלה דקשה הא דוח"ל דהי' כת אחת שהעידו על הנסקלים ונשרפין וע"כ דהי' שני כתי עדים א"כ אמאי ידונו בקלה הא כיון דנתערבו הרי לא נודע מי המה העדים של הנסקלין ועדים של הנשרפין וא"כ הוי כמו נקטעה ידי העדים דפטורין לגמרי וכ"כ בס' חמדת ישראל ועי' למורי הגאון האדיר זצוקללה"ה בס' ישועות ישראל סי' ל' סק"ה שכ' לחדש בזה

טעם הכחשה בחקירות בד"נ דשני כתי עדות דעדותן בטלה משום דאין אנו יודעים מי המה העדים האמתיים ולא נוכל לקיים יד העדים תהי' בו בראשונה ועי"ש שכ' לפרש בזה ד' הירושלמי דמכות פ"א ה"ג דאיתא שם דאם שנים העידו באחד שהרג את הנפש בלוד ואח"כ באו שני כתי עדים והזימו את העדים הראשונים אך הי' ביניהם הכחשה בחקירות דכת אחת אמרו הלא עמנו הייתם בצפורי וכת אחת אמרו הל"ע הייתם בטברי' דהנידון אינו נהרג כיון דכת אחת כשרים המה והעדים זוממין ג"כ אינו נהרגין וכתב שהטעם הוא ג"כ משום דלא נוכל לקיים בהם יד העדים תהי' בו בראשונה ובזה יש לעי' קצת לדעת הרמב"ם ז"ל דברוצח אין יד העדים תהי' בו בראשונה מעכב וא"כ בעדים שהעידו על אחד שהעידו שהרג את הנפש שרצו לחייבו מיתה אף אם לא נוכל לקיים בו יד העדים תהי' בו בראשונה שוב גם הם חייבין מיתה אף אם לא נוכל לקיים בהם יד העדים וכמו דחייבין מיתה בלי התראה מה"ט ויש לעי' בזה עוד:

אמנם לענ"ד יש להעיר בזה דבר חדש דהא דקיי"ל דבעינן יד העדים תהי' בראשונה ה"ד אם החייב מיתה אינו מתודה ומודה שעשה העבירה ונתחייב מיתה אבל בסתמא כיון דקיי"ל כל המומתין מתודין וא"כ כשמודה הנידון שעשה העבירה ובכה"ג דאיכא עדים מהני הודאתו דאין לך מודה לד' האומדנא גדולה מזו וא"כ אין מיתתו עפ"י עדים דוקא וא"צ בזה להיות יד העדים תהי' בו בראשונה וא"כ ל"ק מנסקלין בנשרפין ידונו בקלה דהרי לענין זה שנתחייבו בקלה עכ"פ מהני הודאתם כיון דאיכא עדים ואין לך אומדנא גדולה מזו משא"כ להתחייב בחמורה שעי"ז ליכא אומדנא שהם מהח"מ החמורין לכן ל"מ הודאתם אך לאחר העיון אדרבה מדלא אשתמיט שום פוסק לומר כן דאם נקטעה יד העדים לאחר שהתודו הנדונים חייבין מיתה ול"צ יד העדים תהי' בו בראשונה מוכרח להיפך דגם בכה"ג אינו נהרגין עפ"י עצמו ויש להכריח כן מירושלמי הנ"ל לפי פי' מורי הגאון זצללה"ק דמטעם נקטעה יד העדים אין להרוג את הזוממין לפ"מ שכתב רב האי גאון ז"ל לפרש הא דאין ע"ז א"נ עד שיזומו את עצמן דהיינו שיודו לד' המזימין וא"כ אמאי לא יהי' נהרגין א"ו דגם בכה"ג א"נ כ"א עפ"י עדים הכלל נרא' מסתימת הש"ס והפוסקים דאפי' מודה לד' העדים ג"כ אינו נהרגין עפ"י עצמו כ"א עפ"י העדים ומכש"כ במודה לאומדנא אפי' היותר גדולה אינו נהרג בב"ד:

הן אמת שמצאתי באס"ז כתובות דמ"ה ע"א דהא דמבואר בברייתא נערה"מ שזינתה ומשבגרה הוציא עלי' ש"ר הוא אינו לוקה ופירש"י ז"ל הוא אינו לוקה אם כיחש וצ"ע כוונת רש"י ז"ל בזה וכתב באס"ז דרש"י ס"ל דבמוש"ר שהוזמו עידיו כ"ז שלא הכחיש הוא בעצמו את דבריו הראשונים אינו לוקה ויש לדייק כן מלשון הרמב"ם ז"ל שכ'

אם הביא האב עדים והוזמו עדי הבעל ונמצא שהעידו שקר יסקלו וילקה הוא ונותן מאה סלעים עכ"ל נראה שבענין שהוזמו וגם יהי' נמצא שהעידו שקר דהיינו שהמעשה שקר והיינו שהבעל הודה ששקר הדבר ובהזמת העדים לא סגי דהרי הוא צווח ואומר שזינתה תחתיו ואע"ג דעדיו הוזמו הרי לא הוכחשו והיום או למחר יביא עדים אחרים ואין ללקות על הספק אבל מאחר שהוזמו עדיו וגם הוא מכחיש דבריו הרי הדבר שקר בודאי ולכך לוקה ומבואר להדי' מ"ד האס"ז דלדעת רש"י והרמב"ם לוקה ע"י הודאת עצמו ודרך פלפול עלה בדעתי לחלק בין מלקות לד"נ דהנה בד"נ כתב הרמב"ם ז"ל סופח"י מסנהדרין דגזיה"כ דאין אדם נהרג עפ"י עצמו מטעם שמא ימצא אנשים אשר קצים בחייהם ויודו שחייבין מיתה כדי שיהרגו וא"כ מלבד הטעם דהעונש הוא קנס יש עוד טעם שאין יכול להתחייב עפ"י עצמו ולכן אפי' במודה להאומדנא אינו חייב מיתה כיון דכללא הוא דאין אדם נהרג עפ"י עצמו משא"כ במלקות דל"ש האי טעמא כיון דאי נידון אותו שלא יוכל למות ע"י המלקות א"כ ע"כ הטעם משום דהעונש הוא קנס ואינו מתחייב בקנס עפ"י עצמו לכן שפיר במודה להאומדנא לוקה ולכן במוש"ר שהוזמו עדיו שנראה שהמעשה ג"כ שקר אע"פ שאינו בירר מ"מ בהודה לוקה איברא בעיקר האס"ז צ"ע הרבה וכתבנו מזה בח' במצות מוש"ר ויבואר במקומו אי"ה, ובאמת במלקות י"ל עוד מטעם אחר שכ"כ המר"י בי רב ז"ל בקונטרס הסמיכה דבמלקות לוקה עפ"י עצמו אם בא לב"ד סמוכין ללקות דרך תשובה אמנם בד"נ שפיר י"ל דלכ"ע ל"ש בשום אופן חיוב עפ"י עצמו, הכלל שאין לבנות יסוד עפ"ד הת"י הנ"ל ובאמת בפענח רזא כתב דהתלעים בעצמם יהרגו את הרוצח ולפ"ז ל"צ ב"ד בלשכת הגזית לדון ד"נ ויש להכריח כד' הפע"ר דלדעת הת"י דמצות ע"ע היתה רק שיתגלה הרוצח ויהי' נידון למיתה בב"ד א"כ אם נמצא חלל וניכר שהוא טריפה אין מביאין ע"ע וליכא גביה מצות עגלה ערופה כיון דהורג את הטריפה פטור ממיתת ב"ד א"כ לא יבוא תועלת ע"י המצוה וליכא מצוה כנ"ל א"כ יקשה אמאי לא ילפינן דאזלינן בת"ר מהא דאמרה תורה דהזורע בנחל איתן לוקה משום דכתיב אשר לא יעבוד ולא יזרע דילמא הנרצח היה טריפה וא"כ אינו בגדר ע"ע כלל ונהי דמזה עצמו שאמרה תורה להביא ע"ע א"ר דאזלינן בת"ר די"ל דספק כפרה לחומרא וגם מספק צותה התורה להביא ע"ע אך ז"ב דא"נ דאם הוא טריפה ל"ש מצות ע"ע אף אם הביאו ע"ע מספק אין עלי' תורת ע"ע ואין הקרקע נאסרת מצד נחל איתן א"כ איך משכח"ל מלקות מצד זורע בנחל איתן וע"כ דגם בטריפה מביאין ע"ע ומצאתי להדי' כן במאירי סוטה דמ"ה ע"ב שכ' בזה"ל חלל זה שמביאין ע"ע כל כלל ישראל במשמע אפי' קטן ועבד ושפחה כו' אפי' טריפה שהרי מ"מ נגזל הוא בקצת חיים

שהי' ראוי לעשות בהן הרבה מצות עכ"ל וא"כ מבואר דאין מצות ע"ע משום שיתברר הרוצח ויהי' נידון בב"ד אמנם לדעת הפע"ר דהתלעים בעצמו יהרגו אותו א"ש גם בנרצח טריפה כיון דיש על ההורג עכ"פ חיוב מיתה ביד"ש ויש להעיר בזה בלשון התוספתא מובא בש"ס סוטה דמ"ז ע"ב ת"ר מניין שאם נערפה העגלה ואח"כ נמצא ההורג שאין פוטרת אותו ת"ל ולארץ לא יכופר וגו' ולכאו' צע"ג דלמה לי קרא לזה ובפרט לפ"ד המפורשים דכל תכלית ע"ע היתה שיתברר הרוצח ויהי' נידון א"כ מהכ"ת שיפטור ע"י העגלה ערופה אמנם להנ"ל י"ל כיון דבאמת ע"י הע"ע צריך להתברר ע"י התלעים מי הרוצח או שיהרגו בעצמם או שיבואו אותו לב"ד כמ"ש הת"י וא"כ אם חזינן שהתלעים לא המיתו אותו ולא ביררו את הרוצח הו"א דהב"ד לא ידונו אותו דזה מורה דהנרצח הי' טריפה ואין עליו ח"מ ב"ד ועל חיוב ביד"ש מהני תשובה ולכן לא המיתהו התלעים ומצאנו כיו"ב בסוטה ד"ו דאם המים אין בודקין אותה לא יהי' נאמנים העדים שזינתה א"נ דגם ביש עדים במדה"י בודקין את אשתו לכן צריך קרא דהב"ד אין משגיחין כלל על כל זה וכשנמצא הרוצח הורגין אותו:

והנה כ"ז שכתבתי לפלפולא בעלמא אמנם לעיקר הדבר נראה ברור דלא כהחינך ז"ל ולא תלי' כלל בלשכת הגזית ומקומו מוכרע להיפך דהרי מבואר בתוספתא רפי"ד דסוטה דהוא מקור הברייתא המובא במס' סוטה שם בזה"ל ריב"ז אמרו משרבו הרוצחים בטלה ע"ע לפי שאין ע"ע באה אלא על הספק עכשיו רבו ההורגים בגלוי עכ"ל מבואר דריב"ז אמר כן על זמנו דמשו"ה אינו נוהג ע"ע משום דעכשיו רבו ההורגים בגלוי וא"כ כמו דהוכיחו התוס' בסוטה ד"ז ע"ב ד"ה מה להלן בשבעים ואחד מאותה משנה דקתני משרבו המנאפי' כו' וריב"ז הפסיקן דע"כ דמים המרים נוהג אפי' בזמן שאין דנין ד"נ מאותו טעם מוכרח דגם ע"ע נוהג אפי' בזמן שאין דנין ד"נ והן אמת שגם מדברי הרמב"ם ז"ל במוה"נ שמובא ברמב"ן ז"ל שכתב דכל מצות ע"ע שע"י הפירסום וירבו לדבר בזה עי"ז יבורר מי הרוצח וידונו אותו נראה לכאו' כהחינך אך באמת למדקדק בלשון הרמב"ם ז"ל שכ' בזה"ל ויהרג או ע"י ב"ד או ע"י המלך או ע"י גוה"ד שלכאו' צ"ע על אריכות לשונו ולמה לא כתב בפשיטות שידונו אותו ב"ד לכן נראה דרבינו ז"ל הרגיש בזה דמד' ריב"ז מוכח דמדינא נוהג ע"ע אף בזמן שאין סנהדרין במקומם דהרי ריב"ז מסתמא לזמנו דיבר לכן הוסיף דעכ"פ יהי' נהרג מדין מלך או מדין גוה"ד שא"צ לשכת הגזית ועי' בקצוה"ח. ס"ב במ"ש על התומים ז"ל בדין זה ומורי הג' בישועות ישראל שם בשם רבינו ירוחם שנוהג אף בזה"ז ואם אמנם כי מורי הג' ז"ל כתב שנראה שלכתחילה אין לגוה"ד להרגו טרם שנגמר דינו בב"ד של כ"ג שא"מ אך נראה דגמ"ד זה

יכול להיות אף אם אין ב"ד הגדול במקומם אף אם לא יהרג באמת ויהרגנו גוה"ד ויש הרבה לדבר בזה ואכ"מ ובאמת גם פשטות לשון המשנה משרבו הרוצחין כו' משבא אלעזר בן דינאי נראה דמאז בטל מצות ע"ע וזה הי' בשנים האחרונות קודם החורבן שהתחילו מלחמות הפריצים עם הרומים שלא ברצון חכמים וע"ז סובבים הולכים ד' ריב"ז וזה זמן הסקרוקין המבואר במשנה דהנזיקין וי"ל בזה מה שיש להק' על הרב בכור שור והריב"א ז"ל בדעת זקנים שכ' דעיקר מצות ע"ע הוא משום תק"ע כדי להתיר אשת הנרצח דטב"ע של העדים אם גופו שלם מהני כדעת ר"ח ז"ל א"כ אמאי משרבו הרוצחין בטלה ע"ע הלא אדרבה משרבו הרוצחין יותר יש לחוש לתק"ע אמנם להנ"ל דמשום זה הוסיפה המשנה דהכוונה מזמן אלעזר בן דינאי דהוא זמן מלחמת הפריצים עם הרומיים שלא הי' אדם בטוח בחיו כשהלך לדרך והי' כל אחד כשיצא מביתו כותב גט כריתות לאשתו ולכן לא הי' צריך ע"ע מפני תק"ע, והנה העירותי בהרבה ענינים ויודע אני כי לא יצאתי ידי"ח עיוני בכל ענינים הנ"ל רק לאהבתך אמרתי להעיר ראשי פרקים ואתה תשמע ותבחר והי' זה שלו' כנפשך ונפש אוהבך הנאמן:

כי תצא

פרק א

(כ"א י"א) וראית בשבי' אשת יפת וגו' ולקחת לך לאשה, הנה במצות יפ"ת כתבתי הרבה בחידושי ואסדר אותם הנה לתועלת התלמודים:

א וראיתי בספר בנין אריאל להגאון מאמ"ד ז"ל שכ' להעיר בפלוגתת הרמב"ם ז"ל והרמב"ן ז"ל בהא דקיי"ל דאשתרי במלחמה דברים אסורים מדכתיב ובתים מלאים כל טוב דהרמב"ם ז"ל ס"ל דהותרה בין במלחמת מצוה ובין במלחמת רשות ולא הותרה אלא מדוחק כשאין להם מה לאכול והרמב"ן ז"ל ס"ל דהותר רק במלחמת מצוה ולא במלחמת רשות אמנם כשהותר' במלחמת מצוה הותר לגמרי שהרמב"ם ז"ל והרמב"ן ז"ל לשיטתם אזלי' דכיון דהרמב"ם ס"ל דהותר גם במלחמת רשות הוכרח לפרש דלא הותר אלא מדוחק רעב אמנם הרמב"ן דס"ל דלא הותר אלא במלחמת מצוה שפיר מצי למימר דהותר לגמרי והוא עפ"מ דמבואר בחולין מכדי כ"מ דאסר לן רחמוא כו' אסר לן א"א שרי לן יפ"ת מאן יהיב לן בשרא בחלבא וק' לכאורה הא דהותר ביפ"ת א"א היינו רק בב"ר בשעת מלחמה אבל לאחר שנעשה בה כל המעשים ונתגיירה ל"ה דומי' דא"א ול"ש לומר שרי לן כוותי' וכיון שכן מה דיקשה בב"ח הא בשעת מלחמה גם בב"ח מותר ואי שלא בשעת מלחמה גם א"א לא הותרה לכן הכריח הרמב"ם ז"ל מזה

דשאר איסורין לא הותרו בשעת מלחמה כ"א מדוחק וא"כ א"ד לי יסור א"א דהותר לגמרי בשעת מלחמה וא"כ מצאנו איסור א"א שהותרה שפיר שאלה בעינן למיכל בשרא בחלבא משא"כ הרמב"ן ז"ל לשיטתו דלא הותרו אסורין כ"ח במלחמת מצוה וזה לא הי' אלא בשעת כיבוש ואינו הותר כלל אמנ' יפ"ת מותר בכל מלחמו' השכיחות תמיד וא"כ הוי בגדר הותר ולכן שאלה היתר גם על בב"ח וסיים ע"ז כנ"ל נכון וחזי מאן גברא רבה סהיד שהד' נכונים, והנה יען עם גאון גדול כמוהו ז"ל מדקדקין אף כחוט השערה לזאת תמהני עליו ז"ל מה היתה כוונתו בזה שעזב גרסת הש"ס דילן בחולין דק"ט ע"ב דמבוא' דנגד א"א איתא ההיתר דגירש' בח' בעלה ונגד כותית נקט יפ"ת ואם אמנם כי בתוס' שם הביאו בשם ר"א הקליר שיסד נגד א"א יפ"ת ונגד כותית לא פי' כלום והכל עפ"י הירושלמי עי"ש אמנם מפני מה עזב גירסת ש"ס דילן ונקט גירסת ר"א הקליר הלא ברור הדבר דכמו שדעת הג' ז"ל באיסור א"א ל"ש אלא בב"ר אבל אחר כל המעשים והגירות ליכא אי' א"א ה"ה באיסור כותית ודאי דליכא אחר גירות והוא כש"כ מאיסור א"א ואדרבה האיסור א"א יש מקום לומר להמ"ד בירושלמי דבב"נ ל"מ גירושין דגם לאחר ב"ר איכא איסור א"א כמו שיתבאר לפנינו בעזהי"ת אמנם איסור כותית לכ"ע ליכא כ"א בב"ר א"כ מה דוחקה להג' ז"ל לשנות מגרסת הגמ' ולכאו' עלה בדעתי דלשיטתו אזיל שכ' בדיבור הקדום דלכן פירש"י ז"ל אשת אפי' א"א סמוך להדיבור דלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר משום דהי' ק' לרש"י ז"ל הא ביאת פנוי' מותר מה"ת בכותית וא"כ למה צריך הותר לכן פירש"י ז"ל אשת אפי' א"א דבזה שפיר אסור גם בכותית מה"ת וא"כ א"א לומר אסר לן כותית שרי לן יפ"ת כיון דכותית אינה אסורה מה"ת אך באמת אין זה מספיק דהרי י"ל דשאלת ילתה לר"נ הי' גם על איסורי דרבנן דגם רבנן לא אסרו דבר בהחלט שלא יהי' דבר המותר לנגדו וזה מוכרח לפ"ד הג' המחבר ז"ל דלדעת הרא"ם ז"ל דכותית אם אינה א"א ליכא איסור תורה ואע"ג דנקטה בלשונה כל מה דאסר לן רחמנא אין זה הכרח כ"כ ועי' בס' כלי חמדה פ' פנחס מ"ש בזה:

אמנם כדי לקיים דברי חכמים נראה דדבר גדול דיבר הג' ז"ל דהנה מעודי נתקשיתי על גרסת הגמ' דילן אסר לן כותית שרי לן יפ"ת בעינא למיכל בשרא בחלבא הא בכותית עצמו מוכרח דלאו בכל מילי התירה תורה כנגדו דהנה כשם שאסור לישראל לבוא על הכותית כן אסורה ישראלית להבעל לכותי ובזה לא משכח"ל שום היתר דבנשים להיות מותרת לכותי לא משכח"ל היתר ביפ"ת וא"כ מזה עצמו מוכח להיפך ומה זה ששאלה בעינא למיכל בשרא בחלבא ונראה דמזה ראי' לדעת הפוסקים דאע"ג דישראל הבא על הכותית קנאין פוגעין אבל ישראלית הנבעלת לכותי לא אמרי' קנאין פוגעין בה

וכפ"מ שהסביר הדבר בת' נוב"י מהדו"ת חאה"ע סי' ק"נ דכל הענין דקנאין פוגעין בו מפני שהבן הבא מן הכותית אינו בנו וה"ה מוליד בנים לעכו"ם ולכן בכותי הבא על הישראלית דהולד כמוה ל"ש קנאין פוגעין בו ולפי"ז גם בפרהסי' אינו איסור תורה אם אינו דרך חיתון אלא דרך זנות ומעתה שפיר שאלה דגם מכותית מוכח דכל מה דאסר לן רחמנא שרי לן כוותי' דהתורה אסרה כותית דרך זנות בפרהסי' והתירה דיפ"ת אפי' בפרהסי' ול"ק דהרי בנשים לא התירה תורה ז"א דבנשים ל"מ כלל איסור תורה בכותי כנ"ל ולפ"ז מוכרח דשאלת ילתה לר"נ הי' רק מאסורי תורה ממש וכותית היינו בפרהסי' וכנגד זה יש היתר ביפ"ת בפרהסי' דא"נ דשאלתה הי' מאסור דרבנן ומכותית בצנעה א"כ הדר"ל קשיתינו הנ"ל דהרי בזה לא משכח"ל היתר בנשים כנ"ל ומעתה לפ"מ דמבואר ברמב"ם ז"ל דאע"ג דמותר ב"ר במלחמה מ"מ צריך שיהי' בבית דוקא היינו בצנעה וס"ל דלא הותר בפרהסי' וא"כ הדרק"ל הא בכותית לא התירה תורה כלל ולכן מוכרח לומר דגרסת הרמב"ם ז"ל היתה אסר לן א"א שרי לן יפ"ת ודו"ק היטב [ואם כי יש לדחות הא איסור א"א ג"כ ל"ל היתר בישראלית אך עכ"פ משכח"ל היתר א"א בנשים דגם ב"נ מוזהרין על איסור א"א משא"כ איסור כותית גם באשה מב"נ ל"ש איסור זה דאין איסור על הכותית להנשא לבן ישראל ויש לעי' עוד בזה אם נימא דאין אישות לב"נ וכל האיסור הוא מכח ודבק באשתו ולא באשת חבירו א"כ י"ל דנשים אינו מוזהרין באיסור, א"א אך דעת כל הפוסקים דגם אשה ב"נ מוזהרת באיסור א"א ובאמת גם באיסור כותית י"ל דגם היא מוזהרת שלא לבעול לישראל ועי' בתוס' יבמות כ"ה ע"ב ד"ה לימא כו' ובחידושי שם בשם הג' בעל בית מאיר ובעל חמד"ש ואכמ"ל יותר וכתבתי רק לפלפולא לקיים דברי חכמים]:

ובעיקר הדבר דפשיטא לי' להג' ז"ל דגם איסור א"א ל"ש כ"א בב"ר אמנם לירושלמי דס"ל דאין ב"ר מותרת אלא לאחר כל המעשים ל"ש איסור א"א הנה בס' חמדת ישראל בדיני ב"נ אות י' ואות י"ט כתבתי בשם הגאונים בעל פרמ"ג ז"ל ובעל שו"מ ז"ל שכתב להיפך דגם לאחר כל המעשים עדיין צריך להיתר א"א והג' בעל שו"מ כתב לפרש בזה מ"ש התוס' ונגד כותית ל"פ כלום והכל עשה עפ"י הירושלמי דהיינו ר"א הקליר ס"ל כירושלמי דאינו מותר ב"ר אלא לאחר כל המעשים ולזאת ליכא איסור כותית אלא איסור א"א דאיכא גם לאחר כל המעשים ואם אמנם כי בספרי שם כתבתי דאינו נראה כיון דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי הרי ממילא פקע האישות וכמו דאמרת דליכא איסור כותית ה"ה דליכא איסור א"א אמנם שו"ר שיש מקום גדול לדבריהם עפמ"ש הראב"ן ז"ל דהא דאמרי' בגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ה"ד בזכרים אבל בנקיבות הבאין להתגייר לא

אמרי' דהוי כקטן שנולד וראי' מדאסורה לכהן משום זונה ועי' בספר כלי חמדה בפ' תולדות אות ג'] וא"כ שפיר י"ל דנהי דהוי ג'יירת מ"מ למ"ד דבב"נ ל"מ גירושין וא"א להם להפרד זמ"ז גם לאחר שנתג'יירה עדיין איכא איסור א"א ובאמת א"נ כן יתפרש כפשטא התיר לן א"א דה"ה ישראלית ואיכא אכתי איסור א"א ואעפ"כ התירה תורה ביפ"ת וא"כ משכח"ל בנשים ישראלית איסור א"א ושפיר אמרה בעינא למיכל בשרא בחלבא, ובעיקר קשיתינו הא דנשים לא הותר איסור כותית וא"א הערנו ח"א בדקדוק לשון ר"א הקליר שהובא בתוס' שכ' בזה"ל ונגד א"א יפ"ת לאיש דלכאו' הך לאיש מיותר אמנם י"ל עפמ"ש הרמב"ן ז"ל עה"ת בקרא דאם לא חפצת בה ושלחת לנפשה בזה"ל והנה כיון שהכתוב אומר ששלחתה לנפשה ומזהיר שלא ימכרנה בכסף כו' נלמד שא"צ ממנו גט אבל הכתוב עשה אותה כא"א בהיותה עמו וכאשר שנא אותה שלח אותה באונסה עכ"ל מבואר מד"ק דלמד הפי' בקרא דאע"ג דלאחר כל המעשים אמרה תורה והיתה לך לאשה וה"ה אשתו כ"ז שהוא אצלו ואם זינתה תדון כא"א כמ"ש הרמב"ן ז"ל בביאור יותר בקרא דאח"כ תבוא אלי' ובעלת ועיי"ש שכ' שהוא אשתו גמורה שהתורה הקנתה אשתו לו אמנם אעפ"כ חידשה התורה בזה דאם ירצה לשלחה א"צ גט וא"כ יש חדוש גדול ביפ"ת דהתירה בה תורה איסור, א"א אם בעלה ושלחה מביתו מותרת להנשא לאחר בלא גט וזה הפי' אסר לן א"א התיר לן יפ"ת ולאיש היינו שמותרת לינשא לאיש בלא גט ובזה הותר א"א באשה ישראלית שהיתה אשת ישראל וזה נכון מאד עפ"ד הרמב"ן ז"ל אמנם בעיקר ד' הרמב"ן ז"ל הנה מלבד שהרמב"ן ז"ל בעצמו אח"ז כתב בזה"ל ויתכן כי טעם הכתוב לומר שאם יחפץ בה תהי' לו לאשה כו' והכל תלוי בבעילה הזאת כי אם אחרי בעילתה תעמוד עמו ימים ויבוא עלי' עוד הפעם כו' כבר נעשית אשתו והנה הוא יהודית ומתגרשת בגט וא"כ נראה להדי' שחזר מדבריו הקודמים וס"ל באמת דאם אחר הב"ר שהיא לאחר כל המעשים אם בא עלי' עוד הפעם ה"ה אשתו גמורה וצריכה. גט לבד אם לא בא עלי' יותר מב"ר מלבד זאת הרי מבואר בספרי ושלחת לנפשה ושלחת בגט כדברי' ר' יונתן מבואר דס"ל דצריכה באמת גט לזאות קשה לומר שזה פירש הפייטן ומוכרח לומר כמש"ל:

ב) והנה כ"ז כתבנו לחיה"ק דברי הג' ז"ל אמנם כן בגוף דבריו שכ' לחלק בין יפ"ת דהוי בגדר הותרה משא"כ שאר איסורין כיון דאינם מותרין אלא מדוחק אינו בגדר הותרה ולענ"ד יש לעי' כיון דאמרינן דלא התירה תורה אלא כנגד יצה"ר ואינו מותר לבעול יפ"ת כ"א בשיצרו תקפו וא"כ ה"ה ג"כ רק בגדר כל אסורין שהותרו בהיותו אנוס ויש לתלות הד' בהא דאיתא בגמ' בקידושין (דכ"א ע"ב) בכהן ביפ"ת עי"ש בגמ' דשמואל

ס"ל דביאה שני' אסורה וכתב הרשב"א ז"ל שם וא"ת א"כ מ"ט דשמואל דאסר י"ל דל"ד לאשת אח כו' אבל יפ"ת לאו מצוה היא שלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר ול"ד אלא למי שאחזו בולמס שמאכילין אותו עד שיאירו עיניו ומשם ואילך באיסורו קאי וה"נ מב"ר ואילך דנתקררה הדעת אסור עכ"ל הרשב"א הרי מבואר דהרשב"א ז"ל מדמה לענין יפ"ת דלא הותר אלא ב"ר משום דיצרו תוקפו למי שאוחזו בולמוס וא"כ אם זה הוי בגדר הותרה ה"ה כל המאכלות אסורות שהותרו בשעת מלחמה מפני רעבון ה"ה בגדר הותרה והרמב"ם ז"ל בפ"ח מה' מלכים ה"ד פסק כן דאינו מותר אלא בב"ר יעי"ש וא"כ נסתרו ד' הג' ז"ל מכל וכל ובח' למס' סנהדרין כתבנו בביאור ד' רש"י ז"ל בסנהדרין דנ"ט ע"א בד"ה לאו בני כיבוש נינהו שכתב בזה"ל לא נתנה ארץ לכבוש כ"א לישראל שאף לישראל לא הותר יפ"ת אלא במלחמה ע"י כיבוש עכ"ל ולכאו' צע"ג הא מבואר במס' גיטין דל"ח דעמון ומואב טהרו בסיחון ועי"ש בגמ' דילפינן מוישב ממנו שבי דעכו"ם קונה ישראל במלחמה וכבר נתקשו בזה האחרונים אמנם נראה ביאור ד' רש"י ז"ל דהנה ענין יפ"ת היינו משום דיצרו תוקפו והוי כאונס והתירה תורה כנגד יצה"ר אך לכאו' צ"ע הא עי"ז שהלך למלחמה הכניס א"ע לאונס וא"כ הו"ל כרצון ואמאי יהי' מותר אך באמת א"ש עפמ"ש הריב"ש בת' דאם זה שהכניס א"ט לאונס אינו איסור ואח"כ הוא אנוס הוי בגדר אונס אמנם אם הכניסה בעצמו ג"כ איסור הוא אף שנאנס אח"כ הו"ל רצון כיון דזה שהכניס עצמו לאונס ג"כ אסורא היא [ועי' בזה במ"ש בס' כלי חמדה פ' בהר בקרא דוהתנחלתם אותם וגו' אות ב' לבאר הד'] ומעתה א"ש מאד דברי רש"י ז"ל דאמת הדבר דגם נכרים המה בני כיבוש ואם עשו מלחמה קניתם את הקרקע מדין כיבוש מלחמה אך אין להם רשות ללכת למלחמה שלא נתנה תורה רשות לכבוש הארץ כ"א לישראל ולכן דווקא בישראל כיון דיש להם רשות עפ"י תורה לכבוש את הארץ כמו שמבואר בתוה"ק פ' עקב כל המקום גו' לכם יהי' וכיון דהמלחמה הוא רשות שוב מהני הא דיצרו תוקפו אח"כ להתיר לו יפ"ת משא"כ בב"נ דלא ניתן רשות להם לכיבוש ארצות נהי דאם עברו ועשו מלחמה קנאו בכיבו' מלחמה אבל היתר יפ"ת ל"ש בהו כיון דהוא רק מפני שהוא כאונס הרי הכנים עצמו לאונס וכיון דהכניסה לאונס הוי באיסור ה"ה כרצון והוא נכון בביאור דברי רש"י ז"ל ולת' הסגיות שלא יסתרו אהדדי ומבואר מזה דהיתר יפ"ת הוא רק משום דהוי כאנוס וכמש"ל מדברי הרשב"א ז"ל [ולכאו' עלה בדעתי להעיר עפ"ד רש"י ז"ל דס"ל דיפ"ת אינו מותרת אלא בשיש רשות לכבוש את הארץ א"כ לפ"מ דמבואר בספרי פ' עקב דאין רשות לישראל לכבוש בחו"ל קודם שכבשו א"י וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' מלכים ה"א ומטעם זה הוי כיבוש סורי' כיבוש

יחיד כיון דכבשה דהע"ה טרם שכבש שבעה עממים א"כ לכאו' לא משכח"ל יפ"ת כלל לפ"ד רש"י ז"ל דבמלחמת ז' עממין כיון דכתיב בהו ל"ת כל נשמה לא הותרה יפ"ת רק במלחמת שאר עממין והוא בחו"ל ולזה הרי לא נתן רשות לישראל לכבוש את הארץ וא"כ איך משכח"ל יפ"ת ומבואר להדי' בש"ס שדהע"ה הי' לו ד' מאות ילדים מנשי יפ"ת ואמנון ותמר הי' מבני יפ"ת אמנם נראה דל"ק דאמת כן הוא דאין רשות לכבוש מדינות אחרות טרם כיבש א"י אמנם להוראת שעה עפ"י סנהדרין של ע"א מותר וכיון דבמלחמת הרשות אין יוצאין למלחמה בלי רשות הסנהדרי הגדולה וזה הוא רשות התורה שפיר הוי בגדר רשות התורה ואף כי לענין קדושת א"י אינה נתקדשה בקדושת א"י כ"ז שלא נכבשה כל ארץ ישראל אמנם לענין יפ"ת שפיר הוי בגדר רשות עפ"י תורה לכבוש את הארץ ועי' ברמב"ם ז"ל שם ה"ו שכ' בזה"ל כל הארצות שכובשין ישראל במלך עפ"י ב"ד הר"ז כיבוש רבים וה"ה כא"י שכבש יהושיע לכל דבר והוא שכבשו אחר כיבוש כל א"י האמורה בתורה עכ"ל מבואר מד"ק דרק לענין זה חילק אם הי' הכבוש קודם שנכבש כל א"י או אחר שנכבש כל א"י שאם נכבשה מקודם אין עלי' קדושת א"י אבל ז"ב דלהוראת שעה עפ"י ב"ד הגדול יכול ללחום גם קודם כיבוש כל א"י ודהע"ה כשכבש סורי' ג"כ עשה עפ"י דעת ב"ד הגדול שהרי דברו חז"ל על דהע"ה שלא עשה דבר שלא עפ"י תורה ולכן שפי' הותר' יפ"ת במלחמותיו וז"ב, ואם אמנם כי דעת הרמב"ן ז"ל סו"פ עקב אינו כן יבואר אי"ה בחי' טל הרמב"ן ז"ל בקונטרס המלואים ולפי שלא ראיתי למי שיבאר הד' רשמתים על הספר להעיר לב המעי'):

ג וראיתי להגאון בעל מנ"ח ז"ל מצו' יפ"ת שכתב לתמוה על הא דמוסכם בכל הש"ס שענין היתר יפ"ת הוא רק מפני שיצרו תוקפו ושלא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר מהא דס"ל לר"ש בן אלעזר במס' יבמות דמ"ז ע"ב דאע"פ שלא קבלה עלי' כופה ומטבילה לשם שפחות וחוזר ומטבילה לשם חירות ומשחררה ומותר בה מיד ע"ש וא"כ איך מפרנס רשב"א הא דלא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר והתירה איסור כותית לדעת פוסקים אפי' בפרהסי' או איסור א"א דאיכא איסור עשה דודבק באשתו ולא בא"ח הא איכא עצה לעשות בהיתר שיטבילה בע"כ לשם שפחות ואח"כ יטבילה בע"כ לשם גירות וה"ה ישראלית גמורה וכיון דאפשר בהיתר למה התירה תורה נגד יצה"ר והנה לכאו' לא אדע מה ק"ל הא אם מטבילה לשם שפחות אם משחררה עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו כיון דנעשית שפחה הרי צריך לקיים בה לעולם בהם תעבודו והקרא דוהתנחלתם לרשת אחוזה רק שנימא דמשום יצרו תוקפו מותר לעבור על העש' וא"כ א"ז בגדר אפשר לקיים שניהם ושפיר אמר' תורה דמשום יצרו תוקפו הותר לו איסור כותית וא"א אמנם לאחר

העיון נראה דקושית הג' ז"ל משום דבעילת כותית וא"א גוף הביאה הוא עביר' משא"כ אם יכופה לעבדות ואח"כ לגירות נהי דיעבור בעשה אבל הביאה יהי' בהיתר ומוטב שיעבור על עשה דלעולם בהם תעבודו ויהי' הביאה בהיתר משיעבור על ביאת איסור ויעבור על עשה דודבק איסור דביאת כותית בפרהסי' שהוא איסור תורה אמנם לקושטא דמילתא י"ל עפמ"ש הרלב"ג ז"ל מובא בפרשת דרכים דרוש י"ט שכתב דנהי דמתירין אסורין לחולה שיב"ס מ"מ היינו דווקא אסורין שהחולה צריך אותם שיתירו אותם עבורו אבל אסורים שאין המולה צריך בהן אע"פ שאם נעשה אסורים אלו יהי' בהם אותה התועלת להחולה אסורים אלו אינם מותרין לחולה שיב"ס וכתב בזה"ל ולזאת הסיבה מותר לכבות את הנר בשביל החולה שישן ולא יותר לטלטל הנר כיון דהכיבוי הוא צורך החולה אבל הטלטול אע"ג דעי"ז שנטלטל את הנר לחדר אחר ממילא יהי' חושך בחדר החולה מ"מ הטלטול אינו צורך החולה ועי"ש בפר"ד שחולק עליו מסברא ולא הי' צריך לחלוק עליו מסברא והי' לו להביא מפיה"מ להרמב"ם ז"ל במקומו במשנה שם שכתב דרק אם א"א לטלטל לחדר אחר מותר הכיבוי אבל זולת זאת אסור הכיבוי כיון דאפשר בטלטול הנר לחדר אחר אמנם בכ"ז נראה ד' הרלב"ג ז"ל נכונים דסתמא דמשנ' נראה דכיבוי מותר בכ"מ אמנם הרמב"ם ז"ל לשיטתו דס"ל דמלאכה שאצל"ג חייב מה"ת ולפ"ז כיבוי הוא מלאכה דאורייתא ושפיר קאמר דאם אפשר בטילטול הנר דמה"ת היתר גמור הוא ל"ש למשרי מלאכה, אמנם הרלב"ג ז"ל קאי להלכה דקי"ל מלאכה שאצל"ג פטור והוא רק שבות נהי דהוא שבות חמור בזה שפיר כתב הרלב"ג דאם עומדים לפנינו איסור כיבוי ואיסור טילטול הנר אע"ג דכיבוי הוא שבות חמור יותר כמ"ש הרשב"א ז"ל מ"מ כיון שהכיבוי הוא לצורך החולה והטילטול אינו צורך החולה מתירין איסור כיבוי וז"ב ומעתה ה"ה בנ"ד כיון דהכא יצרו תוקפו והוי כאונס על ביאת כותית וא"א אבל על העשה דלעולם בהם תעבודו אינו אונס לעבור א"כ אין זה בגדר קיל יותר שיכוף אותה לטבול לעבדות ואח"כ לשחררה כיון דעבירה זו אינו צורך האונס וזה דומה ממש לד' הרלב"ג ז"ל ולכן התירה תורה איסור דביאת כותית ולא התורה לכוף אותה לעבדות ולשחררה ודו"ק היטב והא דקאמר רשב"א דיכול לעשות כן צ"ל אחת משני אלה או דכוונתו רק דיכול לעשות כן אבל מודה דאינו רשאי מטעם העשה הנ"ל או דס"ל כר"י דלעולם בהם תעבודו הוא רק רשות אבל להלכה דקי"ל דלעולם בהם תעבודו היא חובה נהי דלצורך מצוה דרבים נדחה איסור דלעולם בהם תעבודו כמו דמצאנו בר"א ששחרר עבדו והשלימו לעשרה אבל להכנס לכתחילה לאיסור זה ולהיות נדחה מפני יצרו תוקפו

אין שום סברא ולזאת שפיר התירה תורה נגד היצה"ר איסור דביאת כותית ול"ק קו' המנ"ח על דהע"ה אמאי לא עשה כן וז"ב בס"ד:

ובזה א"ש מה דיש להעיר להפוסקים דס"ל דמהני טבילה בע"כ לשם עבדות א"כ מוטב לכופה אותה לעבדות ולבוא עלי' כשהיא שפחה דאפי' א"נ דגם איסור שפחה היא מה"ת כדעת הת"א והרמב"ן ז"ל דאסור מה"ת משום לא יהי' קדש מ"מ בבא על שפחתו מקיים מצוה ג"כ דוהתנחלתם אותם לרשת אחוזה כיון דהשפחה הבנים כמוה וא"כ תמיד איכא מ"ע ואע"ג דלפי האמת עשה זו אינו דול"ת דהרי אסור לבוא על שפחתו לקיים עשה זו וע"כ אע"ג דאיכא עשה דלעולם בהם תעבודו מ"מ אינם חייבין לבקש טצדקי לקיים מצוה זו בכל האופנים וכמ"ש המל"מ בפ"ג מה' עבדים ה"ג מ"מ זה בודאי דאם בא על שפחתו והוליד ממנה בן נהי דעשה עבירה מ"מ מצוה קעביד ואינו בגדר מצהב"ע כיון דהמצוה הוא מה שנתרבו הולדות [ועי"ש במל"מ בשם בעל צדה לדרך שהק' על הר"א מזרחי ז"ל דמסופק דלדידן אם, אדניו יתן לו אשה יהי' בגדר חובה כדי לקיים קרא דוהתנחלתם דא"כ מה חידוש הוא שהתירה תורה לרבו למסור לעבדו העברי ש"כ הא בכ"מ דינא הכא דעדול"ת והמל"מ תמה עליו דע"כ לא קאמר המזרחי שהוא חובה על האדון כ"א לפי האמת דהתורה התירה ש"כ לע"ע אבל א"נ דאסורה ש"כ לע"ע מהכ"ת לומר שכדי שיקיים האדון מ"ע דוהתנחלתם יעבור העבד באיסור דלא יהי' קדש הא אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך וראיתי להג' בעל שעה"מ ז"ל שם שכתב על המל"מ שתמוה בעיניו הא קיי"ל דכל היכא דלא פשע אמרינן חטא בשביל שיזכה חבירך עי"ש ואני תמה על גאון כמותו שלא ירד לסוף דעת המל"מ וד' המל"מ ברורים כשמש דע"כ שייך לחלק בין אם פשע או לא אם א"א לחבירו לעבור בעצמו בשביל שיזכה כמו בח"ע וחב"ח שכופין האדון לשחררו כדי שיקיים העבד העשה דלשבת משא"כ הכא כיון דהעשה הוא על האדון ואיהו בעצמו יכול לקיימה מהכ"ת שנתיר לעבד לעבור על ל"ת בשביל שהאדון יקיים עשה ביון דהעבד ה"ה ככל ישראל ועובר בל"ת ועליו אינו מוטל כלל עשה זו כיון דאין השפחה שלו אמנם האדון בעצמו כשבא על שפחתו בודאי עשה מצוה כמ"ש בפנים] אמנם להנ"ל א"ש כיון דעתה אנוס הוא באיסור כותית אבל באיסור שפחה אינו אנוס לא היתר לנו לעשותה לשפחה ולהתיר לו איסור שפחה דיהי' קיל יותר דיהי' בו מצוה ג"כ דכללא דלא הותר כ"א מה שהוא אנוס לעבירה זו דוגמת מי שאחזו בולמוס כמ"ש הרשב"א ז"ל:

ד והנה בעמדי בענין זה ראיתי לרבינו הגדול בעל טורי זהב ז"ל בס' דברי דוד עה"ת בפ' מטות ובפ' תצא דברים שצריך לי עיון ואמרתי להעלות הד' עה"ס וזה יצא ראשונה בפ'

מטות (ל"א נ') וכומז כו' לכפר על הרהור הלב התוס' פ' במה אשה הק' הא יפ"ת מותרת ות' דמ"מ אסורא איכא מדכתיב וחשקת בה ולא בה ובחברתה וכמדומה שיש כאן ט"ס בד' התוס' שהביאו מלימוד ולא בחברתה דזה לא למעוטא אלא שלא יקח שתי יפ"ת כדאיתא פ"ק דקידושין אלא צ"ל באשתו ולא באשת חבירו ושכ"כ ג"כ שם בקידושין דאמרי' אשת אפי' א"א וכתבו התוס' שם אע"ג דאין אישות לעכו"ם מ"מ אסורא איכא דכתיב ודבק באשתו ולא באשת חבירו עכ"ל הטו"ז ז"ל והנה לכאו' אין דה"ק מובנים כלל דהרי ד' התוס' ברור מללו שעל קושיתו דאיך שייך כפרה על ההרהור כיון דגם גוף הביאה מותר הרי אין כאן הרהור עבירה וע"ז ת' שפיר כיון דדרשינן וחשקתה בה ולא בה ובחברתה א"כ שתיים אסור לבעול וא"כ כשהרהר בשתי נשים הרי עושה איסור בהרהור וא"כ שפיר אמרו מידי הרהור לא יצאנו שהרהירו בשתי נשים כאחת ושפיר הוי הרהור עבירה וז"פ בכוונת התוס' ומ"ש רבינו ז"ל דכוונת התוס' לדרשה דבאשתו ולא בא"ח לכאו' אין לו מובן כלל דמה בכך דבכל מקום אסור א"א של עכו"ם הא עיקר קושית התוס' משום דבמלחמה מותרת יפ"ת אפי' א"א וא"כ אין תי' כלום וצ"ע ולכאו' עלה בדעתי שכוונת רבינו ז"ל דהנה לכאו' צע"ג כיון דבאמת ביאת כותית בצנעה ליכא איסור מה"ת וכל האיסור ביפ"ת שצריכה התורה להתיר הוא משום דגם בפרהסי' מותרת כמ"ש הרב בלח"מ ז"ל וא"כ זה שייך רק במעשה אבל הרהור לבעול את הכותית הא אינו הרהור עבירה כלל מה"ת לפי"ז יק' קו' התוס' אפי' א"נ דבמלחמת מדין לא הותרה יפ"ת מ"מ איך שייך בזה הרהור עבירה כיון דעצם הביאה אינה אסורה וע"ז שפיר תי' התוס' דנהי דביאת כותית אינה אסורה מה"ת ה"ד פנוי' אבל א"א אסורה מה"ת מכח עשה דודבק וא"כ שפיר הוי הרהור עבירה מה"ת אם מהרהר בא"א אך לפי"ז אין ענין ד' התוס' כלל לזה אם יפ"ת הותר במלחמה או לא והמעי' בד' התוס' ובד' הטו"ז יראה שא"א להעמיס זאת בכוונתם ובאמת נראה שהתוס' ס"ל דזה שאמרו מידי הרהור לא יצאנו היינו משום שהרהר גם בא"א של נכרים שזה אסור מה"ת והוי הרהור עבירה מה"ת אמנם קשי' להו ע"ז הא הביאה ג"כ מותרת וע"ז ת' דשתי נשים שהם א"א אסור לבעול מה"ת וא"כ כשהרהרו בשתי נשים שהם א"א הוי הרהור איסור תורה וצריך כפרה ואולי יש להעמיס זאת בד' רבינו ז"ל דכוונתו רק להורות לנו דאי' הרהור לא הי' מצד אחת ולא שתיים כ"א בהיותם א"א דזולת זה ל"ש על הרהור שם עבירה כיון דאין איסור אלא בפרהסי' לא יתכן שהרהור יהי' אסור וצ"ע עוד, עוד כתב רבינו ז"ל בזה"ל וכתב בס' צידה לדרך לחלוק ע"ד התוס' שמשמט מדבריה' שדין יפ"ת נוהג בבנות מדין שא"כ שאינו נוהג אלא אחר שכבשוה וחלקוה והביא גם מס' החינך שכ' שאין דין יפ"ת נוהג

אלא בזמן שישראל יושבין על אדמתן כו' שאז יש להם רשות להלחם מלחמת הרשו' ולזה נתכוין החזקוני שכתב אבל בירושלמי אמרי' שאין יפ"ת מותרת אלא לאחר כיבש עכ"ל ואין בזה ממש לסתור ד' התוס' ובאמת אין רמז בגמרא לחלק בין הזמנים כו' וכן דעת הרמב"ם ז"ל ה' מלכים שלא זכר כלום מזה אלא כ' דין יפ"ת בסתם כו' עכ"ל של הדברי דוד ז"ל ואנחנו כבר ביארנו לעיל דזה ודאי אמת דהיתר יפ"ת לא הי' קודם שכבשו א"י לגמרי כיון דלא ניתן להם רשות לכבוש שאר ארצות מקודם שיכבשו כל א"י ואם המלחמה שלא ברשות תורה אע"ג דישראל קונים בכיבש מלחמה מ"מ לא הותר להם יפ"ת אמנם ז"ד מה שלא הי' ברשות התורה אבל המלחמה שהיתה ברשות התורה כמו מלחמת מדין וכיו"ב הארצות שכבש דהע"ה שהי' ברשות הב"ד הגדול היתה יפ"ת מותרת ואין מקום לקו' הצידה לדרך ול"צ לת' הדברי דוד ועי' היטב בזה. ותראה כי הדברים ברורין בס"ד:

וראיתי לרבינו ז"ל בפ' תצא הביא ג"כ קושית הצידה לדרך שהרעיש בקול רעש גדול על התופ' מטעם הנ"ל דלא הותר יפ"ת כ"א לאחר כיבוש וחילוק וסיים ומי שדעתו רחבה מדעתי ית' דברים וישא ברכה וע"ז כתב רבינו בזה"ל ואני חפץ בברכה ולת' קושי' החזקה בעיניו דעניין מאנס הכותית יש בה שני טעמים א' מפני זנות השני משום גזל כו' ובזה ניחא החילוק של הירושלמי דאין היתר יפ"ת אלא לאחר כיבש בוודאי קשה מאי טעם יש לחילק זה דכיון דדברה תורה נגד יצה"ר לפני כיבש נמי אלא נראה דהטעם משום גזל ואמרי' בפ' הגוזל בתרא אר"ה מניין לגוזל עכו"ם שאסור מה"ת ואכלת את כל העמים כו' בזמן שהן מסורין בידך ולא בזמן שא"מ בידך וזה ממש החילוק בין לפני כיבוש ובין לאחר כיבש משום הכא גבי בנות מדין אין שם משום גזל דהא קרא התיר בהדי' מטעם כי צוררים הם לכם משא"כ בא"י קודם כיבש וא"כ כשבקשו ישראל כפרה על הרהור הלב מטעם זנות מקשין התוס' שפיר דמטעם זנות אין חילוק בין קודם כיבש לאחריו עכ"ל והנה הדברים דברי חכמה המה ויש להסביר בזה פ' הגמ' סנהדרין שזכרנו למעלה שהק' הא בכותי אסור ביפ"ת נימא מא"מ דלישראל שרי ולעכו"ם אסור ות' משום דלא בני כיבש נינהו וצ"ע ההסבר ולדעת רבינו ז"ל מובן היטב דנהי דאיסור זנות התירה תורה משום דיצרו תוקפו והו"ל כאונס וכחולה שיב"ס דמתירין לו כל אסורין אך איסור גזל אינו מותר אף לחולה שיב"ס ואסור להציל את עצמו בממון חבירו אם לא ע"מ לשלם והכא ל"ש זה וא"כ דווקא ישראל דבני כיבש הם וליכא איסור גזל אלא איסור זנות הותר להם יפ"ת משא"כ נכרים דלאו בני כיבוש הם ואיכא איסור גזל ואיסור זה אינו מותר בשום פנים אמנם בעיקר הדברים יש לעי' הרבה א' במ"ש דלישראל הי' אסור משום

גזל קודם כיבש הארץ צ"ע דגזל ל"ש אלא שלא בשעת מלחמה אבל ע"י מלחמה כיון דישראל קונה בכיבוש מלחמה אינו בגדר גזל והפי' בזמן שהן מסורין בידך הוא באמת בכל מלחמה כשכבשו את האומות וה"ה מסורין בידך אין בזה איסור גזל דהרי לדברי רבינו ז"ל לא הותר יפ"ת אלא לאחר כיבש וחילק ואיסור גזל גם בשבע שכבשו לא הי' שייך כלל דמה שכבשו אינו גזל וז"ב, ב' מלבד זאת י"ל החכ"צ בת' דאפי' למ"ד גזל נכרי אסור מה"ת אינו איסור עצם מצד שאסור לגזול את הנכרי אלא מצד כדי שלא ירגיל לגזול מישראל אסרה תורה לגזול גם מנכרי כ"ז שאינו מסור בידך א"כ כמו דאיסור זנות דיפ"ת הותר נגד היצה"ר משום דיצרו תוקפו ה"ה דאיסור גזל נכרי הותר ביפ"ת כיון דאינו מצד ממון חבירו ויותר נראה כמ"ש למעלה דמצד איסור זנות יש חילק בישראל בין שיש רשות במלחמה בין שהוא שלא ברשות דאם אינו ברשות התורה ל"ש להתיר נגד היצה"ר וכמ"ש למעלה אמנם הא דאמרי' בסנהדרין שאני עכו"ם דלאו בני כיבוש נינהו יש לפרש משום איסור גזל ג"כ וכמ"ש רש"י ז"ל שם דנ"ז ע"א לפרש דלכן אסור בעכו"ם יפ"ת משום שהוא בגדר גזל שגוזל את אשתו של חבירו במלחמה ואע"ג דעכו"ם ג"כ קונה בכיבוש מלחמה כמבואר בגיטין דל"ח נראה דרש"י ז"ל אזיל לשיטתו שם בגיטין דנראה דס"ל דנכרי לא קונה בכיבוש מלחמה טרם שנתיאשו הבעלים וקונה בחזקה ועי"ש בתוס' שתמהו על רש"י ז"ל בזה ופרשו דהיינו משום כיבש מלחמת אמנם רש"י לשיטתו א"ש ועי"ש בהא דעמון ומואב טהרו בסיחון שפי' ג"כ מצד יאוש ועי'בתוס' רי"ד שם שנדמ"ח בש"ס ד' ווילנא שכ' ג"כ כדעת רש"י ז"ל וא"כ כ"ז שלא נתיאשו הבעלים יש איסור גזל במה שגוזל את אשתו ובעיקר סתירת הסגיות מגיטין לסנהדרין כבר האריכו בזה רבני בתראי וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ:

ה ובגוף קושית התוס' שהק' על הא דאמרו ישראל במלחמת מדין מידי הרהור לא יצאנו הא יפ"ת היתה מותרת להם ואין איסור בהרהור לענ"ד נראה דלא יתכן קשיתם כ"א לרב דס"ל דהותרה לגמרי וללישנא קמא במס' קידושין דכ"א ע"ב דס"ל לרב דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי אמנם לשמואל דס"ל דלא אמרי' הואיל ואשתרי וע"כ כמ"ש הרשב"א ז"ל דאין זה אלא כמו שנדחה איסור לחולה שיב"ס ומעתה י"ל לפמ"ש הר"ן ז"ל דאם בישל לחולה שיב"ס בשבת נהי דשבת נדחה אצל פק"נ מ"מ הוי בגדר חילל שבת ויש על התבשיל שם מעשה שבת ולמ"ד דמעשה שבת אסור מה"ת התבשיל אסור מה"ת משום מעשה שבת א"כ ה"נ הוי עבירה אלא שדחתה התורה במלחמה מפני שיצרו תוקפו ואע"פ שבכ"מ כללא הוא דגם אבזרי' דג"ע אינו נדחין מפני פק"נ כמו הא דאחז"ל דלא תעמוד ערומה אמנם במלחמה נדחה מפני זה דיצרו תוקפו עכ"פ הוי בגדר עבירה

וצריך כפרה והרי דרשו חז"ל מסמיכת הפרשיות דסופה לשנאותה ולהוליד ממנה בן סו"מ הרי שאינו בגדר היתר ושפיר י"ל דצריך כפרה ואולי יש זאת להעמיס בת' שכתב דעכ"פ אסורא איכא מדכתיב וחשקתו בה ולא בה ובחברתה ולכאו' צ"ע לומר דהרהרו בנשים הרבה אמנם להנ"ל י"ל דכוונתם כיון דחזינן דיותר מאחת אסרה רחמנא וא"נ דהוי היתר גמור דבמלחמה הותרה יפ"ת אמאי לא יהי' מותרין הרבה ונימא גם לענין זה הואיל ואשתרי אשתרי א"ו דהוא רק דחוי' מפני יצה"ר ולכן הוי ע"ז שם עבירה והוי בגדר הרהור עבירה ויותר מזה כתבו האחרונים להוכיח מד' הגמ' פסחים דפ"ד ע"ב וברש"י דהיכא דהוא מצד דחוי' הוי בגדר פסח פסול עי"ש וא"כ הכא בוודאי יש סברא לומר כן, ואם כנים הדברים עלה בדעתי להעיר ענין חדש במחלוקת הפוסקים והוא מירושלמי אם ב"ר הותרה במלחמה או דאינה מותרת אלא לאחר כל המעשים וק' התוס' לפי"ז מתמר דאמרי' דהיתה בת יפ"ת ומותרת הי' לאמנון והא לאחר כל המעשים הוי גיורת ועי' בריטב"א שכ' דל"ה גירות גמורה ואין רצוני להאריך בזה מה שהאריכו כבר רבני בתראי ועי' במנ"ח מה שהאריך לברר הדברים, אמנם לענ"ד נראה להעיר לפמ"ש הרמב"ם ז"ל פי"ב מה' אי"ב ה"י דישראל הבא על הכותית אפי' הי' קטן בן ט' שנים ויום אחד אם בא על הכותית בזדון הר"ז נהרגת כבהמה ועי"ש בהרה"מ ז"ל מ"ש בזה וא"כ נראה דה"ה ביפ"ת כיון דהוי תקלה בעצם נהי דניתן לדחות מפני יצה"ר סוף כל סוף היא צריכה להיות נהרגת משום דבא לישראל תקלה על ידה וא"כ י"ל דזה הטעם דס"ל להפוסקים דב"ר אינה מותרת במלחמה אע"ג דביאת כותית רק מדרבנן בצנעה מ"מ כ"כ הרדב"ז בת' ח"ו ס"ב אלפים קל"ג דגם איסור דרבנן הוי בגדר תקלה והבא על הכותית אפי' בצנעה נהרגת וא"כ ממילא אסור ב"ר כיון דתהי נהרגת ואסור להציל עצמו בגוף חבירו אפי' היא נכרית ואם אמרה תורה לא תתעמר בה תחת אשר ענית מכ"ש אם תהי' נהרגת ע"י שיבוא עלי' לכן אסרו ב"ר ומעתה נראה דז"ד לאחר שגזרו בב"ד של חשמונאים על ביאת כותית והוי תמיד ב"ר תקלה ולכן אסור גם ב"ר במלחמה משא"כ בימי דהמ"ה דעדיין לא הי' אסור ב"כ בצנעה כלל ואע"ג דבא"א איכא איסור מצד ודבק מ"מ י"ל דסד"א מה"ת לקולא ובפרט באיסור עשה כ"ע מודים דספיקו להקל א"כ שפיר הי' מותר לדוד ולאנשיו לבוא ב"ר במלחמה בצנעה ושפיר אמרי' דתמר הי' מותרת לאמנון ודעת הרמב"ם ז"ל דפסק דב"ר מותרת במלחמה ואעפ"כ אינה נהרג' י"ל דמה"ט ס"ל להרמב"ם ז"ל דמתגלגל עמה י"ב חודש דצריכה לקבל עלי' שבע מצות ב"נ והנה הרמב"ם ז"ל פסק בפי"ב מה' אי"ב דבבת גר תושב בפרהסי' אין קנאין פוגעין בו ונראה פשוט דה"ה דהוא אינה נהרגת כמבואר למדקדק בלשון הרמב"ם ז"ל בהל' אלו

וא"כ מדצריכה לקבל עלי' דיני ג"ת והרי קי"ל דכ"מ היכא דאשתני דינא אשתני קטלא ולכן אינה נהרגת ובאמת אם לא רצתה לקבל ז' מצות פסק הרמב"ם ז"ל דנהרגת וזה נכון לכאו' ליתן טעם לפלגתת הפוסקים אי ב"ר מותרת במלחמה ועי' בכ"ז:

אמנם לא אכחד שגוף ד' הרדב"ז ז"ל דס"ל דגם בבא על הכותית בצנעה היא נהרגת צ"ע אצלי וממקומו היא מוכרע להיפך דהרי הרמב"ם ז"ל כתב שם בהל' ט' דעכו"ם הבא על בת ישראל אם א"א היא נהרג עלי' ואם פנוי' היא אינו נהרג ותמוה מאד אמאי לא יהי' נהרג משום דבא לישראלית תקלה על ידו ומה נפ"מ בין ישראל הבא על העכו"ם ובין עכו"ם הבא על הישראלית והוא תימה גדולה לכן נראה ברור דהרמב"ם ז"ל ס"ל דתקלה אינו אלא בבא על הכותית בפרהסי' דהוא איסור תורה דקנאין פוגמין בו זה הוא בגדר תקלה ולכן נהרגת משא"כ בכותי הבא על בת ישראל שכ"כ לעיל שנראה עיקר כדעת מרן הב"י ז"ל דל"ש בזה קנאין פוגעין בו ואפי' בפרהסי' הוא רק איסור דרבנן א"כ אינו בגדר תקלה וממילא אינו נהרג ותמהני שלא ראיתי עוד מי שנתעורר בדברי הרמב"ם ז"ל, ודרך פלפול יש לה"ר לדברינו דבצנעה אין הוא נהרגת מהא דמבואר בכתובות ר"פ אלו נערות דהבא על הכותית יש לה קנס וברש"י ז"ל דכותים גירי אריות הן ובתוס' תמהו בזה הא בכותית לית לה קנס עכ"פ דעת רש"י ז"ל כן הוא ועי' בהפלאה מ"ש לת' דעת רש"י אלא שנתעורר כיון דקנאין פוגעין בו אמאי לא נימא קלבד"מ וכתב דמיירי בצנעה ועי"ש מ"ש עוד בזה וא"נ דגם בצנעה נהרגת משום שבא לישראל תקלה על ידה א"כ למה דמוקי הגמ' המשנה באנוסה קשה אמאי בבא על הכותית יהי' חייב קנס הא היא יכולה להרוג אותו מצד רודף כיון דהיא ח"מ משום שבא לישראל תקלה על ידה [דז"ב דלדעת הרמב"ם ז"ל דה"ה כבהמה אפי' אם הוא אנוסה ה"ה נהרגת אם היא עובר במזיד] וא"כ אמאי יהי' חייב קנס נימא קלבד"מ א"ו דבצנעה ליכא מ"מ עלי' דאינו בגדר תקלה ויש לפלפל בזה בסוגי' שם ואכ"מ, אמנם אפי' לד' הרדב"ז שנראה מדבריו דאפי' בצנעה הוי בגדר תקלה מ"מ י"ל דיפ"ת מודה דל"ש לומר דהוא תהי' נהרגת משום תקלה ודאפי' בפרהסי' י"ל דאינה נהרגת לפ"מ שכ' הרדב"ז שם בזה"ל ומה שנ"ל בדעת רבינו דתקלה דאמרי' לאו דווקא מיתה אלא ה"ה חייבי מלקות דמלקות פלגא דמיתה הוא ואפי' הנך דמחייבי מכות מרדות תקלה היא ואיכא נמי קלון שאומרים זו היא הנכרית שנכשל בה פלוני וק"ו דמה בנות מדין שלא נבעלו אלא מפני שהי' ראויות לביאה אמרה תורה הרוגו וכ"ש זו שנבעלה ואיכא תקלה וקלון עכ"ל נראה מד"ק דזה מודה הרמב"ם ז"ל דאיכא הבדל בין בהמה לאדם דאע"ג דאסיקנא דתקלה לחודא סגי לח"מ מ"מ ז"ד בבהמה אבל באדם צריך תקלה וקלון דווקא ומעתה דיפ"ת דהותר מפני יצה"ר אפי'

א"נ דהוי בגדר תקלה כנ"ל אבל בגדר קלון אינו ומעתה י"ל דאינה נהרגת לכ"ע, ודע שמדקדוק הל' ברדב"ז שכ' בזה"ל ואפי' הנך דמחייבי מכות מרדות תקלה היא ואיכא נמי קלון נראה לכאו' דקאי על בת גר תושב דבזה מבואר שם ברמב"ם ז"ל דמכין אותו מ"מ אך רחוק הדבר מאד לומר דגר תושב שאנו. מצווין להחיותו כישראל יהי' דינו כבהמה ותהי' נהרגת משום שבא לישראל תקלה על ידה לכן נראה דקאי על הבא על הכותית בצנעה דאיכא איסור דרבנן ומכין אותו מכות מרדות דזה הוא בגדר תקלה וקלון ונהרגת וע' היטב בכ"ז כי הד"ח ולא נתבארו עוד בד' רבותינו האחרונים:

1 ויש להעיר עוד בקושית התוס' ממלחמת מדין הא יפ"ת הותר להם לפ"מ שנראה מבואר מד' הרמב"ם ז"ל פ"ח מהל' מלכים דהשוה דין יפ"ת למאכלות אסורות דהותרו במלחמה וכבר העיר בזה הגאון בעל מנ"ח ז"ל ומעתה י"ל דכמו דמוכרחין אנו לומר דלא הותרו מאכלות אסורות במלחמת מדין מדצותה התורה הגעלה במלחמת מדין וכ"כ למעלה בפ' ואתחנן דאפי' לדעת הרמב"ם ז"ל דלא הותרו אלא מדוחק מ"מ מצות הגעלה לא היתה שייכת במלחמת מדין אם הי' מותר להם מאכלות אסורות ועכצ"ל משום דמלחמת מדין הי' לנקום נקמת ד' במדין ומטעם זה נבחרו שנים עשר אלף מבנ"י כולם צדיקים כמו שאמרו חז"ל ולכן לא הותרו כלל מאכלות אסורות אפי' מדוחק וצריך הי' שיהי' הכל בכשרות בתכלית ומעתה נראה דה"ה דלא הותר יפ"ת במלחמת מדין דדא ודא אחת הוא לדעת הרמב"ם ז"ל, וראיתי להג' המופלא בעל צפנת פענח שיחי' בפי"ב מה' אי"ב ה"ה בד"ה והבא על בת ג"ת בא"ד שכ' בזה"ל וגם נפ"מ אם בשעת מלחמה כבשה לשם קנין וא"כ הוי שלו ואז אסור לבוא עלי' דמדברי רבינו שם משמע דהוי כעין הך דחולין די"ז דאף אסורים הותר להם בשעת המלחמה וזה רק שלל דידהו כמבואר בחולין שם משא"כ בשכבשה וקנה אותה אז אסור בה עכ"ל והוא דבר חידש גדול למיסבר בזה דעת רש"י ז"ל שפי' הא דאמרי' בגמ' בשעת שבי' אם נתן מתחילה עיניו בה ולא שלקחה למכרה או לשפחה ואח"כ נתן עיניו בה והלח"מ פי' שגם כוונת הרמב"ם ז"ל כן הוא ופירש הרב שיחי' דהענין משום דלא אשתרי אלא שלל דידהו ולא שלל דידן אמנם לענ"ד הדבר זר מאד כי מלבד דהרמב"ם ז"ל גם במאכלות אסורות לא חילק כלל בין שלל דידהו לשלל דידן ומסתימת דבריו נראה דגם נו"ט דידן מות' מלב"ז א"א לומר דאינו מותר אלא קודם שזכה בהן אבל אחר שזכה בהן אסור לאכול מאכלות אסורות דא ודאי בדותא הוא דהרי אם כיבש בית וקנאו בחזקת כיבש מלחמה הרי כל השלל שבו ממילא נעשה שלו מצד חצר דקונה לו כל מה שבתוכו אם ישתמר לדעתו וכיון שאמרה תורה סתמא ובתים מלאים כל טוב ברור הדבר דאפי' אם נעשין שלו מקודם

מותרין באכילה אם אין לו מה יאכל וד' רש"י ז"ל פשוטין המה דענין יפ"ת לא הותר אלא בשעת מלחמה אבל אם במלחמה לקחה לביתו להיותה שפחה אצלו או למכרה ואח"כ נתן עיניו בה אינו בגדר יפ"ת ועי' בח' הרשב"א ז"ל שכ' מקודם לפרש בשעת שבי' לאפוקי אם נתן עיניו בה מקודם המלחמה ואח"כ בשעת מלחמה הוא שובה אותה אינה מותרת לו ואח"כ הביא פירש"י ז"ל דאתי למעוטי אם בשעת שבי' לא חשק בה ולקחה למכרה ואח"כ חשק בה ושני פרושים אחת הן דלא הותרה יפ"ת כ"א במלחמה מה שבמלחמה בעת ראותה אותה חשק בה אמנם מה שחושק בה מקודם או אח"כ זה אינו בגדר הותר יפ"ת וברור הדבר דאם בשעת מלחמה הוא כובש הרבה מהאומות הן אנשים והן נשים בהיותם במקום אחד שקנאם ואח"כ כשרואה אותם רואה אחת שחשק בה מותר בה מדין יפ"ת אע"פ שקנאה מקודם:

ובאמת נסתפקנו בעיקר דין זה דכביש מלחמה אם צריך כוונה לקנות כל דבר בפרט וצריך לעשות קנין בכל חפץ שרוצה לזכות בו או שבזה עצמו שכובשין העיר והורגין את האויב ונוצחים אותם עי"ז ממילא נעשה הכל שלהם הקרקעות והמטלטלין וכל מה שבתוכם ושמעתי אומרים בשם מרנא הגאון הקדוש מטשעכנאוו זצ"ל שאמר לת' קושית המפורשים אמאי לא נצטוו על טבילת כלים במלחמת סו"ע שבזה ל"ש תי' הרמב"ן ז"ל משום דהותרו להם מאכלות אסורות דהרי טבילת כלים ענינו משום שבא לקדושת ישראל צריך טבילה דנראה דהא דקי"ל דבקונה מן הנכרי צריך טבילה ה"ד אם בא מיד נכרי ליד ישראל דאז הכלים צריכין טבילה משא"כ אם הנכרי מת קודם וזכה בהן ישראל א"צ טבילה ומעתה דוקא במלחמת מדין דהחי' את הטף ואת הנשים א"כ כשמתו אבותם ירשו הם את אביהם נהי ישראל לקחו אח"כ מהם וקנאו בכיבש במלחמה הי' צריך טבילה משא"כ בסו"ע שהרגו כל נפש וממילא נשאר הכל הפקר כיון דלא נשארו יורשין וא"כ אח"כ כשלקחו ישראל הכל הרי זכו מן ההפקר ול"צ טבילה מה"ת אד"ק ודפח"ח, אמנם לענ"ד יש לעי' כיון דמלחמת סו"ע הי' מחוץ לעריהם ובעיירות נשארו רק נשים וטף וכיון שנצחו אותם ישראל מחוץ לעירות ואח"כ באו להערים וכבשו אותם וא"כ ממילא קנאו הכל קודם שהרגו את הנשים והטף וא"כ גם בסו"ע הו"ל בגדר בא מיד נכרי ליד ישראל דטרם שבאו להערים וכבשו אותם ולא הי' מי שיעמוד נגדם כמ"ש רש"י ז"ל בפ' חקת כ"א כ"ג א"כ ממילא קנאו הכל בעוד היורשים הי' חיים ונראה מזה דס"ל להגז"ל דצריך לזכות בכל דבר בפרטות וכיון שלא זכו בהבזה קודם שהרגו הנשים והטף בשום קנין לא הי' שלהם ונשאר הכל הפקר, ולענ"ד נראה פשוט דאם בשעת מלחמת באו לא' העיירות וכבשו את העיר הכל שלהם ול"צ קנין בפרטות בשום דבר

ולא מצאתי מי שיברר הדברים [ובאמת עיקר ד' הגר"א זצללה"ה דאם הנכרי מפקירה וזכה בה ישראל ל"צ טבילה יש לדון עפ"ד הש"ך סי' קצ"ד שכ' דגם במטלטלין שקנאה מן הנכרי כיון דאמרי' דאין כסף קונה כ"א משיכה ונכרי מכי מטיא זוזי לידי' אסרינן לי' א"כ גם בקונה מטלטלין מן הנכרי ה"ה כהפקר כיון דישראל ל"ק קודם שמשך א"כ בטלה לה טבילת כלים בקונה מן הנכרי אם לא כשמשך הישראל טרם שנתן המעות ליד הנכרי, אמנם נראה דמודה הג' ז"ל דאם מפקיר הנכרי וזכה בה ישראל חייבת בטבילה כיון דעכ"פ בא לישראל מכח הנכרי ול"מ א"נ דהפקר הוי דעת אחרת מקנה בודאי כן הוא אך אפי', א"נ דהוא רק מסלק רשותי' וממילא הוא הפקר מ"מ כיון דהוא מכח הנכרי שמפקירו הו"ל כאלו בא מרשות נכרי לרשות ישראל ודוקא במת הנכרי וא"ל יורשין דנעשה הפקר ממילא ס"ל דל"צ טבילה ועי' מ"ש בדין הפקר דב"נ בס' חמדת ישראל דיני ב"נ אות נ"ה ואכמ"ל יותר]:

פרק ב

ט"ו כי תהיין לאיש שתי נשים האחת וגו' וילדו לו בנים וגו' והי' הבן הבכור לשנואה, בספר סערת אלי' כתב בשם הגר"א ז"ל מוילנא שדקדק בקראי דכתיב וילדו לו בנים האהובה והשנואה נראה דאהובה ילדה מקודם וא"כ איך מסיים והי' הבן הבכור לשניאה ותי' דלענין בכור לנחלה תלי' בענין היצירה מי שהוא בכור ליצירה אע"ג דנולד אח"כ הוא הבכור ומעתה מדוקדק המקרא וילדו לו בנים אע"ג דלידת בן האהובה מקודם מ"מ הבן הבכור לשניאה כי הוא ראשית אונו ומשכח"ל שבא על השנואה קודם לכן וילדה לט' ואח"כ בא על האהובה וילדה לז' דהי' לידת בן אהובה קודם אעפ"כ בן הבכור לשניאה אתד"ק, והנה כ"כ בכלי חמדה פ' תולדות קושית העולם מדברי המדרש והובא ברש"י ז"ל בקרא דואח"כ יצא אחיו שכתב בשם המדרש דמה"ד הי' מעכב מפני שיעקב הי' ראשון ביצירה ורצה להיות ראשון בלידה ויטול הבכורה מן הדין וקשה כיון דיצא אחרון ע"כ הוא ראשון ליצירה וא"כ ממילא הוא הבכור ואדרבה אם יצא ראשון יסברו כולם דהי' שני ליצירה ולא יטול חלק בכורה כיון דכללא הוא דנכנס אחרון יצא ראשון ועי"ש מה שכתבתי בזה דרך פלפול ומה שנראה עיקר ביאור ענין זה דהנה בלא"ה קשה על רבינו הגר"א ז"ל דאם נימא דבכור לנחלה תלי' עיקר ביצירה ונאמר כרש"י ז"ל בשם המדרש דבתאומים כללא הוא דנוצר ראשון יוצא אחרון א"כ צריך להיות הדין בתאומים דהיוצא אחרון הוא הבכור ובאמת ההלכה אינו כן וכבר נתעורר בזה הג' מלבוב ז"ל בהסכמתו לס' עורה שחר עי"ש מ"ש בזה אמנם לענ"ד ברור הדבר לפ"מ שאמרו חז"ל דתאומים מטיפה אחת נולדו א"כ ל"ש כלל בתאומים לומר דנכנס ראשון יצא אחרון וכן

להיפך כיון דהיצירה מתאומים הוא מטיפה אחת אמנם כוונת רש"י ז"ל בשם המדרש דהכא בלידת יעקב לעשו לא הי' תאומים ממש ולכן כתב תומים חסר שאחד צדיק ואחד רשע והיינו מפני שהי' אחד צדיק ואחד רשע לא נוצרו מטיפה אחת אלא משתי טיפות משא"כ בפרץ וזרח כתיב תאומים מלא שהי' תאומים ממש ונוצרו מטיפה אחת ולכן בכ"מ בתאומים כיון דנוצרו מטיפה אחת ול"ש למיזל בתר יצירה אזלי' בתר לידה והנולד ראשון הוא הבכור משא"כ ביעקב ועשו דנולד משתי טיפת א"כ כללא הוא דנוצר ראשון נולד אחרון ולזאת א"ש מאד ד' רש"י ז"ל דיעקב שנוצר ראשון רצה לצאת ראשון דהרי העולם יראו שנולדו תאומים ויסברו דהי' מטיפה אחת ככל תאומים ול"ש למיזל בתר יצירה ותלי' בלידה וא"כ כשיצא עשו ראשון יהי' עשו הבכור ובאמת הכא דהי' בשתי טיפות ויעקב נוצר ראשון ה"ה הבכור כיון דאזלינן בתר יצירה לכן יעקב רצה לצאת הראשון ג"כ כדי שיהי' הבכור דבתאומים כן הוא וא"ש ד' רש"י ז"ל ונסתעי' מזה דברי הגר"א ז"ל דאזלי' בתר יצירה דא"נ דאזלי' בתר לידה א"כ כיון דכללא הוא דנוצר אחריו יצא ראשון א"כ הרי עשו הבכור מדינא ואיך רצה יעקב לעכב אותו אמנם לד' הגר"א ז"ל א"ש הכל דבאמת אם אינו תאומים דיש שתי יצירת תמיד אזלינן בתר יצירה ובתאומים דל"ש בכור ליצירה אזלי' בתר לידה ולזאת הכא דנראה לעין כל דהוא תאומים ובאמת לא הי' תאומים הי' יעקב הבכור מדינא כיון דהי' הראשון ליצירה לכן שפיר רצה לצאת ראשון שיהי' בכור גם לפי הבנת העולם דהי' תאומים ממש ובזה א"ש דברי הגמ' יבמות דע"ו דקאמר על דוד אי מפרץ קאתי מלכא הוי שהמלך פרץ לו גדר וצ"ע הכוונה ולהנ"ל נראה פשוט כיון דפרץ יצא ראשונה והוי בכור ללידה ממילא מגיע לו מלכות כיון דיהודא הי' מלך והבכור לו מגיע המלכות וא"כ ממילא דוד הוא מלכא:

וראיתי לרבינו הגאון ז"ל ביע"ד (דרוש ט"ו) שכ' בזה"ל והנה כבר הסכימו הטבעים דא"א לאשה להתעבר תאומים מביאה אחת רק משני ביאות וכ"כ רש"י גבי יעקב ועשו דמשל לשפופרת הנכנס ראשון יצא אחרון וע"כ דס"ל משני ביאות נתעברה האי מטיפה אחת ל"ש נכנס ראשון וז"פ וא"כ תמר שהולידה תאומים נראה להדי' דב' ביאות הוי א"כ ב"ר ודאי דלית בהו שמץ פקפוק וכולו קודש אבל ביאה שני' בזו יש חשש לפקפק דכבר נתקיים המצות יבום בב"ר ולפי"ז פרץ דיצא ראשון וע"כ דנכנס אחרון כמ"ש רש"י ז"ל ביעקב וא"כ יש בו שמץ דופי ודאי למלוכה משא"כ זרח דיצא אחרון עי"ש בנועם פלפולו והנה ברור הדבר דאין כוונת הגאון ז"ל שתי ביאות ממש דהרי הביא מ"ד רש"י ז"ל גבי יעקב וברש"י לא נזכר כלל דהי' שתי ביאות אלא שנולדו משתי טיפות בביאה אחת וברור הדבר שזה גם כוונת הגר"י ז"ל וכוונתו דבטיפה הראשונה היוצאת ממנו מתקיים

מצות יבום ומה שמוציא זרע אח"כ הוא ללא תועלת למצוה ובזה סובב כל פלפול ועי' בנובי"ת חאה"ע סי' פ"א מ"ש להשיג עליו מד' הגמהר"ם פרענקיל ז"ל ולפ"ד מוכרח גם מד' הג' מהר"ם פרענקיל ז"ל כדעת הגר"י ז"ל דמטיפה אחת א"א לברוא תאומים אלא ילד אחד ולזאת נברא תאומים עם כל שבט שלא תהי' שום טיפה לבטלה ומבואר מזה שלמדו מה שאמרו חז"ל תאומים מטיפה אחת נולדה היינו מביאה אחת אמנם צריך שיהי' שני טיפות דמטפה אחת א"א להוליד יותר מולד אחד וזה מתאים לפשיטת ד' רש"י ז"ל גבי יעקב ועשו ובאמת עיקר דעת הנוב"י שם שכתב שבשתי ביאות א"א להולד וולדות בני קיימא יש הרבה לעי' מירושלמי פ"ד דיבמות ה"ב וכתבנו מזה בח' ליבמות ואכ"מ ולא באתי בזה אלא לבאר שעפ"ד היע"ד והג' מוהר"ם פרענקיל ז"ל מוכרח דלא כהגר"א ז"ל אמנם מאד יפלא שהרי לדעת הגאונים הנ"ל מוכרח כהגר"א ז"ל דא"נ דכללא הוא דבכל תאומים הלידה משני טיפות ונכנס ראשון יצא אחרון מוכרח דהראשון ליצירה הוא הבכור דאל"כ איך ראובן הי' בכור הא נולד' תאומים עמו ולפ"ד הג' מהר"ם פרענקיל ז"ל כדי שלא תהי' טיפה מיאע"ה לבטלה וראובן נוצר מטיפה ראשונה כמו שהעידה עליו התורה כוחי וראשית אוני וא"כ יצא אחרון וא"כ לא הי' בכור כיון דהתאומה יצאה ראשונה וא"כ מוכרח מזה כהגר"א ז"ל ופלא לי על המפורשים שלא דברו מזה, והנה שמעתי בשם כבוד קדושת אדמו"ר הגאה"ק שר התורה מסאכטשוו זצלה"ה שאמר לת' כל מה שהק' המפורשים בהא דמפרש בקר דראובן הי' הבכור רק משום שהי' פחז כמים נטלה ממנו וניתן ליוסף ת"ל דאין הבכור יורש בראוי והכא הרי הוי ראוי ות' דהסבר הדבר דבכור אינו יורש בראוי היינו משום דלא שכיח כלל שיהי הבכור נוצר מטיפה ראשונה של האדם שלא יצא עוד ממנו טיפה לבטלה מיום היותו וכיון שכן הרי ראוי שיהי' לו בן קודם לכן אם הי' מוציא טיפה זו באשה ולכן אם אתה דן בראוי הרי אינו בכור בבירור ולכן אינו נוטל כ"א במוחזק כיון דאינו בכור אלא במוחזק כיון דלפי האמת לא נולד לו בן מקודם ומעתה ז"ד בכל אדם אבל ביעקב אע"ה שהי' כוחו וראשית אונו ממש א"כ מדינא הי' בכור בראוי ג"כ ודפח"ח וא"כ מוכרח ג"כ דראובן נולד מטיפה א' דא"נ דתאומה נולדה מטיפה ראשונה א"כ שוב אינו נוטל בראוי ודו"ק ובאמת לולא דמסתפינא הייתי אומר דפשטות הקרא דלא יוכל לבכר את וגו' כי היא ראשית אונו וגו' מרמז שלא נלמד מיעקב אע"ה שלכאו' נראה שביכר את בן האהובה ע"פ בן השנואה ע"ז אמרה תורה דאסור לעשות כן וביעקב אע"ה טעם אחר הי' כמפורש בקרא בתוה"ק ובדה"י אמנם לענ"ד פשטות דחז"ל תאומים מטיפה אחת נולדה נראה כפשטא דהיא מטיפה אחת ממש ויעקב ועשו שאני דלא הי' מטיפה אחת והן אמת כי רב"ת ז"ל בפי'

תולדות כ"א א' כתב דהכא ביעקב ועשו הי' תאומים בשלי' אחת ובכל התאומים הי' בשני שליות וא"כ נראה דהכא הי' יותר בגדר תאומים ממש כאחד אמנם הדברים לא יתכנו בדברי המדרש ברש"י ז"ל וצ"ע בכ"ז לברר הדברים:

וראיתי להג' בית יצחק ז"ל בהסכמתו שם שכ' לה"ר לדעת הגר"א ז"ל דבכור לנחלה תלי' ביצירה שבזה ית' קושית המפורשים ביבמות (דכ"ד ע"א) דמקשינן בגמ' ואימא בכור ליבם אבל פשוט לא ליבם כלל ות' דא"כ למ"ל קרא למעט א"א שלא הי' בעולמו ותמהו המפורשים דאמאי לא ת' בגמ' דא"נ כן א"כ למ"ל קרא דאשר ינאף את אשת איש למעט אשת קטן הא אין אישות לקטן וצריך לבוא לת' ר"א בקידושין די"ט דצריך קרא ביבם בן ט' שבא על יבמתו דקנאה מה"ת ומעתה מוכרח דגם פשוט מיבם דא"נ דרק בכור מיבם א"כ אם הבכור הוא בן ט' אחיו המת ע"כ הי' קטן ממנו וא"כ איך הי' לו אשה הא אין אישות לקטן ולא נפלה ליבום וזה קושי' גדולה א"ו כהגר"א ז"ל דלענין נחלה אזלינן בתר בכור ליצירה וממילא ה"ה ליבום דבנחלה תלה רחמנא א"כ משכח"ל כהמשכחת שכ' הגר"א ז"ל דקרא דאהובה ושנואה שאחיו המת כבר הי' גדול שנולד לשבעה והיבם נולד לט' ואחר איזהו ימים שנשא אחיו אשה מת ונפלה לפני הבכור ליבום ועדיין קטן הוא והוא בכור כיון דהוא ראשון ליצירה ומוכרח כהגר"א ז"ל את"ד ואם אמנם כי ד"ח המה בכ"ז לדעתי יש לדון אם בכה"ג צריך למעט אשתו אם זינתה ממיתה דהנה בכ"מ שהאישות הוא רק מכח יבום לכאו' י"ל דילמא לאו אביו הוא וא"כ אינו אחי המת מאב וממילא אינו אשתו כיון דאין אישות לקטן וע"כ משום דאזלי' בת"ר אף בד"נ וא"כ הכא דאין הוא מיבם אשת אחיו כ"א אם הי' בן ז' דאם הי' בן ט' הרי הוא הי' הבכור וא"כ נהי דלענין נחלה נאמן האב לומר ע"ז שנולד אחריו שזה הוא הבכור ליצירה כמו שאמרה תורה יכיר שאב נאמן לומר זה בני בכורי אבל לחייב מיתה את הבועל אשת היבם הקטן בזה י"ל דילמא לאו אביו של אחיו הי' וא"ל דאזלינן בת"ר ז"א הא רוב נשים לט' ילדן וא"כ אם ניזיל בת"ר ע"כ או שאב בא על אשה זו מקודם שבא על אשה השנית אמו של הבכור וממילא אין הוא בכור ליצירה ג"כ או שזינתה אשתו הראשונה וממילא אינו אחיו כלל א"כ ל"צ קרא למעט אשת קטן ממיתה א"כ דאינו מיבם אלא בכור כיון דלא משכח"ל שיהי' נופלת לפני הבכור ליבום כ"א שיהי' אחיו בן ז' וזה נגד הרוב והרי מבואר בסנהדרין ס"ט ע"א דרוב זה דלתשעה ילדן מרא לחייב בד"נ מיתה מכש"כ דמהני רוב זה לפטור ממיתה וא"כ הדר"ל קושית המפרשים הנ"ל דא"נ דאינו מיבם אלא בכור למה צריך למעט אשת קטן ממיתה ודו"ק, ובחי' ליבמות כתבנו לת' קושית המפורשים הנ"ל דרך פלפול בהקדם לת' מה שראיתי מקשין על השלטי גבורים שנסתפק בהבא אחר

הממזר אם נידון כבכור לנחלה כיון דהממזר אינו בכור לנחלה ממילא הבא אחריו בכור לנחלה והק' עליו דא"כ הדר"ל קושית הגמ' הנ"ל אימא בכור ליבם פשוט לא לייבם וא"ל כתי' הגמ' דא"כ למ"ל קרא למעט א"א שלא הי' בעולמו הא משכח"ל דהמת הי' ממזר א"כ הבא אחריו הוא בכור לנחלה והוי שפיר בכור ליבום ג"כ וצריך קרא למעט דאינה זקוקה לו משום א"א שלא הי' בעולמו אמנם נראה דהנה התוס' הק' דלמ"ל קרא למעט א"א שלא הי' בעולמו ת"ל דא"ז דרכי נועם ותי' הרשב"א ז"ל דצריך קרא היכא דיש עוד אחים דזקוקה היא ליבום וה"א דגם לו זקוקה ואתי קרא למעט ועי' בדו"ח לרעק"א ז"ל שהחזיק לעיקר כתי' הרשב"א ז"ל דרק בכה"ג צריך קרא ומעתה א"ש תי' הגמ' דא"נ דרק בכור ליבום למ"ל קרא למעט א"א שלא הי' בעולמו דא"ל דאיכא עוד אחים דממנ"פ אם המה כשרים הרי הוא אינו בכור וע"כ דגם המה ממזרים א"כ אכתי אין זה דרכי נועם הכלל כיון דלא משכח"ל שיהי' צריך קרא למעט אלא כשיש עוד אחים והם כשרים א"כ הוא אינו בכור וז"פ ומעתה מת' קושית המפורשים הנ"ל דמוכרח הגמ' לת' מדמיעט קרא א"א שלא הי' בעולמו אבל לא מצינו להכריח מדמיעט קרא אשת יבם קטן ממיתה דבזה שפיר י"ל דאחיו הי' גדול רק דהי' ממזר וא"כ הקטן הבא אחריו היא הבכור ורמי' קמי' ליבום והו"א דאם זינתה חייב מיתה וצריך קרא למעט אשת קטן ונכון דרך פלפול: ומה שנראה עוד להעיר בדבר חדש לת' קושית המפורשים הנ"ל דא"נ דרק בכור מייבם וא"כ למ"ל קרא למעט אשת יבם קטן ממיתה לפמ"ש הרמב"ן ז"ל בקרא דלא יוכל לבכר וגו' וז"ל וממה שאמר הכתוב ע"פ בן השנואה הבכור יראה לי שאין המצוה הזאת והדין הזה נוהג אלא בחיי הבכור אבל אם מת הבכור בחיי אביו אע"פ שהוא יורש חלק בכורתו בקבר ומורישו מן הדין לבניו אם רצה הזקן ואמר יירשו בני כך וכך בנכסיי ובניו של בני הבכור יטלו כך וכך דבריו קיימין כדרך שהם קיימין במקום שאין בכור כו' כי לא מצאתי ע"פ רק בחייו ע"פ אהרן אביהם ע"פ תרח וכן כולם עכ"ל והנה לפי"ז נראה דה"ה דלאחר מיתת בני הבכור יכול לעשות בן אחר שיטול פי שניים כיון שבזה ליכא הלאו דלא יוכל לבכר הרי ברשותו שיבכר בן אחר שיטול פי שניים ויהי' דינו לנחלה כבכור גמור וכמו שמצאנו ביעקב שנטל הבכורה מראובן ונתנה ליוסף דהי' לו דין בכור גמור ועי' במס' ב"ב דקכ"ג ע"א שמבואר בגמ' דאע"ג דנתנה ליוסף מ"מ לא להתיחש לבכורה כ"א שיהי' לו דין בכור ליטול פי שניים עכ"פ נראה כיון דיבום בנחלה תלה רחמנא א"כ אם האב מבכר בן אחר לאחר מיתת הבכור דמהני מה שמבכר האב האח הקטן הוא הבכור לנחלה ושוב רמי' עליו מצות יבום ג"כ כיון דהוא בכור לנחלה וא"כ שפיר מק' בגמ' ואימא בכור ליבם דהיינו דוקא מי שיש לו דין בכור לנחלה וא"ל דא"כ ל"ל למעט אשת

יבם קטן ממיתה הא ע"כ אחיו המת הי' הבכור ז"א דמשכח"ל דמיד כשמ' אחיו ונשאר עוד בנים בוכר אביו את האח הקטן שיהי' לו פי שניים בנחלה וכיון דלאחר מיתה מהני ביכור האב א"כ הקטן הזה הוא הבכור ורמי' עליו מצות יבום ושפיר צריך קרא למעט את הבועל ממיתה איברא די"ל דכמו דממעיטין אשת אחיו שלא הי' בעולמו שאינה זקוקה לו משום דכתיב כי ישבו אחים יחדיו שצריך להיות להם ישיבה אחת בעולם א"כ א"נ דרק בכור מיבם אבל פשוט אינו מיבם א"כ צריך שיהי' להבכור עם הפשוט ישיבה אחת בעולם והכא כיון דבחיי אחיו לא הי' בכור וכן לאחר מיתת אחיו נעשה בכור לא רמי' קמי' ליבום אך לפי"ז כיון דמכח א"א שלא הי' בעולמו אתה רוצה למעטו ממצות יבום לכן תי' הגמ' א"כ א"א שלא הי' בעולמו איך משכח"ל איברא דיקשה באמת על תי' הגמ' דא"כ למה צריך קרא על אשת אחיו שלא הי' בעולמו דלא משכח"ל שיהי' בכור הא משכח"ל בכה"ג שבוכר האב את הבן הזה שנולד לאחר מיתת האח ובשעת מיתתו הי' עוד אחים שהי' יכול לבכר אחד גם אותם ובכה"ג ל"ש לומר דא"ז דרכי נועם כיון דביד האב תמיד לבכר אחד מבניו שפיר י"ל דרמי' קמי' ליבום לכן צריך למעט א"א שלא הי' בעולמו ולפי האמת דממעט קרא א"א שלא הי' בעולמו י"ל דגם זה נתמעט כיון דבשעת חי' אחיו לא הי' בכור אינו בגדר ישיבה אחת בעולם כיון דאז לא הי' ראוי ליבם כיון דלא הי' בכור, ולכאו' עלה בדעתי להכריח מזה כדעת הגר"א ז"ל בפי' המקראות דמיירי דאהובה ילדה מקודם ובן האהובה הוא בכור ללידה וקמ"ל קרא דלא יוכל לבכר אותו אע"ג דהוא בכור ללידה כיון דבן השנואה הוא בכור ליצירה ומעתה י"ל דדוקא בכה"ג שגם בן האהובה הוא עכ"פ בכור ללידה קאמר קרא דלא יבכר ע"פ בן השנואה למעט דאם מת בן השנואה בחי' האב יכול לבכר את בן האהובה כיון דעכ"פ הוא בכור ללידה וכן יעקב אחיו שנטל הבכורה מראובן ונתנה ליוסף היינו משום דעכ"פ הי' בכור פטר רחם לאמו והי' בו ענין בכורה משא"כ לבכר את מי שאינו בכור כלל לא יכול האב בשום פנים ואין לו דין בכור ליטול פי שניים וכשתדקדק היטב בלשון הרמב"ן ז"ל שהעתקנו למעלה ימצא מבואר כן דלאחר מיתת הבן יכול לחלוק חלק הבכור לשאר הבנים ולכאו' למה לא כתב יותר רבותא דיוכל לבכר בן אחר נראה מזה דס"ל דזה לא אפשר לעשות לבן אחר שיה' לו דין בכור לגמרי אמנם לקושטא דמילתא יק' ע"ז מג"מ ערוכה במס' ב"ב דק"ל ע"ב דשו"ט בש"ס דלמ"ל קרא דלא יוכל לבכר דמהכ"ת נימא שיוכל לבכר עי"ש בגמ' דהו"א דבכור הורע כוחו שאינו נוטל בראוי כמוחזק כו' ואמאי לא אמרי' בגמ' בפשיטות דהו"א כיון דגם בן אהובה הוא בכור ללידה והי' רשות ביד האב לבכר אותו ע"פ בן השנואה ומוכרח מד' הש"ס דאין נפ"מ כלל בזה ונראה מסתימת

הש"ס דלא מפרשו המקראות כמו שמפרש הגר"א ז"ל דאל"כ שפיר צריך קרא דלא יוכל לבכר כנ"ל [ובחידושי שם כתבנו דר"י ס"ל דיכירנו לאחרים היינו אפי' אם אחר הי' מוחזק בבכור ס"ל כשיטת הגר"א ז"ל בפי' המקראות דילדה מקודם האהובה והי' מוחזק יותר משלשים יום לבכור קודם שילדה השנואה ואחר שילדה השנואה ואומר האב שבן השנואה הוא הבכור שבא עלי' מקודם שבא על האהובה רק שבן האהובה נולד לז' ובן השנואה לט' לכן ממילא יכיר הוא נגד החזקה שהי' מוחזק עד עתה וח"ל לר"י אע"ג דהוא נגד חזקה ורובא דלט' ילדן מ"מ נאמן האב אמנם יש לעיי' לרבנן אם לא הי' מוחזק שלשים יום ולאחר ט"ו יום שנולד בן האהובה נולד בן השנואה א"כ אינו נגד החזקה כיון דלא הוחזק שלשים יום רק נגד רובא דלט' ילדן והוי האב רק מברר שזו היתה מן המיעוט בזה בוודאי מודים חכמים דנאמן כמ"ש הפוסקים דע"א ג"כ נאמן נגד רוב בזה אמנם מיגו י"ל דלא מהני נגד הרוב א"כ מה מקשינן בגמ' יכיר למ"ל הא מיגו דבעי ליתבי במתנה דמה בכך הא הוי מיגו נגד רוב וא"כ לולא דאמרה תורה יכיר הוי בגדר ספק השקל דמיגו ורוב כזה שקולין המה ושפיר צריך קרא דיכיר דהאב נאמן ופלפלתי הרבה בזה ובחקירת הג' בעל ברית אברהם ז"ל בת' בע"א ורוב לענין חיוב שבועה ואכמ"ל בזה] ולדאתן עלה בעיקר דברינו צ"ל דאע"ג דלאחר מיתת הבכור יכול האב לומר שזה הבן יטול פי שניים מ"מ כיון דבעצם אין לו דין בכור לכן א"נ דרק בכור מייבם א"ש בו מצות יבום ונסתרו דברינו הנ"ל ויש עוד לעיי' בזה וכתבנו רק ראשי פרקים להעיר לבב המעין, ובעיקר דברי הרמב"ן ז"ל דס"ל דלאחר מיתת הבן בחי' האב יכול לעקור חלק בכורה מבניו וליכא בזה לאו ועשה [ולפני ברמב"ן ז"ל בסודה"ק ט"ס דמוכח ובמקום שצ"ל וכן איננו עובר בעשה אם לא הכיר הבכור לאח"מ כתוב וכן איננו עובר בלאו הזה לפני ס' רמב"ן דפוס אחר ובטח טה"ד הוא] ראיתי בפתחי תשובה ח"מ סי' רפ"א הובא בשם הג' בעל מיני תרגומא ז"ל שבזה יתפרש דקדוק לשון המשנה במס' ב"ב דקכ"ו ע"ב האומר איש פלוני בני בכורי לא יטול פי שניים לא אמר כלום לכאו' תיבת בני למותר והול"ל פלוני בכורי אלא להורות דדווקא אם אמר כן על בנו בעודו בחיים הא באומר סתם בכורי שמת בני והניח בניו אחריו לא הוי מתנה עמ"ש בתורה ודבריו קיימין א"ד ז"ל ואני תמה שה"ר מדקדוק הלשון ולא הקשה מגוף הדין דלפ"ד הרמב"ן ז"ל דאם מת הבן בחי' האב יכול להעביר ממנו חלק בכורה א"כ אינו בגדר מתנה עמ"ש בתורה הא לאו וודאי קעקר דילמא ימות בנו בחיו ובכה"ג אינו בגדר מתנה עמ"ש בתורה וא"ל דא"כ גם במתנה שפלוני בן לא ירש ל"ה ודאי קעקר דילמא ימות הבן בחיו בלא בנים ז"א דבכה"ג הוי ודאי קעקר כיון דבאופן זה אין צריך לתנאו וכל תנאי הוא רק באם לא

ימות בלא בנים ויהי' מגיע לו ירושה וא"כ הוי הוי בגדר ודאי קעקר וזהו מוכרח משום דבלא"ה ל"ה ודאי קעקר דדילמא לא יניח ירושה כלל וע"כ כנ"ל דהיכא דל"צ התנאי לזה הוי בגדר ודאי קעקר ומצאתי שכ"כ הג' מלבוב ז"ל בהגהות בית שאול על משניות פאה ש"ו מי"ג ובת' לכבוד יד"נ הרב הגאון בעל אמרי הצבי ז"ל כתבתי על מה שתמה על הרביד הזהב ז"ל בפ' פינחס בקרא דוהעברתם את נחלתו לבתו בא"ד שכ' בזה"ל ודע מדקרי רחמנא מעביר ש"מ מה שעשה עשה כו' אשכחן לכתחילה שמעביר ירושת בתו כמו ששנינו בפ' הגוזל דק"ט קונם שאתה נהנה לי בחי' ובמותי הר"ז אינו יורשו דאדם יכול לאסור דבר שברשותו אחר שיצא מרשותו עכ"ל וכת"ה תמה עליו הא מבואר במשנה דהוי מתנה עמ"ש בתורה אם מעביר בנו מירושתו ותמה באמת אמאי מהני אם אמר קונם כנ"ל ולענ"ד לק"מ דהרי מבואר בש"ס דנתנו לבניו וא"ב ל"ה עקירה כיון דלא עקר אלא ממנו אבל מבניו לא עקר הירושה וא"כ ל"ה ודאי קעקר דילמא ימות בחיו ובכה"ג ל"ה מתנה עמ"ש בתורה ואדרבה י"ל דמשום זה פשיטא לש"ס דנותן לבניו דאם הי' אוסר על בנו ועל באי כוחו לדורות עולם ל"ה מהני באמת משום דלהעביר ירושה לגמרי מבנו לא יוכל משום דהוי מתנה עמ"ש בתורה ומוכרח בזה כמ"ש דהיכא דלאו ודאי קעקר ל"ה בגדר מתנה עמ"ש בתורה וד' קיימין וכמו בקונם שאתה נהנה לי כנ"ל א"כ לדעת הרמב"ן דאם מת הבן בחייו יכול להעביר הבכורה מבניו א"כ אמאי פשוט להמשנה דהוי מתנה עמ"ש בתורה הא אינו ודאי קעקר דשמא ימות הבן בחי' האב כנ"ל ואולי י"ל דהלשון במשנה פלוני בני בכורי לא יטול פי שניים זה הלשון שייך רק אם בנו בעצמו יטול אבל כשימות בחי' אביו נהי דהוא יורש גם חלק בכורה בקבר ומנחילו לבניו אבל הלשון לא יטול הו"ל כאילו מתנה בהדי' שגם אם הוא יחי' במותו לא יטול פי שניים ושפיר הוי בגדר ודאי קעקר ואה"נ דאם אמר בני בכורי לא יורש פי שניים דבריו קיימין כיון דל"ה ודאי קעקר כנ"ל [ואם אמנם כי פשוט הדבר דהאי דנקט במשנה לשון זה היינו משום דבכורה הוא דומי' דמתנה אפי' לרבי דאינו זוכה בו בע"כ וא"ד לירושה כמבואר בש"ס דקכ"ד ע"א ואין ראי' מזה להרמב"ן ז"ל מ"מ יש לומר כן לת' דברי הרמב"ן ז"ל] ובעיקר ד' הרמב"ן ז"ל כ"כ האחרונים שהוא מחלוקת במד"ר ויקרא כ' בהא דע"פ אהרן וכנראה שהרמב"ן ז"ל בעצמו לא החליט דבריו לדינא אחרי שבס' המצות במצות ל"ת ששכח הרמב"ם ז"ל למנותו לפ"ד מצוה י"ב שכתב באריכות לברר שהוא לאו דלא יוכל לבכר ולא הזכיר שם כלל חילוק זה בין בחי' הבכור או לאח"מ ואכמ"ל יותר:

פרק ג

בספרי פ' פינחס ותקרבנה בנות צלפחד כיון ששמעו בנות צלפחד שהארץ מתחלקת לשבטים ולא לנקיבות נתקבצו כולם זו עם זו ליטול עצה אמרו לא כרחמי בו"ד רחמי המקום כו' רחמיו על הזכרים יותר מן הנקיבות אבל מי שאמר והי' העולם אינו כן אלא על הזכרים ועל הנקיבות רחמיו על הכל שנאמר טוב ד' לכל ורחמיו על כל מעשיו עכ"ל הספרי והנה אין פתר לדה"ק הרי האמת אינו כן דגם בירושת הארץ אם יש זכרים אין נקיבות יורשות כלום וכל דיני ירושה כן הוא ולא מצאתי במפרשי הספרי ביאור הד' ומה שנלע"ד דכוונת הספרי דכאשר שמעו חלוקת הארץ עלה ספק בדעתם אם החלוקה לבאי הארץ והוא חלוקה חדשה שעתה נותן הקב"ה מתנה לישראל או א"י ירושה להם מאבותיהם והנה אם הוא חלוקה חדשה שנותן הקב"ה עתה לבאי הארץ ונותנה רק לזכרים א"ל שום טענה משא"כ אם נותנה להם בתורת ירושה הי' להם טענה כיון שאין בנים לאביהם הרי הבת במקום בן ומעתה נאמר שכוונת הספרי דהוא ר"ש לשי' דדרוש טעמא דקרא דבנות צלפחד נמנו וגמרו כיון דחזינן דהקב"ה חלק את הארץ רק לזכרים ולא לנקיבות והר"ז נגד דרך השי"ת דרחמיו על כל מעשיו לכן הוכיחו דחלוקת הארץ הוא מכח שנתנה הקב"ה לאבות הקדושים וירושה הוא להם מאבותיהם וכיון שבשר ודם רחמיו על הזכרים יותר מעל הנקיבות וירדה התוה"ק לסוף דעת האבות המורישים לבניהם שבמקום שיש זכרים אין רצונם להוריש לנקיבות כ"א לזכרים לכן משפטי הירושה כן הוא דבמקום שיש בן אין בת יורשת וגם ירושת א"י בכלל זה כיון דגם הוא ירושה ומעתה כיון שלא הי' לאביהם בן תבעו הם חלק בירושת הארץ כנ"ל ביאור ד' הספרי ואם אמנם כי ברור הדבר דאין לדון כלל בדיני ירושה בתר אומדן דעת המוריש כל זמן שלא אמר בהדי' קודם מיתתו לשנות סדר הירושה כי במותו פקעה זכותו מהנכסים וה"ה של היורשין כדת של תורה ועי' בזה בת' הרא"ש כלל פ"ד ס"ד מה שהאריך בזה אמנם ברור הדבר שכוונת הספרי כדאמרן דמקור עניני ירושה תורה המה מפני שירדה תורה לסו"ד המור שים שכן רצונם ואף אם יהי' פרטים היוצאים מן הכלל לא משגיחין בהו דבטלה דעתם אצל כל אדם וכמ"ש האו"ז דהיכא דאמרו חכמים ניחא לי' לאינש אפי' אם הוא עומד וצווח שלא ניחא לי' בטלה דעתו מכש"כ הכא שהתוה"ק ירדה לסוף דעת המנחילין שכן רצונם שבמקום בן בת לא תהי' יורשת וכיו"ב ועפי"ז מובן דעת ר"י בן ברוקא במס' ב"ב דק"ל דס"ל דאם אמר על בת שתירש במקום בן או אח במקום בת אין דבריו קיימין אבל אם אומר על בן בין הבנים או על בת בין הבנות שהם ירשו הכל דבריו קיימין דלכאו' אינו מובן הא גם בזה נעקר ירושה דאורייתא משאר

הבנים או הבנות אמנם להנ"ל מובן דאם אומר ע"מ שאינו ראוי ליורשו עתה מד"ת ל"ש למיזל בתר דעתו דבטלה דעתו כיון דהתורה ירדה לסו"ד בני אדם דבמקום בן אין רצונו שהבת תירש וכן במקום זרעו אין רצונו שקרובין ירשו אותו משא"כ כשאמר על מי שראוי לירש אלא שרצונו שזה ירש הכל אזלינן בתר דבריו והלכה כריב"ב ומוכח כדברינו ובאמת מצאנו כיו"ב גם לענין ד' שומרים שכ' התוס' כתובות דנ"ו דהוא מטעם שירדה התורה לסו"ד שרצונם להתחייב בחיובם אלו שחייבם התורה כל אחד כדינו וא"כ י"ל דגם משפטי הירושה הוא מטעם זה. ואם כנים הדברים בביאור דברי הספרי נלע"ד טעם נכון לת' מה שנתקשיתי מעודי מה זאת שלא נזכר בתוה"ק בפ' נחלות דיני בכורה ולא מבעי' לדעת הרמב"ם ז"ל שלא מנה דיני בכורה מצוה בפ"ע וס"ל דהוא רק פרט מפרטי דיני נחלות בוודאי דקשה טובא אמאי לא נכתבה במקומה בסדר נחלות אמנם אפי' לדעת הבה"ג ורמב"ן ז"ל דס"ל דהוא מצוה בפ"ע ונמנה לעשה ול"ת בפ"ע מ"מ צריך מובן מפני מה אמרה תורה מצוה זו דווקא בפ' יפ"ת והוא פלא אמנם לפ"ד יתבארו הדברים באר היטב דהנה בחלק בכורה קיי"ל שאם אמר זה בני בכור לא ירש אותי פי שניים אין דבריו קיימין והורה לנו שענין בכורה אינה מצד דירדה תוה"ק לדעת המורישין ולכן בכיון מסודר דיני בכורה בפ' יפ"ת והקב"ה העיד עליו שהוא בן השנואה דיפ"ת סופה לשנאותה ואעפ"כ אמרה תורה דלו מגיע הבכורה והורה לנו בזה דענין ירושה וענין בכורה דברים נפרדים המה דענין ירושה הוא מכח שירדה לסו"ד המורישים ולכן אם אמר על מי שראוי להוריש שהוא יקח הכל דבריו קיימין משא"כ ענין בכורה הוא מגזיה"כ אע"פ שידענו בבירור שהוא נגד רצון המנחיל שרצונו לבכר לאחר ולכן לא יוכל לשנות בזה דבר ובזה מובן דעת הרמב"ן ז"ל דס"ל דיכיר הוא מ"ע שאמרה תורה שמצוה עליו להכירו שזה בנו הבכור וצ"ע על מה צותה התורה מצוה זו ולהנ"ל א"ש דאע"ג דהוא למרות רצונו שזה יהי' הבכור צריך לכוף את יצרו ולהכירו לכל שזה הוא בנו הבכור ודו"ק היטב בכל זה:

פרק ד

(שם ח"י) כי יהי' וגו' בן סו"מ וגו' וברש"י ז"ל מחז"ל ובן סו"מ נהרג על שם סופו הגיעה תורה לסו"ד כו' אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב עכ"ל לכאו' צריך מובן הא מפורש בתוה"ק ובערת הרע מקרבך כמו בכל ח"מ ב"ד וגם נתקשו כל המפרשים על הא דאמרה תורה וכל ישראל ישמעו ויראו מה שלא כתב בשאר עונשין לכן נלע"ד דענין בן סו"מ שחזינן שא"ח מיתה כ"א עד שיגנוב משל אביו ומשל אמו מבואר דא"ח מיתה כ"א בהיותו גנב ג"כ רק בדיני ישראל אין גנב ח"מ רק תשלומין ובבן סו"מ חייבה אותו התורה

מיתה והטעם בזה כמ"ש הרמב"ן ז"ל דבן סו"מ בהיותו זולל וסובא שוב לא ידע דרכי השי"ת והנה באמת ב"נ ח"מ על גניבה רק ישראל נזדככו במתן תורה ואם כי באיסורין לא אישתרי ממה שהי' מקוד' כמו דאמרי' בש"ס מא"מ דלישראל שרי ולנכרי אסור והיינו דלא יצאו להקל מחומר איסורין כאשר נתקדשו בקדושת ישראל אמנם בעונשין הקילה עליהם התורה הרבה ע"י נתינת התורה שמקודם הי' כל אזהרות שלהן בח"מ אמנם לאחר מתן תורה בהרבה מהם יש חיוב מלקות ומהן שניתן לתשלומין פטורין ממלקות ג"כ אלא שצריכין תשובה והיינו מפאת שנזדככו במתן תורה לזאת אפי' אם עושים רע אין זה פועל על נפשותם וסופם שיעשו תשובה שלימה והרע בהם רק במקרה ולא בעצם לכן אין חייבין מיתה כ"א בעבירות שחייבתה התורה עליהם מיתת ב"ד ובזה יובן ענין בן סו"מ דאחרי שהוא זולל וסובא ולא ידע בדרכי השי"ת והתרו בו פעם אחת ולקה והוא ככלב שב אל קיאו העידה עליו תורה שסופו להיות גרוע יותר מכמות שהוא עתה ואף שעתה הוא רק גונב ממון סופו שיהי' הורג נפשות וראה זה פלא שבמקום שבש"ס דילן מבואר שמבקש למודו ואינו מוצא מבואר בירושלמי שסופו שמשכח תלמודו עי"ש והכוונה שגם המאור שבתוה"ק לא יחזרו למוטב לכן אמרה תורה ימות זכאי כל זמן שאין עליו הרע עוד בדיני ישראל להיותו ח"מ ונדון אותו בדיני ב"נ שחייבין מיתה על הגניבה וזה להראות לכל ישראל כי אף שנטלו מהם דיני ב"נ משעה שנתקדשו בקדושת ישראל מ"מ ז"ד אם במעלות ומדות הם מתנהגים כמו בנ"י אבל אם הם מתנהגים במידות כמו עכו"ם נדונין בדיני ב"נ כמו שהי' קודם מ"ת ובאמת מצאנו ענין זה גם בדין עיר הנדחת שנידון בדיני ב"נ כמ"ש הגר"א ז"ל ומצאנו דבר חדש במס' סוכה דנ"א ע"ב בבני אלכסנדרי' של מצרים כל העושר שהי' להם ואמרי' שם בגמ' וכולהו קטלינהו אלכסנדר מוקדן מ"ט אענשי משים דעברי אהאי קרא לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד ואינהו הדר והוא תמוה הא על לאו ליכא ח"מ ויותר מזה דעת הרמב"ם ז"ל דגם מלקות ליכא דהכניסה הוא בהיתר אם אינו להשתקע והשהיה א"ב מעשה אמנם נראה ברור כיון דכל ישראל פורצין בלאו זה שנאמר קודם מ"ת וכמבואר בתוה"ק דברים טו"ב ט"ז וד' אמר וגו' לא תוסיפין לשוב וגו' ועי' ברמב"ן ז"ל שמשה רבינו ע"ה הזכיר את הלאו שאמר להם הקב"ה בעת יציאת מצרים שזה הוא הלאו שלא לשוב למצרים ואז היתה בח"מ נהי דנתקדשו ישראל במ"ת והקל עליהן העונש עד שגם מלקות ליכא מ"מ זה רק כשעובר על זה איש פרטי אמנם אם הוא בהקהל ובקובץ גדול מישראל והוא מתמיד באיסור זה אז הקב"ה דן אותם בדיני ב"נ דאזהרתן ז"מ וחייבין מיתת סייף וזה הענין שאמרה תורה במיתת בן סו"מ וכל ישראל ישמעו ויראו שיראו שעדיין נשאר עליהם דין ב"נ ואם

יוצאים מגדרם במעלות ומדות אז יענשו בדיני ב"נ ואזהרתן ז"מ ונראה שזה הענין שאמר דוד המלך ע"ה כאשר שאל אותו נתן הנביא על גזל כבשת הרש מות ימות האיש ההוא שאע"פ שדוד המלך דן תמיד עפ"י הלכה ולא דן בדיני מלך שהוא כדיני ב"נ לחייב על גזל מיתה אמנם למד זאת מבן סו"מ דכמו דבן סו"מ נהרג על גניבה כיון דסופו יהי' גרוע מכמות שהוא עתה ולא ישוב להשי"ת אמרה התוה"ק שנידן בדיני ב"נ וחייב מיתה על הגניבה א"כ ה"ה ישראל אכזר כזה אשר לא יחוס על כבשת הרש והוא עשיר איש כזה נידן ג"כ בדיני ב"נ וח"מ על גניבה ומובן מאד הא דכל ישראל ישמעו ויראו האמור בבן סו"מ וזה נראה נכון לענ"ד בביאור מצות בן סו"מ:

ואין להשיב על זה מהא דאמרי' בר"פ בן סו"מ דמקשינן בגמ' ותו היכן אשכחן דענש הכתוב דהכא ליבעי קרא למיפטרי' אין הכא קאמרי' אטו בן סו"מ על חטאו נהרג ע"ש סופו נהרג וכיון דע"ש סופו נהרג אפי' קטן נמי עכ"ל הגמ' ולפ"ז הלא באמת על חטאו נהרג וצריך שיהי' בר חיובא ז"א שכ"כ האחרונים דבב"נ ל"צ שיהי' בן י"ג שנים ושיביא שתי שערות רק אם הוא בר דעת הוי בכלל גדול ושיעורא קטנות וגדלות בישראל הללמ"מ הם וא"כ א"ש מאד הסוגי' דהו"א דכמו דבדיני ישראל אין עליו עתה חטא מיתה ונהרג בדיני ב"נ משום על סופו ה"ה דיהרג אפי' קודם י"ג שנה שהוא קטן בדיני ישראל אם הוא בר דעת וגדול בדיני עכו"ם לכן צריך קרא למעט קטן ובאמת י"ל דטעם הדברים כיון דחזינן דבן סו"מ ענשו בסקילה ולכאו' לפ"ד דנידון בדיני ב"נ הא אין עונשין אלא בסייף וע"כ דעונש סקילה הוא משום דסופו לחלל את השבת כמ"ש הפענח רזא או כמ"ש רבותינו בעלי התוס' משום מקלל אביו ואמו דנידון בסקילה וז"ד מפאת ישראל ולכן צריך שיהי' בר חיובא גם בישראל דאל"ה א"א לענוש אותו סקילה שהוא רק מפאת ישראל ומיושב בזה קושית התוס' שם ד"ה בן סו"מ שהק' דילמא מופלא הסמוך לאיש נידון בדיני סו"מ ולהנ"ל א"ש:

והנה לעיל בפ' פנחס אות ב' כתבנו להק' דרך פלפול לפ"ד הפע"ר דהא דבן סו"מ בסקילה משום דסופו לחלל שבת ומחלל שבת בסקילה דא"כ אמאי מרע"ה היו מסופק מחלל שבת באיזה מיתה הא נשמע מבן סו"מ עי"ש מ"ש בזה דמרע"ה הי' מסופק משום דמקושש הי' מחלל שבת בצנעה ותרצנו בזה קושית הג' רע"א ז"ל וא"ר מבן סו"מ דנידון ע"ש סופו די"ל דסופו לחלל שבת בפרהסי' כ"ז לפלפולא אמנם בעיקר קושית רע"א ז"ל על התוס' שהק' על הא שכ' התוס' דמרע"ה הי' מסופק כיון דמחלל שבת בפרהס' כעובד ע"ז לכן אע"ג דכתיב גבי שבת מחללי' מות יומת וסתם מות יומת הוא בחנק מ"מ הכא ע"כ פירשו סקילה ותמה רע"א ז"ל א"כ מנ"ל באמת דמחלל שבת בצנעה חייב

סקילה דילמא מקושש שאני משום דפרהסי' הוי ועיי"ש שכתבנו בשם החת"ס דלא הי' פרהסי' וכתב שלא מצאנו דהי' מחלל שבת בפרהסי' עי"ש אך באמת כ"כ בגליון החת"ס שם שאשתמיט לי' דברי הספרי סו"פ שלח שכ' להדי' דמחלל שבת דינו כמומר ילפינן מדכתיב פ' מקושש לפ' ע"ז עי"ש מבואר דהי' מחלל שבת בפרהסי' שו"ר שהחת"ס עצמו בסי' פ"ג הביא דברי הספרי הנ"ל ועי"ש מ"ש בזה וממילא נסתר כל מ"ש בזה לכן נלע"ד עיקר בישוב קושית הגרע"א ז"ל ובביאור הענין דילפינן כל חילל שבת ממקושש לפמ"ש הפוסקים דהא דקיי"ל דמחלל שבת בפרהסי' דינו כמומר אין הפירוש שצריך דווקא בפני עשרה מישראל אלא כל שהוא בפני ב' עדים הוי בגדר פרהסי' כיון דשני עדים נאמנים להעיד וא"כ כל שעושה לפני עדים ובפרט אם הוא בהתראה ג"כ אין לך מחלל שבת בפרהסי' גדול מזה ועי' בחת"ס שם סי' פ"ג שביאר כן ומעתה נראה דכל מחלל שבת אם הוא בעדים והתראה הוי בגדר מחלל שבת בפרהס' ומעתה א"ש דברי התוס' דזה הי' ספיקו דמרע"ה דנהי דכתיב בתורה מחללי' מות יומת וסתם מיתה האמורה בתורה בכ"מ הוא חנק מ"מ כיון דמחלל שבת בפרהסי' כעובד עכו"ם וא"כ ממילא כל מחלל שבת בעדים שח"מ צריך להיות חייב סקילה כיון דאין מציאות שיתחייב מיתה כ"א ע"י עדים וזה הוי תמיד בפרהסי' וזה הי' מקושש ג"כ ומנה ילפינן לכל חיובא דשבת דתמיד הוי בפרהסי' וז"ב ומוכרח בדעת התוס' ולפ"ז הדר"ל קשיתינו דמה הי' מרע"ה מסופק מחלל שבת באיזהו מיתה הא נשמע מבן סו"מ דמחלל שבת בסקילה אך באמת לק"מ די"ל דמחלל שבת בכ"מ בחנק והכא החמירה תורה עליו בסקילה כיון דהי' שני עבירות בידו שפכ"ד וחילל שבת ולכן החמירה עליו תורה להיותו חייב המיתה החמורה:

ודע כי במה שכתבנו לת' ק' הגרע"א ז"ל דכוונת התוס' דכל מחלל שבת כשהוא בעדים והתראה הוי בפרהסי' ולכן חייב סקילה בחילל שבת אע"ג דכתיב ב' מות ימות כיון דמחלל שבת בפרהסי' כעובד עכו"ם יש לעיין בזה לפ"מ ששמעתי ממורי גאון ישראל ותפארתו הרב הקדוש מסאכטשאוו זצ"ל שאמר לבאר ד' הגמ' בסנהדרין דע"ד ע"ב בהא דמקשינן והא אסתר פרהסי' הוי ותי' אסתר קרקע עילם הוא ואינו מובן שהרי התירה אחשבה הנאתה כמעשה וכתיב בתו"ק ונכרתו הנפשות העושות ואמר לת' לפ"ד הרמב"ם ז"ל פ"ה משבועות דמה שאינו ידוע אלא לחכמים לא חשוב בגדר ניכר לב' בני אדם ה"נ כיון דזה שהנאה חשובה מעשה אינו מובן לפי השכל הטבע רק שידוע לחכמי התורה לא חשוב מעשה פרהסי' לכן הוי כמו א"ב מעטה ותעבור ואל תהרג דבפרהסי' אין כאן מעשה ומעתה יש לעי' בהא דפליגי ר"ע וחכמים בזורק מרה"י לרה"י דרך רה"ר

דר"ע ס"ל דחייב משום דקליטה כמו שהונחה דמי' ונראה מזה דמחייב סקילה משום חילל שבת וקשה הא אינו חייב סקילה כ"א שמחלל שבת בפרהסי' וא"כ נהי דבפני ב' עדים הוי בגדר פרהסי' מ"מ כיון דכללא הוא דא"ח במוציא מרה"י לרה"ר כ"א כשאיכא עקירה והנחה והכא הרי ליכא הנחה רק דאמרי' קליטה כמו שהונחה דמי' וזה סברא רק לחכמי תורה אבל העולם אינם מבינים דקליטה כמו שהונחה וא"כ נהי דהוי חילל שבת אבל חילל שבת בפרהסי' אין כאן כיון דסברא זו דקליטה כמו שהונחה דמי' הוא רק סברא ידועה לחכמים וא"כ ממילא ליכא חיוב סקילה מצד חילל שבת אמנם לאחר העיון לק"מ וא"ד כלל לדברי הגמ' סנהד' הנ"ל דהתם כיון דכללא אם הוא עבירה מג' עבי' אם אב"מ בפרהסי' תהרג ואל תעבור שפיר אמרי' אע"ג דאשה הנאתה הוי כמעשה מ"מ ז"א בפרהסי' ואין הכל רואים שהיא עוברת העבירה במעשה אדרב' לעין כל רואה אין כאן מעשה ולכן אע"ג דהוי עבירה מ"מ תעבור ואל תהרג משא"כ הכא בזור' לר"ע דס"ל דקליט' כמו שהונחה דמי נהי דהעול' אינם רואים הנחה עכ"פ כיון דר"ע ס"ל דבזור' ל"צ הנחה וחייב אפי' בלא הנחה א"כ החילל שבת בפרהסי' ומה בכך דליכא הנחה בפרהסי' הא בזורק ל"צ הנחה לר"ע ושפיר הוי בגדר חילל שבת בפרהסי' וז"ב, וא"ש בזה גם מה שיש להק' לכאו' לפי"מ שכתבתי במקום אחר דנראה דהא דמקלקל פטור במלאכת שבת אין הטעם מצד דאינו מלאכת מחשבת דהרי אפי' מאן דס"ל דל"צ מלאכת מחשבת מ"מ מקלקל פטור וצ"ל דסברא הוא דמקלקל אינו מלאכה בטבעו של עולם ומלאכה לא נקראת אלא אם מתקן דבר מה אבל אם מקלקל הדבר אינו בגדר מלאכה וא"כ לכ' הא דאמרי' דמתקן הוא אצל יצרו בקורע בחמתו או בחובל בחבירו דהוי מלאכה זו רק סברא של תורה ואינו מובן להעולם א"כ ממילא אם נימא דא"ח סקילה אלא כשמחלל שבת בפרהסי' א"כ אמאי חייב סקילה בכל אלה אמנם עפ"י הנ"ל א"ש דנהי דאינו מובן להעולם בזה הוי מתקן מ"מ כיון דידוע להם דבזה חייבה רחמנא והיינו דבמלאכת אלו ל"צ תיקן כמו למ"ד דמקלקל בהבערה וחבורה חייב דל"צ תיקן ושפיר הוי בגדר חילל שבת בפרהסי':

אמנם ארווח לן בזה לת' מה שתמהתי מעודי על הר"ן ז"ל שכתב לת' בהא דחולה שיב"ס בנבילה ושבת דמחללין שבת ואין נותנים לו נבילה ה"ט משום דחילל שבת הוא רק פ"א אבל נבילה עובר על כל זית וזית וקשה לי לדעת הר"ן ז"ל דס"ל דחוי' שבת לחולה שיב"ס דאל"כ ל"צ לסברא הנ"ל דהרי שבת הותרה ונבילה דחוי' וע"כ דכוונתו לת' אם אמרי' דחוי' וכן מוכרח דעת הר"ן ז"ל דס"ל דלמ"ד מעשה שבת דאורייתא יש במבשל בשבת איסור תורה על האוכל מצד מעשה שבת הרי דס"ל דאיכא בזה עבירה דחילל

שבת וא"כ איך מותר לעבור על איסור שבת דחמור כדי שלא ליתן לו נבילה הא מחלל שבת בפרהסי' כעובד עכו"ם וא"כ איך מותר לנו לעבור בחילל שבת בפרהסי' דהוא כעובד עכו"ם בשביל שהחולה לא יעבור כ"פ על איסור נבילה וזה בודאי אין לומר דאין מחללין שבת לחולה אלא בצנעה דזה לא אמר אדם מעולם ובכלל קשה למאן דס"ל דשבת רק דחוי' לחולה שיב"ס אמאי באמת אין מדקדקין שלא לחלל שבת בפרהסי' במקום שיש לחלל בצנעה כיון דדחוי הרי יש בזה חילל שבת וא"כ צריך לדקדק שלא יעבור בפרהסי' אמנם להנ"ל א"ש דסברא זו דיהי' מותר לחלל שבת לצורך חולה שיב"ס ואעפ"כ יהי' בגדר עבירה זה אינו מובן להעולם רק ידוע לחכמים דהעולם לא יוכלו להבין שני הפכים בנושא אחד דאם הוא הותר אינו עבירה וא"כ בפרהסי' אין כאן חילל שבת יותר ממה שעושה בצנעה והוא הערה נכונה לע"ד ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ אמנם מפני שנתעוררתי בענין זה בעת עסקי בדיני בן סו"מ אמרתי להעלות הדברים על הספר:

והנה בספרי איתא בריש פ' סו"מ בזה"ל ד"א בשביל שאכל זה ממון אביו אמרת בן סו"מ ימות אלא נידון ע"ש סופו מוטב ימות זכאי ואל ימות חייב כו' ובסוף הפרשה איתא בזה"ל באבנים יכול באבנים כו' יכול באבן אחת ת"ל באבנים אמור מעתה לא מת בראשונה ימית בשני' אמר ר"י וכי מפני זה שאכל כו' אלא הגיעה תורה לסוף ענינו של זה ואמרה ימות זכאי ואל ימות חייב כו' עכ"ל הספרי וצע"ג דלמה הציג הספרי מאמר ר"י בכאן אחר הדרש דבאבנים ובפרט שכבר בריש הפרשה נזכר דבר זה דבן סו"מ נהרג ע"ש סופו ומדברי הספרי נראה מבואר דיש שייכת למאמרו של ר"י להדרש באבנים ובאמת דרשה זו מבוארת בספרי לעיל בפ' ראה גבי מסית ולקמן גבי נעה"מ ועי"ש, ומה שנראה לי בזה דרך פלפול בכוונת הספרי בשנקדים לבאר דברי הספרי פ' שלח בפ' מקוששש דאיתא התם על הקרא דמות יומת רגום אותו באבנים בזה"ל מות יומת לדורות רגום אותו באבנים לשעה עכ"ל ותמוה מאד הא גם לדורות חייב מחלל שבת בסקילה וכבר נתחבטו בזה המפורשים ומה שנלע"ד בזה לפמ"ש המהרש"א בהא דמקוששש לש"ש נתכוון דלפי"ז הוי באמת מלאכה שאצל"ג כיון דלא הי' צריך לעצם המלאכה וכל כוונתו הי' להראות לישראל שיש חיוב מיתה על חילל שבת ובאמת הי' פטור רק הקב"ה חפץ לעשות רצון צדיק שרצה למסור נפשו לצורך ישראל וצוה למרע"ה להרגו כדין מחלל שבת אך לכאו' צריך מובן כיון דקמי' שמיא גלי' שהי' פטור ממיתה איך צוה הקב"ה לישראל שימיתו אותו ויהי' רוצחי נפש אך קיי"ל דהכה עשרה בני אדם בעשר מקלות כולן פטורין וא"כ אינם רוצחים אך הנה הרשב"א כתב דנהי דקיי"ל דהכהו

עשר בנ"א בעשר מקלות כולן פטורין ה"ד אם הכהו בעשר מקלות אבל במקל אחד כולן חייבין דמתיחס הריגת הנפש לכולן והוי כולם רוצחים ומעתה א"ש מאד דברי הספרי דהי' קשה לו למה אמר הקב"ה רגום אותו באבנים דוקא וכן כתיב בתוה"ק דרגמו אותו באבנים וע"ז אמר הספרי דזה רק לשעה מפני שגלוי וידוע הי' לפני הקב"ה שהי' פטור ממיתה לכן צוה לרגום אותו באבנים דוקא שלא יהי' ישראל רוצחים משא"כ מה שאמר לו מות יומת הוא לדורות א"כ רגום אותו באבנים דוקא הוא רק לשעה אבל לדורות א"צ אבנים ויכול להיות אבן אחת ומעתה נראה דגם הכא פירש הספרי כן הוא דמקודם הביא הספרי הדרשה דבאבנים ואבן להורות דהכא כמו בכ"מ דכתיב באבנים דהפירוש בזה אח"ז דמקודם באבן אחד ואם לא מת באבן זה שוב ירגמו באבן אחר עד שימית וע"ז אמר ר"י דאינו כן וכי בשביל זה שאכל כו' ימות אלא ע"ש סופו ימות זכאי ואל ימות חייב וכיון שכן שעתה הרי הוא זכאי בדין ישראל ואין עליו עונש מיתה א"כ נהי דהקב"ה רצה לחוס עליו שימות זכאי אבל איך יהי' ישראל רוצחים ולכן אמרה תורה באבנים דוקא ויהי' שנים שהרגו בשני מקלות דפטורין ואין עליהם תורת רוצח וא"ש מאד דברי הספרי וזה כפתור ופרח ב"ה:

והנה ראיתי להגאון בעל חת"ס זצלה"ה בח' לח"מ סי' כ"ח אות ג' יצא לדון בדבר החדש בדיני בן סו"מ ויען שיש לי לדון בדה"ק אעתיק דבריו הק' בקיצר נמרץ וזה תודה"ק גרסינן בסנהדרין דפ"ח ע"ב בן סו"מ שרצו אביו ואמו למחול מוחלין ופירש"י ז"ל כ"ז שלא הביאו לב"ד ובמל"מ תמה מירושלמי דמבואר דכ"ז שלא נגמה"ד יכולין למחול וכ"פ הרמב"ם ז"ל ונראה דהי' ק"ל לרש"י ז"ל דא"נ דיכולין למחול הוי תמיד עדות שאאילה"ז דהעדים יאמרו הא אנחנו בעדותינו עדיין לא הרגנו אותו כיון דהי' ביד אבותיו למחול לו וע"כ ס"ל לרש"י ז"ל דמיד כשהביאו לב"ד שוב א"י למחול אמנם דעת הרמב"ם ז"ל דהיכא דא"א בהזמה ל"צ ילה"ז ולכן פסק כהירושלמי דתלוי' בגמ"ד אתד"ק ודבריו הקדושים תמוהין מאד וא"ל פתר דלפי דבריו מוכרח דהרמב"ם ז"ל ס"ל דבבן סו"מ ל"צ ילה"ז ואם הוזמו העדים אינו נהרגין וזהו סותר גמ' ערוכה סנהדרין דפ"ו ע"ב הכל מודים בבן סו"מ ופסק הרמב"ם ז"ל פכ"א מעדות הן אמת שלכאו' עלה בדעתי לה"ר לדברי החת"ס ששיטת הירושלמי דל"צ בדיני סו"מ עדות שאאילה"ז לחייבו מיתה מדברי הירושלמי ב"ק ה"ד דאיתא התם בן סו"מ מה שיהי' חייב בגניבה הראשונה כפל או מאחר שהוא בהתראת מיתה יהי' פטור ועי' בחי' מהרד"ם ז"ל בסה"מ מצוה קצ"ה שצ"ל הגירסא בירושלמי מה שיהי' חייב בגניבה שני' דעל גניבה הראשונה ל"ש לומר דבהתראת מיתה עומד עי"ש אך לפי"ז יקשה איך אפשר לחייבו כפל הא לענין כפל הוי

עדות שאאילה"ז דהעדים יכולין לומר אנחנו לח"מ באנו אם לא דאיכא שתי כתי עדים שנים אומרים בפנינו גנב ושניים אומרים בפנינו אכל והי' לו לירושלמי לבאר זה א"ו דהירושלמי לשיטתו דס"ל דאינו נהרגין משום דלענין מיתה הוי תמיד עדות שאאילה"ז כמ"ש החת"ס ז"ל ולכן שפיר כשהוזמו משלמין את הכפל והוי עדות שאלה"ז לענין כפל אך באמת ז"א דמלבד שכ"כ בס' חמדת ישראל שם לקיים גירסא שלנו דאיבעית הירושלמי קאי על גניבה ראשונה ע"ש מלבד זאת גם בדברי הג' ז"ל לא יהי' מתורץ הקו' איך נתחייב כפל הא הוי עדות שאאילה"ז דיכולין לומר אנחנו לח"מ באנו ונהי דלא יהי' נהרגין משום דלענין מיתה הוי עדות שאאילה"ז מ"מ גם כפל לא יתחייבו ואולי י"ל בזה דודאי אף דא"נ דאינן נהרגין משום הזמה מ"מ ילקו עכ"פ רק דלענין מיתה אינו מתקיים הזמה במלקות אבל לענין ממון שפיר יתקיים הזמה במלקות ויש לדחות כמובן יהי' איך שיהי' דברי החת"ס ז"ל תמוהין מאד לכאו' שהעלים עיניו מגמ' ערוכה ומרמב"ם ז"ל בענין שעסוק בי', לקיים דברי חכמים כמו שהי' דרכו של הגאון ז"ל תמיד עלה בדעתי להעיר בדבר חדש דנהי דמוכרח דבבן סו"מ ל"צ עדות שאילה"ז כיון דביד העדים לפטור את עצמם כנ"ל מ"מ ז"ד אם טענו העדים כן משא"כ אם הוזמו ולא טענו לפטור את עצמו בטענה זו מבואר מזה שהם רצו באמת שיחליט דינו למיתה שפיר נהרגין משום כאשר זמם ואין אנחנו טוענין עבורם לפטור אותם מכח זה ויש לעשות סמוכין לזה מדברי הרמ"ה ז"ל בסנהדרין בהא דאין טוענין למסית דס"ל דקאי על מסית דעלמא ועי"ש שכ' לחדש דאע"ג דאשלד"ע מטעם דדברי הרב ודה"ת דברי מי שומעין מ"מ ה"ד בדטעין אבל אנן לא טענין לי' וא"כ י"ל דמכש"כ בע"ז אנן לא טוענין להו דהם גרועים ממשלחים לדברי עבירה כיון דהב"ד חייבין לשמוע להן ועי' בפ' ראה מה שהארכנו בד' הרמ"ה ז"ל וזה לימוד זכות גדול לקיים דברי הג' ז"ל אלא שיקשה ע"ז הא דמבואר בסנהדרין דמ"א דמקשינן בעדי נעה"מ שהוזמו לא יהי' נהרגין דיכולין לומר לאסרה על בעלה באנו וכיון דאינהו לא מיקטלי איהו היכא מיקטלא מבואר מסוגית הש"ס דהקושי' דהוא לא תתחייב מיתה בשום פנים משום דהוי עדות שאאילה"ז וא"נ דאם לא טוענים אנן לא טענין עבורם להציל אותם בטענות כנ"ל א"כ משכח"ל הזמה ושוב הוי בגדר ילה"ז כמ"ש התו' לת' בהא דח"מ שתי מיתות נידונין בחמורה דהוי עדות שאילה"ז מטעם זה כיון דמשכח"ל הזמה כשיוזמו עדים הראשונים א"כ ה"נ הוי בגדר ילה"ז אם לא יטענו כנ"ל אך ז"א דא"ר מהתוס' דהתם אם יוזמו הראשונים יהי' ילה"ז ולא תלוי בהם א"כ שפיר אמרי' כיון דמשכ"ל הזמה הוי בגדר ילה"ז משא"כ הכא כיון דתלי' בידם לומר כן נהי דאם לא טענו אנן לא טענין להו מ"מ הוי עדות שאאילה"ז

כיון דבידם תמיד לפטור עצמם ממיתה וזה מוכרח בדעת החת"ס ז"ל דאל"כ נסתרו דבריו שכ' להכריח דל"צ בבן סו"מ עדות שאילה"ז כיון דהעדים יכולין לפטור עצמם והא מ"מ משכח"ל הזמה כשלא טענו אם נימא דמודה הג' ז"ל דבכה"ג נהרגין כמבואר בש"ס ורמב"ם ז"ל וא"כ תמיד הוי עדות שאילה"ז וצריך שיוכל להיות עדות שאילה"ז א"ו כנ"ל, אמנם בעיקר הדבר כ"כ למעלה בדיני הזמה שלשיטת ר"ה גאון ז"ל דס"ל דאין העדים חייבין בדיני הזמה אלא כשאין מכחישין דברי המזימין אבל כשמכחישין דברי המזימין א"ח מיתה אם כן עכצ"ל דגם בכה"ג יש בידם שלא להתחייב מיתה הוי בגדר ילה"ז דאל"כ נתבטלה מכל וכל דיני הזמה וע"כ כיון דאם אינם מכחישין את העדים נהרגין הוי בגדר ילה"ז וא"כ מכש"כ הכא דהוי בגדר ילה"ז ולכן לפ"ד רה"ג ז"ל עכצ"ל דהא דמקשינן בש"ס דעדי נעה"מ שהוזמו הוי עדות שאי אתה ילה"ז היינו משום דגם אנחנו טענין עבורם כיון דכתי' והצילו העדה מחפשין להם זכות וא"ל זכות גדול מזה ואולי י"ל דגם הרמ"ה ז"ל מודה בד"נ דכתיב והצילו העדה ובזה חילק בין מסית לע"ז למשלח בד"נ והרמ"ה לא קאמר אלא בד"מ ומלקות דל"ש והצילו העדה ולדרה"ג ז"ל מוכרח דטענין להו כל הטענות שיכולין לטעון וא"כ נסתרין דברי החת"ס ז"ל מסגיות הש"ס ורמב"ם ז"ל וצע"ג לענ"ד, ובאמת עיקר קושית החת"ס דהוי עדות שאאילה"ז מכח שיכולין לומר דלא נחלט למיתה ע"י כיון דביד האב למחול לו י"ל כיון דראו עד גמ"ד שאין האב מוחל לו הו"ל לומר האמת לאב שהעידו בשקר נהי דב"ד אין משגיחין ע"ז דכיון שהגיד שוב אחו"מ מ"מ האב בודאי הי' מאמין להם אם הי' מתודין לפניו והי' מוחל לו ולא הי' חייב מיתה ומלבד זה הלא ברור הדבר דהם לא הי' רוצים שימחול לו האב דהרי הם הי' רוצים שיתחייב מיתה דאל"כ למה העידו וכיון שנתקיימה מחשבתם חייבין מיתה ולכאו' יש לדחות דהעדים יכולין לומר דרצו להפחיד את הבן סו"מ בפחד חטא מיתה שעיד"ז יחזור ויבקש מאביו למחול לו לכן העידו עליו אך י"ל לפ"ד הרס"ג ז"ל שקבלת עדות בד"נ סגי בג' א"כ אם לא הי' כוונתם להמיתו ממש הי' להם להעיד לפני ב"ד של ג' שהם יקבלו העדות ואח"כ יציעו זאת לפני ב"ד של כ"ג לגמור דינו וב"כ ימחול לו האב א"ו מדהעידו מיד עדותן לפני ב"ד של כ"ג ע"כ דרצו להרגו ממש ולכן כשהוזמו נהרגין הכלל שאין מזה ראי' לדעת רש"י ז"ל דלאחר שבאו לב"ד שוב אין אביו ואמו יכולין למחול לו:

אמנם דרך פלפול אמרתי דרש"י ז"ל הוכיח דינו מדברי הספרי בפ' בן סו"מ שכ' בזה"ל ד"א בשביל שאכל זה ממין של אביו כו' אלא נידון ע"ש סופו כו' וסופו שימות מיתה משונה שנאמר וכי יהי' לאיש וגו' מות והומת לא בשבת ולא ביו"ט עכ"ל והוא תמוה

מאד דמה בעי בזה שכ' שלא ידחה מיתתו שבת דמהכ"ת שידחה מיתה שלו שבת ולכן נראה בזה דבא להורות שדוקא שבת ויו"ט אינו דוחה אבל חוש"מ דוחה כמו כל ד"נ שדנין בחוש"מ איברא שלכאו' י"ל דמיתת בן סו"מ שאני כמו שהעיר בזה הג' בעל בנין אריאל ז"ל בפ' שופטים דבאמת הק' התוס' הא עי"ז ממנעו משמחת יו"ט ותי' משום דהוא מצוה לצורך יו"ט קרינן בי' עכ"פ מבואר דהוא רק משום דאתי עשה ודחי ל"ת דמלאכת חוש"מ והנה אמרינן בפרק א"נ דלכן בעשה דלו תהי' לאשה לא אמרי' עדול"ת כיון דאי אמרה ל"ב ליתני' לעשה כלל והוי עשה גרועה ושוב ל"ד ל"ת וא"כ בבן סו"מ דיכולין האב והאם למחול ג"כ הוי בכלל א"א ל"ב ושוב א"ד ואע"ג דלאחר גמ"ד א"י למחול מ"מ גוף הדין ניתן למחול כיון דקודם גמ"ד יכול למחול ל"א עדול"ת וזה מוכרח בכוונת הג' ז"ל אמנם ז"ד אם נימא דאף משבאו לב"ד יכול למחול אבל א"נ דלאחר שבאו לב"ד א"י למחול ל"ה עשה גרועה ודוחה ל"ת, וראי' ברורה לזה מהשקאת סוטה דמבואר בתוספתא וירושלמי דהוא במועד אע"ג דבעל יכול למחול לאחר קינוי ולחד מ"ד אף לאחר סתירה וא"כ ג"כ נימא כנ"ל ואמאי דוחה מלאכת כתיבה ומחיקה במועד מלבד גוף השקאה שהוא בגדר ד"נ וע"כ כנ"ל כיון דמשבאו לב"ד א"י למחול ל"ה קיל וא"כ מדס"ל לספרי בפשיטות דמיתת בן סו"מ הוי' כמו כל ד"נ שדנין במועד ע"כ דמשבאו לב"ד א"י למחול ומוכח כדעת רש"י ז"ל ויש להאריך בזה ואכ"מ:

ובחי' במס' סנהדרין כתבנו די"ל דהטעם דבבן סו"מ אביו ואמו יכולין למחול לפמ"ש רבותינו בעלי התוס' דהא דנהרג ע"ש סופו משום דסופו להיות מקלל אביו ואמו דבסקילה והנה בס' פענח רזא פ' משפטים ד"ה ומקלל אביו כתב בזה"ל תימה איך יפסוק בזה מיתה ימחול האב ויפטור דהא אמרי' אב שמחל על כבודו כבודו מחל וי"ל דהרי אינו חייב בלא התראה ועדים ואח"כ משקיבל התראה ועדים שוב א"י למחול עכ"ל מבואר מזה דס"ל דבמקלל אביו ואמו כל זמן שלא קיבל התראה יכולין למחול ג"כ בבן סו"מ דנידון ע"ש סופו שקיילל אביו ואמו וא"כ עתה הוא קודם התראה ועדים שוב יכולין למחול ולא יהי' חייב אח"כ על קללתם כיון דמוחלין למפרע על כבודם וא"א לדון אותו על שם סופו וז"נ לפ"ד הפע"ר, אלא שגוף דברי הפע"ר צ"ע מ"ש כיון שקיבל התראה שוב א"י למחול ואין לו מובן לכאו' ועוד דהרי בבן סו"מ ג"כ צריך עדים והתראה ואעפ"כ כ"ע מודים דטרם שבאו לב"ד יכול למחול אך י"ל דמבן סו"מ לא קשה לפמ"ש ברש"י ז"ל ז"ל בסנהדרין דע"א במשנה בד"ה ומתרין בו דבבן סו"מ אינה התראה גמורה כשאר התראה ונראה דה"ה בגניבה שני' כיון דצריך שיגנוב מרשות אביו ויאכל ברשות אחרים וכיון דגניבה אתחלתה דמיתה צריך התראה בשעת גניבה ג"כ ואז לא הוי התראה גמורה

דילמא לא יאכל אח"כ ועי' בסנהדרין דפ"ו ע"ב בתוס' ד"ה גניבה אתחלתה דמכירה הוא וכתבנו מזה במק"א אלא דגזיה"כ בבן סו"מ דח"מ אע"ג דאינה התראה גמורה ומשום הכא שפיר יכולין אביו ואמו למחול לו ועי' בס' למודי ד' למהר"י ניגאר ז"ל לימוד מ"ז מה שהאריך בדין התראת בן סו"מ ואכמ"ל משא"כ במקלל או"א דאיכא התראה גמורה וקבלת התראה שוב א"י או"א למחול אך הסברא צריך הסבר דמה בכך דקיבל עליו התראה א"נ דיכולין למחול מה נפ"מ בזה ואולי י"ל בזה לפמ"ש הרא"ש ז"ל במס' מוע"ק פ"ג סי' נ"ט על הרוגי ב"ד דהמה כמומרים להכעיס כיון דהתרו וקיבלו עליהם התראה הוי בגדר מומרים להכעיס והנה במומר להכעיס קיי"ל דמורידין ולא מעלין ולכן ל"מ מחילת או"א אחרי קבלת התראה ולפי"ז אולי י"ל דאפי' א"נ דלא כרש"י ז"ל ובבן סו"מ ג"כ משכח"ל התראה גמורה כקבלת התראה מ"מ כיון דבן סו"מ נהרג רק ע"ש סופו וא"כ אפי' אם מקבל התראה מ"מ ל"ה בגדר מומר להכעיס כיון דעתה אין כאן עבירה שח"מ שיעשה מפאת העבירה מומר ולכן מהני מחילה גם אחר התראה ויש לעי' הרבה בזה לפ"ד הרא"ש שם למעי' היטב וכתבנו ביאור ד' הרא"ש ז"ל בת' לח"א ומסודר בס' ארץ חמדה ואכמ"ל יותר וע"ע בדיני בן סו"מ מ"ש בקונטרס בית יהודא לבני הרב ז"ל מצוה א':

פרק ה

שם כ"ב וכי יהי' באיש וגו' ותלית אותו וגו' בספרי כתיב ותלית אותו אותו ולא את זוממו והרמב"ם ז"ל השמיט זה וראיתי בספר אהלי יהודא למר"י ניגאר ז"ל שכתב דהרמב"ם ז"ל אינו פוסק כספרי יען שברייתא בגמ' דילן ריש מכות ד' דברים נאמרו בעדים זוממין אינם משלמין את הכופר כו' ולא קתני ג"כ הא דאינו נתלין נראה דלא ס"ל כספרי ולכן הרמב"ם ז"ל לא הביא הא דספרי את"ד ולענ"ד נראה ברור ופשוט דלפ"מ דפסק הרמב"ם ז"ל דבמלקות ובממון אמרי' כאשר עשה רק במיתה לא אמרי' כאשר עשה מדכתיב כאשר זמם לעשות אחיו ועדיין אחיו קיים מבואר דהרמב"ם ז"ל ס"ל דאין ע"ז חייבין מדיני הזמה אלא במה שזממו לעשות לאחיו בעודו קיים א"כ נראה פשוט דדוקא לענין המיתה שרצו לחייבו בזה אמרי' כאשר זמם כיון דהם רצו להמיתו באותה מיתה ה"ה דגם הם חייבין אותה מיתה שרצו לעשות לאחיו משא"כ לתלות העדים כיון דקיי"ל דאינו נתלה אלא מגדף ועובד ע"ז א"כ מצד ע"ז ל"ש חיוב תלי' רק דנימא דיהי' חייבים תלי' מצד כאשר זמם ע"ז אמרי' כיון דתלי' הוא לאחר מיתתו א"כ זה שרצו שהב"ד יתלה אותו זה יהי' כאשר שוב לא יהי' קיים וא"כ אין זה בכלל אשר זמם לעשות לאחיו וא"ח מדין הזמה ולכן לא תני' לה בברייתא בין הדברים שאין עדים זוממין חייבין בהם מדין

הזמה והא דצריך בספרי למעט מאותו ולא עדים זוממין נראה כיון דלעיל מני' מביא הספרי דעת ר"א דס"ל כל הנסקלין נתלין א"כ שפיר הו"א מסברא דאם ע"ז העידו על אחד שהוא חי"ס דחייבין סקילה מכאשר זמם שג"כ יהי' נתלין כיון דכל הנסקלין נתלין וא"כ כיון דגם הם נסקלין יהי' נתלין וע"ז אתא קרא למעט אותו ולא זוממין כיון דהחיוב סקילה שעליהם אינו עצם חיוב סקילה מחמת חומר חטאתם רק לגדור גדר שלא יעידו שקר וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' בן סו"מ לכן מועיל קרא דזוממין אע"ג דחייבתו סקילה מ"מ הם אינם בגדר תלוי אך כל זה דוקא לר"ו דס"ל דכל הנסקלין נתלין אבל להלכה דקיי"ל דאינו נתלה אלא מגדף ועובד ע"ז ל"צ למעט ע"ז כיון דאינו בכלל כאשר זמם לעשות לאחיו כיון דלא משכח"ל אלא לאח"מ אחיו ועי' בסנהדרין דמ"ו ע"א לענין סו"מ לר"א ו תראה שיש מקום לפירוש שלנו דספרי לענין ע"ז ודו"ק:

ובעיקר פלוגתת ר"א וחכמים אם כל הנסקלין נתלין הנה, רש"י ז"ל בפירושו עה"ת כאן סתם לן כר"א וברמב"ן ז"ל תמה עליו ועי' במזרחי שכתב שרש"י ז"ל בפירושו עה"ת דרכו לפרש אף שלא אליבא דהלכתא אם הדרש קרוב יותר לפרש המקראות אמנם כבר העירו האחרונים מ"ש רש"י במס' ב"מ דפ"ג ע"ב גבי עובדא דר"א בר"ש דאמרי' שם דהוא ובנו באו על נעה"מ ביוהכ"פ ופירש"י ז"ל שהוא בסקילה וכל הנסקלין נתלין נראה דרש"י ז"ל ס"ל להלכה כן דכל הנס' נתלין וראיתי למי שכתב דרש"י ז"ל הוכח מכח קושית התוס' בסוטה ד"ח ע"ב דאמאי לא הי' סקילה אלא חנק ועי"ש בתוס' שכתב דלרש"י ז"ל שפירש משום דכל הנסקלין נתלין א"ש דהוי המיתה מעין סקילה ומעתה י"ל דלכן הוכרח רש"י ז"ל לומר דראב"ש ס"ל דכל הנסקלין נתלין א"ד ולענ"ד א"ז הכרע דבלא"ה י"ל אף א"נ דאינו נתלה אלא מגדף ועובד ע"ז מ"מ מחלל שבת בפרהסי' דהוי כעובד ע"ז י"ל ג"כ דנתלה ומעתה לפמ"ש התב"ש דגם מחלל יוהכ"פ בפרהסי' דינו כעובד ע"ז ומעתה נראה דראב"ש דמסתמא כר"ש ס"ל דמקלקל בחבורה חייב א"כ הבא על נעה"מ ביוה"כ הוי מחלל יוה"כ מצד חובל וא"כ דינו כעובד ע"ז א"כ י"ל דנחלה אם הוא בפרהסי' אע"ג דמצד יוהכ"פ ליכא ח"מ אלא כרת מ"מ כיון דאיכא חיוב סקילה מצד נעה"מ שוב אם נסקל נתלה מצד דבפרהסי' הוי כעובד ע"ז דנתלה דלפי הלכה דקיי"ל דנסקלין אינו נתלין אלא במגדף ועובד ע"ז בלבד א"כ זה שנתלה אינו מצד הסקילה אלא מצד שעובד ע"ז א"כ שפיר י"ל דאף אם אינו נסקל מצד ע"ז מ"מ נתלה לחח"מ דענין תלי' אינו עונש אלא בושה משום שכפר בעיקר אנו מביישין אותו ותולין אותו איזהו שעות על עץ א"כ ה"ה זה שמחלל יוהכ"פ בפרהסי' בעבירה שחייב עלי' סקילה כיון דנסקל הוא נתלה מצד חילל יוה"כ ול"צ לומר דס"ל דכל הנסקלין נתלין ויש להסביר הדברים

ביותר דר"א בר"ש לשיטתו בסנהדרין דע"ד ע"א דמחלל שבת ניתן להצילו בנפשו משום דילפינן חילל מע"ז נראה דס"ל דשבת דמי' לגמרי לע"ז א"כ ה"ה נראה דה"ה לענין תלי' ג"כ דומה לע"ז וא"כ נראה דלפ"ד הפוסקים דגם מחלל יוה"כ דינו כעובד ע"ז גם מחלל יוה"כ ניתן להצילו בנפשו דהרי לענין להצילו בנפשו גם בחיי"כ ניתן להצילו בנפשו וכיון דאמרי' דפגם גבוה חמור מפגם הדיוט נראה פשוט דגם מחלל יוה"כ ניתן להצילו בנפשו ושפיר י"ל דאע"ג דאם עבר אין ח"מ ב"ד מ"מ היכא דחייב סקילה על עבירה זו שוב חייב תלי' מצד יוהכ"פ ויש לדחות וכתבנו רק להעיר לבב המעי' אמנם האמת יורה דרכו שנראה דעת רש"י ז"ל דס"ל דהלכה כר"א בזה וכן מבואר מדה"ק בסנהדרין דל"ה ע"א ד"ה חלק להם בתי דנים שכ' להדי' דכל הנסקלין נתלין אע"ג דהתם לכ"ע נתלין נראה משום דהכא ס"ל להלכה ואם אמנם כי לעיל בפ' פנחס אות ג' כתבתי לת' קצת דעת רש"י ז"ל בזה ועיי"ש מ"מ פשטות הד' מורה ברש"י ז"ל כמ"ש:

פרק ו

(שם כ"ב א') לא תראה וגו' והתעלמת וגו' ואם לא קרוב וגו' והשבתו לו, אעתיק בזה מ"ש בימי חורפי לח"א השייך לכאן וז"ל שם, יקרתך השגתי בשעה שלא היתי מופנה כלל באשר גם כ"ת תדע מה שעבר עלי בימים האלה כו' אמנם מפני שבקשת ממה עוד הפעם לכתוב לך ע"ד אמרתי למלאות מבקשך וזה יצא ראשונה:

א מ"ש לחו"ד במה שנתווכחו הרבנים בדברי הג' המובהק מוהרש"ק זצ"ל מבראד שכ' בהגהותיו לח"מ דפוס לבוב סי' תכ"ו על הא דרואה חבירו טובע בים כו' שכ' בזה"ל לפענ"ד לכאו' דין חדש דה"ד אם אינו דרך בזיון להמציל אז מחויב להצילו אבל אם הוי הצלה דרך בזיון להמשכיר אם א"י לשכור אחרים להצילו אז אינו מחיוב להצילו בגופו אם הוי בזיון כו' דאין לומר נהי דמהשבת אבידה פטור מ"מ גופו שאני מכח הפסוק דלא תעמוד ע"ד רעך מחויב להצילו דא"כ מנ"ל להש"ס דמחויב להצילו בשכר דמקשינן על הא דאמרי' בגמ' מניין לרואה את חבירו שטובע בנהר דמחויב להצילו ת"ל ל"ת ע"ד רעך והא מהכא נפקא מהתם נפקא אבידת גופו מניין ת"ל והשבותו לו אי מהתם ה"מ בנפשי' אבל מיטרח לאגורי לא קמ"ל מבואר מזה מצד ל"ת ע"ד רעך ליכא חיוב יותר מהשבת אבידה דאל"כ אמאי לא ת' הגמ' דנפ"מ בזקן ואינו לפ"כ א"ו דגם גופו א"ח להציל וכתב ע"ז רב אחד דז"א כלום כי מלבד שאינו שייך כלל אינו לפ"כ דהרי אף לענין השבת אבידה דממונא אמרו כל שבשלו מחזיר בשל חבירו נמי מחזיר ומפורש אמרו בסוטה ה"ד חסיד שוטה כגון דקא טבעא איתתא בנהרא ואמר לאו אורח ארעא לאצילה ולאסתכולי בה א"ד הרב המשיג ובא רעהו וחקרו דאדרבה מד' הגמ' דסוטה

הוא ראי' מדקרי לי' רק חסיד שוטה ואמאי לא קרי לי' רשע דעובר על לאו דל"ת ע"ד רעך א"ו דאם הוא באמת אינו לפי כבודו אינו עובר בלאו כמו בממון דא"ח להשיב אם אינו לפ"כ רק דהש"ס מחדש דזה אינו בגדר אינו לפ"כ והאריכו בזה על עמודי הפלס ובקשת בזה חו"ד. ולענ"ד אין הדבר צריך תשובה כלל דברור הדבר דאחרי דמגלה לן הש"ס דה"ד חסיד שיטה כגון שראה אשה טובעת בנהר וא"ר להצילה א"כ מבואר מזה דבד"נ לא יתכן כלל גדר אינו לפי כבודו וממילא אם אינו מציל הוא רשע ועובר על ל"ת ע"ד רעך ואם אמרו חז"ל בפק"נ כל הזריז הר"ז משובח ועי' ברמב"ם ז"ל פ"ב מה' שבת ה"ג וביתר ביאור בפיה"מ שבת דקכ"ח ע"ב דעושין רק ע"י גדולי ישראל וחכמיהם ממש [ואשתמיט לי' זאת למרנא הכ"מ בפ"ב משבת שם והסיב ד' הרמב"ם ז"ל גדולי ישראל וחכמיהם לכוונה אחרת ודו"ק כי קצרנו] ולא אשתמיט אדם לומר דאם אינו לפ"כ של הגדול הזה להציל בעצמו עבור החולה לא יהי' צריך לחלל את השבת וברור בעיני שהש"ס נקט לדוגמא הדבר היותר אפשרי לומר בזקן ואינו לפ"כ בהצלת גופו של חבירו וקרי לי' חסיד שוטה ומנה ילפינן שאין באפשרות סוג זה כלל בהצלת חבירו שיהי' בגדר אינו לפי כבודו וכל הטורח הזה למגן הן אמת כי לכאו' אמרתי דא"ר מהסוגי' נגד הג' מוהרש"ק ז"ל ואדרבה אם נדקדק בלשון הגמ' ה"ד חסיד שוטה כגון דקא טבעה איתתא בנהרא ואמר לאו אורח ארעא לאצילה דלכאו' הך ואמר מיותר גם יתיר הלשון ולאו אורח ארעא והי"ל בפשיטות וא"ר להצילה לכן נראה דאדרבה מכאן ראי' לדברי הג' מוהרש"ק ז"ל שעליו בעצמו אם הוא חסיד מפורסם בתכלית הפרישות א"ח להצילה אבל אם אמר ומורה כן להעולם שאין לאיש להציל אשה מחשש הסתכלות הר"ז חסיד שוטה וא"כ ראי' מזה לד' הג' מוהרש"ק ז"ל אך לקושטא דמילתא ז"א וברור הדבר דפי' הגמ' נראה להיפך ממש דאין הפי' דאינו רוצה להצילה כלל אלא שאמר לאו אורח ארעא להסתכל ורוצה לעשות פעולות שיציל אותה בלא הסתכלות להשליך מקודם בגד ע"פ וכיו"ב וע"ז אמרי' דהוי חסיד שוטה דכלל הוא דהזריז הר"ז משובח וע"י שרוצה לעשות פעולה שלא יסתכל בה תוכל לטבוע בנהר ומיירי רק הסוגי' לענין זריזות וכמ"ש התוס' שם בשם הירושלמי שחושש גם לבזיון תפילין וה"נ חושש גם לאיסור הסתכלות באשה ועי"ז תוכל למות בסיבת ההתרשלות אמנם אם אינו רוצה להציל אותה כלל בודאי עובר על הלאו ועשה דאין בזה גדר אינו לפי כבודו כלל [ועי' בת' בש"ר סי' קי"ח שהעתיק לשון הגמ' בשינוי ממה שהוא לפנינו יעי"ש ובאמת יש להסתפק במי שמכיר בעצמו שלא יהי' יכול להצילה בלי תאוה אם חייב להצילה כיון דבאבזרי' דג"ע אמרי' יהרג וא"י ה"ה דאסור להציל את חבירו בזה שו"ר שכבר ישב על מבוכה זו בת' פנ"י חאה"ע

סי' מ"ד שהביא דברי הגמ' הנ"ל והעיר בזה דיהי' אסור להציל מכח אבזרי' דג"ע אך כ"כ הבית יעקב בת' דמותר ג"ע לצורך הצלת ישראל ודוקא בהאי דהעלה בלבו טינא דאסרו חז"ל אפי' להסתכל היינו משום שגרם בעצמו אבל היכא דאונסין את חבירו להרוג והוא יכולה להציל אותו ע"י בעילה מותרת למסור נפשה ועי' בת' נוב"י מהדו"ת חאה"ע סי' קנ"א שכ' שאסור ומאסתר א"ר דהי' להצלת כלל ישראל ובמק"א הערותי דיש לעי' אפי' באיסורין שאינו בגדר ג"ע וגם במאכלות אסורות יהי' אסור להציל החולה במקום פק"נ לפ"מ שהסבירו הפוסקים דענין הצלה במקום פק"נ הוא משום שליחות של החולה דהוא מותר להציל עצמו בכל איסורין שבתורה ואנן שליחותי' קעבדינן א"כ באיסורין שלא שייך שליחות כגון בזה נהנה וזה מתחייב ל"ש לומר דיהי' מותר במקום סכנה והערותי בזה בהא דעוברה שהריחה דפי' רש"י דשניהם בסכנה וברי"ן שם בשם הרמב"ן ז"ל אי משום סכנת עובר היתה מותרת לאכול כיון דעובר אינה בכלל נפש להנ"ל אפי' בשביל גדול אסיר לאכול להציל את חבירו כיון דל"ש בזה שליחות אינו מותר להציל במקום פק"נ ומדברי כל הראשונים הנ"ל מבואר להיפך וצ"ל דלאו משום שליחות החולה אלא דמוטל על כל ישראל המצוה מצד עצמם להציל את ישראל בכל אופן שיכלו ואפי' אם יעברו עי"ז כל אסורי תורה לבד הג' עבירות דאין מתרפאין בהם ואם כל התורה נדחה מפני הצלת איש ישראל א"כ מכש"כ דכבוד אדם פרטי נדחה בזה מפני הצלתו של ישראל ול"ש בזה גדר ואינו לפי כבודן]:

ב אמנם כ"ז כתבנו בהנחה המוסכמת מהג' מוהרש"ק ז"ל דהשבת גופו לא עדיף מהשבת ממונו וכמו דבהשבת ממונו אינו מחויב כ"א כשהוא לפי כבודו ה"ה בהשבת גופו אמנם לענ"ד צריכה רבה ואם אמנם כי ראיתי בקומץ למנחה להג' בעל מנחת חינך ז"ל שכ' לחדש דמאבד עצמו לדעת אין חייבין להצילו כמו בהשבת ממונו דא"ח להחזיר לו אם מאבדו מדעתו וה"ר זו דאל"כ למה לת' הגמ' דצריך קרא דל"ת ע"ד רעך לזה שאם רוצה לטבוע במים דמצד השבת ממונו א"ח להצילו לכן צריך קרא דל"ת ע"ד רעך א"ו דגם לפי האמת א"ח להצילו אמנם באמת לא ראה דברי רבינו הגדול מוהר"מ מרוטענבערג ז"ל בת' סי' ל"ט הובא דבריו בס' רביד הזהב שכ' בזה"ל דאמרי' בפ' בן סו"מ דע"ג ע"א דיליף מקרא דהרואה את חבירו טובע בנהר דחייב להצילו ולמיטרח ולאיגר אגורי ודבר פשוט אפי' צוח אל תצילינו שמצילו וחוזר ומוציא ממנו מה שהוציא עכ"ל הזהב הרי מבואר מדברי רבינו ז"ל שפשוט לי' דחייב להצילו וזה לא עלה ע"ד כלל שלא יהי' חייב להצילו כשאינו רוצה בהצלה אלא שכתב דאף השכר אח"כ צריך הנטבע לשלם אע"ג שהי' הצלה בע"כ דידי' וטעם הדבר נראה פשוט דאין לדמות גופו לממונו דאדם בעה"ב

על ממונו ויכול לעשות בהן מה שירצה אמנם על גופו ונפשו אין אדם בעלים עליהם ל"מ רצינו ולכן פשיטא לגמ' דגם בלא קרא דלא תוכל להתעלם חייב בהשבה אפי' אם הוא אינו רוצה בכך ואדרבה שעוד טעם אם מאבד עצמו לדעת שחייבין אנו להצילו מצד מצות הצלת נפשות מלבד זה מצד לאפרושי מאיסורא איסור הגדיל דמאבד עצמו לדעת שיש לעשות כל מינו השתדלות שלא יעשו איסור החמור הזה ומעתה נראה דכמו דלענין זה אין לדמות גופו לממונו דבממונו אמרי' דהתורה מחלה לו מפני שאינו כבוד והפקירה את ממון הבעלים משא"כ בגופו ל"ש זה וכמו דקיי"ל דבמקום איסורא אין חכמה וא"ת כש"כ דבמקום פק"נ ועוד דלפמ"ש דבמאבד עצמו לדעת נוסף על מצות הצלה מצות אפרושא מאיסורא א"כ במאבד עצמו לדעת יהי' בודאי מחויב גם הזקן שאינו לפי כבודו להצילו מצד דלאפרושי מאיסורא אין קולא בזקן ואינו לפי כבודו ומי שנטבע באונס נימא דא"ה להצילו זה לא יתכן כלל ואין לדמות גופו לממונו בענין זה:

שו"ר להגאון בעל ברכי יוסף ז"ל חאו"ח סי' ש"א א"ו הובא שם מעשה דנערה אחת שרצתה לאבד עצמה לדעת ושתתה סם המות ביום ש"ק והי' שם איש חכם שידע לכתוב קמיע וע"י הקמיע פעל שתקיא את הסם וכתב בשבת הקמיע ותיכף הקיאה והי' מחלוקת בין חכמי הדור אם יפה עשה לחלל את השבת והחכם הנ"ל השיב דפק"נ דוחה שבת עי"ש בברכ"י שמגמגם רק משום דברי הרמב"ם ז"ל ברפואה שע"י סגולה א"ד שבת במקום פק"נ עי"ש מה דשו"ט בזה ויש אתנו אריכות דברים בזה ויבואר במק"א אי"ה עכ"פ מיפשט פשיטא לי' דגם במאבד עצמו לדעת מחייבין להצילו ודוחין שבת בשבילו וע"כ דס"ל כדאמרן דאין לדמות אבידת גופו לממונו לענין זה כיון דאין אדם בעלים על גופו ונשמתו ולכן פשיטא לי' דמחללין עליו את השבת ג"כ דא"י דס"ל דבאמת כיון שמאבד עצמו לדעת ליכא חיוב להצילו מצד פק"נ רק דכל חיוב הצלה משום לאפרושא מאיסורא דמאבד עצמו לדעת א"כ נראה פשוט דאין מחללין עליו את השבת דהרי אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך היכא דפשע וא"כ ל"ש בזה להתיר חילול שבת במלאכת כתיבה וע"כ דפשיטא לי' כדאמרן דגם מאבד עצמו לדעת יש בו חיוב הצלה משום פק"נ ודוחה שבת, הן אמת כי הג' בעל רביד הזהב אחרי שהביא דברי מוהר"מ מרוטענבערג ז"ל דאפי' בצוח אל תצילני חייב להצילו כתב בזה"ל ואע"ג דבאבידת ממון כה"ג הוי אבידה מדעת דכתיב לפני אשר תאבד ממנו מ"מ גופו שאני דודאי מחמת שיעמום דאפי' בממון חייב להציל ונפ"מ דאם ידוע שאם אחזו שיעמום ושלט בעצמו אינו בכלל מאבד עצמו לדעת ע"כ מבואר מדבריו דבמאבד עצמו לדעת אין כאין חיוב הצלה אך הא דכתב המר"ם מר"ב דחייב להצילו היינו משום דאמרי' דודאי

מחמת שיעמום אך באמת דבריו ז"ל סתורין מו"ב דהרי אח"כ כתב דנפ"מ למי שאחזו שיעמום ואיבד עצמו לדעת אינו בכלל מאבד עצמו לדעת מבואר דסתמא לא מחזקינן בשיעמום וא"כ איך כתב בדעת המהר"ם מר"ב דלכן חייב להצילו משום דאמרי' דודאי מחמת שיעמום הוא ובאמת כ"כ הגאונים בעל זכרון יוסף ומוהר"ש מאמסטערדם ז"ל להוכיח ממשנה ערוכה דמס' גיטין דס"ו ע"א מעשה בבריא אחד שאמר כתבו גט לאשתי ועלה לראש הגג ונפל ומת אמר רשב"ג אם מעצמו נפל הר"ז גט דסתם מאבד עצמו לדעת אין מחזיקין אותו למשוגע דאל"כ אמאי זה גט ואם אמרו חז"ל להקל כן באיסור יבמה לשוק א"כ מכש"כ דאין לחוש להצילו ובפרט להחזיקו לודאי משוגע כמ"ש הרב ז"ל לכן נראה עיקר בדעת מוהר"מ ר"ב ז"ל כמש"כ דס"ל דאפי' בודאי מאבד עצמו לדעת חייבין להצילו ואין לדמות גופו וממונו לענין זה:

ג ודע דזה פשוט וברור דאפי' א"נ דגם באבידת גופו אם עומד וצוח שאינו רוצה בהצלה שאין חיוב להצילו משום פק"נ רק מצד לאפרושא מאיסורא ונפ"מ דאין מחללין עליו את השבת וא"ד בשבילו שאר איסורין מ"מ בזה בודאי חלוק גופו מממונו דבממונו אם השליך מעותיו לים נהי דאח"כ מתחרט ע"ז ורוצה בכל מאמצי כיחו להשיבו אליו מ"מ אין המוציא חייב להשיב לו כיון דאבידה מדעת הוא ליכא מצות השבת אבידה משא"כ באבידת גופו אם טבע בים מדעתו ועתה חוזר בו ועשה תשובה ורוצה להציל א"ע וכן בשתה סם המות ועתה חוזר בו ורוצה לחיות בודאי דיש חיוב להצלה משום פק"נ לכ"ע ובזה א"ש דברי הברכ"י בפשיטות די"ל דמיירי בכה"ג דעתה הנערה הי' רוצית בהצלה וכ"נ מסיפור המעשה וכיון שכן נהי דהיא בעצמה גרמה מיתתה מ"מ כיון דעתה חוזרת בה ורוצת לחיות חייבין בהצלה דידה ודוחה פק"נ את השבת וכבר ישב על מדוכה זו מורי מאורן של ישראל הגאון מקוטנא זצללה"ה בס' ישועות ישראל סי' כ"א וביאר בארוכה שזה חלוק פק"נ מאונס דאונס ילפינן מנערה ל"ת דבר וזה דוקא היכא דהוא לא הביא בעצמו את האונס עליו אבל אם הביא בעצמו את האונס עליו א"ז בגדר אונס אבל בפק"נ אינו כן דאפי' הביא עצמו ע"י חולי ע"י שאכל דברים רעים וקשים מחללין שבת עבורו ואין עליו ועל המחללין שום עונש אדרבה מצוה קעבדי וה"ר לזה מהא דמבואר בסנהדרין דע"ב ע"ב דהחותר מחתרת בשבת ונפל עליו הגל אפי' בשבת ואין לך פושע יותר מזה כי שתיים רעות עשה שחילל שבת במחתרת ורצה לגנוב ממון חבירו והרי לגבי אונס קיי"ל דלא מיקרי אונס כל שעבר במזיד אפי' איסור דרבנן כדאמרי' בפרק ידיעת הטומאה גבי סמ"ל ואע"ג דסמ"ל לדעת רוה"פ אינו אלא מדרבנן ל"ח אונס ואולי בחילל שבת לצורך פק"נ אע"ג שעבר על עבירות חמורות והביא עצמו לידי כך מחללין

את השבת והטעם דבפק"נ ילפינן מוחי בהם ולכך כללא הוא דכל פק"נ דוחה כל איסורין שבתורה אף שהביא עצמו לידי כך אמנם באמת יש לפקפק בראי' זו לפמ"ש לעיל בפ' בלק אות ד' באריכות לחלק בין אונס דסמ"ל לשאר אונס דהתם אמרו רבנן דצריך לחוש בסמ"ל על נדה א"כ לא נוכל לומר דהוי בגדר אונס משא"כ אם בעצם הוא באותו דבר אונס שפיר י"ל דהוי אונס אע"ג דאסור הי' לו לעשות הדבר מחמת איסור אחר כיון שבאיסור זה הוא אונס עי"ש שכ' באריכות לברר הדברים ות' עפ"ז קושית מורי הג' זצ"ל בישועות ישראל סי' ע"ב סק"ב ואכמ"ל א"כ ה"נ שפיר י"ל דאע"ג דעבר על חילל שבת מ"מ הרי לא סיכן עצמו למיתה ולא רצה למות ואדרבה אם סיכן עצמו למות ואין לו דמים באמת אין מפקחין עליו את הגל ואם כי מזה אין ראי' להיפך לומר דבכה"ג כיון דסיכן עצמו אין מחללין עליו את השבת ז"א דהתם שאני כיון דמחתרתו זו התראתו ונתחייב מיתה עפ"י תורה והוי גברא קטילא משעה שבא במחתרת ולכן אין מחללין עליו את השבת דהוי כנגמ"ד למיתה וכבר ביאר דבר זה מורי ז"ל בהשמטות לספרו הנ"ל סי' כ"ז עי"ש באריכות אמנם מזה דמפקחין עליו את הגל היכא דיש לו דמים א"ר דה"ה אם סוכן בעצמו מחללין עליו את השבת די"ל כיון דנכנס לזה אין מחללין את השבת ודוקא אם לא סיכן עצמו אע"ג דעבר על איסורים וגרם לידי כך מחללין עליו את השבת כיון דלענין מיתה הוי אונס משא"כ מי שנכנס ברצון לסכנה י"ל דא"ח להצילו ואין מחללין עליו את השבת אמנם אע"פ שאין ראי' זו מוכרעת מ"מ האמת כן הוא דבפק"נ אם הביא עצמו לידי כך אם השתא רוצה בהצלה בודאי חייבין להצילו ודוחה את השבת וכל איסורין שבתורה משא"כ בממונו אינו כן הרי מוכרח דאין לדמות ממון לגופו בזה וא"כ ה"ה לענין זקן ואינו לפי כבודו אין לדמות גופו לממונו ודו"ק היטב בכל זה:

ד וראיתי ברמ"ה ז"ל בסנהדרין שם בהא דאמרי' בגמרא דהו"א דאינו מחייב למיטרח לאגורי כתב בזה"ל ומסתברא לן דהיכא דטרח ואגר אגורי ואצולי שקיל מני' דע"כ ל"ח רחמנא אלא למטרח ולהדורי בתר אגורי אבל לאצולי בממונו לא מדאמרי' אי מהתם ה"מ בנפשי' אבל מיטרח לאגורי לא קמ"ל ולא אמרי' אבל בממונא לא קמ"ל עכ"ל מבואר מדברי הרמ"ה ז"ל דא"צ להציל את חבירו בממונו וזה צע"ג אצלי שלא יצטרך ליתן כלל מממונו שלא לעבור על לאו ועשה הן אמת דזה שהתחיל לומר דאח"כ צריך להחזיר לו מה שהוציא זה מסתבר דאם יש להנטבע ממון בודאי דאינו מחויב להצילו בממון שלו וכ"כ המר"ם מר"ב ז"ל בת' שהעתקנו למעלה וכ"כ הרא"ש ז"ל עי"ש אמנם זאת נראה ברור ופשוט דאפי' אם יודע שהנטבע הוא עני ולא יהי' לו לשלם בשום פנים חייב הוא להצילו בממונו משום הלאו ועשה כנ"ל וא"כ אכתי איכא חילק בזה דכתיב ל"ת ע"ד

רעך משום העשה דוהשבת לו דמרבינן אבידת גופו הרי לא עדיף מאבידת ממונו שא"צ להפסיד מכיסו להשיב אבידה משא"כ מצד ל"ת ע"ד רעך חייב ליתן מממונו להצילו ואולי י"ל דהרמ"ה ז"ל ס"ל כדעת הפוסקים דבלאו דהוא בשוא"ת דינו כעשה ול"צ לפזר אלא חומש וא"כ שפיר מקשינן בגמ' דלמה לי תרא דל"ת ע"ד רעך ת"ל מוהשבות לו כיון דמרבינן מזה אבידת גופו ממילא ידעינן דחומש מהונו מחויב לפזר על אבידת גופו של חבירו אם אין לחבירו להציל את עצמו דבזה ידעינן מסברא דאין לדמות גוף לממון כיון דלהציל ממון של חבירו אא"ל שיפסיד ממונו דמה חזית משא"כ באבידת גופו של חבירו מחויב לבזבז חומש כמו דכל מ"ע וכיון דהלאו הוא ג"כ בשוא"ת אין נפ"מ בין לאו לעשה אך לפי"ז כיון דאמרי' לענין ממון אע"ג דבאבידת ממונו אינו מחויב להפסיד משלו ואבידת גופו יליף רק מאבידת ממונו מ"מ אמרי' מסברא כיון דהוא מ"ע דל"ש בי' ממון חייב להפסיד מממונו כמו בכל מ"ע לבד אם יש לחבירו לשלם א"כ ה"ה לענין אינו לפי כבודו אין לדמות גופו לממונו כיון שהוא מ"ע דלא כתיב בי' ממונא ל"ש שהוא אינו לפי כבודו כיון דהוא עושה זאת משום מצות השי"ת ולא להציל ממון חבירו וכמ"ש הרמב"ן ז"ל דלאו דלא תרצח הוא מהלאוין שבין אדם למקום דאסור להרוג אדם שנברא בצלם אלקים כן ה"ה להצילו הוא מ"ע שבין אדם למקום וא"ש בזה כל ענין אינו לפי כבודו וז"ב ואמת לענ"ד, שו"ר די"ל ביאור דברי הרמ"ה ז"ל באופן אחר דהרמ"ה ס"ל דבאמת העשה והלאו דל"ת ע"ד רעך המה רק לחייב את גופו להציל אבל אין בכלל זה שמחויב להפסיד ממונו לקיים מצות אלו וטעמא דמילתא לפ"מ דמבואר בסה"מ להרמב"ם ז"ל ל"ת רצ"ז דגם אם יכול להציל ממון חבירו ואינו מצילו עובר בלאו דל"ת ע"ד רעך ומקורו משאלתות דר"א גאון ועמ"ש בזה בספרי חמדת ישראל חלק הלאוין אות ע"ז עי"ש וא"כ ממילא במקום שא"א להציל את חבירו אם לא שיפסיד מממונו ל"ש לאו זה כיון דהפסד ממון הוא ג"כ בכלל זה א"כ א"א לחייב אותו בלאו דל"ת ע"ד רעך להציל את חבירו אפי' בגופו במקום שהוא מוכרח עי"ז להפסיד ממונו אמנם ז"ב דז"ד דשיש לחבירו ממון ויכול להחזיר לו עבור הוצאות שיוציא זה עבור הצלתו אז שפיר אמרי' דמכח לאו זה אין מוטל עליו הוצאת הממון אמנם אם חבירו הנצרך להצלה הוא עני ואביון וא"ל לשלם עבור הצלה פשיטא דחייב להציל מכח המ"ע והלאוין דצדקה דאין צדקה גדולה מזו להחיותו ולהצילו בממונו וברור הדבר דאם אינו מצילו מחמת הפסד ממון עובר בלאוין דצדקה דלא תקפוץ ידך ולא תאמץ ובעשה דצדקה והוא ק"ו ממצות פדיון שבוים דהטעם שהמצוה מוטלת על הציבור משום דהמה בכלל סכנה א"כ מכש"כ זה שנטבע בנהר וא"א להצילו כ"א ברוב הוצאות בודאי דחייבים להצילו בכל

ממון שבעולם ואם אמרו חז"ל בשבוים דאין פודים אותם יותר מכדי דמיהם מפני תיקן העולם הכא ל"ש זה ובודאי א"ל דבר שעומד בפני פק"נ של ישראל ודברים אלו מבוארין ברמב"ם ז"ל פ"ח מה' מתנת עניים עי"ש היטב ועיקר הוכחת הרמ"ה ז"ל מהסוגי' דהלאו הזה דל"ת ע"ד רעך אינו במקום שצרי' להוציא ממין ופשיטא דמיירי דיש להנטבע מעות שישלם עבור הצלה אבל באין לו הרי חייב להצילו מחמת מצות צדקה שמוטל עליו להחיותו ולפרנסו ודא הא ברורא דמילתא בענין זה:

ה והנה הג' מוהרש"ק ז"ל העיר הערה עצומה מהא דמבואר בסנהדרין דע"ה ע"א דפריך בגמ' בהאי עובדא דהעלה לבו טינא ואמרו חכמים אל תספר עמו בשלמא למ"ד א"א היתה א"ש אלא למ"ד פנוי' היתה מה כולי האי ות' ר"פ משום פגם משפחה וברש"י ז"ל שהי' משפחת של האשה בושין בדבר וקשה מה בכך כיון דגם המשפחה מחויבין להצילו אף שמבזין את עצמו וע"כ דבמקום בזיון ליכא חיוב הצלה וא"כ ה"ה בזקן ואינו לפי כבודו והוא קושי' עצומה בפרט לפ"מ שביארנו לעיל דאפי אם גורם עצמו לזה איכא חיוב הצלה כמ"ש הברכ"י ומורי הג' ז"ל וכ"נ מדברי מוהר"מ מרוטב' הנ"ל וא"כ קשה טובא אמאי לא התירו לו חכמים לדבר עמה משום פגם משפחה הן אמת דהרמב"ם ז"ל פ"ה מיסוה"ה הביא רק טעמא דר"א ב"ר איקא כדי שלא יהי' בנות ישראל פרוצות בעריות נראה דס"ל דאין הלכה כר"פ אך א"ר מזה די"ל באמת מודה הרמב"ם ז"ל לטעמי דר"פ אך משום דלר"פ אם בני משפחה מוחלין על כבודם יהי' מותר לדבר עמה אמנם לר"א ברי דר"א אסור בהחלט ולכן הביא הרמב"ם ז"ל את טעם דר"א ברי דר"א אמנם מירושלמי יש לה"ר דלא ס"ל לטעמא דר"פ דחוששין משום פגם משפחה דהנה בירושלמי סופי"ד דשבת מבואר ג"כ עובדא זו דהי' חד בר נש בימי ר"א דרחים איתתא ונסתכן ושאלי לי' והורה ג"כ כנ"ל ופליגי שם ר"י בר אידי ור"י ב"נ חד אמר א"א היתה וחד אמר פנוי' היתה ומקשינן למ"ד פנוי' היתה והא הוה עוד עובדא כזו והתיר ר"א וע"כ דחילק בין פנוי' לא"א ותרצינן בירושלמי דלעולם אם היתה פנוי' בשעה שנותן עיניו בה מותר תמיד אך הא דאסר ר"א אפי' בפנוי' היינו שהיתה א"א בשעה שנתן עיניו בה עי"ש וא"כ מבואר מד' הירושלמי דלא חייש כלל לטעם דפגם משפחה ולכן ס"ל דבנותן עיניו בה כשהיתה פנוי' תמיד מותרת דאל"כ הו"ל לת' כאן וכאן בפנוי' והכא מחלו המשפחה על כבודם ובעובדא אחרת לא מחלו על כבודם וע"כ כנ"ל ולכאו' עלה בדעתי דמירושלמי א"ר דירושלמי לשיטתו דס"ל בפ"ח דמס' תרומות בסוף הפרק דמחויב אדם להכניס עצמו אפי' בספק סכנה להציל את חבירו ומובא בב"י ובסמ"ע בח"מ סי' תכ"ד וא"כ מכש"כ דגם בבזיון צריכין להציל את חבירו ול"ש בזה גדר ואינו

לפי כבודו משא"כ להלכה דלא קיי"ל בזה כירושלמי וכנראה מש"ס דילן סנהדרין דע"ג וא"כ י"ל דה"ה משום בזיון א"צ להציל, אמנם בעיקר דברי הירושלמי הנ"ל הי' לי פלפול ומ"מ של הלכה עם כבוד יד"נ הרב הגאון מוהר"ח העלער שיחי' ויען כי ראיתי שכבר הדפיס הדברים בספרו ביאור על סה"מ אשר העתיק מלשון ערבי ל"ת רצ"ז והעתיק שם מ"ש לי בענין זה לזאת אמרתי לרשום בזה מה שהשבתי ע"ד בקצירת אומר הנה תו"ד הרב הנ"ל שעפמ"ש בחי' הר"ן ז"ל בסנהדרין שם לת' קושית התוס' דהקשו דלמה לי קרא דל"ת ע"ד רעך דמחויב להציל את חבירו ת"ל מדמצוה להציל את הנרדף בנפש של הרוצח הלא נשמע דמכש"כ דחייב להצילו בלא רציחת נפש אחת ותי' הר"ן ז"ל דאי מהתם לא נשמע אלא במי שברור לו שרוצה להרגו וכן שברור לו שיטבע בנהר אם הוא לא יצילו אבל באם יכול להיות שבלא"ה ינצל ממות בזה לא נשמע מהתם וצריך קרא דל"ת ע"ד רעך ועי"ש וא"כ אינו מוכרח מגמ' דילן דלא כירושלמי די"ל דגם ש"ס דילן מודה דאם ברור לו שאם הוא לא יצילו נהרג חבירו מחוי' להכניס עצמו אף בספק סכ' להציל את חבירו אבל בספק אם חבירו צריך הצלה דידי' בודאי א"צ להכניס עצמו בספק סכנה א"ד, אמנם לענ"ד דחי' הר"ן ז"ל יתכן רק א"נ דא"צ להכניס עצמו בספק סכנה להציל את חבירו ואפי' אם ברור הדבר שבלא הצלתו נהרג דהרי מדברי הירושלמי מבואר דאם נהרג בבירור בלא הצלתו מחויב להכניס עצמו בספק סכנה להצלת חבירו אע"ג. דאם יסתכן הוא לא יציל את חבירו ג"כ ויהרגו שניהם מ"מ חייב להכניס עצמו בספק סכנה להציל את חבירו מספק כמבואר הלשון בירושלמי דאמר רשב"ל עד דאנא קטיל אני מיתקטיל יעיי"ש היטב וא"כ א"נ דגמ' דילן ג"כ ס"ל כן דאם חבירו ודאי בסכנה בלא הצלתו מחויב הוא להכניס עצמו לסכנה אף אם ספק אם יציל את חבירו עי"ז ויכול להיות ששניהן יהי' נהרגין א"כ אכתי קשה דלמ"ל קרא דל"ת ע"ד רעך אם הוא בספק סכנה להצילו בלי סכנה לגמרי להמציל דהרי זה ק"ו מזה דרודף כקשיות התוס' א"ו דהר"ן ס"ל דגמ' דילן לא ס"ל הא דירושלמי וא אם חבירו ודאי בסכנה א"צ להצילו אלא כשהוא לא נכנס לסכנה והא דמצוה להציל את נפש הנרצח בנפשו של הרודף היינו רק אם המציל אינו בסכנה כלל וא"כ שפיר י"ל דלא נשמע חיוב הצלה אלא בודאי פק"נ ולא בספק פק"נ משא"כ א"נ דבודאי פק"נ מחויב הוא להצילו אף בהרגתו מספק שמא יציל את חבירו א"כ מכש"כ שעכ"פ נלמד מזה דבספק פק"נ חייב להצילו אם הוא אינו בגדר סכנה כלל וא"כ גם לפ"ד הר"ן ז"ל מוכרח דש"ס דילן לא ס"ל דינא דירושלמי ובאמת הרב הנ"ל רצה לפרש דברי הגהות מיימני שהוא הראשון שהביא דברי הירושלמי הנ"ל שדוקא אם בזה שיכניס עצמו לספק סכנה יציל את חבירו בבורר חייב להכניס עצמו

לספק סכנה אבל אם הצלת חבירו הוא ספק א"צ להכניס עצמו לספק סכנה אך המעי' בירושלמי בפנים יראה מפורש להיפך אמנם בעיקר פירושא דירושלמי שמבואר שם בזה"ל דאמר רשב"ל עד דאנא קטל אינא מתקטל אנא איזיל כו' לי' בחיילא אזל פייסינהו כו' ולמדו הראשונים הפירוש דחיילא היינו בכח ובזרוע ומזה למדו שצריך להכניס עצמו בספק סכנה להציל את חבירו אמנם מה שק' לפ"ז דהרי סיים הירושלמי דאזל פייסינהו מלבד זה באמת קשה כיון דר"ל חשש שהוא מתקטל מקודם שיהרג הרוצח א"כ איך אמר אח"כ אוזיל ומשיזיב לי' בכח ובזרוע וגם עיקר הדין קשה באמת שיה' מחויב להכניס עצמו בספק סכנה בספק הצלת חבירו ומה שהביא שם הרב הנ"ל בשם החו"י מהא דבן פטורא כבר הארכנו בזה בס' חמדת ישראל בחלק העשין עיי"ש היטב באריכות ענין זה לכן לולא פי' הראשונים הי' נראה פי' הרב הנ"ל דכוונת ר"ל כיון דעד אנא קטל יכול להיות שאני מתקטיל ח"ו א"כ מוטב שאיזיל ואישיזב לי' בחילא וביאור חיילא הוא ממון כמו חיל הזה ועשה באמת כן ופייס אותם בממון ולפ"ז נסתר לגמרי הוכחת הפוסקים מירושלמי הנ"ל דמחוייב להכניס עצמו בספק סכנה להציל את חבירו ואין כאן סתירה מירושלמי לבבלי בענין זה ונסתרו דברינו מ"ש לעיל דהירושלמי לשיטתו דלא חייש לפגם משפחה אמנם הש"ס דילן ס"ל להיפך ולהנ"ל נראה דר"א ברי דר"א חולק באמת על ר"פ וס"ל דמשום פגם משפחה לא הוי אסרינן לי' לדבר עמה כקושית הג' מהרש"ק ז"ל והרמב"ם ז"ל ג"כ פסק כן מטעם דנראה מבואר דלא חשו לזה דירושלמי אמנם אפי' לר"פ דס"ל דחיישינן לפגם משפחה נראה דמודה ג"כ דל"ש זקן ואינו לפי כבודו בהצלת חבירו והבדל גדול יש בין אם הבזיון הוא רק לפי שעה בזמן הצלתו דאז בודאי אין לחוש לשום בזיון להציל את חבירו מן הסכנה אמנם ז"ד בזיונו שאינו נמשך אחר ההצלה אמנם פגם משפחה דיהי' הבזיון לכל המשפחה אחר ההצלה וישוחו בהם שהי' עובדא כזאת במשפחתם והיכא דבזיון נמשך אחרי מצות הצלה בזה ס"ל לר"פ דא"ח להציל את חבירו וכ"כ כיו"ב לעיל בפ' קדושים אות א' לענין עדול"ת דטומאת כהנים באבידה כיון דביטל העשה דקדושים תהי' נמשכת גם אחר המצוה אינו נדח' מפני העשה דהשבת אבידה אע"ג דהוא א"ש בכל והוא סברא נכונה למעי' היטב, ובנ"ד יש להסביר עוד באופן אחר כיון דהדבר נוגע לפגם כל המשפחה הרבה קטנים שאינו מוטל עליהם מצות הצלה וכשיגדלו יהי' בושין לזאת אסרו חכמים כן נראה בדעת ר"פ:

ובאמת לענין דינא כל האריכות בזה למותר אחרי שהג' מהרש"ק ז"ל בעצמו מזכיר מדברי הגמ' ב"מ ד"ל דמבואר התם בפי' הקרא את הדרך אשר ילכו בה את הדרך זו גמ"ח אשר זה בק"ח בה זה קבורה ומקשינן בגמ' הא קבורה היינו גמ"ח ולמה צריך קרא דבה

ותרצינן לא נצרכה אלא לזקן ואינו לפי כבודו הרי מבואר דגם קבורת המת אינו נפטר זקן ואינו לפי כבודו מכש"כ להצילו אדם ממות ובאמת נרא' הא דצריך קרא דקבורה אע"ג דאיכא עול"ת דקבורת המת ביומו וא"כ מהכ"ת שזקן ואינו לפי כבודו יפטור בזה ולכאו' עלה בדעתי משום דאיבעי' בגמ' אי קבורה משום בזיוני או משום כפרה ואמרי' בגמ' אי בזיוני לא מהני אם אמר לא ניחא לי בקבורה שום דלא יכול לבזות קרוביו משא"כ אם הוא משום כפרה מצי לומר לא ניחא לי בקבורה ומעתה הו"א דבזקן ואינו לפי כבודו לא יהי' מחויב דאי משום בזיוני הרי הוא אינו מחויב לבזות עצמו בשביל קרוביו של המת ואי משום כפרה י"ל כיון דהוי עשה קלה דא"א ל"ב ליתא לעשה כלל ולכן אינו דוחה כבודו של חכם ולכן צריך קרא לרבות זקן ואינו לפי כבודו דמחויב בקבורה, לפ"ז לפי האמת דזקן ואינו לפי כבודו חייב בקבורת המת ממילא ידעינן דאם רואה את אחד טובע בנהר מחויב להצילו דהרי אם לא יצילו ימית ויהי' מוטל עליו לקברו דבזה לא יפטור משום זקן ואינו לפי כבודו וא"כ בודאי דחייב השתא להצילו שלא ימות, אמנם לאחר העיון נ"ל דבאמת לקבורת מצוה ל"צ קרא כלל. בזקן ואינו לפי כבודו כיון דאיכא לאו ועשה כנ"ל וכבר הכריחו הפוסקים בהא דאיבעי' בגמ' אי קבורה משום בזיוני או משום כפרה היינו קבורה לגמרי לכסותו בעפר למעלה ג"כ ולדעת הר"ח ז"ל מה"ת סגי בקבורה בארון ועי' מ"ש בזה בכלי חמדה פ' חיי שרה אות ב' בת' להרב מאלטונא ז"ל ובדברי הרביד הזהב בפרשתינו בקרא דכי קבור תקברנו מה שהאריך בזה והא דצריך קרא דבה בזקן ואינו לפי כבודו היינו אפי' אם יש קוברים אחרים ואינו מת מצוה דרק הוא בגדר גמ"ח לכל אחד מישראל שיעסקו עם המת וע"ז ילפינן מקרא דבה דגם זקן ואינו לפי כבודו ללוות המת הזה ולהתעסק בקבורתו מ"מ חייב והטעם בזה דזקן ואינו לפי כבודו אינו פטור אלא במקום אנשים חיים שיכולין למחול על כבודם אז מחויבי' הם מפני כבודו של זקן למחול על כבודם לכן בעדות ובאבידה אינו מחויב זקן ואינו לפי כבודו אבל בנוגע לגמ"ח של אמת דקבורת המת כיון דהמת חפשי ופטור מן הכבוד לכבד את הזקן אז הזקן מחויב באינו לפי כבודו ג"כ וממילא ילפינן דה"ה להצלת נפש מישראל כיון דאינו יכול למחול על הצלתו ואינו רשאי למחול לזאת ל"ש בזה לפטור זקן ואינו לפי כבודו ויש לעי' בתוס' שם ד"ה אלא לזקן ואלפ"כ דנראה לכאו' דקשיתם דהי' ס"ל דכבוד זקן דומה למת מצוה ועי"ש, אמנם נראה דלתרוצם מודים לסברתינו דהפירש דאמרינן מבה לזקן ואינו לפי כבודו היינו אפי' אם אינו מ"מ ודו"ק היטב בכ"ז: וראיתי בדבריך שכתבת לפרש הא דקרי לי' הגמ' חסיד שוטה כגון שראה שאשה טבעה בנהרא ואמר לאו אורח ארעא לאצולא דהנה הרמב"ם ז"ל והר"ת ז"ל פליגי בזקן ואינו

לפי כבודו דפטור מהשבת אבידה אי רשאי להחמיר על עצמו לעשות לפנים משוה"ד דהרמב"ם ז"ל ס"ל דרשאי להחמיר ע"ע אמנם הרא"ש ז"ל בסגיון כתב בזה"ל וירא' לי כיון שפטרה התורה את הזקן שאין לו לזלזל בכבודו איסור הוא לגבי דידי' שמזלזל בכבוד התורה במקום שאין חיוב משום ספק ממון חבירו אם הוא מחויב בו לא יזלזל בספק איסור והחכם שבא לעשות לפנים משוה"ד יוותר מממונו ויעשה כמו שעשה רשב"י אבל אין לו רשות לזלזל בכבודו עכ"ל מבואר מדברי הרא"ש ז"ל דרק משום ספק ממון של חבירו אסור לזלזל בעצמו אבל בפק"נ מודה הרא"ש ז"ל דאם רוצה לעשות לפנים משוה"ד ודאי יכול לעשות וזה גדר חסיד אמיתי שעושה לפנים משוה"ד א"כ זה שאומר שאינו לפי כבודו להציל אשה ואם אינו מצילה הר"ז חסיד שוטה כיון דחסיד צריך לקיים לפנים משוה"ד והכא כ"ע ס"ל דצריך לקיים לפנים משוה"ד וראי' להג' מוהרש"ק ז"ל א"ד והנה הפי' נכון הוא דמשו"ה קרי לי' חסיד שוטה דגדר חסיד אמיתי שעושה לפנים משוה"ד אמנם סוף כל סוף כיון דנקרא חסיד שוטה בודאי מחויב מדינא להציל דל"ה בגדר אינו לפי כבודו וכמש"כ בריש דברינו ואין מן הצורך להאריך יותר בזה:

ז אמנם מפני שראיתי שנסתבכת בביאור עובדא דר"י בר"י שהביא הרא"ש ז"ל ומבוארת שם בסוגי' אמרתי להעתיק לך בזה את אשר כתבתי בחי' על משניות מס' פאה פ"ו מ"א וז"ל שם ב"ש אומרים הפקר לעניים הפקר כו' עי' ברע"ב ז"ל מי שהפקיר לעניים דין הפקר ופטור מן המעשר כו' לכאו' יל"ד בלשון הרע"ב ז"ל שכתב דין הפקר יש לו נראה דגם ב"ש מודים דאינו הפקר בעצם אלא דין הפק' יש לו ונלע"ד בזה דבאמת גם לבית הילל חייב ליתנו לענייי כיון דהפקירו לענייי מחויב ליתן להם מצד בפיך זו צדקה וראי' לזה מנדרים ד"ז ע"א דאיבעי' בגמ' אי יש יד להפק' הפק' היינו צדקה א"א הפקר הוי בין לעניים ובין לעשירים עכ"פ מבואר מדברי הגמ' דלעניים לחוד הוי בגדר צדקה א"כ נראה פשוט דבהפקר לעניים גם לב"ה מחויב ליתנם לעניים בתורת צדקה אלא דפליגי אם תורת הפקר עליו ומדוקדק בזה לשון הרע"ב ז"ל דפלגתי' רק אם דין הפקר עליו דפטור מן המעשר אמנם בר"ש ז"ל כתב להיפך דלב"ה אין הפר ואפי' זכה בו עני לא עשה כלום וה"ר מב"מ ד"ל גבי עובדא דר"י בר יוסי דפרכינן בגמ' מי הוי הפקר כה"ג וצ"ע לענ"ד דהתם כיון דר"י לא הפקיר לעניים לחוד שפיר אמרי' דאם אינו הפקר לכל אינו הפקר כלל כיון דאין בו תורת צדקה משא"כ במפקירו לעניים לחוד שפיר י"ל כיון דיש בו תורת צדקה ומחויב ליתן להם בתורת צדקה א"כ אם זכה בו עני לא מפקינן מיני' ונראה שדעת הר"ש ז"ל דאפי' א"נ דיש בו חיוב ליתן מכח צדקה הוא רק מצוה דרמי' עלי' אבל אין העניים יכולין לזכות בהן בע"כ כיון דבאמת אין בו תורת הפקר ואכתי

הוא שלו וברשותו רק דמחויב ליתנו לעניים אבל בע"כ אין יכול ליטול ממנו אמנם פשטות דברי הר"ש ז"ל מורה שאין עליו חיוב כלל ליתנו לעניים שו"ר בס' נפש חי' חאה"ע סי' ט"ז הביא בשם מורי מאורן של ישראל הגאון מקוטנא זצללה"ה שכ' לחדש דנהי דלב"ה אינו הפקר עד שיהי' הפקר לכל ה"ד שיהי' בתורת הפקר שיפטור ממעשר אבל מ"מ מהני בתורת יאוש ופליגי רק לענין מעשר ומורי הגאון המחבר ז"ל השיב עליו מדמקשינן בגמ' על ר"י בר"י ומי הוי הפקר כה"ג מבואר דגם בתורת יאוש ל"מ דאל"כ מה קשי' הא שוב לא יהי' חשש גזל כיון דנתיאשו הבעלים ודרך פלפול נראה לת' דברי מורי ז"ל דהנה עכצ"ל דמורי ז"ל ס"ל כשיטת הנתה"מ דביאוש בעינן דוקא אתי' לרשות זוכה לכ"ע דאל"כ גם מצד יאוש צריך לפטור מן המעשר וז"פ ומעתה י"ל דהנה לכאו' קשה בעובדא דר"י בר"י שנראה מהסוגי' שלא הי' אלא קנין מעות וכיון דקיי"ל מעות אינו קונות עכ"פ מדרבנן לכ"ע א"כ איך הי' מהני הפקירו של ר"י בר"י כיון דעדיין לא הי' שלו אמנם נראה דהנה הרז"ה ז"ל כתב דאע"ג דחז"ל אמרו מעות אינו קונות אין הפי' דאין הקנין חל כלל אלא דהמוכר יכול לחזור אמנם כל זמן שאינו חוזר הוי הקנין קנין אף מדרבנן ומעתה נראה דאם אחד קונה מחבירו דבר בקנין מעות ומפקירו הוי הפקר כיון דאז בשעה שהפקירו הוי שלו והי' מהני הפקירו ועתה הוא הפקר ואינו שלו וברשותו חל לוקח שוב אין המוכר יכול לחזור בו ושפיר הפקיר ר"י ב"י ומעתה י"ל דזה קושית הגמ' ומי הוי הפקר כה"ג הא כיון דאין הפקר לכל אינו הפקר וא"כ נהי דהוי יאוש מ"מ כיון דביאוש בעינן אתי' לרשות זוכה א"כ כ"ז שלא בא לרשות זוכה ה"ה עדיין ברשותו של ר"י בר"י שוב יכול המוכר לחזור בו מהמכירה ויהי' עדיין חשש גזל אם יחזר בו המוכר דבטל היאוש של ר"י בר"י ובאמת לכאו' יש להכריח שכן הוא פרושא דשמעתא דאל"כ יקשה טובא למה הי' צריך ריבר"י לעשות הערמה להפקיר לכלם ולומר לו שאינו מפקיר לו הא הי' לו עצה בפשיטות לומר כל מי שיזכה בו לבד מאיש הזה יהי' שלו במתנה וממילא לא יהי' איסור גזל ולמה צריך הי' להפקיר א"ו כנ"ל דבמתנה כיון דלא יצא מרשותו עד דאתא לרשות זוכה הרי ביד המוכר לחזור בו ושוב בטל מתנתו ויהי' חשש גזל מצד המוכר אמנם יש לומר קצת בשנדקדק בלשון התוס' שכ' בזה"ל אפקרה שלא יעברו על לא תגזול ולכאו' למה לא כתב בפשיטות מחשש איסור גזל לכן נראה דבאמת מצד איסור גזל הי' לו עצה להקנות במתנה אמנם כיון דמתנה לא קני' עד דאתא לידו א"כ הלוקחו ע"מ לגזול יעבור בלא תגזול במחשבה ובמעשה איסור כיון דלא קנה אותו טרם שזכה בו א"כ הוי הגבהה ע"מ לגזלו והוי גזלן במחשבה ובמעשה ועובר על לא תגזול משא"כ כשמפקירו ה"ה הפקר ואינו גזל כלל וצ"ע בכל זה שוב הראו לי שכבר

הרגיש בזה הפנ"י ז"ל לפרש דברי הגמ' כדאמרן דחשש משום גזל בעת הזכי' אלא שלא הרגיש בלשון התוס' שנראה כן מדבריהם:

אמנם בעיקר דברי מורי ז"ל שהפקר לעניים מהני מצד יאוש לכאו' צ"ע הסבר הדברים ואולי כוונתו כדברינו דס"ל ג"כ דחייב ליתן לעניים בתורת צדקה עכ"פ וא"כ שוב מתיאש מני' ושפיר י"ל דהוי' יאוש ובזה ממילא ל"ק מדברי הגמ' הנ"ל כיון דר"י בר"י לא הפקיר לעניים בלחוד ושוב א"ח ליתן בתורת צדקה ושפיר י"ל דגם יאוש ל"מ ובעיקר הדבר שכתבנו דהפק' לעניים לכ"ע חייב ליתנו עכ"פ בתורת צדקה לענייי' נרא' לה"ר ממשנה דעדיות פ"ד מ"ג דחשוב מקודם קולי ב"ש וחומרי ב"ה דין זה דהפקר לעניים והוי קולא דלב"ש פטור מן המעשר ולב"ה חייב במעשר ואח"כ חשוב במשנה מקולי ב"ש וחומרי ב"ה אם הי' כל עומר מקב קב ואחד מב' קבין דלב"ש אינו שכחה ולב"ה שכחה וקשה טובא א"כ ברישא הוי לענין זה מחומרי ב"ש וקולי ב"ה דלב"ש הוא לעניים ולב"ה הוא לבעה"ב אמנם להנ"ל א"ש דגם ברישא לב"ה חייב ליתנו לעניים בתורת צדקה עכ"פ וא"כ גם ברישא הוי מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה איברא דלכאו' אכתי קשה הא מ"מ יש לומר ברישא דהוי מחומרי ב"ש ומקולי ב"ה דלב"ש דהוי הפקר גמור ל"מ שאלה דל"מ שאלה בהפקר משא"כ לב"ה דל"ה הפקר נהי דמחויב ליתנו לעניים בתורת צדקה מ"מ הרי מהני שאלה וא"כ אכתי הוי חומר' לב"ש וקולא לב"ה אך י"ל דז"א דלב"ש לשיטתם דס"ל דא"ש בהקדש דהקדש טעות הוי הקדש וכבר כתב הרשב"א ז"ל דבצדקה ג"כ אמרי' אמל"ג כמס"ל א"כ לב"ש גם א"נ בזה כב"ה דל"ה הפקר ולא מהני אלא בתורת צדקה ג"כ ל"מ שאלה א"כ זה שהוי הפקר לב"ש אינו מחומרי ב"ש דלשיטתם אפי' אם אינו הפקר ג"כ לא מהני שאלה לכן שפיר אמרי' דהוי מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה דנפ"מ לענין מעשר דלב"ש פטור מן המעשר ולב"ה חייב במעשר עכ"ל בחידושינו שם. אלה הדברים העתקתי מחי' למשניות ומזה תראה כי הרגשתי בכל מה שכתבת והדברים נכונים דרך פלפול ואם אמנם כי בעיקר חידוש דין שכתבתי לדעת הרז"ה ז"ל אם הלוקח מפקירו מקודם שוב אין המוכר יכול לחזור יש לעי' עוד וכן במ"ש לפרש הסוגי' דלא הי' שם קנין אחר אלא מעות יש לדחות די"ל דהקנה לו בסודר וכן הראו לי עתה בס' מעין החכמה מ"מ גוף הדברים נכונים והי' בזה שלו' וברכה כאו"נ:

פרק ז

(שם ה') לא יהי' כלי וגו' ולא ילבש גבר וגו' הנני להעתי' בזה מ"ש בתשוב' לכבוד הרב החריף החסי' מוהר"מ דאנציגער קראן ז"ל מווארשא וז"ל שם השגתי קונטריסיו היקרי' אשר בו יצא בתשובה לאסוף אמרים אמרות טהורות בענין גילוח במספרים

שלא כעין תער ולהראות כי האיסור יש לו מקור נאמן בדברי הראשונים ויפה הביא דברי התרגום יונתן דקרא דלא ילבש גבר שמלת אשה וד' הרשב"א בתשובה שכתב דזה בגדר לא ילבש גבר וכל יקר ראתה עינו בזה ויש"כ על עמלו בזה ולמען להשתעשע אתו בד"ת ארשום בזה איזהו הערות מה שהערותי מה שיש לעי' בענין זה הנה ז"ב ומוסכם מכל החכמים דגילוח הזקן במספרים אף שלא כעין תער בדורות הקודמים הי' לחרפה ולבוז כמו שהביא כ"ת ואני הראיתי לדעת לתשובת המינים שרצו להוכיח מירושלמי דמגלחין זקנם לומר דכל גילוח שאסרה תורה הוא רק על מת כמו שאר הלאוין שנאמרו בתורה בזה והראיתי להם דבר אחד מהחפשים היותר מפורסמים שברור בעיניו שט"ס בירושלמי וצ"ל מגדלין זקנם מטעם זה דגילוח הזקן במספרים שלא כעין תער בישראל לא הי' סימן שלות כי אם סימן אבילות וכיון שכן יש להעיר בהא דמבואר במשנה דנדרים דס"ה ע"ב פותחין לאדם בכתובות אשתו כו' אמר לי' ר"ע אפי' אתה מוכר שער ראש ובגמ' שם מטלטלי מי משתעבדי לכתובה כו' ושער ראשו מטלטלי הוא ובראש"ש ז"ל בעומד ליגזז ומשנה סתמא קתני אפי' בעומד ליגזז מבואר מזה דשער שאין עומד לגזז הוי בכלל קרקע ומשתעבדי לכתובה א"כ אמאי לא אמר לו ר"ע אפי' אתה מוכר שער זקנך וא"ש בפשיטות דשערות הזקן לכ"ע אינו עומד לגזז ודינו כקרקע והם משועבדין לכתובה ובכלל למה לא הזכיר ר"ע שערות הזקן כלל כ"א שער הראש ודרך פלפול י"ל יותר דהרי התוס' הק' דמוב"מ דחייבה רחמנא היכא משכח"ל הא הוי כפירת שעי"ק וא"נ על כפירת שעי"ק ותי' דל"ל קרקע או מחל לו השיעבוד וקשה כיון שמבואר דשערות הזקן אינו עומד לגזז ודינו כקרקע א"כ לא יהי' משכח"ל מוב"מ כ"א כשאין לו זקן דביש לו זקן הרי תמיד אית לי' קרקע שמשועבד לשלם חובותיו לכן נראה מכאן ראי' ברורה שגילוח הזקן אסור במספרים אף שלא כעין תער משום לא ילבש גבר ולכן אין הזקן משועבד כלל לשלם חובותיו ורק שערות הראש שאין בהם איסור גילוח הם משועבדין וא"ש הכל וזה ראי' נכונה, ואין להשיב ע"ז דהרי האיסור דלא ילבש גבר הוא רק במכוון ליפות אבל זולת זה אין איסור א"כ הכא דמכריחין אותו לשלם את החוב ולגלח את הזקן אינו כלל בגדר איסור דלא ילבש גבר ז"א דסוף כל סוף כיון דלגלח את הזקן הוא איסור א"כ מי שיראה אותו גלוח הזקן ידמה שעבר על איסור כנ"ל לכן אינו משועבד בזה לשלם החובות כיון דעניני השה"ג והש"נ הוא משום דפריעת בע"ח מצוה ואם יש חשש איסור בזה לא ישתעבד לשלם ולא סמכה דעת המלוה על זה וגדולה מזו דעת הרא"ה ז"ל בס' החינך דבע"ש ליכא לאו דלא תלין פעולת שכיר כיון דא"י לפרוע בליל

שבת אע"ג דהוא רק איסור דרבנן מ"מ דחז"ל אסרו שוב לא שייך בזה לא תלין א"כ ה"ה הכא אין הזקן בכלל ש"נ כיון דעכ"פ אסור תמיד משום מראית העין כנ"ל:

ויש להעיר עוד בזה מסנהדרין דקי"ב איבעית ר"י בשער של נשים צדקניות אם הם בכלל שללה עי"ש בסוגי' ולכאו' יפלא מאד מ"ש שערות דנשים דנקט אמאי לא מבעי לי' על שערות של אנשים צדיקים אמנם נראה דר"י ס"ל דשערות העומדת ליגזז כגזוז דמי לכן על שערות של אנשים אין להספק דממנ"פ שערות הרחש הרי הן עומדין ליגזז וכגזוז דמי וה"ה בכנר שללה לדעתם ושערות הזקן דאינן עומדין ליגזז בזה פשיטא דאינו בכלל שללה כיון דאסורין הם בגזיזה ואינו בגדר שללה לכן קמבעיא לי' רק בשערות של נשים דאינו עומדת לגזיזה כמו דמבואר במשנה דהבעל יכול לומר א"א באיסור מגלחת אמנם ז"ד דאם מגלחת את שערות ראשה ה"ה משובחת ולכן שפיר מבעיא לי' אם הם כמו גופה או לאו וע"ז השיב לו רבא דאין נפ"מ בין עומד ליגזז או לא דסוף כל סוף כיון דמחוסר מעשה תלישה אינו בכלל שללה וראי' גדולה מזה לאסור גילוח הזקן במספרים חף שלא כעין תער, איברא דבח' הרמ"ה ז"ל כתב דאבעית ר"י הוא בשערות נשים צדקניות העומדת ליגזז עי"ש מבואר להיפך דס"ל דאם אינו עומדת ליגזז פשיטא לי' דגופו הוא רק דבעומד ליגזז מבעי' לי' למאי דס"ל דלאו כגזוז דמי מ"מ י"ל דל"ה כגופו כן נלע"ד בכוונת הרמ"ה ז"ל אך לפי"ז הדרה ק"ל אמאי מספק"ל רק בשערות נשים ולא שאל על שערות אנשים ואולי י"ל בדעת הרמ"ה ז"ל לפ"מ דמבואר בסנהדרין דט"ו ע"א דשערות כיון דכל כמה דשבקה להו אשבוחי משבח י"ל דלכ"ע לאו כגזוז דמי עי"ש א"כ בשערות אנשים תמיד הוי כגופו ואינו בגדר שללה משא"כ בשער נשים צדקניות לפמ"ש רנ"ש ז"ל במצות שמורים דשערות שגדילין בימי נדתה מצוה לגלח אותן ותדקדק תמיד מה שמגדל בימי נדה לגוז אותן א"כ הוי בכלל עומד ליגזז לכן איבעי' לן בשערות נשים דוקא [וכ"כ במק"א שמזה נראה מקור מנהג בנות ישראל הכשירות לגוז שערות ראשן לגמרי אף מה שגדלין בימי טהרה דהוי מפני שמוכרחות לגוז אותן שגדלו בימי נדתן כמ"ש מהוראנ"ש ז"נ א"כ לפ"מ דאסיקנא בנזיר דל"ט דשערות מלתחת רבו עי"ש א"כ כשמוכרחת לגוז אותו מקצת שער שגדלו בימי נדתה מוכרחת לגוז כל השערות כיון דמלתחת קרבו הרי מוכרחת לגוז אותן מעיקרן]:

ובאמת לפ"ד הת"י והרשב"א ז"ל דיש בגילוח הזקן אף שלא כעין תער משום איסור דלא ילבש גבר מובן היטב מה שנראה מפרטי המקראות שבתוה"ק דסמכה לאו דפאת זקנם לא יגלחו בלאווין שנאמר על המת דלא יקרחו קרחה ולא ישרטו שרטת וכן במשנה דמכות פ' אלו הן הלוקין נסמכו ג"כ הלאווין אלו ביחד שלכאו' יפלא מאד אמנם להנ"ל

יובן היטב דבאמת איסור גילוח הנאמר בתורה הוא רק בתער נראה דבלא תער ליכא אסורא והוא באמת מצד לא ילבש גבר איכא איסור אף במספרים אמנם כ"כ לעיל דאיסור דלא ילבש גבר הוא רק במתכוין ליפות להיות כאשה הא בלא"ה ליכא איסורא ולכן כיון שהי' המנהג בין האומות לסימן אבילות לגלח את זקנם על המת אסרה תורה גילוח הזקן בישראל שמטעם לא ילבש גבר אינו אסור כיון דאינו מתכוין ליפות אלא להתאבל ולכן אינו אסור אלא בתער ולכן במשנה ג"כ נסמכו לאוין אלו להורות דדוקא אם מתכוין להתאבל דאינו אסור משום ל"י גבר אז אינו אסור מה"ת אלא בתער משא"כ במכוין ליפות אסור אפי' שלא בתער משום לא ילבש גבר ולענ"ד ראי' גדולה מזה דאיכא בגילוח הזקן איסור דלא ילבש גבר והנה ראיתי בשערי תורה ח"ג שו"ט הרבה רבנים בזה אי יש בגילוח הזקן איסור דלא ילבש גבר רב אחד הביא מת' הרשב"א ז"ל ח"ד סי' צ' כיון דזקן אינו כנגדן בנשים לא שייך לא ילבש גבר ש"א ורב א' כתב משום דבאשה הוא ממילא א"ז בגדר לא ילבש ורב אחד כתב לפ"ד הפרישה אם גם הנכרים לובשים כן ל"ש בזה לאו דלא ילבש וכל דבריהם אין להם יסוד דהמעי' בתשובת הרשב"א ז"ל הנ"ל יראה דהשואל נסתפק לומר כן אמנם מתשובת הרשב"א ז"ל נראה מבואר דס"ל להיפך ומשם נראה סתירת הדברים לדמות זה לדברי הפרישה דהרי ז"ב דסוף כל סוף גם הנכרים עושים כן ליפות את עצמן וזה היא יופי המיוחד לנשים א"כ אף אם כ"ע עושים כן בכל זאת שייך בזה לא ילבש וכמ"ש הרשב"א ז"ל להוכיח שם מגמ' דנזיר ויש עוד הרבה להאריך ולברר הדברים אמנם מפני שראיתי לכ"ת הביא בשם הגה"ק בעל צמח צדק החדש זצללה"ה שהאריך טובא בזה ובפה אינו בנמצא ע"כ אמרתי פה תהי' שביתת קולמסי והי' זה שלו' וברכה כאו"נ:

פרק ח

(שם ו' ז') כי יקרא קן וגו' לא תקח וגו' שלח וגו' הבנים תקח לך וגו' ארשום בזה איזה הערות במצות שילוח הקן לתועלת התלמידים וזה יצא ראשונה. (א) במס' חילין דקמ"א ע"א אלא אמר מר דר"א כגון שנטלה ע"מ לשלח דלאו ליכא עשה הוא דאיכא והנה הג' בעל שאגת ארי' ז"ל סי' פ"א יצא לחלק ע"ד הר"י ז"ל בתוס' פסחים דכ"ט ע"ב דס"ל דמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר באותו שהיה אם הוא מבערו לבסוף והק' וכי מותר לגזול ע"מ להשיב ועוד הרי גם במשיב את הגזילה אינו מנתק אלא ממלקות אבל איסורא איכא עי"ש מה שהאריך בזה אמנם עומד לנגדו סוגי' זו דנראה מבואר דנטלה ע"מ לשלחה אינו עובר בלאו אך כתב דאא"ל דפירוש הגמ' כפשטא דהרי מבואר בסוגי' דאם גם לר"י דס"ל שלח מעיקרא משמע א"ע ולדידי' לאו נל"ע הוא כלל וא"כ אא"ל

דזה פירוש הגמ' ועי"ש שלא ביאר הסוגי' ועי' בקו"א לסי' ל"ג שכ' לבאר הגמ' שנטלה לא להחזיקה אלא לשלחה דבכה"ג פשיטא דאין איסור בלקיחה אמנם הלשון שנטלה ע"מ לשלחה אינו משמע כן ועל מנת מיותר לכן נראה ביאור הסוגי' ונקדים לת' קושית השאג"א על הר"י ז"ל שכתב דמשהה חמץ עמ"ל אינו עובר עליו דאפי' א"נ באם מתקן את הלאו גם איסור לא נשאר אבל מ"מ איך אפשר לומר דמותר לכתחילה לעבור עבירה ע"מ לתקן אח"כ ודא ודאי קשי' גדולה הוא ואין שום סברא לומר דמותר לכתחילה להחמיץ עיסה ע"מ לבערו אח"כ וגדולה מזו כתבו המפורשים הטעם דאין עדול"ת אלא אם היא בעידנא משום שמא ימות ולא מצי לקיים העשה א"כ מכש"כ לעבור לכתחילה על לאו לקיים עשה אח"כ ולתקן הלאו אפי' א"נ דאם תקנו ליכא איסור כלל בודאי אסור לכן נראה דכוונת הר"י ז"ל בפשיטות דהרי הוא כתב זאת לת' קושית, התוס' דאיך אפ"ל דאוכל חמץ של הקדש לריה"ג מעל כיון דהוא בר דמים להקדיש הא אסור לפדותו מיד הגזבר מצד איסור ב"י ע"ז תי' הר"י ז"ל דהוי שפיר בר דמים משום דיכול לפדותו מן הקדש כדי שיבערו לבסוף ואם אולי יארע לו אונס או פשיעה שלא יבערו אינו פודה אותו כלל וא"כ כיון דמשהה חמץ עמ"ל אינו עובר באותו שהיה הרי ממנ"פ אין חשש שיעבור על ב"י דאם יבערו לבסוף הרי לא עבר כלל ואם לא יבערו הרי אין הפדיון חל והוי של החדש ולא עבר על ב"י דשלך א"א רואה כו' ומעתה י"ל דהפירוש בגמ' ג"כ כגון שנטלה ע"מ לשלחה דהנה נראה דהאיסור דלא תקח את האם הוא ברוצה לקנות האם הא אם נטלה בלי שירצה לקנותה ליכא איסורא כלל ואינו עובר על הלאו א"כ י"ל דהפי' כגון שנטלה לזכות בה ע"מ לשלחה אח"כ ואם לא ישלחה אינו רוצה לזכות בה דבכה"ג לאו ליכא כיון דמשהה ע"מ לשלחה ליכא איסורא ואין לחוש שלא ישלחה דא"ל ישלחה לא עביד איסור בנטילתה כיון דלא נתכוין לזכות בה ואם אמנם א"נ שלח מעיקרא משמע לא סגי בזה וצ"ל כפי' הקונטרס אחרון אמנם מדקדוק לשון הגמ' נראה דבא לתרץ שלחכמים דהוי לאו הנל"ע בנטלה ע"מ לשלחה ליכא איסור כלל ומותר אף לכתחילה ומוכח כדעת הר"י ז"ל דמשהה חמץ ע"ל לבערו אינו עובר עליו כשמבערו לבסוף אך ז"ד אם אינו מבערו לבסוף אפי' באונס לא עביד איסורא למפרע אבל כשעבר אם אינו מבערו אסור לכתחילה לעבור על הלאו על סמך שיקיים העשה וא"ש קושית השאג"א ז"ל על הר"י ז"ל מהא דר"א ס"ל דלא תקרא שם עד שתאפה דהתם מודה הר"י ז"ל דאין עצה לעבור לכתחילה על ב"י על סמך שיבערנו לבסוף:

ב אמנם כן בעיקר הדבר שכ' השאג"א בפשיטות דבלאו הנל"ע אף כשמתקן הלאו ע"י העשה מ"מ איסורא עבד יש להעיר בזה מדברי הר"ן ז"ל דמס' מכות פ' אהה במשנה

דנוטל אם על הבנים שכתב בזה"ל והלכה כחכמים הילכך אם נטל האם מעל הבנים ישלחנה ויפטור ממלקות או מהאיסור שעשה כגון האידנא דליכא מלקות עכ"ל נראה מלשון ר"ן ז"ל דהעשה א"י לנתק מלקות ואיסור ואם חייב מלקות כגון שהתרו בו אז מנתק העשה רק המלקות והאיסור איכא אמנם במקום דליכא מלקות אז העשה מנתק האיסור והו"ל כאלו לא עבד איסורא והערני לזה כבוד ידידי המנוח הרב הגדול מוה"ר פינחס דומו"צ דפ"ק דווארהט ויש להסביר הדברים דכמו דקיי"ל דעשה אינו מנתק לתרי לאווין ה"ה דאינו מנתק מלקות ואיסור ולפ"ז עמדתי על דקדוק הלשון ברש"י ז"ל חולין דקט"ו ע"א דמקשינן בגמ' שילוח הקן ליתסר וכתב רש"י ז"ל בזה"ל כגון נטל האם מעל הבנים ובא לפנינו וחייבנוהו לשלוח כדתנן לקמן משלח ואינו לוקה תאסר לאכילה עולמית דהא נעבדה בה עבירה עכ"ל ולכאו' צע"ג על אריכות הלשון ברש"י ז"ל הא זיל קרי בי' רב הוא שלח תשלח את האם כו' אמנם להנ"ל יובן היטב דהי' קשה לרש"י ז"ל כיון דקיים העשה ותיקן הלאו איך הוי בגדר נעבדה בה עבירה לכך פירש"י ז"ל דמיירי בנתחייב מלקות שבא לפנינו ואנחנו חייבנו אותו לשלוח כדי שלא ילקה כמו דקיי"ל משלח וא"ל וא"כ כיון דצריך הי' לשלוח שלא יתחייב מלקות הרי לא תיקן האיסור וא"כ שפיר הוי בגדר נעבדה בה עבירה וקשה ליתסר באכילה מצד ל"ת כ"ת ועי"ש ברש"י ז"ל מה שפי' בלישנא אחרינא ויש הרבה לעי' בזה ועי' בזה בס' חמדת ישראל בלאו דל"ת כ"ת מה שחקרתי באם נפקע האיסור אם נפקעה התועבה ג"כ ואכמ"ל בזה]:

ויש להעיר עוד בזה מגמ' דיומא דפ"ו דתשוב' מכפרת על עשה ועל ל"ת הנל"ע ונראה מזה דה"ה על גזל תשובה מכפרת וא"כ מבואר דצריך תשובה אע"פ שע"כ קיים העשה דאל"כ אינו תשובה כדמקשינן בגמ' בכ"ד אי עשה תשובה מה בעי גבי' והנה בגזל ל"ש מלקות כלל כיון דניתן לתשלומין וא"כ נראה לכאו' דאפי' בקיים העשה ג"כ איכא אסורא וצריך תשובה אמנם י"ל דהא דצריך תשובה היינו בלא קיים העשה אלא שילם את הגזילה אמנם גוף הגזילה לא החזיר וכ"כ במק"א שדעת הרמב"ם ז"ל דבכה"ג אינו בגדר נל"ע ולכן צריך תשובה אבל במשיב גוף הגזילה אה"נ דתיקן לגמרי ואף איסורא ליכא וא"צ תשובה על איסור גזל אלא שצריך לפייס את חבירו משום דציער אותו ולפי"ז י"ל בטו"ט ודעת ביאור דברי התוס' חגיגה ד"ה ע"א ד"ה הא יראוני מוחלין שכ' בזה"ל גבי עושק ש"ש כתיב כתיב דהו"ל ל"ת ופליגי דר"י פרק בתרא דיומא דאמר תשובה תולה ויוה"כ מכפר עכ"ל ותמהו כולם הא עושק ש"ש הוי לאו הנל"ע וא"כ לכ"ע תשובה גרידא מכפרת אמנם לדברינו י"ל דהי' קשה להו לתוס' כיון דהוי לאו הנל"ע ומלקות ל"ש בי' א"כ בקיים העשה ליכא אסורא כלל וא"כ מה קאמר הא יראוני מוחלין הא

בהשיב שכר שכיר ליכא אסורא כלל וא"צ מחילה לכן הכריחו התוס' דמיירי דלא השיב אך הי' אונס ע"ז וא"כ הו"ל ל"ת גמור ולכן שפיר כתבו דלר"י צריך תשובה ויוה"כ ודו"ק היטב בכ"ז:

ג) ומה שנראה עוד בענין זה להעיר בדבר חדש במה שנראה מפשטי' דברי הר"ן ז"ל דבליכא מלקות מהני העשה לנתוקי האיסור ג"כ ובגזל נראה סתמא דש"ס ופוסקים דאף דקיים העשה צריך תשובה ואינו מנתק האי' דיש הבדל בין הנושאים דבגזל אע"ג דמנתק הלאו מ"מ הרי זה ברור דאפי' אם לא הי' בא בידו באיסורא ולא עבר על לאו בזה שבא לידו כגון ששאל את החפץ מחבירו מ"מ הרי מחויב להחזיר לו כיון שממון של חבירו הוא וה"ה חייב להחזיר לחבירו א"כ העשה זו צריך לעשות גם לולא הלאו ולכן אם עבר בלאו דלא תגזול אע"פ שקיים העשה והחזיר את הגזילה מ"מ אסורא איכא וצריך תשובה אמנם בשילוח הקן שפיר כתב הר"ן ז"ל דלדידן דקיי"ל דלא כר"י דאמר שלח מעיקרא משמע א"כ כשאינו עובר על הלאו ליכא עשה כלל וכל העשה בא רק לתקן הלאו שפיר אמרי' דאם לא נתחייב מלקות ליכא אסורא כלל אם מתקן את האיסור ומעתה צדקו דברי הר"י ז"ל בסברא גבי משהה חמץ עמ"ל דבחמץ כיון דאמרי' דתשביתו עיקרו משום הלאו דבל יראה ואם לא הי' לאו דב"י לא היתה כלל מ"ע דתשביתו וא"כ באה רק בשביל הלאו דב"י [אע"ג דהוא אפי' קודם זמנו שליכא עוד איסור ב"י מ"מ באה כדי שלא יעבור אח"כ בב"י ומפני זה אמרה תורה תשביתו] לכן אמרי' דכשמבער לבסוף ליכא אסורא כלל ולפי"ז י"ל בטו"ט קושית השאג"א מהא דס"ל לר"א דל"ת שם עד שתאפה משום דתחמץ והא משהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר ולהנ"ל א"ש דהכא אם יקרא לה שם הרי תהי' תרומה טמאה דמצותה בשריפה א"כ גם לולא שאמרה תורה אזהרת ב"י הי' חייב לבערה א"כ נהי דכשמבערה לבסוף ומקיים בזה מ"ע דתשביתו מתקן הלאו דב"י אבל איסור נשאר כיון דאין המצות ביעור דוקא מצד לאו דב"י ושוב אין עצה להיות משהה עמ"ל כיון דאפי' אם יבערו לבסוף ויתקן הלאו מ"מ נשאר אסורא כמו בגזל דהשיב לבסוף וז"נ בישוב קושית השאג"א ז"ל:

ודרך פלפול לחדד התלמידים כתבנו לת' קושית השאג"א על שיטת הר"י ז"ל מהא דס"ל לר"א ל"ת לה שם עד שתאפה ונאמר דהנה האחרונים הק' לשיטת התוס' דגם בתרומה טמאה אמרי' כתותי מכ"ש. א"כ אמאי אומר ר"א לא תקרא לה שם עד שתאפה דבלא"ה יעבור על ב"י והא עומד לישרף מצד ת"ט וכתותי מכ"ש ואינו עובר על ב"י ונראה דמזה ראי' למה שהעירו האחרונים דהיכא דחלות חיוב השריפה ביו"ט וביו"ט א"א לשרפו מצד דא"ש קדשים ביו"ט אא"ל בזה דהוי עומד לישרף וכתותי מכ"ש כיון דעתה בשעת

חלות החיוב שריפה א"א לשרפו ולכן שפיר עובר על ב"י ומעתה י"ל דהנה באמת תמה בשאג"א איך אפ"ל דבכה"ג ליכא אסורא דאטו מותר לגזול ע"מ להשיב אך י"ל דבאמת טעמא דר"י ז"ל דמשהה ע"מ לבערו אינו עובר הוא באמת מה"ט כיון דמשהה ע"מ לבערו הרי עומד לישרף וכתותי מכ"ש ולכן א"ע בב"י אם מבערו לבסוף ולזאת ל"ק מכל המקומות דנראה דאסיר בלאו הנל"ע לעבור על הלאו אפי' אם מקיים העשה וכבר הערו בזה רבני בתראי לומר כן בטעמו של הר"י ז"ל ומעתה הכא כיון דנתחמץ ביו"ט הרי אינו עומד לישרף מחמת יו"ט דאל"ה הרי בלאו הכא אינו עובר בב"י מצד דעומד לישרף משום ת"ט כנ"ל וע"כ דזה אינו עומד לישרף א"כ גם משום חמץ אינו עומד לישרף כיון דא"א לשרפו ביו"ט וא"ל דמצד חמץ הוי עומד לישרף כיון דאפשר לשרפו ע"י נכרי דאמירה לעכו"ם רק שבות ז"א דמ"מ עתה שהוא גם ת"ט ויש עליו חיוב לשרפו מצד ת"ט ומצות שריפת קדשים אינו מקיים ע"י נכרי וא"כ ממילא א"א לשרפו ביו"ט ע"י נכרי משום דמבטל עי"ז מצות דשריפת קדשים וא"כ גם מצד חמץ א"ע לשרוף ביו"ט ושפיר עובר בב"י והארכתי בזה בח' לסוגי' דהואיל לברר הענינים ואכ"מ:

ד והנה כ"ז כתבנו לפלפולא וברורנו קצת ענין דלאו הנל"ע אם מנתק לגמרי מה שלא מצאתי עוד מבואר באחרונים אמנם לעיקרא דמילתא בביאור הסוגי' שהתחלנו בה במה דר"נ מר בר"א בנטלה ע"מ לשלחה אני נבוך מאד הפירוש בזה ומה שכתבנו דהפי' בנטלה לזכות בה ע"מ לשלחה לבסוף לכאו' צ"ע דלמה זכה בה כיון דרצונו לשלחה ועלה בדעתי לפרש הסוגי' לפמ"ש הישי"ש בסוף חולין במשנה דלא יטול אם על הבנים אפי' לטהר את המצורע שכ' בזה"ל ונראה בעיני דלא מבעי' להאי דשחיטה דמבטלינן למצוה דשילוח לגמרי אלא אפי' להאי דשילוח ואע"ג דלא מבטלינן למצוה דשילוח לגמרי שהרי עתידין אח"כ לשלוח ע"פ השדה ולקיים בה מצות שילוח אפ"ה לא מבטלינן מצות שילוח בשעתה לצורך מצוה אחרת עכ"ל והנה מבואר מד"ק דבכה"ג אינו מקרי ביטל מצות שילוח לגמרי אלא משום דחביבא מצוה בשעתה אסור להשהות המצוה ולקיים בה גם מצות שילוח מצורע ולענ"ד י"ל לפ"מ דקיי"ל דאין עושין מצות חבילות חבילות ולדעת הפוסקים דמצ"כ מה"ת י"ל דהוא מה"ת כמש"כ האחרונים ומעתה אם לוקח את האם ע"מ לשלחה וצפור המשתלחת למצורע הוי בגדר מבטל העשה דשלוח הקן כיון דעושה מצות השילוח לטהר את המצורע ומעתה י"ל דזה פי' הגמ' ל"צ שנטלה ע"מ לשלחה דהיינו הא דדרשינן שלח אפי לדבר מצוה אסור להשהותה היינו אם נטלה ע"מ שתהי' צפור המשולחת לטהר את המצורע דבכה"ג לאו ליכא כיון דאינו רוצה לזכות בה אבל עשה איכא דעי"ז שנטלה לטהרות מצורע הוי

בגדר מבטל העשה דשילוח אמנם לא מצאתי מבואר אם הלאו דלא תקח האם על הבנים הוא רק אם רוצה לזכות בה א"ד דכל שיקח אותה עובר על הלאו אפי' אם אינו רוצה לזכות בה ומלשון המשנה לא יטול האם על הבנים ולשון זה קאי על טלטול בעלמא כמבואר בהרבה משניות דמס' שבת ונראה דבכיוון משנה המשנה מלשון הקרא דכתיב לא יקח וכתבה לא יטול להורות לנו דאין כוונת הקרא על קנין דוקא כמו קיחה בשדה עפרון אלא על לקיחה ביד אפי' בלא קנין ונפ"מ גדולה לדינא דאם צריך קנין כמו בגזלן שאינו נעשה גזלן אלא אם ירצה לקנותה א"כ בנטלה ע"מ לשלחה ואם לא שלחה לא יזכה בה א"כ אינו עובר על הלאו כלל משא"כ אם הלקיחה גרידא הוא בלאו א"כ בנטלה ע"מ לשלחה הוי כמו גוזל ע"מ להשיב, ובאמת גם בזה יש לעי' אם בצפורי מצורע צריך שיהי' שלו ואפי' א"נ דצפור השחוטה כיון דשוחט אותה ממילא הוא שלו אבל צפור המשתלחת אולי י"ל דאפי' אם אינו רוצה לזכות בה כלל יכול לקיים בה מצות שילוח כיון דאינו בגד' הקדש שיהי' צריך שלו ומעתה י"ל דאפי' אם צריך לטהר את המצורע א"צ לזכות בה כלל ולכן בנטלה ע"מ לשלחה לטהרת המצורע א"נ דצריך דוקא שירצה לקנות ובלא"ה אינו עובר דבלאו הכא ליכא עבירה כלל שיכול לקיים בה מצות שילוח אפי' אם אינה שלו כנ"ל ופשיטות דברי המרש"ל ז"ל ביש"ש הנ"ל דפשיטא לי' דלאו ליכא אפי' אם נטלה לטהר את המצורע נראה דס"ל דל"צ זכי' כלל בזה דאל"כ דילמא גם לאו איכא ומסוגי' זו דנטלה ע"מ לשלחה דמבואר דלאו ליכא הרי י"ל דהכא א"ר לזכות בה כלל וכפי' הקונטרס אחרון דהנטילה הוא לשלוח וכיון דמהרש"ל ז"ל לא אסיק אדעתי' לפרש הסוגי' כדאמרן כיון שכתב דין זה מדעת עצמו מסברא א"כ ק"ט שלא חקר כלל בענין הלאו כיון דנוטלו לצרכו עובר על ל"ת האם על הבנים א"ו דס"ל דא"צ לזכות בו כלל אם לקחו לצורך טהרת מצורע דל"צ להיות שלו בזה ולזאת הוי כנטלו ע"מ לשלחו רק שמשהה בשילוח ומבטל רק המצוה בשעתו וצ"ע בכ"ז:

ה והנה ק"ל בסוגי' שם דהא דמקשינן בגמ' מאי אולמי' דהאי עשה מה"ע לפמ"ש הפוסקים דמ"ע דשלוח הקן הוא רק באם רוצה ליטול הבנים אבל אם אינו רוצה ליטול הבנים אפי' א"נ דהלאו איכא בכה"ג דהאם אסיר ליקח בכל פנים אבל א"ח בשילוח האם א"כ כיון דאמרת דבנטלה ע"מ לשלחה ליכא לאו כ"א עשה וא"כ מהכ"ת דידחה העשה דטהרת מצורע העשה דשילוח הא בידו שלא ליטול הבנים ולא יהי' חייב בעשה דשילוח וכיון דאפשר לקיים שניהם ל"א עדול"ת ולכאו' עלה בדעתי דאפי' לדעת הפוסקים הנ"ל דעשה דשילוח הוא רק להתיר לקיחת הבנים אבל אם אינו רוצה בהבנים ליכא העשה דשילוח האם ה"ד כ"ז שלא זכה בהבנים אבל אם כבר זכה בהבנים וחל עליו עשה

דשילוח שוב א"א להפקיר הבנים בחזרה וליפטר מעשה דשילוח שכבר נתחייב בה דכיון דזכה בהבנים הרי חייב לשלוח ושוב א"א להפקיע חיוב השילוח בשום אופן, איברא דמדברי הר"ן ז"ל בחדושיו לחולין דקל"ט ע"א בהא דאמרי' בגמ' דעוף טהור שהרג את הנפש פטור משילוח דאמרי' דמיירי בדלא גמר דיני' ואעפ"כ פטור משילוח משום דבעי' לאתויי' לבי' דינא וקיומי בי' ובערת הרע מקרבך כתב הר"ן ויש שהק' וליתי עשה ול"ת דשילוח ולדחי' עשה דובערת ותי' דעשה ובערת עדיף טפי מפני שזה ע"כ עליו לבערו אבל שילוח מי הי' מצוה המוטלת עליו הרי אם לא רצה ליקח הבנים פטיר מלשלחו הילכך עשה כי הא ל"ד אפי' ללאו גרידא עכ"ל ואם נימא כדאמרן דלאחר שנטל הבנים שוב ליכא עצה להפקיע עשה דשילוח שכבר נתחי' בה א"כ הר"ז מוטל עליו בע"כ וא"כ אמאי אמ' רבינא בפשיטות דעוף טהו' שהרג את הנפ' פטור משילוח הא היכא דזכה בהבנים יתחייב לח מצד דעשה דשילוח ולאו דל"ת ידחה ה שה דבערת הרע אך י"ל בפשיטות דבכה"ג דזכה בהבנים תחילה טרם ששלח האם כיון דעביד אסורא כמו דאמרי' בגמ' דאסור לזכות בהבנים קודם שמשלח את האם אם כן הוי עשה ע"י פשיעה וא"ד ל"ת ומכש"כ עשה אך יש לדחות דאין זה בגדר עשה ע"י פשיעה כיון דאפי' אם לא עביד אסורא איתא להמצוה אם רוצה לזכות בהבנים לשלח מקודם את האם ונהי דהוא עביד אסורא בזה שזכה בהבנים תחילה מ"מ לא מקרי עשה ע"י פשיעה ומכש"כ לדעת הרמב"ם ז"ל דהוא רק איסור דרבנן לזכות בהבנים תחילה בודאי נראה דגם בכה"ג עדול"ת ונראה קצת מדעת הר"ן ז"ל דכיון דאמרי' דשלוח הוא רק מתיר כדי ליקח הבנים לכן אפי' אם כבר זכה בהבנים אם רוצה להפקירם שנית נפקע העשה דשלוח ולכן א"ש דל"ש בזה עדול"ת וא"כ הדר"ל קו' דאיך שייך לומר דעשה דטהרת מצורע ידחה עשה דשלוח והוא יזכה בהבנים כיון דאפשר לקיים שניהם כנ"ל ולכאו' עלה בדעתי לתרץ עפ"ז דקדוק לשון המשנה לא יטול אם על הבנים אפי' לטהר את המצורע שלכאו' צ"ע דמדקדוק הלשון נראה דבא לטהר מצורע אחר ואמאי לא קתני אפי' לטהר א"ע מצרעתו ולהנ"ל א"ש דזה אינו רבותא כיון דאפשר לקיים שניהם שלא יזכה בהבנים ולא יהי' עליו עשה דשלוח ויכול לקחת האם להיות צפור המשלחת ולכן קמ"ל דאפי' אם הוא א"צ לטהר את עצמו אלא אחר צריך לטהר א"ע דה"א דידחה עשה דטהרת מצורע עשה דשלוח והכא ל"ש לומר דהוי אפשר לקיים שניהם דהוא אינו מחויב להפסיד ממונו משום שחבירו יטהר מצרעתו ולכן הו"א דעשה דוחה משום דגדול השלו' וגם הכא פי' הסוגי' כן הוא דצריך לטהר אח המצורע לאדם אחר לכן א"ז בגדר אפשר לקיים שניהם שהוא יפסיד את הבנים ושפיר הו"א דדחי עשה דטהרת מצורע עשה דשלוח

איברא דעדיין אינו מת' דאפי' א"נ דזה אינו בגדר אפשר לקיים שניהם להפסיד הבנים מ"מ יקשה מה מקשה הגמ' מאי אולמי' דעשה דטהרת מצורע מעשה דשלוח הא עשה דטהרת מצורע הוא עשה מוכרחת ועשה דשלוח אינה עשה מוכרחת אם לא טול הבנים א"כ אע"ג דלא הוי בגד אפשר לקיים שניהם מ"מ העשה קיל וכמ"ש הר"ן ז"נ וכוונתו בפשיטות דהו"ל כאלו אמרה ל"ב ליתא לעשה וא"כ הרי עשה דטהרת מצורע חמור מעשה דשלוח ולמה צריך הגמ' לת' מצד דגדול השלו' אמנם נראה דדעת הר"ן ז"ל דגם טהרת מצורע אינה עשה מוכרחת וכמ"ש הרמב"ם ז"ל במ"ע דטהרת מקוה דאין טהרת הטמאים מ"ע אלא לכשירצה לטהר צריך שיבוא במ' סאה ה"ה דטהרת מצורע מצד עצמה אינה עשה מוכרחת אלא שאם ירצה לטהר צריך שיעשה דברים אלו ושפיר מקשינן בגמ' מאי אולמה דהאי עשה מהאי עשה ולכן תרצינן כיון דמצורע אסור בתה"מ וכיון דהבעל משועבד לאשתו לקיים עונתה נהי דכ"ז שהוא מצורע אינו משועבד לה מ"מ מצד זה הרי מוטל עליו להתטהר כדי שיהי' מותר בתה"מ ולכן שפיר אלים מעשה דשלוח שאינה עשה המוטלת דאם לא יקח הבנים לא יהי' עשה דשלוח ז"ב ופשוט בדעת הר"ן ז"ל ולדאתאן עלה נראה עיקר כדאמרן לעיל דלאחר שזכה בהבנים שוב א"א להפקיע עשה דשלוח מ"מ הוי בגדר עשה דקיל כיון דאם אינו זוכה בהבנים ליכא עשה דשלוח והוא רק מתיר ליקח את הבנים אינה עשה מוכרחת וא"ד ל"ת ויש עוד לעי' בכל זה ואכ"מ:

ודע כי בעיקר דברי הר"ן ז"ל דפשיטא לי' דאם אינו רוצה ליקח הבנים ליכא עשה דשלח תשלח הנה גדולי האחרונים נסתפקו בזה כנודע דברי החו"י והחכ"צ בתשובה שנחלקו בזה ועי' בתשובת חת"ס חאו"ח סי' ק' שהאריך בזה ותלי' לה בפלוגתת ר"י ורבנן אי שלח מעיקרא משמע דלר"י הוי מצוה ככל מצות אמנם לרבנן נראה דהוא רק מתיר ליקח את הבנים ואם א"ר ליקח את הבנים אין עציו מצוה לשלוח את האם וראיתי למרנא זצלל"ה בס' אבני נזר ה' סוכה שכתב להעיר דמוכרח מזה דגם מצוה שהוא רק מתיר אם הוא מ"ט שהזמן גרמא נשים פטורות מדחשבה הברייתא דקידושין דל"ד ע"א שילוח הקן בהדי מ"ע שאין הזמ"ג נראה מבואר דאם הי' זמ"ג היתה פטורה אע"ג דהוא רק מתיר כמו מ"ע דוזבחת לדעת הסוברים דהוא מ"ע ועיי"ש שכ' דגם מצות סוכה הוא רק מתיר לאכילה ואעפ"כ נשים פטורות מכח מ"ע שהזמ"ג ולענ"ד יקשה לפי"ז לפ"ד הפוסקים דזביחה הוא מ"ע אמנם ברור הדבר דהוא רק מתיר ואם אינו רוצה לאכול ליכא מצוה א"כ אמאי לא חשבה הברייתא גם מ"ע דוזבחת בין המ"ע שאין הזמ"ג ולהורות דמשו"ה נשים חייבות ויהי' מוכרח מזה שדעת הפוסקים דוזבחת הוא מ"ע דמצוה שהוא רק

להתיר נשים חייבות אף דהוא מ"ע שהזמ"ג ולפי"ז מוכרח דשילוח הקן וסוכה המה מצות חיובות, ובפלפול התלמודים אמרתי להעיר דאם נימא דסוכה הוי רק מתיר ואם אינו רוצה לאכול ל"ה מצוה כלל והוי ממש כמו מ"ע דוזבחת ואכלת ואעפ"כ מבואר בש"ס סוכה דכ"ה דאמרי' במצות סוכה עוסק במצוה פטור מן המצוה מבואר דגם מצוה שהוא מתיר אמרי' דעוסק במצוה פטור מן המצוה ולפ"ז גם בעשה דוזבחת ואכלת י"ל דאם יהי' עוסק במצוה יהי' פטור מעשה זו נהי דיהי' אסור באכילה משום אבר מהח"י אבל עשה דוזבחת אינו מוטל עליו כיון דהוא עוסק במצוה אחרת וא"כ מתורץ קושית התוס' שבועות דכ"ד דאיך חל איסור אבר מהח"י על עשה שא"ז למ"ד לאו לאיברים עומדת להנ"ל א"ש דמוסיף עוסק במצוה דמצד עשה שאינו זבוח יהי' מותר לו כיון דהוא עוסק במצוה משא"כ מצד לאו דאמה"ח אסור ויש לעי' בזה הרבה וכתבנו לעורר לבב התלמידים:

ולתועלת התלמידים אעתיק בזה מ"ש בסוגי' דשלוח הקן בהא דאיתא התם דק"מ ע"ב בעי' ר' הושעיא הושיט ידו לקן ושחט מיעוט סימנים מהו מי אמרי' כיון דאילו שביק להו מטרפי בעינן לך ולא לכלביך א"ד כיון דבידו למיגמר שחיטה תקח לך קרינן בי' וחייב בשילוח תיקו ראיתי להגאון מוה"ר מאיר אריק שיחי' בס' מנחת פתים שהק' מכאן על תוס' חולין ד"ל בהא דאיבעא לן בגמ' בשהה במועט קמא אם פוסל היינו במיעט קמא דוושט וסירא לי' כיון דנקיבת הוושט לא הוי כ"א טריפה אינו פוסל בו שהיה ולפ"ז מוכרח לומר לר"ת דדרך שחיטה גם טריפה ל"ה דא"נ דהוא טריפה א"כ איך אפ"ל דאין שהיה פוסלת ויכול לגמור אימת שירצה הא כללא הוא דאין טריפה חוזר להכשרו וע"כ דבדרך שחיטה אינו נעשה טריפה אם גומר השחיטה לבסוף וא"כ מהו איבעיא לי' לר"א דלא יהי' חייב בשלוח כיון דאלו שביק להו מטרפה הא לר"ת ז"ל הוי כמו כל עוף דמתכשר בשחיטה ואמאי יהי' בגדר לך ולא לכלביך ונשאר בצע"ג, והנה בדרך פלפול עלה בדעתי דהנה בס' יראים סי' ס"ב הקשה על גוף דרשת חז"ל לך ולא לכלביך והא בת"ט דרשינן להיפך מדכתיב ואני נתתי לך תרומותיי ואמר רחמנא שלך יהי' להסיקה תחת תבשילך מבואר דדרשינן מלך אם הוא מותר בהנאה הוי בכלל לך ועלה בדעתי דהנה לכאו' קשה הלשון דאלו שביק להו מטרפה אמאי לא קאמר אלו שביק להו נתנבלה לכן נראה דאדרבה מכאן מוכח כשיטת ר"ת ז"ל דנקיבת הוושט הוי רק טריפה והנה בטריפה מבואר בתורה דלכלב תשליכון אותו ודעת התוס' יומא דל"ו דהוא מ"ע להשליך לכלב ונראה דאפי' אם נעשה נבילה אח"כ נשאר עליו המצוה דלכלב תשליכון אותו ואינו במצוה דנבילה במכירה ונתינה אלא בעשה דהשלכה לכלב וראי'

לזה דהרי הקרא דבשר בשדה טריפה ל"ת היינו אם טרפה ארי ומתה מבואר דטריפה אף שנעשה נבילה יש מ"ע דלכלב תשליכון אותו וכן מוכרח לפ"ד הרמב"ן ז"ל דדריסה הוא משום סכנה ובעלי הפשט כתבו דמשום זה אמרה תורה להשליכו לכלב ולא ליתנו לגר וא"כ מבואר דכוונת התורה אפי' אם מתה אח"כ א"כ ממילא ה"ה דכל טריפה אף שהוא נבילה אין בו עשה דנתינה לגר כ"א עשה דלכלב תשליכון אותו ומעתה י"ל דבאמת היתר הנאה הוי בכלל לך רק דטריפה כיון דאין לו לשים הנאה רק מ"ע להשליכו לכלבו דרשינן לך ולא לכלביך והא דממעטינן גם עוף טמא מזה נראה דגם עוף טמא כיון דסחורה בדברים האיסורים דאורייתא א"כ ליקח עוף טמא לזכות בו מן ההפקר ולמכרו וליתנו לנכרים זה איסור מה"ת דאינו בגדר נזדמן א"כ ג"כ לא משכח"ל דרך הנאה כ"א להשליכו לכלבים לכן נתמעט ג"כ מלך ולא לכלביך אמנם נבילה דשייך בי' הנאת מכירה ונתינה ג"כ ושרי בכל הנאות הוי בכלל לך וחייב בשלוח וי"ל בזה פירש הגמ' באבעיא דר"א דבכל עוף אם לא שחט להו אע"ג דסוף כל סוף תמית מאלי' מ"מ לא תהי' טריפה כ"א נבילה והוי בכלל לך משא"כ בשחט מועט סמנים כיון דאם לא יגמר השחיטה הרי אגלאי מילתא למפרע דנטרפה ע"י השחיטה במקצת דאם אינו גומר השחיטה הרי לא הי' בדרך שחיטה ושוב הוי טריפה וא"כ כשתמות ה"ה טריפה ואין לו הנאה אחרת כ"א להשליכו לכלב והוי בכלל לך ולא לכלביך או כיון דבידו נגמור את השחיטה קודם י"ב חודש ויתכשר ויהי' אגמ"ל דלא הי' טריפה והוי בכלל לך ולא לכלביך ונסתעי' מזה לגמרי שיטת ר"ת ז"ל דנקיבת הוושט הוי רק טריפה ולכן אין שהיה משהו פסלת בו וכשגמר את השחיטה אגמ"ל דלא הי' בגדר טריפה אבל בשלא גמר את השחיטה ומתה הרי הוא טרפה למפרע ויש עליו עשה דהשלכה לכלב, איברא דכ"ז רק לפלפולא אמנם לקושטא דמלתא ברור הדבר לפ"ד כל הפוסקים דא"ח בשלוח האם כ"א כשיש להבנים היתר אכילה וא"ר מתרומה טמאה כיון דכתיב תרומותיי דמשמע שני תרומות והיינו ת"ט ולכן ע"כ לך להיתר הנאה הוא דאתא אבל בכ"מ דרשינן לך להיתר אכילה ג"כ וכמ"ש התוס' סוכה בזה:

ומה שנראה בישוב שיטת ר"ת שלא יקשה עליו מהסוג' דכאן לכאו' עלה בדעתי לפמ"ש האשכול דלמ"ד ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף נקיבת הוושט נבילה א"כ לכאו' צ"ע דברי ר"ת ז"ל אך י"ל לפמ"ש הרשב"א ז"ל בחולין ד"ל שם דאף דס"ל לרבא ישנו לשחיטה מתוע"ס מ"מ בבהמה דאינה מתכשרה אלא בשחיטת רוב שני סמנים אינו נקרא בגדר שחיטה קודם שחיטת רוב סימן אחד עכ"פ א"כ שפיר י"ל דאם שהה במיעט סמנים ל"ה כ"א טריפה וממילא אין שהיה פוסלת בו כיון דאין שם שחיטה עליו ואינו נעשה נבילה

ומעתה ז"ד בבהמה אבל בעוף מודה ר"ת ז"ל דשהיה במ"ק דוושט פוסלת ובזה יש לתרץ קושית התוס' בחולין שם על שיטת ר"ת ז"ל מתוספתא דמבואר שם דשבמ"ק פוסלת די"ל דתוספתא מיירי בעוף אמנם כיון שדעת התוס' והרא"ש בשיטת ר"ת בפשיטות דגם בעוף ס"ל לר"ת ז"ל דאין שהיה במ"ק פוסלת קשה לומר להיפך לכן עלה בדעתי דר"ת ז"ל דס"ל לחלק בין אם השהיה במידי דמתנבלה ובין שאינו רק טריפה דז"ד למ"ד טריפה חי' וא"כ בשהיה במ"ק נהי דנטרפה מ"מ כיון דיכולה לחיות ולא ניטלה החיות ע"י השחיטה אין שהיה פוסלת בו אבל למ"ד טריפה א"ח והוי כמתה כמבואר בשבת דקל"ו מודה ר"ת דשהיה במ"ק פוסלת מה"ת ויש להאריך הרבה בזה ואברר הדברים ואכ"מ:

ז ז"ל הרמב"ם פי"ג מה' שחיטה הכ"א כ"ב המקדיש עוף לבדה"ב ופרח מידו והי' מכירו ומצאו רובץ על האפרוחים או על הביצים לוקח הכל ומביאין לידו גזבר שאין שילוח האם נוהג במוקדשין שנאמר תקח לך ואלו אינו שלך עוף שהרג את הנפש פטור מלשלח מפני שהוא מצוה להביאו לב"ד לדון אותו עכ"ל ועי' בלח"מ מה שהאריך לת' דעת הרמב"ם ז"ל דלמה לא הביא הרמב"ם ז"ל גם בהקדש טעם הגמ' מפני שמצוה להביאו לידי גזבר דהרמב"ם ז"ל ס"ל דטעם זה ל"צ כ"א בקדשי מזבח כיון דביצי תורים לא נהנין ול"מ ואסורין רק מדרבנן ולא נתמעטו מלך לכן צריך לטעם שמצוה להביאו לידי גזבר אמנם הרמב"ם ז"ל דקאי על בדה"ב ל"צ לטעם זה והא דלא הביא הדין דקדשי מזבח וטעם הגמ' היינו משום דבזה סמך על דין עוף שהרג את הנפש א"ד ז"ל ולענ"ד אינו מספיק דא"כ לא הי' לו להביא כלל דין דקדשי בדה"ב ג"כ כיון דטעם הגמ' מספיק גם על קדשי בה"ב והכל נשמע מעוף שהרג את הנפש ולמה צריך הרמב"ם ז"ל להביא דין דקדשי בה"ב ולפרש בו טעם חדש ויש לדחוק בזה ואין להאריך ולענ"ד נראה דדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דטעם זה דאינו שלו מספיק גם על קדושת מזבח כיון דקיי"ל קדשי מזבח לא נהנין מדרבנן ואסור בהנאה מדרבנן והוי ג"כ בגדר אינו שלו וכמ"ש הרמב"ם ז"ל במקדש בחמץ בשעה ה' בערב פסח דאינו מקודשת כיון דאסור בהנאה מדרבנן לא שוה מידי והא דבגמ' אמרי' טעמא משום דמצוה להביאו לגזבר היינו משום דמשנה קאי על הקרא דנימא דקרא אתי למעט זה דבמוקדשין אינו נוהג שילוח הקן א"כ ליכא למימר דנתמעט מטעם שאינו שלו כיון דמה"ת הוא שלו דמה"ת מותר בהנאה אמנם לפי האמת דממעטינן הקדש בה"ב משום דכתיב לך ממילא נתמעט גם קדשי מזבח דג"כ אינו בכלל לך לפי האמת דאסרו חז"ל בהנאה וזה פשוט לענ"ד בדעת הרמב"ם ז"ל אמנם מה דקשה טובא על הרמב"ם ז"ל דלא הביא טעם הגמ' משום דמצוה להביאה ליד גזבר ונפ"מ טובא דאפי' אם האם רובצת על הביצים של חולין א"ח בשילוח האם כיון

דהוא הקדש מצוה להביאה ליד גזבר משא"כ לטעם דאינו בכלל והבנים תקח לך צריכין שיהי' הבנים ג"כ הקדש וכבר נתעורר בזה הג' בעל מנ"ח ז"ל על לשון הרמב"ם שנראה מדבריו דאינו פטור משלוח אלא אם גם הבנים קדושים הא לפי טעם הגמ' תלי' עיקר אם האם הקדש ומה שנלע"ד בדעת הרמב"ם ז"ל דהי' קשה לו על טעם הגמ' מפני שמצוה להביא ליד גזבר לכן א"ח בשילוח הרי כל תכלית קדשי בה"ב הוא לפדותו מן ההקדש וא"כ איך נפטור אותו משליח משום דמצוה להביא לידי גזבר הא עומד לפדות וא"כ בידו לפדותו ולהביא הפדיון לידי גזבר ולשלוח האם לכן ס"ל לרמב"ם ז"ל דטעמא דגמ' קאי רק על קדשי מזבח דל"מ פדיון וא"א בשום אופן כ"א למסרו לידי גזבר ולהקריבו על המזבח לכן שפיר פטור משלוח (והגם דהתוס' כתבו דדוחק לומר דמיירי רק בקדשי מזבח דבקדשי מזבח ל"ש גזבר עי"ש אמנם בנמוק"י יבמות ריש האשה רבה בהא דאמרי' שם בע"א נאמן באיסורין שהוא הקדש כתב בהדי' דגם בקדושת הגוף שייך גזבר עי"ש וכתבנו בזה במק"א ואכ"מ) אמנם הרמב"ם ז"ל דמיירי מקדשי בה"ב ל"ש לפטור מצד דמצוה להביאו לגזבר כיון דהמצוה להביאו לגזבר הוא רק כדי לפדות אח"כ מן ההקדש א"כ אם יפדה איתו מיד קודם שיביאנו לידי גזבר ל"צ להביא אותו לגזבר כלל וא"כ אין לפטור מה"ט בשילוח לכן פירש הרמב"ם ז"ל הטעם משום דכתיב תקח לך וזה אינו שלו דה"ה של הקדש ולכן באמת אם הבנים אינו קדושים ויכול לקיים תקח לך חייב בשילוח האם ול"ש למיפטר משום דמצוה להביאו לידי גזבר כיון דיכול לפדותו כנ"ל וזה נראה נכון בשיטת הרמב"ם ז"ל:

איברא דלכאו' יש לעי' אמאי לא נימא הואיל אב"מ חשוב כדידי' והרי חשבינן לי' בגדר בידו כמבואר ביבמות ריש הא"ר אמאי פשיטא לי' לרמב"ם ז"ל דפטור משלוח והר"ז דומה לאיבעי' דר"י בהושיט ידו לקן ושחט מועט סמנים דהוי איבעי' דלא איפשטא כיון דבידו ליגמר השחיטה אם חייב בשלוח והרמב"ם ז"ל פסק לעיל להלכה דחייב בשילוח וא"כ אמאי הכא פסק דפטור משילוח ונראה לכאו' דמזה ראי' לדעת הגאון רי"ט אלגזי ז"ל פ"א דבכורות סוף או"ג שכתב לחדש דמי שאסר על עצמו בקונם הנאה מן עוף פלוני היא וכל היוצא ממנה דפטור משליח משום שרא דלך ואע"ג דאי ב"מ על נדרו וחזי לי' מ"מ כיון דל"ח לי' כמות שהוא רק ע"י שאלה א"ז בגדר לך וכמ"ש הרשב"א ז"ל בת' לענין לולב ביו"ט ראשון אם אוסר עליו הנאתו עי"ש ואע"ג דאיבעיא דר"א הוי איבעיא דלא איפשטא היינו משום דהתם הוא בידו לגמרי ותלי' בדידי' בלחודא אבל בשאלה דצריך שלשה ואינו בידו ממש א"ח בשלוח אמנם יש לחלק בין הקדש לבנים וג' טעמים יש בדבר לפמ"ש הג' בעל מחנה אפרים ז"ל ה' צדקה ס"ה להכריח מדעת הרמב"ם ז"ל

פ"ז מה' ערכין דבהקדש ל"מ שאלה בחרטה כ"א בפתח ול"ש בזה הואיל אב"מ א"כ א"ר מהקדש לקונם דמהני שאלה בחרטה ב' י"ל דדוקא באיבעיא דר"א בהושיט ידו ושחט מקצת סמנים דנהי דהוא בידו לגמור מ"מ כיון דכמות שהוא עתה אם ישבוק לי' ה"ה טריפה אלא דבידו לשחטו ושפיר י"ל דהוא בגדר לך ולא לכלביך וגדולה מזו דעת הרמב"ן ז"ל גבי טריפות דצוה"ג דיש עצה לחתוך האבר למעלה ממקום צוה"ג ומ"מ כל זמן דאינו חותך למעלה ה"ה טריפה יאסור באכילה כיון דכמות שהוא הרי הוא טריפה וצריך שיהי' השתנות בגוף וא"כ י"ל דלענין זה אינו מועיל בידו ולכן שפיר הוי אבעי' דלא איפשטא וה"ה בהקדש כיון דמבואר בש"ס דחולין וקדשים הוי שני מינים ובב"ק דס"ו מעיקרא חולין והשתא הקדש ושה"ש כש"מ דמי ולכן הוי ג"כ בגד שונוי בגופו ולכן שפיר ס"ל לרמב"ם ז"ל דלא אמרי' הואיל אב"מ משא"כ באוסר ע"ע הבנים שפיר י"ל דחשוב בגד לך וחייב בשלוח ג' דדוקא בטריפה וכן בהקד' דאסור באכילה לכל אדם שפיר הוי בגדר לך ולא לכלביך וכן בהקדיש הוי בגדר אינו שלו משא"כ באוסר ע"ע בקונם דאינו אסור אלא לו וכיון דזה בודאי דאע"ג דאסר ע"ע הנאתו מ"מ מצי זכי בי' דל"ש בו לומר א"ז באסה"נ כיון דבידו למיתשל ואינו אסה"נ בהחלט וכיון דמצי זכי בי' נהי דאסור לו באכילה מ"מ הוי בגדר לך כיון דבעצם מותר באכילה וחזי לאחרינא וכמו באתרוג של תרומה טהורה לישראל דהוי בגדר לך אפי' למאן דבעי היתר אכילה כיון דחזי לכהן מבואר דהיתר אכילה הוי אם חזי לאחרינא וא"כ אין לדמות קונם להקדש וטריפה, ועי' בחי' הר"ן חולין דק"מ ע"ב על המשנה שכתב בזה"ל וא"כ אם הביצים נוצר בהם אפרוח שזה א"ח לשלח דכיון שהביצים אסורין קרא כאן לך ולא לכלביך אלא שיש לומר שאם הי' יכול לשום את הביצים תחת עוף אחר חייב לשלח עכ"ל ונראה שכיון בזה לאיבעי' ר"א בהושיט ידו לתוך הקן ושחט במועט סמנים כיון דבידו לגמור חייב בשלוח אמנם לענ"ד יש לעי' דהכא אינו בידו לגמרי דאינו ברור שאם יניח עתה הביצים תחת אפרוחים אחרות יתהוה מזה אפרוחים ואין זה דומה לאבעי' דר"א וצריך עיון בזה: ובעיקר דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל יש לעי' עוד א"נ דאם אינו נוטל הבנים ליכא מצות שלוח האם א"כ באם שניהם קדשים האם והבנים דא"י ליטול הבנים דהרי צריך למוסרם לגזבר כמ"ש הרמב"ם ז"ל א"כ בלא"ה ל"ש מצות שילוח האם ולמה צריך הטעם משום תקח לך וזה א"ש ת"ל כיון דאינו ניטלו הרי ליכא מצוה דשלוח האם ויש הרבה לפלפל בזה ואין רצוני להאריך בזה:

פרק ט

(שם י"א י"ב) לא תלבש שעטנז וגו' גדילים תעשה לך וגו' כנפות כסותך וגו' וברש"י ז"ל מן הספרי גדילים תעשה לך אף מן הכלאים לכן סמכן הכתוב עכ"ל והנה פשטות לשון הקרא נראה דמיירי בחוטי לבן ובפרט לפמ"ש מרן הכ"מ ז"ל בפ"א מה' ציצית דמצות תכלת אין להם מקום אלא כשכבר יש חוטי לבן ועי"ש שמתרץ בזה דעת הרמב"ם ז"ל דנראה מדבריו דלכתחילה הלבן מעכב התכלת וא"כ הכא דאמרה תורה סתמא גדילים תעשה לך אף מכלאים נראה דקאי על מצות לבן וא"כ מוכרח דגם בלבן הותרה כלאים וזה נראה כוונת הש"ס מנחות דל"ט ע"ב אבעי' להו של פשתן מה שיפטרו בשל צמר כו' א"ד כיון דכתיב ל"ת שעטנז גדילים תעשה לך ל"ש צמר בפשתים ול"ש פשתים בצמר ת"ש כו' חוטי צמר פוטרין בשל פשתן ושל פשתן פוטרין בשל צמר ועי' בד"מ ע"א גבי סדין בציצית דב"ש פוטרין גזירה משום קלא אילן ומקשינן לא יהי' אלא לבן ותירץ כיון דאפשר במינו וכדר"ל ועיי"ש בתוס' ד"ה כיון דאפשר במינו וכבר האריך בזה מרן הב"י ז"ל בסי' י"א לבאר שיטות התוס' ורמב"ם ז"ל וטור ז"ל באלו הענינים וגם האחרונים האריכו הרבה בזה ולא הניחו מקום להתגדר אמנם בכ"ז אין ביהמ"ד בלא חידש וארשום בזה איזהו הערות מה שהערותי בענינים אלה שלא ראיתי עוד מי שידבר בזה:

א וזה יצא ראשונה מה שנראה להסביר סברת התוס' לחלק בין היכא דאיכא תכלת ולבן דאז אמרינן דגם בלבן מותר כלאים בציצית אע"ג דאפשר במינו ול"צ כלל לבוא לידי דחוי' בתכלת דהרי בטלית של צמר תכלת הוי מינו מ"מ מותר בלבן של פשתן משא"כ אם ליכא תכלת אסור בלבוש של פשתן בטלית של צמר נראה בפשיטות דהרי אע"ג דקיי"ל דאין מעכבין זא"ז מ"מ אינו אלא מצוה אחת וא"כ לבן בלא תכלת הוי רק חלק מהמצוה ונהי דגם חלק מהמצוה דול"ת דכלאים מ"מ זה אינו בגדר הותרה ושוב א"ד כיון דאפשר במינו ויש להסביר ביותר דהנה הג' בעל שאגת ארי' בסי' ל"ב כתב להכריח כשיטת המרדכי דליכא איסור בלבישת הבגד בלא ציצית רק דמצו' להטיל ציצית בהבגד דאל"כ איך אפ"ל דאין מעכבין זא"ז ואם אין לו תכלת מטיל לבן לחודא דסוף כל סוף איך מותר ללכת בבגד לבן בלבד הא עובר בעשה דתכלת וא"ל דעשה דלבן דוחה עשה דתכלת הא מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה א"ו כדעת המרדכי דליכא איסורא כלל ללכת בבגד בלא ציצית רק דמ"ע להטיל בו ציצית לכן כשא"ל תכלת מטיל בו לבן ועי"ש שמכח זה דוחה דעת התוס' דנראה דעתם דא כא איסור ללכת בד' כנפות בלא ציצית ולת' דעת התוס' נראה דס"ל כמ"ש הפוסקים לדקדק מדכתיב בתוה"ק במצות לבן לדורותם ובמצות תכלת אינו כתיב לדורותם דמצות לבן נוהג תמיד ומצות תכלת אינו נוהג לדורות

שעתיד להיות נגנז עי' בס' אור צדיקים להב"י ז"ל ובס' מהר"מ אלשיך ובאוה"ח שכ"כ ומעתה י"ל דכמו דאמרי' דעשה השוה בכל חמור מעשה שאש"ב ה"ה דעשה דנוהג לדורות דוחה עשה שאינו נוהג לדורות לכן אם אין לו אלא לבן שפיר מטיל בו לבן דדוחה עשה דתכלת ול"ש לומר מ"א כיון דלבן חמור דנוהג לדורות משא"כ תכלת וי"ל בזה טעמא דהרמב"ם ז"ל בפ"א מציצית דמחלק בין תכלת ולבן דלבן עושה לכתחילה באין לו תכלת אמנם תכלת בלא לבן אינו מותר אלא כשעושה לבן ותכלת ואפסק לבן דהוי גרדומי לבן עי"ש ולהנ"ל א"ש דס"ל לרמב"ם ז"ל דלבן בלי תכלת שפיר מותר דלבן אלים ודוחה עשה דתכלת משא"כ תכלת בלי לבן אסור משום דהולך בלא לבן ומעתה שפיר אמרי' דלבן בלבד אינו מותר אלא במינו משא"כ להתיר כלאים בציצית אין להתיר כיון דאיכא עשה ול"ת עשה דתכלת ול"ת דכלאים ושוב אינו בגדר הותרה דהרי מסמוכין לא נשמע אלא היכא דמקיים מצות ציצית כהלכתה תכלת ולבן א"כ נהי דאמרינן דגם בכה"ג עדול"ת אבל כיון דהוא רק מצד דחוי' שוב א"ד בלבן כיון דאפשר במינו:

אמנם לפ"ז יצא לנו דין חדש היפך ממ"ש כל הפוסקים וכן תפס מרן הב"י ז"ל בסי' י"א שם דאין חילק בין זה"ז דליכא תכלת ובין בזמן דהי' תכלת והוא אין לו תכלת אלא לבן דלא אמרי' בלבן עדול"ת כיון דאפשר במינו ולהנ"ל י"ל דבזה"ז דנגנז תכלת הרי מצוה בלבן לחודא כמו דגלי' קרא לדורותם וא"כ שוב י"ל דגם בלבן לבד הוי בגדר הותרה מסמוכין דכלאים לציצית ולכן אע"ג דאפשר במינו אמרי' עדול"ת וא"ר מזמן דהי' תכלת דאז אינה מתקיימת מצות ציצית כהלכתה בלא תכלת והולך לבן בלא תכלת עובר בעשה כנ"ל משא"כ בזה"ז י"ל דאמרינן גם בלבן דמותר כלאים אע"ג דאפשר במינו:

ב ובחי' כתבנו לת' לפי"ז דברי הרמב"ם ז"ל שנראה לכאו' שסותר משנתו דבפיה"מ מס' נגעים סו"פ י"ד כתב דיש לספק אם טהרת מצורע ינהג בזה"ז כיון דבכל טהרת מצורע צריך לבוא לעדול"ת בתגלחתו א"כ י"ל דלא אמרי' עדול"ת אלא כשיכול להתקיים כל המ"ע של טהרת מצורע דהיינו בקרבנות דיום הח' דאז שפיר אמרי' דעדול"ת משא"כ כשא"א לקיים המ"ע בשלימות ונשאר מחו"כ שוב לא אמרי' עדול"ת דחלק מהמצוה א"ד ל"ת ונשאר בספק אמנם בהלכה פסק הרמב"ם ז"ל להדי' בפי"א מטומאות צרעת ה"ו דטהרת המצורע נוהג בפני הבית ושלא בפני הבית וצ"ע מפני מה חזר בו ממ"ש בפיה"מ וכתבנו בהסבר הדברים דהרמב"ם ז"ל ס"ל דאע"ג די"ל דחלק מהמצוה א"ד ל"ת ובזמן הבית אם המצורע לא הי' יכול לטהר עצמו לגמרי אף לקדשים לא הי' יכול לטהר אף לתרומה ומעשר כיון דלא יכול לעשות כל המצוה ל"א עדול"ת (כבר העיר ח"א לת' דברי התשובות הרי"ם המובא בס' כלי חמדה פ' מצורע אות ג' עיי"ש ודו"ק) מ"מ

בזמן שאין בית דליכא מקדש וקודש א"כ אין זה בגדר חלק מהמצוה רק כל המצוה כיון דלא שייר כלום מהמצוה לכן אמרי עדול"ת ומעתה ה"ה בלבן בזה"ז אם נימא דתכלת נגנז ול כא תכלת הוי לבן כל המצוה והוא בכלל הסמוכין להתיר כלאים בציצית אמנם מדברי הרמב"ם ז"ל פ"ג מציצית שכ' דבדין הי' שנעשה חוטי לבן של פשתן בבגד צמר דהשעטנז מותר לגבי ציצית כו' ומפני' מה אין עושין כן מפני שאפשר לעשות הלבן שלה של צמר וכ"מ שאתה מוצא עול"ת כו' נראה מלשונו הזהב דקאי על זה"ז דליכא תכלת וקאמר כיון דהותרה כלאים אצל ציצית בדין שאפשר לעשות לבן ג"כ אינו מינו אלא שאין עושין כן מפני שאפשר לקיים שניהם נראה שלמד זה מהסוגי' דסדין בציצית לב"ש וכמ"ש הכ"מ וס"ל דאין נפ"מ בין זה"ז לזמן דאיכא תכלת וכללא הוא דאם אינו מטיל אלא לבן אינו מטיל אלא ממינו כיון דאפשר לקיים שניהם אמנם לאחר העיון באריכות לשונו שכתב בדין שמותר ומפני מה אין אנו עושין כן מפני שאפשר במינו ולכאו' תמוה א"כ אסור לעשות כן מדינא כיון דאפשר לקיים שניהם הרי מה"ת אין עדול"ת לכן נראה ברור בדעת הרמב"ם ז"ל דכוונתו דמה"ת מותר באמת כיון דהותרה כלאים בציצית אפי' באפשר לקיים שניהם אלא שאין אנו עושין כן מצד חומרא כיון דאפשר לקיים שניהם וז"ב לענ"ד בדקדוק לשון הרמב"ם ז"ל ותמהני על מרנא הכ"מ דבכאן ובב"י שלא הרגיש באריכות הלשון הנ"ל אמנם מהסוגי' דמנחות שם דאמרי' דטעמי' דב"ש משום גזירה אטו קלי אילן ומקשינן לא יהי' אלא לבן ותרצינן מרוה דאפשר במינו וכדר"ל מוכח דהוא מה"ת דא"נ דהיא רק חומרא א"כ הדר"ל קושית הגמ' לב"ש כיון דהוא ספק חיוב מצוה של תורה ואפי' לא יהי' תכלת מ"מ מה"ת ליכא אסורא אפי' באפשר לקיים שניהם א"כ אמאי ב"ש פוטרין כיון דספד"א דחיוב של תורה וסד"ר באיד"ר אזלינן להקל ומוכרח מסוגי' הגמ' דדאורייתא הוא ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה דאינו אלא מדרבנן ומוכח מזה כמו שכתבנו דהש"ס קאי בזמן דאיכא תכלת דלבן אינו אלא חלק מהמצוה א"כ לבן לחודא אינו בגדר הותרה ושפיר אפשר לקיים שניהם מה"ת אינו דוחה אמנם הרמב"ם ז"ל מדבר על זה"ז שכתב ומפני מה אין אנו עושין כן היום דליכא תכלת לבן הוא מצוה גמורה לכן כתב דמדינא מותר רק מחמרינן כדר"ל דאפשר לקיים שניהם א"ד איסור כלאים כנ"ל נכון בשיטת הרמב"ם ז"ל:

ג ובאמת היכא דהוא בגדר הותר גמור אין נפ"מ כלל אם אפשר לקיים שניהם כמו שמוכרח לפ"מ דס"ל לרבא ביבמות ד"כ ע"ב דלכן באלמנה לכה"ג ל"א עדול"ת משום דאפשר לקיים שניהם בחליצה וק"ט דא"כ יקשה בכל מצות יבום הוי אפשר לקיים שניהם בחליצה ואמאי יהי' מותר יבום וא"ל דאם לא יהי עולה ליבום מצד אפלק"ש

הא לא יהי' אפשר בחליצה דכל שא"ע ליבום א"ע לחליצה ז"א כיון דבאמת מותרת להתייבם דהתורה התירה מצות יבום הרי ראוי' ליבום וכיון שראוי ליבום הרי ראוי לחליצה ושוב ממילא אינה מתיבמת וכיו"ב כתב הג' בעל טו"א דאע"ג דאין עולת ראיי' דוחה את השבת מ"מ מהני תשלומין דבאמת מדינא צריך לדחות וכיון שכן הרי אפשר לקיים שניהם דמהני תשלומין ושוב א"ד את השבת וה"נ בכל מצות יבום כיון שאמרה תורה אם לא יחפץ לקחתה איכא מצות חליצה צריך להיות תמיד שלא ירצה ליבם שלא יעבור על איסור אשת אח דאפשר לקיים שניה בחליצה אולם באמת ז"א כיון דהוא היתר גמור ל"ש בזה כלל לומר אפשר לקיים שניהם וה"ה כלאים בציצית דתרוי' נלמדו מסמוכין כמבואר במכילתא דמייתי כל הני ביחד ואם כי יש לומר דיבום עדיף יותר דמצותה בכך מ"מ באמת כן הוא דהיכא דהוא בגדר הותרה אין מחפשין כלל עצות לעשות בהיתר ועי' חי' הר"ן שבת ר"פ ראד"מ שכתב בטעם ר"א שם דס"ל דמילה הותרה בשבת ובחדושינו כתבנו לבאר דקדוק לשון הרמב"ם ז"ל מה' ט"צ פ"י שכתב בזה"ל מי שהיתה בהרת בערלתו ימול אע"פ שהוא מילה שלא בזמנה שמ"ע דוחה ל"ת בכ"מ והך דכ"מ הוא מיותר לכאו' ובאמת בה' מילה כתב הרמב"ם ז"ל ג"כ דין זה ולא כתב בכ"מ וכתבנו לת' דבאמת מבואר בגמ' דילפינן מבשר לרבות אפי' במקום בהרת ואמרי' בגמ' דצריך קרא דבשר משום דהוי עול"ת ואין עדול"ת ועשה אמנם הרמב"ם ז"ל ס"ל דזה אינו בגדר עול"ת לענין דחוי' וכ"כ הסבר הדברים מילתא בטעמא לעיל פ' תזריע אות ב' עי"ש באריכות אך לפ"ז קשה למ"ל בשר ת"ל דעדול"ת אך י"ל דבא להורות דהותרה ונפ"מ דאפי' אי איכא אחר שלא יתכוון לקציצת בהרת מ"מ מותר בעצמו כיון דאמרי' הותרה אין נפ"מ כלל במה דאפשר לקיים שניהם והסוגי' דשבת דקל"ג ע"א דמקשינן בגמ' אי איכא אחר ליעבד אחר ותרצינן בדליכא אחר היינו לדידן דס"ל דהוי עול"ת וצריך קרא דדוחה ואמרי' דהוי בגדר דחוי' שפיר קשה הא אפשר לקיים שניהם ות' בדליכא אחר משא"כ הרמב"ם ז"ל דס"ל דלענין דחוי' אין לו חומר עול"ת וא"כ ע"כ גל' קרא דבשר דהותרה ולכן תמיד מותר אפי' באיכא אחר ומעתה י"ל דזה כוונת הרמב"ם ז"ל דכתב סתמא דימול אפי' איכא אחר ולא הביא כלל החילק בין איכא אחר או לו הוסיף ביאור דהטעם הוא כיון דעדול"ת בכ"מ וא"כ למה צריך הכא בשר ע"כ דהותרה ולכן תמיד דוחה ל"ת דצרעת אפי' אם איכא עצה ע"י אחר אך יש לדחות דהרי רש"י ז"ל פירש שם בקושית הגמ' ואי איכא אחר ליעבד אחר ולא ליקו האב להתם נראה דאם עומד שם אצלו הוי תמיד עבירת קציצת בהרת א"כ הכא דמיירי הרמב"ם ז"ל בגדול וקציצת בהרת

דמילת עצמו ל"ש זה והו"ל להרמב"ם ז"ל להזכיר זה בה' מילה ששם מדבר ממילת הבן ויש לפלפל הרבה בזה ולא כתבתיו אלא להעיר לבב התלמידים:

יהי' איך שיהי' נראה פשוט דאם הוא בגדר הותרה ל"ש כלל הך דאפשר לקיים שניהם אמנם במצות לבן לבד כיון דאינה מצוה הגמורה נהי דבזה"ז דליכא תכלת ליכא שיור מצוה מ"מ מדרבנן א"ד כיון דאפשר לקיים שניהם אמנם לכאו' י"ל כוונה אחרת ברמב"ם ז"ל דהנה באמת צריך להבין בתוס' ורמב"ם ז"ל דכתבו בפשיט' דבלבן ל"ש עדול"ת משום דאפשר במינה הא יכול להיות לפעמים דאין לו שני חוטי לבן של פשתן והוא צריך עתה ללבוש הבגד דבכה"ג ל"ה אפשר לקיים שניהם ושפיר אמרי' דחוטי לבן של צמר פוסלין בשל פשתן והא דאמרי' בגמ' בסדין בציצית דב"ש פוטרין על לבן כיון דאפשר במינה משום דהתם הרי איירי שלבן יש לו מינו רק רוצה להטיל תכלת שפיר אמרי' דא"ד כיון דאפשר במינה וע' בחי' הרשב"א יבמות ד"ד שכתב באמת כן לת' קושית התוס' לחלק בין היכא שיש לו חוטי לבן מיני' בין שאין לו דאז אינו בגדר אפשר לקיים שניהם ונראה דהרמב"ם ותוס' ס"ל כיון דמצוי' שיהי' לו חיטי לבן ממינו אע"ג דעתה אין לו נהי דמה"ת גם בכה"ג דוחה ל"ת כיון דעתה א"א לקיים שניהם עדול"ת וכמו דמוכח מגמ' שבת דקל"ג ע"א דמקשינן במילה בבהרת ואי איכא אחר ליעבד אחר ותרצינן בדליכא אחר אמנם מדרבנן י"ל דא"ד גם כה"ג כיון דמשכח"ל אפשר לקיים שניהם ונראה שזה כוונת מרן הב"י ז"ל שהביא בשם רבינו ירוחם דס"ל ג"כ כרשב"א ז"ל דאפשר במינו היינו רק אם יש לו עתה חוטי לבן ותמה הב"י כיון דמשכח"ל שיהי' לו חוטי לבן שוב הוי בגדר אפלק"ש במינו ותמהו האחרונים מהא דשבת דקל"ג עי' בת' שאג"א ובת' ברית אברהם ולהנ"ל א"ש דהב"י ז"ל הוכיח כן מדברי הרמב"ם ז"ל ותוס' דנראה מבואר מדבריהם דבלבן הוי תמיד בגדר אפשר במינו וע"כ כנ"ל כיון דמשכ"חל שיהי' מינו וזה מצוי מאד לכן הוי בגדר אפשר לקיים שניהם אך זה רק מדרבנן וזה כוונת הרמב"ם ז"ל שכ' שבדין הוא שמותר אם אין מצוי לו עתה חוטי לבן ממינו אך מפני מה אין אנו עושין כן בשום אופן לעשות חוטי לבן של כלאים ע"ז כתב דהוי בגדר אפשר לקיים שניהם וזה רק מדרבנן ובגמ' דאמרי' גזירה משום קלא אילן דמוכרח דמה"ת א"ד היינו באפשר במינו ממש דבכה"ג מה"ת א"ד ומתורץ בזה דברי הב"י ז"ל מקושית האחרונים דהסוגי' בשבת קאי על הקרא דבשר שפיר אמרי' דבדליכא אחר עדול"ת:

ד אמנם יותר נראה בדעת הרמב"ם ז"ל והתוס' דנראה דס"ל דבלבן הוי תמיד אפשר במינו דהנה הרשב"א ז"ל הק' דאיך אפשר דל"ל מינו הא אית לי' עצה שיוציא חיטין מן הבגד בעצמו ויטול בכנף ולעולם לא משכח"ל דל"ל מינו ותי' הא ליתא דכל היכא

דאין לו אלא בקריעת הכנף ובהפסד טליתו הר"ז כמו שאין לו מינו עכ"ל הרשב"א ז"ל מבואר מדברי הרשב"א ז"ל דבר חדש דהיכא דא"א לקיים שניהם אלא במקום שיהי' לו הפסד קצת הוי בגדר א"א לקיים שניהם ואמרי' עדול"ת אמנם דעת הרמב"ם ז"ל ותוס' נראה דגם בכה"ג הוי אפשר לקיים שניהם ולכן שפיר ס"ל דבלבן הוי תמיד אפשר במינו ובזה א"ש בפשיטות דברי הרמב"ם ז"ל בפ"א שס"ל דהא דלבן אינו מעכב את התכלת ה"ד באגרדם לבן אבל לכתחילה א"א לעשות תכלת בלא לבן כיון דהולך בד' כנפות בלא לבן הרי מבעל מ"ע דלבן וברור הדבר דאפי' א"נ במקום פסידא הוי בגדר א"א לקיים ב' ה"ד היכא דמטיל לבן מאינו מינו דשפיר אמרי' כיון דעשה דול"ת וה"ה מטיל לבן שפיר הולך בהבגד אבל לילך בלא לבן לגמרי בשביל הפסד ממון פשיטא דאסור ואפי' לשיטת המרדכי דהוא רק מצוה דרמי' אגברא ואינו איסור מ"מ כשהולך בבגד בלא לבן הרי מבטל מ"ע ופשיטא דחייב לקרוע הטלית ולהוציא ממנו חוטי לבן ולהטיל בהבגד אמנם בזה פליגי הרמב"ם והתוס' עם הרשב"א דהרשב"א ס"ל דהוי בגדר א"א לקיים שניהם במקום פסידא והרמב"ם והתוס' ס"ל דהוי בגדר אפלק"ש:

ולא אכחד שלכאו' דברי הרשב"א ז"ל תמוהין מאד לומר דבמקום הפסד קצת הוי בגדר א"א לק"ש ואמרי' עדול"ת כיון דהיכא דאפשר לק"ש מה"ת לא דחי והרי עומד לנגדינו ל"ת דאורייתא ובמקום הפסד קצת אפשר שלא לעבור על הל"ת ואין להתיר איסור תורה במקום הפסד קצת ולומר עדול"ת ועוד דלכאו' ממקומו מוכרע להיפך דהרי גם ביבום אמרי' בגמ' דהוי אפלק"ש משום דאפשר בחליצה אע"ג דמפסיד עי"ז הנכסים דבמקום אב אינו יורש כלל כמבואר במשנה דיבמות ד"מ ואמאי הוי בגדר אפשר לק"ש ואפי' אם נדחוק כיון דבאמת כשיש אב הוא היורש רק דבמקום יבום זכי' לי' רחמנא הנכסים אין זה בגדר הפסד אלא בגדר מניעת הריוח מ"מ עדיין קשה בהא דמבואר במשנה דהחולץ ליבמתו ה"ה כאחד מן האחים לנחלה ובגמ' דסד"א משום דאינו מיבם אפסדא מתורת ירושה לגמרי וקשה לרבא דס"ל דלכן באלמנה מן האירוסין חולץ משום דאפש' לק"ש בחליצה א"כ כבר נשמע ממשנה זו דאינו מפסיד את ירושתו דאל"כ איך הוי בגדר אפשר לק"ש ואם כי יש לדחות דהכא כיון דאינו מיבם עפ"י תורה ל"ש לקנסו ואין מזה ראי' להחולץ במקום שאפשר ליבם מ"מ ברור הדבר דלדעת הרשב"א ז"ל דקריעת הטלית הוי הפסד ול"ה בגדר אפשר לקיים שניהם ה"ה החולץ במקום אב ומה"ת רמי' לי' ליבום רק דנימא דהוי אפשר לק"ש בחליצה הוי בגדר הפסד ולכאו' עלה בדעתי בישוב דברי הרשב"א ז"ל עפמ"ש האחרונים דיש ב' גווני אפשר לק"ש דיש אפלק"ש דהמצוה אינה מוכרחת כלל כמו ביבום דאפשר בחליצה דאין מצות יבום מוכרחת דבכה"ג מה"ת

א"ד כיון דאינה עומדת עשה מוכרחת לפנינו לדחות הל"ת כיון דאפשר שלא לעשותה מצוה זו ויש עוד אופן דהמצוה מוכרחת רק דיש אופן לעשות המצוה בלי עבירה זה דוחה מה"ת אף אם אפשר לקיים שניהם כיון דיש עשה חיובות הרי מדינא דול"ת ואע"ג דאפשר לקיים המצוה בלי עבירה לא איכפת לן מה"ת רק מדרבנן א"ד בכה"ג ומעתה י"ל דהרשב"א ז"ל ס"ל דהכא בציצית כיון דאם ירצה ללבוש בטלית זה הרי מצוה רמי' עליו להטיל בו ציצית והוי המצוה מוכרחית אלא דאפשר בלא עבירה ובכה"ג עדול"ת מה"ת אפי' באפלק"ש ורק מדרבנן א"ד לכן י"ל דבמקום פסידא ל"ג רבנן משא"כ ביבום דהמצוה אינה מוכרחית דאפשר בחליצה ומה"ת א"ד ל"ת לכן גם במקום פסידא א"ד ל"ת אך א"כ הדר"ל קושיתינו על הסוגי' דסדין בציצית דאיך אמרי' משום דאפשר במינו ומדמי זה לאפלק"ש דמה"ת א"ד אמנם י"ל לפמ"ש בספרי חמדת ישראל בקונטרס תורה אור אונ"ה אוק"ב דלב"ש דס"ל חובת טלית הוא כמ"ש רש"י מנחות ד"מ אינו בגדר עשה מוכרחת משום דבידו להפקירו כמו דס"ל לר"א בשבת דקל"א ע"ב וסברא זו ל"ש אלא אם אמרי' חובת טלית אבל אם אמרי' חובת גברא ואמרה תורה דאם הולך בבגד של ד' כנפות חייב בציצית ודל"ת ול"ש לומר הואיל ובידו להפקירו דמצוה דרמי' רחמנא על האדם לעשותה ל"ש לומר דא"ד משום דבידו להפקיע מהמצוה ע"י שיפקיר לגמרי כיון דהתורה רוצה שיעשה המצוה ואם אמרו ביבום חליצה במקום יבום לאו מצוה ואינו בגדר אפלק"ש לפי האמת מכש"כ מה שיש בידו לעשות להפקיע את עצמו מהמצוה לגמרי שא"ז בגדר אפלק"ש רק ר"א לשיטתו דס"ל כב"ש דהוא רק חובת טלית כמו מזוזה דהוא חובת הבית ואינו מונח כלל אקרקפתא דגברא אמרי' הסברא דבידו להפקיר ועי"ש שכתבנו בזה לת' דעת הרמב"ם ז"ל פי"ט משבת ה"כ וא"כ דברינו נכונים בשיטת הרשב"א ז"ל דלהלכה דקיי"ל חובת גברא הוי ציצית מ"ע מוכרחת ומה"ת דוחה אפי' באפלק"ש רק דרבנן גזרו ול"ג במקום פסידא אמנם בסוגי' דסדין בציצית דקאי לב"ש דס"ל חובת טלית כמ"ש רש"י ז"ל דלהכא נקט ב"ש פוטרין וא"כ גם ציצית אינו בגדר מצוה דרמי' עלה ושוב אפלק"ש מה"ת א"ד ושפיר ס"ל לב"ש גזירה משום קלא אילן וא"ל דלא יהי' אלא לבן משום דאפשר במינו וב"ש לשיטתם מה"ת א"ד מצוה דציצית היכא דאפלק"ש:

אמנם אע"פ שהד"נ לפלפולא אבל לקושטא דמילתא לא יתכונו הדברים בשיטת הרשב"א ז"ל שבת דקל"א שכתב בזה"ל והא דלא אמר הואיל ובידו שלא ללובשו פירש"י ז"ל דאפי' מונח בקופסא עבר עליו בעשה ואינו מחויב דאי משום הא אתי' דלא כהלכתא דכלי קופסא א"ח בציצית דלא חובת מנא ושמא משום דאיכא למ"ד במנחות דס"ל הכין

לא נקט לי' בהכין ונקיט טעמא דאתא לכולהו עכ"ל מבואר מדברי הרשב"א ז"ל דס"ל דגם בחובת גברא אינה בגדר מצוה מוכרחת משום דבידו שלא ללובשה וא"כ נסתרו דברינו בדעתו ז"ל לכן נראה בדעת הרשב"א ז"ל שלא כתב סברתו אלא במקיים שניהם תכלת ולבן דאז מקיים מצות ציצית בשלימות והוי בגדר הותרה לכן מה"ת דוחה אפי' באפלק"ש רק מדרבנן א"ד ולכן במקום פסידא ל"ג רבנן אמנם בסוגי' דחיישינן דאינו מקיים מצות תכלת שפיר אמרי' דאפשר לק"ש מה"ת א"ד ולכן שפיר אמרי' גזירה משום קלא אילן:

ה ועודני עלי' כאשר למדתי סוגי' דעלי' וכתבתי קונטרס מיוחד בסוגי' זו אשר שלחתיו לאהובי גיסי המנוח הרה"ג מו"ה מנחם ז"ל אבד"ק קאזמינקא כתבתי לפ"ד הרשב"א ז"ל לבאר דברי המדרש תנחומא פ' ח"ש שכתב לפרש קרא דדרשה צו"פ דקאי על שרה אע"ה בשעה שאמרה לאאע"ה גרש את האמה הזאת ואת בנה והוא פלאי, [וראיתי בספר יתדות אהלים לא' מחכמי אשכנז הובא בשם הגאון הגדול בדורו מוהר"ג ז"ל אבד"ק פפד"א שכתב דשרה הי' סברה דהי' לישמעאל דין עבד דלא שחררה אברהם להגר ואע"ג דישראל אסור בשפחה מ"מ הי' מותר לאברהם לקחת אותה מצד עדול"ת דעשה דלשבת דוחה ל"ת דלת"ק עיי"ש שתלוי אם איסור שפחה הוא איסור תורה וכתב שתלי' בפלגתת ר"א ור"י בהא דאם אדוניו יתן לו אשה אם הוא רשות או חובה עכת"ד והוא תימה רבה שלא הי' דברים מעולם דאין בזה מחלוקת בין ר"א ור"י ועי' ברש"י פ' משפטים בקרא דאם אדוניו יתן לו אשה בשם המכילתא ומה שהאריך בזה הרא"ם ז"ל ובמל"מ פ"ד מעבדים] אמנם לפ"ד הרשב"א ז"ל י"ל בפשיטות דהנה באמת י"ל באברהם עדול"ת אך שתי תשובות בדבר א' מצד דאפשר לשחררה ב' הא אפשר באחרת אמנם לפמ"ש הרשב"א ז"ל דאם איכא פסידא אינו בגדר אפלק"ש א"כ זה בידו לשחררה אינו בגדר אפלק"ש כיון דיהי' פסידא דשחרר שפחתו וממילא גם הא דאפשר באחרת אינו בגדר אפלק"ש מטעם הנ"ל כיון דיהי' מוכרח להתחייב בשו"כ לאשה אחרת ג"כ ובל"ז נראה לפ"ד הרשב"א ז"ל דאם יש פסידא ל"ה בגדר אפלק"ש מכש"כ זה שיכול ליקח אשה אחרת שלא ברצון אשתו ולהעמיד לה צרה בע"כ בודאי שאינו בגדר אפלק"ש והרי גדול השלו' שבין איש לאשתו שהתירה תורה למחוק שם ית' מטעם זה א"כ הי' מותר לאברהם לקחת את הגר מצד עדול"ת כיון דשרה רצתה רק בהגר וא"כ א"ש בפשיטות דברי המדרש דדרשה הסמוכות דצו"פ וגדילים דאתי למשרי כל מיני כלאים בציצית אף בלבן של צו"פ וקשה הא אפלק"ש דאף אם אין לו חוטי לבן של פשתן הוא יכול ליקח מהטלית וע"כ היכא דאיכא פסידא ל"ה בגדר אפלק"ש א"כ גם גבי אברהם ל"ה אפלק"ש

לשחרר את הגר או ליקח אחרת ושוב אמרי' דעשה דשבת דול"ת דלא יהי' קדש וא"כ שפיר אמרה גרש את האמה וגו' כי לא ירש וגו' כיון דהוא עבד אין לו חיים ואין לו דין ירושה, אמנם עיקר סברת הרשב"א ז"ל דהוי בגדר א"א לקיים שניהם לכאו' נראה דז"ד בכלאים בציצית דדרשינן סמוכין הוי בגדר הותרה כמו דאיתא במכילתא בהנך כלהו דבדיבור אחד נאמרו משא"כ בכ"מ דאמרי' עדול"ת דהוי רק בגדר דחוי' י"ל דגם במקום פסידא הוי בגדר אפלק"ש ואפי' לפמ"ש התוס' בדעת רש"י ז"ל במס' ברכות ד"כ ע"א די"ל עדול"ת דהוי הותרה וכד' ח"א בת' מהרי"ק שורש קל"ז דעשה דול"ת היינו שבמקום העשה לא נאמר הלאו מ"מ כ"כ פשר דבר להכריע בזה דאיסורי מאכל דגם מתעסק חייב בהו וכן בעריות אע"ג דלפי האמת אמרי' גם בזה עדול"ת מ"מ הכא אינו אלא בגדר דחוי' כיון דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה הוי בגדר עבירה וגדולה מזו כתבו איזהו אחרונים דבכה"ג לא נאמר עדול"ת כלל אך זה תמוה כמו שהארכתי בזה מכמה דוכתין אבל עכ"פ זה נראה דכ"ע מודים דאינו בגדר הותרה כיון דאפי' במתעסק איכא עבירה א"כ זה שמוכרח לעשותה מפני העשה עכ"פ לא גרע ממתעסק ונהי דדול"ת עכ"פ שם עבירה. עלה ובזה נדחה מה שהעירו רבני בתראי מדברי רש"י ז"ל פסחים שכתב דאע"ג דטומאה נדחה בציבור מ"מ הוי בגדר פסח פסול להוכיח מזה דבכ"מ דעדול"ת מ"מ הוי בגדר פסול ולהנ"ל י"ל דדוקא באכילת קדשים בטוה"ג דיש איסור דמתעסק שפיר י"ל דהוא בגדר פסול משא"כ בכ"מ ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ וא"כ לכאו' ה"ה הכא באיסור שפחה אע"ג דהוי בגדר פסידא לשחררה מ"מ אפלק"ש אמנם לקושטא דמילתא יש לקיים דברינו כיון דלפי האמת קודם מ"ת ל"ה איסור שפחה במציאות אלא דאע"ה קיים כל התורה כולה עד שלא נצטוו וכיון דגם לאחר מ"ת היכא דא"א לק"ש אמרי' עדול"ת א"כ עתה קודם מ"ת הוי בגדר הותרה לגמרי במקום דיש עשה הדוחה ושוב שפיר אמרי' דאינו בגדר אפלק"ש במקום פסידא וז"נ בסברא אלה הדברים העתקתי מח' בילדותי ואם כי יש הרבה לעורר בזה אך אכ"מ רק מפני שחביבים עלי הדברים רשמתים על הספר:

פרק י

(שם י"ח) ולקחו זקני וגו' ויסרו אותו וברש"י ז"ל ויסרו אותו מלקות, ראיתי להעתיק בזה מ"ש בח' לכתובות דמ"ה ע"א קשיי' לענין זה מפני שהוא ענין חדש ולא מצאתי לאחרונים שיבארו בזה דבר, וז"ל שם ברש"י ז"ל ד"ה הוא אינו לוקה אם כיחש עי' באס"ז שכ' בביאור דברי רש"י ז"ל שסובר דמש"ר אינו חייב מלקות אלא כשמכחש דבריו הראשונים ומודה ששקר הוציא עלי' ש"ר ועיי"ש באריכות שרוצה להעמיס זה גם

בדעת הרמב"ם ז"ל ממ"ש בפ"ג מה' נערה בתולה ה"ו בזה"ל ואם הביא האב עדים והוזמו עדים שהביא הבעל ונמצא שהעידו שקר שלכאו' היא אריכות לשון שממילא ידעינן זה כיון דהזמו הרי נתברר שהעידו שקר א"ו דצריך הבעל להכחיש דבריו שאמר ל"מ לבתך בתולים אתד"ק והנה לפי"ז ארווח לן לת' התמוההגדול' שתמהו כל האחרונים על העשה דלא תהי' לאשה במוש"ר הא שוי' אנפשי' חד"א ולפי הנ"ל כיון דהקרא איירי כשחוזר מדבריו הראשונים ומודה שבשקר הוציא ש"ר ובכה"ג דאיכא עדים להיפך והוא חוזר ג"כ כבר כתב הרשב"א ז"ל דל"ש שוי' אנפשי' חד"א ובאמת כבר העיר בזה הג' במנ"ח ז"ל בסוף מצות מוש"ר לת' כן הקושי' הנ"ל וכתב שמקום הניחו לו האחרונים בזה ואלו הי' רואה דברי האס"ז הנ"ל שכ' דכל הקרא דויסרו אותו ע"כ מיירי רק בכה"ג הי' שמח דבזה א"ש דמתקיים העשה דלו תהי' לאשה כיון דחזר מהודאתו ואיכא עדים כנ"ל, אמנם בעיקר דברי השטמ"ק שכ' בפשיטות דאינו לוקה אלא א"כ כיחש דבריו הראשונים יש להסתפק אם כוונתו דוקא על מלקות אבל קנס משלם עפ"י עדים גם בלא הודאתו או דילמא דקנס ג"כ אינו משלם כ"א כשכיחש דבריו הראשונים ונראה לפשוט ספק זה מהא דצריך קרא למעוטי במוש"ר על הקטנה פטור משום דנערה דיבר הכתי' וקשה ת"ל דבאמת קשה איך יכולים העדים לחייב את הבעל קנס ומלקות הא הוי חצי דבר כיון דבלי הודאת הבעל לא מצי לחייבו כלום אך ז"א כיון דעכ"פ מהני עדותן להציל אותה ממיתה ולחייב עדי הבעל מיתה אם כן ז"ד בנערה אבל בקטנה דליכא מיתה אם כן שוב קשה איך ס"ד דיתחייב קנס ומלקות על פי עדי האב הא הוי ח"ד א"ו דקנס מתחייב גם בלא הודאתו רק עפ"י עדים לחודא ושפיר צריך קרא דמוש"ר על הקטנה פטור ובאמת יש להכריח כן דהשטמ"ק לא קאמר אלא על מלקות ולא על קנס דהנה לכאו' צע"ג דמה מהני הודאתו שילקה הא אין אדם לוק' עפ"י עצמו אמנם נראה דהנה ענין זה דא"א לוקה ונהרג עפ"י עצמו אין הטעם משום דהוי כמו קנס ואינו חייב מקודם שיחייבו אותו ב"ד אלא מטעם דל"מ הודאתו על עצמו לחייב את עצמו דאין אדם בעלים על גופו ואינו נאמן להתחייב את עצמו מיתה ומלקות אלא החיוב יש בעצם עליו משעה שעשה העבירה וראי' לזה ממה שאחז"ל דאע"ג דארבע מיתות בטלי דין ד"מ ל"ב מי שנתחייב חנק טובע בנהר כו' מבואר דיש עליו הח"מ אם עשה העבירה במזיד ונהרג בשמים באותה מיתת ב"ד נראה דיש עליו עונש רק דאינו נהרג עפ"י עצמו כ"א עפ"י ב"ד דאין אדם נאמן על עצמו ומעתה נראה דז"ד בכל העונשין שבתורה משא"כ הכא במוש"ר כיון דחזינן דאמרה תורה ולו תהי' לאישה אע"ג דאם זינתה תחתיו אסורה לו מה"ת מכח ונטמאה וע"כ דהתורה האמינתו בזה שאמר שבשקר הוציא ש"ר וכיון שכן

שוב לוקה ג"כ וז"נ בסברא והרי גדולה מזו דעת המר"י בי רב ז"ל דלוקה עפ"י עצמו דרך תשובה והוא ג"כ מטעם הנ"ל כיון דלעשות תשובה נתכוין ול"ש בזה אאמע"ר שוב לוקה ע"י עצמו ומעתה זה מספיק רק לענין מלקות אבל בקנס דמלבד דאין חיוב כ"א עפ"י ב"ד עוד זאת דהודאתו הוא פטר אותו ושום גם הב"ד ל"מ לחייבו א"כ א"נ דאינו חייב קנס כ"א עפ"י הודאתו ל"ש בזה חיוב קנס כלל דאיך אפ"ל דהודאה בקנס הפוטרת אותו בכ"מ יתחייב עי"ז במוש"ר לכן ברור הדבר דהשטמ"ק מודה דבקנס ל"צ הודאתו כלל:
והסבר הדברים לחלק דין מלקות לקנס נראה פשוט דהנה באמת לכאו' צע"ג דברי השטמ"ק שכתב דאינו לוקה אלא א"כ כיחש דבלא"ה יכול להיות דהמעשה הוא אמת דלא מצא לה בתולים אע"ג דהוזמו העדים יקשה סוף כל סוף כיון דהוא הביא עדי שקר לב"ד י"ל דבשביל זה חייבה רחמנא אותו מלקות ובפרט לר"י דבעי ששכרן דוקא א"כ י"ל דבשביל זה לקי וגם להלכה דלא בעי שישכור אותם אבל עכ"פ ידע שהם עדי שקר והוא הביא אותם י"ל דע"ז חייבה אותו רחמנא אמנם נראה דהשטמ"ק ס"ל כיון דאזהרת מוש"ר הוא שלא תלך רכיל א"כ הוא דוקא אם הוא אמר שקר אבל אם האמת כדבריו ולא מצא לה בתולים אינו בכלל הולך רכיל לכן ס"ל דאינו מתחייב מלקות אלא א"כ הודה ששקר אמר ומעתה ז"ד לענין מלקות אבל לענין קנס שפיר י"ל דאע"ג דעומד בדעתו מ"מ חייב לשלם קנס כיון דהוזמו עדיו ואם כנים הדברים בדעת השטמ"ק י"ל בזה מה שיש לדקדק בהא דפליגו ש"ס דילן עם הירושלמי לענין אם הוזמו עדי האב אם חייבין מלקות ג"כ דבגמ' דילן במס' סנהדרין ד"ט ע"ב נראה דרק נהרגין ומשלמין ממון אפי' למ"ד דס"ל ממון לזה ונפשות לזה חייב אבל מלקות אין לוקין אמנם בירושלמי פ' נערה שנתפתתה ה"ד נראה מבואר דלוקין ג"כ ודוח"ל דהירושלמי קאי לר"מ דס"ל לוקה ומשלם עי"ש היטב בירושלמי דנראה דפשיטא לי' דבמוש"ר אם הוזמו עדי האב לוקין ומשלמין וראיתי לכבוד יד"נ הגאון בס' אור שמח שליט"א שכ' שדעת הירושלמי משום דחזינן דבמוש"ר גלי קרא על הבעל דלוקה ומשלם וכיון דכללא הוא דבעדים זוממין עושין בהם כאשר זמם ממש לכן גם הע"ז לוקין ומשלמין אע"ג דהוי קלבד"מ כיון דהכא גלי קרא דלא אמרי' בבעלים קלבד"מ ה"ה דבעדים זוממין צריך להיות ממש כאשר זמם ולא אמרי' דפטור דקלבד"מ הוי כאלו נתקיים כל ההזמה ודבפח"ח אך צ"ע לפי"ז א"כ מ"ט דש"ס דילן נראה דפשיטא להו דל"ש מלקות בעדי האב כשהוזמו אע"ג דרצו לחייב את הבעל ממון ומלקות אמנם לדברי השטמ"ק א"ש דטעמא דש"ס דילן דל"ש לחייב מלקות את העדים כיון דלא רצו לחייב אותו מלקות אלא בהודאתו ובלא"ה אינו מחויב מלקות א"כ ל"ש בזה תורת הזמה ודוקא בקנס דל"צ הודאתו שייך בהו תורת הזמה רק

דנימא דפטורין משום קלבד"מ ע"ז אמרי' דהוי ממון לזה ונפשות לזה אבל מלקות ל"ש בהו כלל כיון דאינו מתחייב בלתי הודאתו:

אמנם כ"ז כתבנו לפלפולא מה שיש לפלפל בדברי השטמ"ק הנ"ל אמנם לקושטא דמילתא קשה מאד דאיך משכח"ל מלקות וקנס ביחד ושיוזמו אח"כ עדי האב ויתחייבו העדים לשלם קנס הא בעצמו הודה ששקר אמר בזה שאמר שלא מצא לה בתולים א"כ הודה שעדיו שאומרים שזינתה שקר העידו א"כ אפי' אם הוזמו אח"כ עדיו של האב אמאי יתחיי' לשלם לו הקנס דמאה כסף ואולי י"ל דכוונת השטמ"ק אינו כשמודה ששקר העיד ושמצא לה בתולים אלא שהודה שמה שאמר בבירר שלא מצא לה בתולים הוא שקר שהוא אינו בקי כלל בזה ולא ראה זה ואינו יודע אם זינתה אלא דבכה"ג שוב לקי משום ל"ת רכיל וחייב לשלם מאה כסף וכשהוזמו העדים ונתברר דעדים שלו אמרו אמת נהי דהוא אמר שקר במה שהוציא ש"ר בם עפ"י עצמו מ"מ חייבין לשלם לו מאה סלע שרצו לחייבו וצ"ע הרבה בזה גם בעיקר הדבר דאינו לוקה אלא כיחש נראה מכל הפוסקים להיפך ותמהני על כל האחרונים שלא נחתו לזה לברר דברי השטמ"ק ועי' בחי' חת"ס חלק חו"מ סי' קמ"א מ"ש בשם רה"ג ז"ל בהא דאין עדים נעשים זוממין עד שיזימו את עצמן ומ"ש החת"ס ז"ל בזה וכעין זה יש להעיר גם בדברי השטמ"ק הנ"ל וכ"כ בענינים אלה בדיני הזמה ואכ"מ:

ומה שכתבנו לה"ר לדעת השטמ"ק ממה שלא נזכר בדברי ר"י בסנהדרין ד"ט ע"ב בהא דחזר והביא הבעל והזימום לעדי האב דלוקין ג"כ כמבואר בירושלמי ול"ש בזה קלבד"מ כיון דגם הבעל הי' לוקה ומשלם נלע"ד בטו"ט ודעת דאין כאן מחלוקת בבבלי וירושלמי דבאמת הג' בעל אור שמח יפה קאמר דכיון דגילתה תורה במוש"ר דלוקה ומשלם דלא אמרי' קלבד"מ א"כ ה"נ בעדים זוממין אמנם נראה דז"ד לדידן דלא ס"ל כר"י דבמיתה לזה וממון לזה לא אמרי' קלבד"מ שפיר מוכר' כנ"ל משא"כ לר"י לשיטתו דס"ל דבמיתה לזה ותשלומין לזה לא אמרי' קלבד"מ א"כ י"ל דאין דינו של מוש"ר חלוק מכל דיני התורה דאמרי' קלבד"מ וה"ה דאינו לוקה ומשלם והא דבמוש"ר לוקה ומשלם היינו משום דהוי מלקות עבור האישה שהוציא עלי' ש"ר ועבר על ל"ת רכיל ותשלומין להאב וא"כ הוי ממון לזה ומלקות לזה דל"ש בזה קלבד"ל וא"כ ר"י לשיטתו שפיר ס"ל דאם הוזמו העדים אינו לוקין כיון דא"ל ומשלם כיון דהם חייבין תרוי' משום שרצו לחייבו להבעל מלקות וממון והוי מלקות ותשלומין לאחד ובזה אמרי' קלבד"מ ואין לדמות העדים להבעלים בזה כיון דאצל הבעל ל"ש קלבד"מ אמנם בירושלמי כתב לפ"מ דס"ל דאפי' במיתה לזה ותשלומין לזה אמרי' קלבד"מ ולא ס"ל חלוקא דר"י בזה וא"כ ע"כ

חידש הוא שחידשה תורה במוש"ר דלוקה ומשלם לכן אם הוזמו העדים ג"כ חייבין ממון ומלקות וז"נ ואין מזה ראי' לדברי השטמ"ק:

ובעיקר קשיית האחרונים בהא דאמרה תורה במוש"ר ולו תהי' לאשה הא שוי' אנפשי' חד"א כ"כ בקונטרס בסוגי' דעא"נ באיסורין דנראה דמכאן ראי' לדעת מוהר"י באסאן ז"ל דהא דאמרי' דשוי' אנפשי' חד"א הוא מצד נדר ומעתה י"ל דלכן אמר' תורה בזה מ"ע דולו תהי' לאשה דאם הוא שק' הרי נדר לבטל את המצוה אין הנדר חל לבטל המצוה כיון דהמצוה דוקא על אשה זו שרוצה לאסרה עליו ואין לו שום עצה לגרש את אשתו זו וא"כ הוי ע"ז מושבע ועומד מה"ס והוי כמו שבועה ועי' בס' החינוך להרא"ה ז"ל מצות לא תשא שמבואר להדי' מדבריו דבכה"ג גם נדר אינו חל ע"ד מצוה ומה שהק' עליו מהא דמבואר בנדרים די"א גבי הנאת תשמישך עלי דמבואר דנדר חל עד"מ התם שאני משום דאע"ג דעתה דהוא אשתו הרי המצוה עליו דעונתה לא יגרע אבל הרי בידו לגרש אותה ואין זה מצוה מוכרחת דוקא על אשה זו משא"כ הכא שאמרה תורה ולו תהי' לאשה וגו' כל ימיו הרי הזהירה תורה בזה שלא יכול לאסרה אותה עליו דאינו חל לבטל את המצוה וז"ב ונכון מאד לפ"ד הרא"ה ז"ל אלה הדברים העתקתי מח' לכתובות השייך למ"ע דמוש"ר והנה באמת יש להוסיף הרבה על מ"ש בזה ואכ"מ, אמנם אחת ארשום מ"ש לעיל במוש"ר על הקטנה א"נ דל"מ עדותם לממון ומלקות בלי הודאתו הוי עדותם בגדר ח"ד ז"א דהרי הבעל רצה להפסיד כתובתה וע"י עדותם נתחייב ליתן לה כתובה וגם העשה דלו תהי' לאשה דהרי בקטנה לא נאסרה עליו ול"צ חזרתו לכ"ע דל"ש שוי' אנפשי' חד"א ויש להעיר עוד בזה לבנות ולסתור ויבואר אי"ה במקומו בח' כתובות השי"ת יזכינו להוציאם לאורה:

והנה בספרי איתא בזה"ל לא יוכל לשלחה כל ימיו ואפי' לאחר זמן ח"ל כל ימיו הוא לאח"ז ואין לו פתר לכאו' ולא מצאתי במפרשי הספרי ביאור הדברים ומה שנלע"ד בזה לפ"מ שתקרתי בח' בהא דמבואר הירושלמי כתובות פ"ג ה"ו באונס הבתולה הי' נשוי את אחותה כבר נפטר מתה כבר נפטר מת אין כופין את היבם ע"ש אם קאי זה דוקא באונס או גם במוש"ר דינא הכא דאם הי' נדחה לקיום הלאו דהיינו שנעשה פצ"ד שהי' אסור לקיימה וגרשה ואח"כ נתרפא דזה חוזר להכשירו אם צריך להחזירה או לא והטעם לחלק בין אונס למוש"ר נראה דהנה באמת הכא דאמרה תורה לא יוכל לשלחה כל ימיו דכל ימיו בעמוד והחזיר קאי ל"ש בזה ענין דיחו אפי' למ"ד יש דיחוי אצל מצות דכל יום הוי חיוב בפני עצמו ובפרט האיסור דלא יוכל לשלחה כל ימיו הוי בגדר איסורין ואין דיחוי באיסורין והא דמבואר בירושלמי דאם הי' נשוי אחותה נפטר אפי' אם מתה

אח"כ אחותה היינו משום דהתורה אמרה דליכא חיוב אלא אם בשעת מעשה ראוי' לו אבל בשעת מעשה אינה ראוי' לו לא חייבה אותו התורה בעשה דולו תהי לאשה ולכן אפי' במתה אחותה לא חל עליו העשה דמצד העשה שפיר י"ל דאינו חל עליו העשה כלל וא"ח לישא אותה ומעתה ז"ד באונס אבל במוש"ר כיון דעתה הוא אשתו הראוי' לו וחל עליו הלאו דלא יוכל לשלחה כל ימיו ולאו זה תמיד עליו אפי' אם נדחה באמצע ובפרט דאין דיחוי באיסורין א"כ י"ל אפי' גרשה אח"כ בשעה שלא היתה ראוי' לו מ"מ אם אח"כ נתרפא חייב הוא להחזירה מצד הלאו עכ"פ דכל ימיו בעמוד והחזיר קאי מצד הלאו אפי' א"נ דהעשה נדחה ודוקא באונס דעדיין לא לקחה לאשה ולא חל עליו הלאו כלל רק העשה א"כ שפיר אמרי' כיון דכבר נפטר מהעשה שוב אינה חלה עליו וממילא גם לאו ליכא אבל במוש"ר כיון דכבר היתה לו לאשה ומיד שנתברר שהוציא ש"ר בשקר חל עליו הלאו שוב לא פקע דלאו אינה נדחה דא"ד באיסורין ולענ"ד הוא נכון בסברא ומעתה י"ל דזה פירש הספרי דמצד לא יוכל לשלחה כל ימיו הוא אפי' לאח"ז היינו אם נדחה באמצע וגירשה אם אח"כ יכול להחזירה חל עליו האיסור מכח הלאו דכל ימיו דחייב להחזירה ובאמת גם באונס דינא הכא אם נשא אותה ונעשה פצ"ד באמצע וגירשה אם אח"כ נתרפא חייב להחזירה מכח הלאו אמנם בהי' נשוי אחותה שפיר אמרי' דהעשה לא חל עליו כלל וממילא גם הלאו ליכא ויש לעי' באונס אם לא הי' נשוי' אחותה בשעת ביאה רק אח"כ נשא אותה ומתה אם יש עליו חיוב עתה לישא את האנוסה כיון דכבר חל עליו העשה נהי דעדיין לא נשאה מ"מ חל עליו העשה והלאו ביחד ויש עליו עתה חיוב מכח הלאו עכ"פ אפי' א"נ יש דיחוי אצל מצות א"ד דכ"ז שלו היתה אשתו בפועל ליכא הלאו רק העשה דולו תהי' לאשה וכיון דאמרי' יש דיחוי אצל מצות נפטר מעשה דלו תהי' לאשה וממילא גם לאו ליכא, ונראה דזה תלי' אם שורש הענין הוא המצוה דולו תהי' לאשה והלאו נמשך אחר העשה או דשורש הענין הוא הלאו ולכאו' נראה לחלק בין מוש"ר לאונס דמוש"ר כיון דהוא אשתו א"כ עיקר הוא הלאו דלא יוכל לשלחה והעשה נגרר אחר הלאו משא"כ באונס עיקרו העשה דיקח אותה לאשה והלאו נמשך אחריו ולפי"ז יש סברא לומר דבאונס אם נראה ונדחה ג"כ פטור כיון דהעשה נדחית גם הלאו ליכא, לפי"ז י"ל ביאור דברי הספרי שכ' בפ' אונס בזה"ל לא יוכל לשלחה כל ימיו משלחה הוא ליבם עכ"ל ואין לומר שכוונתו לדברי הירושלמי הנ"ל דאם מת אין כופין את היבם ליבם וכמ"ש בתוספתא פ"ג דכתובות דהול"ל דיבם משלחה ואם כי יש לדחוק ולכוון דבריו עם הירושלמי אך הוא דוחק גדול לכן נראה דכוונת הספרי אם אנס בתולה ואח"כ נשא אותה אחיו ומת ונפלה קמי' ליבום יכול

הוא לשלחה ליבם אחר ליבמה אם הוא לא ירצה ליבמה אע"פ שהוא הבכור ועליו רמי' מצות יבום ומבואר מזה דאמרי' דיש דיחוי אצל מצות ונפטר מעשה דולו תהי' לאשה ומלאו דלא יוכל לשלחה איברא די"ל בזה סברא אחרת כיון דקיי"ל דאם מתכוין לשם נוי הוי כאלו פוגע בערוה א"כ י"ל דזה שאנס אותה מקודם לכן לא מצי לאוקמי על נפשי' שיתכוין רק לשם מצוה כיון דחזינן דהי' חפץ בכל עוז בה ורק הוא לא רצתה להנשא לו ונשאת לאחיו י"ל דמשום זה א"צ ליבמה דנהי דמוטל עליו המ"ע דלא תהי' לאשה מ"מ כיון דאם מתכוין לשם נוי אסורה עליו משום א"א שלא במקום מצוה ולכן משלחה ליבם כיון דא"ר לו משום אשת אח אמנם לקושטא דמילתא זה דבר זר מאד דבלא מצות יבום הי' מוטל עליו מ"ע דולו תהי' לאשה ועי"ז שנוסף עליו מצות יבום יהי' אסור לישא אותה ויש להאריך בכ"ז וכתבנו רק להעיר לבב התלמידים:

פרק יא

(שם כ"ה כ"ו) ואם בשדה וגו' ולנערה ל"ת דבר, הנני להעתיק בזה מ"ש זה זמן כביר לח"א בדיני אונס ויבוארו בו הרבה ענינים נכונים במה שנוגע לבאורי המקראות ובדברי הספרי כאן כמו שיראה המעי' וז"ל שם, יקרתך השגתי והנה כתבת לברר איזהו פרטים בדיני אונס ובקשת חו"ד והערות איזהו דברים על דברינו בספרי אשר זה עתה יצא לאור ב"ה והנני להשיבך על כל דבריך וזה יצא ראשונה:

א כתבת להעיר ע"ד רבינו הגדול בעל פני יהושע ז"ל בשבת דס"ח ע"ד התוס' ד"ה אבל שכתב להסתפק אי הא דאמרי' בכמה דוכתין בש"ס אונס רחמנא פטר' הן לענין מית' הן לענין נזקין אם גם מקרבן פטרה רחמנא די"ל דרק מעונש פטרה רחמנא אבל כפרה צריך באונס ג"כ ותמהת ע"ז מדברי הספרי דמבואר להדי' בזה"ל ולנערה ל"ת דבר מלמד שפטרה הכתוב מן המיתה מניין אף מן הקרבן ת"ל חטא עכ"ל והרי מבואר דהספרי ממעט מזה דאמרה רחמנא אין לנערה חטא מות דלכאו' הך חטא מיותר דבא להורות שאין כמו חיוב הבא על השוגג והיינו קרבן, עוד הקשית מהא דמבואר בשבועות די"ח ע"א בסמך לווסתה אכניסה אנוס הוא הרי דגם חיוב קרבן ליכא באונס וע"כ דאונס א"צ כפרה כלל את"ד והנה מה שהקשית מהא דסל"ו אינה קושי' כלל דהרי מבואר בפסחים. ע"ב דשלא סל"ו הוי תמיד בגדר עושה מצוה עי"ש ובכה"ג פשיטא דא"צ כפרה כלל והפנ"י לא נסתפק אלא ביודעת דעושית איסור רק דאנוסה הוא על זה וז"פ וברור ומה"ט א"ש דל"ק מהא דהרב הרודה את תלמידו ואב המכה את בנו דפטור מגלות דהתם ג"כ קעביד ברשות מצוה אך י"ל דמגלות בלא"ה ל"ק דגלות אינה כפרה גרידא דיש בו גדר עונש ג"כ ולכן כשהוזמו העדים לוקין ואולי העיקר הוא העונש שבו רק דמכפר ג"כ ולכן

באונס א"ח בגלות משא"כ בקרבן דהוא כפרה גרידא שפיר י"ל דגם אנוס צריך כפרה לבד היכא דמכוין למצוה אי עושה ברשות מצוה אע"ג דאינו מכוין וז"ב ופשוט בדעת הפנ"י ז"ל אמנם מה שהקשית מדברי הספרי הוא תמוה קיימת לכאו' אך באמת להצדיק את הצדיק שלא יהי' תמוה כ"כ י"ל דהנה באמת תמהו הפוסקים מדברי הספרי הנ"ל על הרא"ש ז"ל שס"ל דבנערה המאורסה ליכא חיוב כרת דא"כ איך אפשר למעט מחטא קרבן הא כיון דליכא כרת ליכא חטאת וראיתי לח"א שכתב שנראה שבמחלוקת שנוי' ומדברי המשנה דסנהדרין דנ"ג ע"א דחשיב הנסקלין וחשב מקודם הנסקלין דעריות ואח"כ מבואר במשנה מחלל שבת ומקלל או"א ובא על נעה"מ שיפלא מאד דלא חשיב נעה"מ לעיל בעריות וכבר תמה בזה התוי"ט וכתב החכם הנ"ל דלעיל חשב כל הנסקלין שיש בזדונו בלא התרא' כרת ומקלל או"א מתחיל לחשוב אותן הנסקלין שאין בהם כרת והוא הערה גדולה וא"כ נראה דסתם מתני' ס"ל דאין כרת בנעה"מ וא"כ ליכא למימר כדרשת הספרי דחטא בא למעט חטאת:

ובאמת בעיקר הדבר בהא דכתב בתוה"ק אין לנערה חטא שצריך הסבר דהול"ל משפט מות עלה בדעתי להעיר בדבר חדש מאוד ונקדים לבאר דברי הספרי בהא דאמר קרא ומת האיש וגו' לבדו בזה"ל ושכב עמה פרט לאחד מחזיק ואחד שוכב שאין לו ביאור לכאו' ודרך פלפול עלה בדעתי לפ"מ דמבואר במכות ד"ו ע"א דמקשינן בגמ' הרוג יציל ותרצינן במקיימי דבר הכתוב מדבר ולא בעושי דבר ומעתה י"ל דהכא המחזיק מציל מצד דלו אין משפט מות ואינו בגדר עושה דבר ופסול לעדות דהוא עוקב אחרי הנואף לסיעי' לו לעבירה ושוב מציל מצד נמצא אחד מהם קו"פ ע"ב אך זה רק לפלפולא וצ"ע בזה אי זה פסול לעדות מה"ת ובל"ז י"ל דהוי ג"כ בגדר עושי דבר דנראה דגם המחזיק ניתן להצילו בנפשו אם לא נוכל להציל את נעה"מ זולת זה ודלא כמ"ש בס' התורה והמצוה בפשיטות להיפך מבלי ראי' וא"כ שוב אינו מציל מצד נמצא אחד מהם קו"פ אמנם ראיתי לרבינו המג"א ז"ל שכתב לפרש דברי הספרי בשם בעל ב"א דבא למעט אחד מחזיק ואחד שוכב דאין השוכב בסקילה אלא בחנק כיון דבלא המחזיק לא הי' יכול לשכב עמה והוא ז"ל כתב לפרש דלמעט מחזיק מחויב קאמר דאינו חייב סקילה אתדה"ק, וראיתי להג' מוהר"י ניגאר ז"ל בס' אהלי יהודא שכ' שעיקר כדעת המג"א בשם בעל ב"א אמנם מ"ש הוא ז"ל דצריך קרא למעט מחזיק מחיוב זה פשיטא דליתא אלא בלאו דלפנ"ע דל"מ שזה נהנה וזה מתחייב עכ"ל ולענ"ד תמוה גדולה עליו שלדבריו ז"ל איך הי' ניחא לי' דברי הב"א דבא למעט השוכב מסקילה כיון דהי' ע"י סעיית המחזיק ומה בכך הא מ"מ הוא עבר על העבירה שבא עלי' ונהנה וא"כ אמאי לא יהי' חייב סקילה

אך באמת נלע"ד דדבר גדול דיבר הב"א ז"ל וממילא גם דברי המג"א ז"ל ניתן להאמר שכבר אנהיר לן עינינו מוהר"ל מפראג ז"ל דענין נעה"מ שהחמירה תורה שהיא בסקילה אינו מצד גדר עריות דמצד עריות הרי לא עדיפא מא"א דנידונית בחנק רק מפני שהוא מחלל בקדושא שהנערה מקודשת לאחר והוא בא עלי' ואינו כמו שבא על בעולת בעל שכבר הוא אשתו אין כאן שם קדושין [ועי' לעיל בפ' וירא אות ג' שהעתקתי כל לשונו בזה וא"צ לכפול הדברים] ונלע"ד ברור שמפני זה לא נזכר נעה"מ במשנה בין הנסקלין דעריות כיון דחיוב סקילה אינו משום עריות אלא משום מעילה בקודש והוי כמו מחלל שבת דמחל' קדוש' שבת מעתה שפיר כתב הב"א ז"ל דאם אחד שוכב ואחד מחזי' דהוא אינו עוש' עושה החילול לבדו בלי המחזיק וא"א לעשותו בעצמו אין מעשה החילול מתיחס אליו בלבדו והוי כשנים שעשו דפטורין אמנם זה רק מפאת חילול הקדוש' אמנ' מפאת עריות דהחיוב על הנאה בזה ל"ש פטור דשנייי' שעשו כיון דהוא עשה בעצמו מעשה הביאה ושפיר כתב הב"א ז"ל דבכה"ג השוכב חייב רק חנק ולא סקילה ולפי"ז מובנים מאד דברי המג"א ג"כ כיון דזה שחייבה התורה סקילה אינו על הנאת הביא' רק על החילול של הקדוש' א"כ הו"א דכמו בחילל שבת בזא"י וזה א"י המעשה מתיחסת לשניהם ושניה' חייבין א"כ ה"נ גם המחזיק יהי' חייב סקילה כיון דמצד שניהם נעשה חילול הקודש ע"ז קמ"ל קרא דהמחזיק פטור וטעמא דמילתא דל"ד לחילל שבת ע"י שניים שעשו דהתם החילל הוא ע"י מלאכה וזה נעשה ע"י שניהם משא"כ הכא החילל הוא הביאה וזה לא עשה אלא השוכב והמחזיק הוא רק בגדר גורם להחילל והבן היטב ומעתה נרא' דאפי' א"נ דאונס אינו פטור בעריות כיון דקיי"ל יהרג וא"י אין אונס פוטר אותה ממיתה מ"מ בנעה"מ היכא דהוא אנוסה אינה חייבת סקילה כיון דחיוב סקילה אינו משום עריות אלא משום חילל קודש ובזה לא אמרה תורה יהרג וא"י וא"כ ל"ש לחייבה סקילה בשום אופן וגם חנק אין לחייבה כיון דעל חנק לא הי' התראה ומותרה לדבר חמור ל"ה מותרה לדבר הקל א"כ אי אמרה תורה אין לנערה משפט מות לא הוי ידעינן כלל דאונס פטור בעריות רק דהכא אין לדונה במיתה כיון דסקילה ל"ש אם היתה אנוסה ממילא ליכא חיוב מותה לכן אמרה תורה אין לנערה חטא מות דהיינו שאינו בגדר עונש מיתה כלל ואין עלי' חיוב חנק והטעם משום דאנוסה הוא ושפיר נשמע מזה דאונס פטור אף בג' דברים דע"ז וג"ע שפכ"ד וא"ר מזה לפטור אונס מקרבן:

ב ויש להעיר לפ"ד הריב"ש ז"ל בתשובה סי' שפ"ז שכ' בזה"ל ואם נאמר שדין זה [היינו דאונס אין בו איסור] נוהג בכל המצות נשאל מאין יצא לו היתר זה ואם יאמר מלנערה ל"ת דבר נאמר לו שאין בדבריו ממש שאין אנו למדין משם למי שעובר מחמת פחד ואפי'

מחמת פחד מיתה שהרי הענין דנעה"מ אינו כן אדרבה אם הי' בידה להנצל מעבירה בשתמסור עצמה למיתה תהרג ואל תעבור ומהתם ילפינן בג"ע משום דאיתקש לרוצח אלא התם אנוסה הוא לגמרי שא"א לה להנצל מעבירה בשום ענין דקרקע עולם הוא וכל אונס שהוא כיו"ב שא"א לאדם לקיים המצוה מחמת אותו אונס ואפי' ימסור עצמו למיתה אנו למדין משם שהוא פטור לא במי שיכול לקיים המצוה ועובר עלי' מחמת פחד מיתה שיגיע לו ממנה אם יקיימה שזה פק"נ הוא ואנו לא ילפינן פק"נ מהתם עכ"ל הזהב מבואר מדה"ק דבנעה"מ אין הפטור מחמת שעושת העבירה משום אונס מיתה דהרי בזה תהרג וא"ת רק דאין לה שום עצה להמלט מהעבירה דהוא בא עלי' בע"כ וכיון שהוא קרקע עולם א"א לה להמלט ממנו בשום אופן ובאמת פשטא דקרא נראה כן ולפי"ז אף אם נימא כדרשת הספרי דממעט קרבן אין מזה ראי' לאונס דעלמא דהכא שאני דאין הפטור מחמת אונס רק מחמת דלא עשתה כלל וכמ"ש הריב"ש ז"ל אמנם בכ"מ דפטרינן מטעם אונס שפיר י"ל דקרבן עכ"פ חייב וכמ"ש הפנ"י ז"ל מלבד היכא דעושה ברשות מצוה כמו במצות עונה אם אינו סמל"ו או בכונס יבמתו לאחר ג' ולא הוכר עובר דבכה"ג שפיר פטור מקרבן כיון דמצוה קעביד אך באמת דברי הריב"ש צע"ג דא"נ דהכא מיירי בכה"ג א"כ מה קמ"ל קרא דפטורה ממיתה דמהכ"ת לחייב אותה מיתה לכן נראה שכוונת הריב"ש ז"ל כיון דע"כ אתרו בה לקטלא דאל"כ פשיטא דפטירא ממיתה וכיון שכן הרי גלית בדעתה דרצונה ג"כ בביאה זו אחרי שצעקה וראתה שא"א לה להנצל בשום אופן גם הוא רצונה בכך וקמ"ל קרא דבכה"ג שאין לה שום עצה להמלט מעבירה זו אע"פ שמחשבתה ג"כ לאיסור פטורה ממיתה דעל מחשבתה גרידא א"א לענוש אותה וכנראה שזה גם דעת התרגום יונתן שכ' בזה"ל ולעולמתא לא תעבדין מדעם לית לעולמתא דין קטול כו' ופטריני מני' בגיטא עכ"ל והנה כבר נתעוררו המפורשים על הת"י במה דס"ל דצריכה גט ונאסרה על בעלה אמנם לענ"ד יש להעיר על הת"י מה שמתרגם חטא דין ועי' בת"א שמתרגם חטא חובת ומפרש שלות לה חובת דין דקטלא משא"כ הת"י שכ' בסתמא לית לה דין קטלא נראה דבחובת קטלא שייכה רק דאין מענישין אותה אמנם להנ"ל א"ש כיון דפשטא דקרא ע"כ מיירי שא"א לה בשו"א להנצל ממיתה וא"כ הא דצריך קרא לפוטרה היינו משום שהתרו בה וקבלה התראה הרי גלי דעתה דרצונה בכך וא"כ שפיר יש בה חטא ולמאן ס"ל דאזלינן בתר מחשבתו בנתכוין להעלות דגים והעלה דגים ותינוק חייב ה"ה הכא צריכה כפרה וכן נאסרה על בעלה מטעם זה כיון דמעלה בו מעל נהי דהמעשה הי' מעשה היתר לגמרי ועי' בס'

חמדת ישראל אות א' ובמצוה זו דלנערה ל"ת דבר אמנם כל האחרונים לא ראו דברי הריב"ש ז"ל בזה ולדידי מוכרחין הדברים כמש"כ:
איברא דלכאו' דברי הריב"ש ז"ל צע"ג במה שהכריח דהכא ע"כ מיירי באונס שא"א לה להמלט בשו"א מינה דמחמת אונס מיתה הרי חייבת למסור נפשה וזה תמוה מאד דאפי' נימא דס"ל להריב"ש ז"ל דהסברא דאשה קרקע עולם הוא לא מהני להיות פטורה מהדין דיהרג וא"י והיכא דיכולת בידה להציל ע"י מיתתה אמרי' תהרג וא"ת וקרקע עולם ל"מ אלא שזה טעם שבלתי יכולת שתציל את עצמה בשו"א אם האנס רוצה לבוא עלי' בע"כ כמו שמבואר מדבריו ז"ל שהעתקתי למעלה אבל מ"מ התולדה שהוליד מזה דאם עברה ולא מסרה את עצמה למיתה נהרגת ולכן א"א לאוקמה קרא בהכא זה תימא רבה דהתם ברור הדבר דאף בג' עבירות אלו שהדין יהרג וא"י מ"מ בעבר ולא נהרג אין עונשין אותו וא"כ שפיר מתקיים קרא דלנערה ל"ת דבר כפשטי' שאנסו אותה בפחד מיתה ועברה ולא נהרגה דגלי קרא דלנערה ל"ת דבר דפטורה ממיתה וכ"נ מבואר בש"ס ע"ז דנ"ד ע"א דילפינן דאונס דע"ז פטור ממיתה אע"ג דבודאי מחויב למסור נפשו מהא דלנערה ל"ת דבר ועי"ש בתוס', ומה שנלע"ד בדעת הריב"ש ז"ל דס"ל כיון דהכא איירי בהתרו בה וקבלה התראה דאל"כ ל"צ קרא לפטרה ממיתה וכיון שכן הרי במחשבה היתה רצונה בזה א"כ אם נימא דמיירי הכא דהיתה יכולה להציל א"ע ע"י מיתה מהעבירה א"כ מדינא היתה חייבת למסור נפשה כיון דבג"ע תהרג וא"ת א"כ המעשה הי' מעשה איסור נהי דאם עברה ולא נהרגה אין עליו עונש ה"ד בלא קבלה התראה אבל בהתרו בה וקבלה התראה הרי יש כאן מעשה ומחשבה דאסורא ושפיר נהרגת ולכן מוכרח דהכא איירי באונס שא"א לה להנצל בשום אופן דאין על המעשה שם איסור כלל ועל מחשבה גרידא אינה נהרגת ובאמת מלשון הרמב"ם ז"ל פ"ה מיסוה"ת ה"ד נראה דהא דאין עונשין באונס ה"ד בלא התראה אבל בהתראה וקיבל עליו התראה הוי בגדר מזיד עי"ש וע"ש בכ"מ מ"ש על הרמב"ן ז"ל דאונס והתראה הוא תרתי דסתרי ע"ש אמנם בכ"ז נלע"ד ברור דאם הוא אנוסה שא"א לה להנצל בשום אופן אז גם בהתראה אינה נהרגת וכמ"ש והא דילפינן במס' ע"ז מהא דלנערה ל"ת דבר לע"ז באונס אע"ג דלדעת הריב"ש ז"ל אין ענין זל"ז כלל וכמ"ש בעצמו ולענ"ד לת' לפי חומר הנושא דהנה יש הבדל גדול בין ע"ז לג"ע דבג"ע שורש איסור הוא המעשה והנאה ולכן מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה א"כ יש עליו חיוב משום שנהנה משא"כ בע"ז שורש האיסור היא המחשבה ואם אינו רוצה לעבוד ע"ז כ"א מפאת שרוצין להרוג אותו אינו בגדר עובד ע"ז ולכן ילפינן דכמו בעריות דשורש האיסור המעשה אם א"א לה להנצל בשו"א אמרי' דפטורה ממיתה ואין

עלי' עונש כלל אע"ג דיש מחשבת איסור ה"ה בע"ז דשורש האיסור הוא המחשבה אם עובד מפחד מיתה אע"ג דהוי מעשה דאסורא מ"מ כיון דמחשבה אין כאן פטור מעונש ודו"ק היטב:

ג והנה כ"ז כתבנו מה שיש לישא וליתן להצדיק דברי רבינו הריב"ש ז"ל שמשנתו זך ונקי וחובה עלינו להעמיד דבריו אמנם בעיקר דברי הריב"ש הנ"ל הנה הריב"ש בעצמו בסי' ד' כתב להדי' דאונס בכל התורה אם עושה מפני פחד מיתה הרי זה פטור ממיתה דאונס רחמנא פטרה מקרא דלנערה ל"ת דבר עיי"ש וכן הביא שם דברי הרמב"ם ז"ל פ"ב מסנהדרין שכ' דהא דלנערה ל"ת דבר הוא אזהרה לב"ד שלא יענשו את האונס ועי' ברמב"ם ז"ל בה' יסוה"ת הנ"ל שהביא ג"כ קרא דלנערה ל"ת דבר לפטור אונס מחמת מיתה בג"ע אפי' באנשים והיינו מחמת פחד מיתה ובתוס' וריטב"א ז"ל במס' ע"ז שם תמה מקרא דולנערה ל"ת דבר הא אשה קרקע עולם ואפי' לכתחלה מותרת לעבור בשוא"ת ות' דקרא סתמא כתיב ואפי' אם אונסין אותה להביא את הבועל עלי' ג"כ פטורה הרי דמפרשים בקרא דולנערה לא תעשה דבר דהיתה אנוסה מפחד שיהרגו אותה וקמ"ל קרא דאפי' אם לכתחילה חייבת למסור נפשה מ"מ אם עברה פטורה ממיתה ולכאו' עלה בדעתי להכריח כדעת הריב"ש ז"ל לפמ"ש רבו הר"ן ז"ל במס' ר"ה בסוגי' דמצ"כ לת' דעת הרמב"ם ז"ל דפסק דכפאו ואכל מצה יצא אע"ג דפסק דמצ"כ דס"ל דהנאה עולה במקום כוונה וכמו דאמרי' בגמ' דהנאה מהני להוציא מידי מתעסק ה"ה דעולה במקום כוונה הרי מבואר מדבריו ז"ל דאע"ג דס"ל להרמב"ם ז"ל דבמצוה צריך שיכוין שעושה זאת מפני ציוי השי"ת אם יש לו הנאה הנ"ל כאלו מכוין אע"ג דאנוס הוא א"כ ה"ה באונס דג"ע כיון דנהנית ה"ה כאלו מכוונה לעבור על רצון השי"ת והוי מזידה גמורה דכמו דאמרי' דבמצוה הוי הנאה כוונה ה"ה בעבירה הוי הנאה כוונה וא"כ צדקו דברי הרמב"ם ז"ל דל"ש לומ' דמחמ' אונס מית' תעבור ואל תהרוג כיון דלמ"ל אונס כלל היכא דנהנית אך באמ' דברי הר"ן צע"ג לומ' דהנאה הוי כמכוין שעושה זאת מחמת ציוי השי"ת ויהי' מועיל במקום שצריך כוונה לכן נראה דהר"ן ז"ל לא קאמר אלא גבי מצות מצה דהוא עיקרה לזכור חסדי הקב"ה עלינו דהוציאנו ממצרים והוי בכלל מצות השי"ת ולכן ס"ל להר"ן בדעת הרמב"ם ז"ל דכוונת המצוה אינו מעכב בזה ושפיר י"ל דהנאה עולה במקום כוונה משא"כ היכא דצריך כוונה ממש יש לומר דהנאה אין עולה במקום כוונה וצ"ע עוד בזה ואכ"מ:

וראיתי להג' בעל יד המלך ז"ל פ"ה מה' יסוה"ת שכ' שאע"פ שאינו כדאי לחלוק נגד פסק הש"ע בשם התוס' דבקרקע עולם ל"א יהרג וא"י מ"מ קשה הדבר מסברא וכ"נ מסברא

כיון דחזינן דבג' עבירות אלו הא דמחייבין במסה"נ אינו משום עשה דונקדשתי דהרי גם בצנעה יהרג וא"י וע"כ דחומר עבירות אלו שהוא גורם שדינם להיות יהרג וא"י וא"כ כמו דברצון ל"מ הסברא דאב"מ שלא יתחייבו מיתה משום דהנאה אחשבה כמעשה א"כ ה"ה באונס מה בכך דקרקע עולם היא כיון דעבירת אלו אונס שוה לרצון לענין יהרג וא"י, ומגמ' דהכי ממקומו מוכרע א' דא"נ דבקרקע עולם לא יהרג וא"י א"כ למה הוצרכה רחמנא לפטור אותה מקרא דלנערה ל"ת דבר ב' דאיך ילפינן מזה לאונס שיש בו מעשה דילמא שאני אשה דקרקע עולם היא אתד"ק ומה נעשה להג' הזה שזה דרכו שלא לעי' בראשונים וכאן גם ברמב"ם ז"ל שעליו כתב דבריו לא עי' כלל דהרי מבואר ברמב"ם ז"ל דהא דבג' עבירות אלו חייב למסור נפשו אף בצנעה הוא רק מכח קידוש השם ובאמת ברור הדבר דבע"ז לולא קידוש השם ל"ש למסור נפשו כיון דעובד מיראה פטור הרי בעצם אינו עובד ע"ז כלל וכ"כ החכ"צ בת' דבאונס אין עליו גדר ע"ז רק דעובר עשה דונקדשתי וה"ה בג"ע ואע"ג דקדה"ש בשאר עבירות ה"ד אם היא בפרהסי' מ"מ כיון דאם הוא שעת הגזירה לבטל מצוה אפי' בצנעה יהרג וא"י מצד קידה"ש לכן ה"ה בג' עבירות אלו דהם יסודי דת ישראל ובזה הבדילנו משא' אומות בשעה שנתן לנו הקב"ה התורה והם ל"ר לקבל אותה מכח עול של המצות הנ"ל לכן כל אלו אף בצנעה יהרג וא"י בגדר קידה"ש אם יהרג וא"י ובגדר חילל השם אם יעבור ולא יהרג אבל עצם עבירות ע"ז וג"ע אינו באונס ואפי' בשפ"ד דנראה דבאמת אפי' באונסין אותו להרוג את חבירו בפחד מיתה מ"מ יש בו חומר דשפ"ד כיון דהוא מסברא דמה חזית דמך דדך סמק טפי כו' וכ"נ מדקדוק לשון הרמב"ם ז"ל שכ' בה"ד בזה"ל ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו ואין ממיתין אותו ב"ד אפי' הרג באונסא כו' שלכאו' צ"ע מאי אפי' הרג באונס שכ' הרמב"ם ז"ל אמנם להנ"ל א"ש דכוונתו אע"ג דבשפ"ד כיון דהוא מסברא דמ"ח א"כ אין אונס פטור מ"מ אינה נהרג כיון דהוא בלא עדים והתראה כמו שמסיק שם וז"ב בכוונת הרמב"ם ז"ל אך ז"ד אם יש בו מעשה אבל אם הוא בלא מעשה רק שלא ינחוהו להציל את חבירו במקום שיכול להצילו ואם לא יהרגנו בזה נראה פשוט דל"ש הסברא דמ"ח רק ענין קידה"ש ואם א"ב מעשה י"ל דאינו מחויב למסור נפשו מכח קדה"ש הכלל שהדברים אלו ברורין בשיטת הרמב"ם ז"ל, ומה שהק' דא"כ למ"ל קרא וגם איך ילפינן מזה לשאר עבירות דיש בהן מעשה כ"כ למעלה בשם הריטב"א ז"ל דקושי' חדא מתורצת בחברתה כיון דקשה למ"ל לפוטרה וע"כ דמיירי אפי איית בה מעשה ושפיר ילפינן מזה דאפי' דיש בה מעשה אם עבר פטור ממיתה, ובל"ז י"ל דהנה עיקר קשיתו מסברא מה נפ"מ בין אנוסה לרצון י"ל בפשיטות דבאמת הרי התוה"ק כתיב ונכרתו

הנפשות העושות רק דאמרי' דהנאה אחשבה רחמנא כמעשה א"כ י"ל דאם אנוסה הוא הוי בגדר הנאה בע"כ ול"ה כמעשה אך מה שהק' דא"כ למ"ל קרא לפטור אותה ממיתה ע"ז י"ל כיון דע"כ מיירי דהתרו בה וקבלה התראה א"כ ה"ה כרצונה אך שפיר כתבו האחרונים דהוי תחילתה באונס וסופה ברצון דפטורה ברצון דפטרה מטעם דהוי ג"כ בגדר אנוסה משום דיצרה אלבשה והנה ברור הדבר דאע"ג דיצרה אלבשה הוי בגדר אונס אבל זה הוי הנאה גמורה וחשוב מעשה וא"כ שפיר ילפינן מזה דאונס פטור בכ"מ אפי' במעשה עוד הק' הג' הנ"ל דאיך אפ"ל דבלי מעשה יעבור וא"י לפ"ד הרמב"ם ז"ל דס"ל דכל מקום שנאמר יעבור וא"י אם נהרג ולא עבר הר"ז מתחייב בנפשו א"כ מה יענה להא דמבואר במס' גיטין דנ"ז ע"ב במעשה דד' מאות ילדות שנשבו לקלון שטבעו עצמם בים שאלו אם יבואו לחי' עוה"ב עי"ש והא באב"מ יעבור וא"י וא"כ הוי מתחייב בנפשו ואיך הי' רשאין לאבד את עצמו א"ו דהרמב"ם ז"ל ס"ל דאין חילוק בין יש בו מעשה או לא אך לק"מ שכ"כ במק"א דאע"ג דדעת הרמב"ם דבכ"מ שיעבור ואל יהרג אם נהרג הר"ז מתחייב בנפשו ה"ד בשאר עבירות אבל בג' עבירות אלו אפי' אם פטור ממיתה כגון באב"מ מ"מ אם מחמיר על עצמו ונהרג על קידש השם הר"ז משובח כן מבואר ברמב"ם ז"ל באגרת השמים ועי"ז יפלו כל דבריו בזה וקם דינא דהש"ע לחלק בג' עבירות אלו בין יב"מ לאב"מ אמנם מדברי הריב"ש ז"ל בתשובה מבואר דאין לחלק בין יב"מ או לא שהרי כתב להדי' דבנעה"מ אם היתה יכולת בידה להנצל ממיתה הי' הדין דתהרג וא"ת כנ"ל:

ודע שעפ"י הדברים האמורים למעלה בהך קרא דולנערה ל"ת דבר ע"כ מיירי באחת משני אלה או אע"ג דיש אונס מיתה מ"מ היא מתרצה ג"כ מדקבלה התראה או דתחילתה באונס וסופה ברצון י"ל שזה פירש מה שאנו אומרים בווידוי דיוה"כ ע"ח שחטאנו לפניך באונס וברצון שנראה לכאו' דגם אונס צריך כפרה וכבר נתקשו בזה המפרשים ולהנ"ל י"ל דפי' הדברים ע"ח שחטאנו לפניך באונס וברצון ג"כ היינו או כפירש הראשון דהי' תרוי' אונס ורצון או שהי' תחילתו באונס וסופו ברצון דזה בודאי צריך כפרה אבל אונס גמור ל"צ כפרה כלל ועי' בתשובת מיים חיים להג' מוה"ח רפ"פ ז"ל מאסטראה שהביא בשם אביו ז"ל לפ' ע"ח שאנו חוטאים בקטנות דפיתוי קטנה אונס הוא אמנם אעפ"כ צריך כפרה וזה הפי' שחטאנו לפניך באונס היינו בקטנות וברצון היינו בגדלות אך כ"כ במק"א דקטן הוי רצון רק דרחמנא חס עליו כמבואר בסנהדרין דנ"ה וכ"כ האחרונים דזה מקור דברי הרמב"ם ז"ל דאע"ג דפיתוי קטנה אונס הוא מ"מ אסורה לבעלה ויש להאריך בזה ואכ"מ והעיקר בזה כמ"ש הספרי דממעטין מהא דלנערה ל"ת דבר שא"צ

כפרה באונס אמנם מובן הדבר שזה רק באונס גמור ונראה ברור דגם הפנ"י י"ל מודה בזה דאונס גמור א"צ כפרה כלל ומכש"כ היכא דעושה ברשות מצוה כמ"ש לעיל:

ד אמנם כ"כ האחרונים להוכיח מדברי הרמב"ם ז"ל בפיה"מ פסחים ר"פ מי שהי' טמא ובהלכה פ"ה מה' ק"פ ה"ב שפסק לחלק בין טמא ושהי' בדרך רחוקה בראשון בין שגג או נאנס בראשון דאם הי' טמא או בדרך רחוקה בראשון כיון דפטרה אותו התורה מק"פ לכן אפי' אם אם הזיד בשני א"ח כרת כיון דבשני ל"כ כרת אע"ג דהוא חיוב בפני עצמו ואינו תשלומין דראשון מ"מ כרת לא כתיב בתורה אינו אלא בראשון אבל בשגג או נאנס בראשון אם הזיד בשני חייב כרת דאונס אינו בגדר פטור ועי' בראב"ד ז"ל שתמה עליו דמ"ש זמ"ז אמנם בפיה"מ להרמב"ם ז"ל מבואר דהחידש הוא דאונס אינו פטור אלא שלא יוכל לעשות את הפסח ולכן אם הזיד בשני חייב כרת עי"ש אמנם לכאו' תמוה הא מבואר בכמה דוכתין בש"ס אונם רחמנא פטרה נראה דאונס ג"כ פטור והוכיחו מזה דהרמב"ם ז"ל ס"ל דחילק היא בין אונס על העבירה כיון דאמרי' אונסא כמאן דלא עביד ולכן בעבירה אם עשאה באונס הוי פטור משא"כ בנאנס במ"ע שלא יכול לקיימה כיון דאונסא כמאן דעביד לא אמרי' אין האונס פוטרו מחיוב המצוה אלא שא"י לעשותה מחמת האונס אבל חיובא רמי' עליו לעשותה ולכן אם הזיד בשני ולא עשה הר"ז ח"כ:

הן אמת כי לכאו' ק"ל טובא על שיטת הרמב"ם ז"ל מהא דמבואר ביבמות בסוגי' דעלי' דמקשינן בגמ' טעמא דכתב רחמנא עלי' הא לא"ה הו"א עדול"ת כו' ותו עדול"ת שיב"כ מנ"ל דדחי ורצונו למילף ממילה ופסח ותמיד שדו"ש ומדחה מה למילה ופסח שכן כרת ועוד דהוי לפני הדיבור עי"ש וקשה לפ"ד הרמב"ם ז"ל דפסח שני אין כתיב בו כרת ופטור בראשון אם הזיד בשני ח"כ וגם אינו לפני הדיבור כיון דהוא חיוב בפני עצמו ואינו תשלומין דראשון אינו בגדר לפני הדיבור כיון דנאמר לאחר הדיבור ג"כ אכתי לילף דעשה דוחה לל"ת שיש בו כרת מהא דפ"ש דו"ש במי שהי' טמא או בדרך רחוקה בראשון או קטן שהגדיל וגר שנתגייר בין שני פסחים דחיוב בשני ודוחה את השבת אע"ג דא"ב כרת ואינו לפני הדיבור והוא תמיה גדולה על שיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל דדוקא אם נאנס בראשון ח"כ על השני אבל אם פטור בראשון ליכא כרת על השני ומה שנראה לת' שיטת הרמב"ם ז"ל בהקדם מה דיש להעיר בקושית הגמ' דמילף בפסח דדו"ש דעדול"ת שיש כרת לפ"מ דמבואר במכילתא דצריך קרא לאסור מלאכת שבת בגבולין לכהנים דהו"א משום דאשתרי שבת לכהנים במקדש ה"ה דאשתרי להם שבת בגבולין ומעתה ז"ד בגבולין אבל במקדש י"ל דלכן התירה תורה פסח שדו"ש כיון דניתו שבת לדחות בתו"מ ה"ה דניתן לדחות לצורך פסח משא"כ בכ"מ אין עדול"ת שיב"כ

אמנם נראה כיון דזמנו של פסח אחר התמיד של בה"ע ואז שוב לא לא ניתן שבת לדחות במקדש וכיון דקי"ל דשבת בכל רגע ורגע הוא חיוב חדש וקטן שנתגדל והביא שתי שערות באמצע השבת חייב לשמור את השבת מה"ת וחייב סקילה וכרת על חילל שבת דבכל רגע ורגע איכא איכא חיוב חדש וא"כ י"ל כיון דלאחר התמיד שוב לא ניתן שבת לדחות במקדש בשו"א ל"ש לומר משום דאשתרי שבת במקדש וע"כ דעדול"ת שיב"כ ושפיר אמרי' בגמ' דמוכח מזה דפסח דו"ש דעדול"ת שיב"כ ולכן מוכרחין אנו לומר או משום דגם בפסח איכא כרת או משום דהוי לפני הדיבור ומעתה ז"ד בפ"ר אבל בפ"ש לפמ"ש במק"א שנראה מדברי הרמב"ם ז"ל דפ"ש באמת קרב לפני תמיד של בה"ע א"כ שוב י"ל דא"ר מזה דעדול"ת שיב"כ דהכא שאני כיון דניתן שבת לדחות אצל ק"צ של שבת ה"ה דניתן לדחות אצל פסח דהוי חובת היום וקבוע לי' זמן ודינו כק"צ וז"נ בישוב דברי הרמב"ם ז"ל דרך פלפול וי"ל בזה מה שתמהו על הרמב"ם ז"ל דס"ל דפ"ר קרב אחר קטורת ונרות ג"כ ותמה בכ"מ כיון דברייתות חלוקות הן מנ"ל לרמב"ם ז"ל להכריח דקרב אחר קטורת ונרות ולהנ"ל י"ל דהרמב"ם ז"ל הכרי' זה דא"נ דקטו"נ קרב אחר הפסח א"כ בזמן הקרבת הפסח אכתי ניתן שבת לדחות אצל ק"צ וא"כ א"ר מזה דעדול"ת שיב"כ די"ל דניתן לדחות ולכן הכריח הרמב"ם ז"ל מסתם גמ' דהקרבת הפסח אחר קטו"נ שוב לא ניתן שבת לדחות לכן שפיר מקשינן דנילוף מזה עדול"ת שיב"ב ויש להאריך בזה דרך פלפול ואכ"מ:

יהי איך שיהי' נתבאר מדעת הרמב"ם ז"ל דבאונס במ"ע אינו פטור ורמי חיובא עליו לקיים המ"ע וכן הוכיחו האחרונים מדברי התוס' ר"ה דט"ז ע"ב בהא דאמרי' בגמ' כל שנה שאין תוקעין בתחילתה מריעין לה בסופה וכתבו התוס' בשם בה"ג לאו דמקלע בשבתא אלא דאתילד אונסא וצ"ע מה נפ"מ בין שבת לאתילד אונס הא שבת ג"כ מה"ת מחויב לתקוע אלא שאנוסים מתק"ח ז"ל שלא לתקוע א"כ הוי ג"כ כמו אונס א"ו דאונס בתק"ח הוי בגדר פטור משא"כ אונס אחר אינו פטור והסבר הדברים דאונס בתק"ח י"ל כיון דקיי"ל יש כח ביד חכמים לעקור ד"ת בשוא"ת א"כ כשגזרו חז"ל שלא לתקוע בשבת מצד גזירה שמא יעבירנו הרי הפקיעו המצוה לגמרי ואפי' מי שעובר ותוקע בשבת לא קיים מצוה כלל אף מה"ת וא"כ שפיר הוי בגדר פטור אך באמת בח' כתבנו לחקור בזה דכל הני דגזרו חכמים שמא יעברנו אם בטלו המצוה לגמרי והפקיעו את המצוה א"ד שאסרו חז"ל לעשות המצוה מכח גזירה אבל העובר ועושה המצוה מקיים מצוה מה"ת ולכאו' עלה בדעתי דע"כ הפקיעו המצוה לגמרי מכח הגזירה וכמו דקיי"ל דיש כח בידם להפקיע דאורייתא בשוא"ת דא"נ דאיתא להמצוה ל"ש לאסור משום גזירה

לעבור על מצוה דאורייתא ובזה יש לת' מה שהעירו רבני בתראי דאמאי לא גזרו במצה שמא יעבירנו ולהנ"ל ז"א דאם נגזור במצה שמא יעבירנו ונימא דאם חל פסח בשבת ליכא מצות מצה מה"ת דיש כח בידם לבטל ד"ת בשוא"ת א"כ לא יהי' איסור חמץ ג"כ דהרי דרשינן כל שאינו בקום אכל מצה אינו בב"ת חמץ וא"כ נראה דה"ה בזמן דרשינן הכא וא"כ ל"מ למיגזר במצה שמא יעבירנו כיון דא"א להפקיע מצות מצה דא"כ יהי' נפקע איסור חמץ בקו"ע ואין לדחות דהרי על זמן ע"כ לא דרשינן דרשה זו דהרי ראב"י ס"ל בפסחים דק"כ ע"א דמצה בזה"ז דרבנן ואעפ"כ פשיטא דחמץ אסור מה"ת אף בזה"ז הרי דלא דרשינן בזה להקיש חמץ למצה ז"א שכ"כ כיון דכתיב בתוה"ק לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות ל"ש להקיש חמץ למצה אלא הלאו דל"ת עליו חמץ דקאי על לפני זמנו על שחיטת הפסח או לר"ש על אכילת הפסח אבל איסור אכילת חמץ בפסח לא תלי' במצה כלל ומעתה י"ל דבאמת לראב"י אינו אסור בזה"ז חמץ לפני זמנו מה"ת ויש להאריך בזה דרך פלפול ואכ"מ:

ויש להעיר בזה בתוס' מגילה ד"כ ע"ב שכ' להקשות על הא דקתני שלאחר סה"ע אומרים יה"ר שיבנה ביהמ"ק ב"ב משום דהספירה זכר למקדש ולמה בשופר ולולב לא תקנו לומר יה"ר ותי' משום דבלולב ושופר יש עשיי' ע"ש ותמוה מאד דאיך שייך בשופר זל"מ הא תק"ש דאורייתא הוא וכ"כ בזה במק"א וכעת מצאתי לרבינו הגדול בעל תוס' יו"ט ז"ל בפ"ד דר"ה מ"ג שכתב בענין קושית התוס' דלמה בלולב לא תקנו ליטול לולב בשבת ובשופר תיקן ריב"ז משחרב ביהמ"ק לתקוע במדינה במקום שיש בו ב"ד ותי' בתירץ הא' משום דבלולב איתא בשאר יומי משא"כ בשופר אם לא נתקע בשבת משתכח לגמרי מצות שופר וכתב התוס' יו"ט ראי' לזה מדלא קתני בתקנת ריב"ז גבי שופר זל"מ כמו דקתני בלולב א"ו דבשופר אין טעם התקנה משום זל"מ אלא שלא יתעקר לגמרי מצות שופר אד"ק ולכאורה תמוה מאד דאיך אפ"ל בשופר זל"מ כיון דהוא מה"ת ורק רבנן גזרו משום שמא יעבירנו וא"כ משחרב ביהמ"ק תיקן ריב"ז שנתקע במקום שיש בו ב"ד וממילא מתקיים מצוה דאורייתא וא"ד ללולב דניטל במדינה ז' דהוא רק מדרבנן זל"מ אמנם לדברינו י"ל דבאמת מיד כאשר גזרו חז"ל שלא לתקוע בשופר בשבת בטלו לגמרי מצות שופר כשחל בשבת וממילא אינו שייך במדינה מצות שופר מה"ת כלל בשבת ורק במקדש דלא גזרו נשארת המצוה דתק"ש בשבת מה"ת ולכן משחרב ביהמ"ק שוב ליכא מצות שופר כלל מה"ת דחכמים עקרו ד"ת בשוא"ת וא"כ בשבת אינו מתקנים באמת מצות שופר כלל מה"ת וריב"ז דתיקן לתקוע בשופר במקום שיש בו ב"ד אינו מה"ת דמה"ת כבר עקרו חכמים המצוה כשחל בשבת אלא או משום זל"מ או משום

שלא תשתכח תק"ש כמ"ש התוס' ולפ"ז אתי' דברי התוס' מגילה כפשטן דכוונתם מפני מה אין אומרים יה"ר כשחל ר"ה בשבת במקום ב"ד וכן מטין דברי התוס' יו"ט דבאמת אינו מצוה דאורייתא בזה"ז אפי' במקום שיש בו ב"ד אלא משום זל"מ:

אמנם בהא דמבואר במס' ר"ה דל"ד ע"ב כיצד שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין הולכין למקום שתוקעין פשיטא הא דאורייתא והא דרבנן ל"צ אע"ג דהא ודאי והא ספק ולכאו' קשה א' הא גם זה פשיטא כיון דסד"א בחיוב מ"ע נראה דיש עליו חיוב מדאורייתא לחזר אחרי' דילמא יוכל לקיים המ"ע דאורייתא וא"כ שוב עדיפא מודאי דרבנן ב' תמוה טובא איך משכח"ל עיר שאין תוקעין בה ומבטלין מ"ע דשופר הא צריך לעשות כל טצדקי דאפשר למעבד לקיים מ"ע דאורייתא ומ"ע דרבים כמו תק"ש ופשטות הסוגי' באחת תוקעין ובאחת מברכין נראה דהעיר שמברכין א"צ לעשות פעולות ללכת למקום שתוקעין והא הי' לכולם מער"ה ללכת לעיר שתוקעין כדי לקיים מ"ע של תורה דתק"ש ולזאת עלה בדעתי דכל הסוגי' קאי על ר"ה שחל בשב' ובאחת תוקעין דהוא עיר שיש בה ב"ד ובאחת מברכין דהוא עיר שאין בה ב"ד וקמ"ל דאם איש דר בין שתי עיירות כאלו ומותר לילך ביו"ט לכאן ולכאן יש עליו החיוב ללילך למקום שתוקעין וע"ו מקשינן פשיטא הא דאורייתא והא דרבנן דבמקום שתוקעין יש מ"ע דאורייתא וע"ז שפיר תרצי' ל"צ דהכא ודאי והכא ספק וא"כ שפיר רבותא קמ"ל דאע"ג דבשבת במקום שאין ב"ד אין חייבין לתקוע וברכה חייב בכ"מ וא"כ סד"א דלא יהי' צריך ללילך למקום שתוקעין דהוא רק ספק אם יקיים המצוה שאינה מוכרחת במקום שיש עליו חיוב דרבנן ודאי קמ"ל דאעפ"כ הולך למקום שתוקעין ולפי פירש זה מוכרח מגמ' היפך דבריו דתק"ש בשבת איכא מצוה דאורייתא במקום שתוקעין ויש חיוב להכניס עצמו לזה לשמוע תק"ש בשבת במקום שיש בו ב"ד אך בטלה דעתי נגד הראשונים ז"ל שפרשו סוגי' זו דמיירי בחול אך בעיקר הדבר מבואר בירושלמי סופ"ד דר"ה לפי פי' הפ"מ והק"ע וכן רהטה הסוגי' בירושלמי שם דאין נפ"מ בין שבת לחול דנפק"ל דמ"ד דהולך למקום שמברכין אע"פ בשאין ביום כדי לתקוע מהא דתני בר"ה שחל בשבת במקום אחד תוקעין ובמקום אחד מברכין הולך למקום שמברכין ואינו הולך אצל תוקע והרי יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת לא כמי שאין ביום כדי לתקוע ואת אומר הולך לו אצל מברך הדא אמרה פליגין עכ"ל הירושלמי ותמוה מאד דמ"ר משבת לחול דיש עליו חיוב תקיעה מה"ת משא"כ כשחל בשבת כיון דאין תוקעין אלא במקום שיש בו ב"ד וחיוב ברכות הוא לכ"ע א"כ שפיר י"ל דאין הולך למקום שתוקעין ומוכרח מזה דהירושלמי ס"ל דתק"ש בשבת

ג"כ חיוב דאורייתא הוא ואם הוא דר במקום שיש בו ב"ד בסמוך לו חיובא רמי' עליו ללכת לשמוע תק"ש:

הן אמת שדברי הירושלמי אינם מובנים לי אחד דאמאי ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת הוי יותר בגדר אין ביום כדי לתקוע מר"ה שחל להיות בחול ומ"ש בק"ע משום דאם מניח עירוב מבעוד יום למקום שמברכין ושוב א"א ללכת למקום שתוקעין תמוה לי הא גם ביו"ט איכא איסור תחומין ואסור ללכת חוץ לתחום ומשנה שלימה שנינו שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום וע"כ איירי דב' עיירות המה בתוך התחום וא"כ ה"ה כשחל ר"ה בשבת אפשר ללכת לשניהם ועלה בדעתי לפמ"ש המג"א בסי' תקצ"ה סק"ב דיש להתיר שבות דשבות במקום מצוה וא"כ יכול לשלוח שיבואו לו את השופר ע"י נכרי חוץ לתחום אך ז"ד אם תחומין דרבנן אבל אם תחומין דאורייתא אין להתיר אמירה לעכו"ם במקום מצוה וא"כ י"ל דהירושלמי אזיל בשיטת ר"מ דס"ל תחומין דאורייתא אך ז"ד בשבת אבל ביו"ט כ"כ הפוסקים דתחומין דרבנן וא"כ ביו"ט יש שעות לשניהם משא"כ בשבת אין עצה בשו"א לקיים שניהם אך באמת קשה להעמיס זאת בירושלמי דאפי' א"נ דשבות גמור אין מתירין במקום מצוה דאורייתא ואסור אמירה לעכו"ם בשבת למ"ד דתחומין מה"ת אבל אמירה לאמירה מותר וא"כ גם בר"ה שחל להיות בשבת איכא עצה ומלבד זה קשה לומר דכוונת הירושלמי אליבא דמ"ד דתחומין דאו' הכלל שמתפלא אני על המפרשים שלא הרגישו לבאר הדברים ב' קשה לי טובא כיון דבר"ה שחל להיות בשבת אין תוקעין אלא במקום שיש בו ב"ד א"כ איך שייך לומר טעם הירושלמי דמשו"ה הולך למקום שמברכין ואין הולך למקום שתוקעין משום דהכל בקיאים בתקיעה [ומה שהוא היפך גמ' דילן] ואין הכל יודעין לברך הא במקום ב"ד בודאי יודעין לברך ג"כ ג' עיקר הדברים לדמות שבת לחול ולומר דמשום דס"ל דבשבת הולך למקום שמברכין ה"ה בחול תמוה טובא כנ"ל וצריך אני לרב להאיר עיני בפי' דברי הירושלמי עכ"פ זאת מוכרח מירושלמי דבשבת ג"כ איתא למצות תק"ש מה"ת ועמ"ש בכלי חמדה פ' בהר אות ד' אוק"ב מ"ש שם לתרץ דברי התוס' מגילה הנ"ל ועפ"ז יתרצו גם דברי התוס' ביו"ט ר"ה הנ"ל עי"ש היטב ואם נימא כן יהי' גם דברי הבה"ג א"ש בפשטות דבר"ה כשחל בשבת ליכא מה"ת מצות שופר כלל כ"א במקדש ועי"ש אוק"ה שחקרנו אם הוא דרשה גמורה בירושלמי וקשה עלי לכפל הדברים ועי' בס' חלקת יואב בקונטרס קבא דקשייתא קו' צ"ט שהביא שם בשם הג' רעק"א ז"ל דאם תקע בשופר בשבת מקיים מצוה של תורה והוא תמה עליו ופשיטא לי' להיפך ולא הרגיש בכל שכתבנו שו"ר למרנא הגה"ק זצללה"ה בס' אבני נזר חיו"ד סי' קמ"א אות

י"א י"ב שכתב דחכמים ל"ב מצות תק"ש כשחל בשבת אלא שאמרו שאין תוקעין אבל המצוה נשאר' מצוה של תורה כד' הג' רעק"א ז"ל וה"ר לזה מיבמות ד"כ דחייבי עול"ת אם בעלו ל"ק משא"כ בח"ל דרק מדרבנן אינה מתייבמת אם בעלו קנו הרי דנשארת מצות יבום במקומה אף שבטלו חכמים מצות יבום בשוא"ת דא"א דחכמים יש להם כח לבטל לגמרי אף מה"ת לא רמי' ליבום לאחר שתקנו חכמים אתד"ק ולענ"ד ל"ז להבין ד"ק דאפי' א"נ דשופר בטלו המצוה לגמרי בשבת מצד כיון דכחם לבטל מ"ע של תורה בשוא"ת הרי הוא נעקרה לגמרי אמנם במצות יבום בח"ל ל"ש לומר דמצד גזירה ב"ר אטו ביאה שני' יעקרו לגמרי מצות יבום דא"כ גם חליצה ל"מ כיון דחכמים עקרו המצוה לגמרי כאשת איש הרי הוא שלא במקום מצוה וא"ד לח"ל ועשה דאיכא מצוה מה"ת רק כיון דא"ד עשה ול"ת ל"ק ביבום ולכן שפיר עולות לחליצה משא"כ בח"ל א"נ דחז"ל יעקרו לגמרי מצות יבום כמו שיש בכחם לעשות הרי ליכא מצות יבום כלל ושוב ליכא גם מצות חליצה והוי חליצה פסולה וא"כ יהי' ח"ל קילי מח"ל ועשה ועוד דהוי כמי עקירת ד"ת בקו"ע להתירה לשוק בלא חליצה ולכן לא עקרו חכמים מצות יבום רק אמרו משום גזירה לאסור יבום אבל המצוה נשארה וצריכה חליצה ומותרת לשוק משא"כ בתק"ש בשבת שפיר י"ל דעקרו המצוה לגמרי וקצת ראי' לזה שעפ"ז תסלק קשיות הבש"ר כיון דהאידנא ליכא רה"ר דאורייתא איך מבטלין מ"ע דאורייתא מצד גזירה שמא יעבירנו ולהנ"ל א"ש דר"ה כשחל בשבת ליכא מ"ע של תורה לתקוע בשופר כמו"ש ויש להעיר בזה בפלוגתת רש"י ותוס' בר"ה דל"ג ע"א בהא דתרצינן בגמ' כאן בקטן שהגיע לחינך כאן בקטן שלא הגיע לחינך דרש"י ז"ל מפרש דבקטן שהגיע לחינך מתעסקין בהן עד שילמדו וכש"כ שאין מעכבין ובתוס' תמהו ע"ז דהאיך יכול לומר דבקטן שהגיע לחינך מתעסקים ואפי' בשבת הא אין מצות היום בשופר לכן מפרשים איפכא עי"ש היטב ולהנ"ל י"ל דרש"י ז"ל ס"ל דיש מצוה דאורייתא בשבת ורק שצריך שיהי' במקום ב"ד ולכן שפיר שייך בי' חינוך אמנם התוס' לשיטתם דבשבת ליכא כלל מצוה דאורייתא רק זכר למקדש ולכן שפיר כתבו דאין מצות היום בשופר ול"ש בזה חינך מצוה ויש להאריך בזה ולבאר הדברים ואכ"מ כי לא באתי בזה אלא במה שנוגע לביאור דברי הבה"ג ז"ל שנרא' מדבריו ג"כ דאונס במ"ע אינו בגדר פטור ועימ"ש לקמן עוד בביאו' דברי הבה"ג ז"ל:

ה והנה בימי חורפי נדפס ס' אתוון דאורייתא מיד"נ הג' מוהר"י ענגיל שליט"א וצויתי לבני המנוח הרב החו"ב מוהרא"י ז"ל שילמוד בו על הסדר ופלפלתי עמו הרבה בדבריו ושלחתי אח"כ הדברים להרב המחבר שיחי' ואפס קציהו נדפס בס' בן פורת להרב הנ"ל

סי' א' ב' עי"ש ויען שבס' אתוון דאורייתא כלל י"ג כתב ג"כ לבאר ענין זה אי אונס במ"ע הוי פטור או לא ואני כתבתי אז לפלפל בדבריו והעתקתים אח"כ בתשובה לכבוד הרב החו"ב המופלא מו"ה אברהם ני' דק' ווארשא לזאת אמרתי להעתיק הדברים בכאן כפ"מ שיצאו מתח"י ויש בהם תועלת לתלמודים, והנה ר"ד הרה"ג המחבר שיחי' נתקשה בדברי הגמ' דב"ק דצ"ד ע"ב דמקשינן בגמ' על הא דתרצינן בגזלנים ומלוי בריבית דמחזירין היינו לצאת יד"ש א"ה אמאי תשובתן קשה עכ"ל הגמ' ונתקשה הא עכ"פ לצאת יד"ש תשובתן קשה ולענ"ד הדברים פשוטים דהנה הענין דתשובתן קשה מפני שאין יודעין למי להחזיר נראה דהכוונה דאע"ג דיכולין להכריז שיבוא מי שיש לו תביעה עליו שגזלו או שקיבל ממנו רבית שלא כדין ויחזיר לו מ"מ יש לחוש מפני הרמאין ואי דיטיל עליהם שבועה יוכלו לומר אין אנו רוצין לישבע ואפי' שבועות אמת ולכן תשובתן קשה כיון דאין להם עצה מה לעשות אם ירצו לשלם לכל מי שגזלו מהם ועי' ביבמות דקי"ח ע"ב במשנה שם דהלכה כר"ע דצריך לשלם לכל אחד ואחד ומעתה ז"ד קודם תקנה אבל לאחר תקנה דתקנו חז"ל דאין מקבלים מהם והא דמחזירין היינו רק לצאת יד"ש וביאור הדברים נ' כיון דצריך לקיים העשה דוהשיב צריך להחזיר וכשלא ירצה לקבל ויאמר הריני כאלו התקבלתי מנתק בזה הלאו דגזל והלאו דרבית ולכן לצאת יד"ש חייב להחזיר א"כ שפיר מקשה הגמ' אמאי תשובתן קשה הא יש עצה להכריז כנ"ל ושוב אין לחוש מפני הרמאין כיון דבאמת אין מקבלין מהם א"כ יכול להחזיר לכל אחד והם ימחלו כן נראה לי ביאור הסוגי' שו"ר שי"ל בפשיטות לפ"מ דנראה מבואר מהסוגי' דמדינא אין עליהם חיוב להחזיר וע"כ דחז"ל הפקיעו מהם מצות השבה והיינו או מצד דיש כח ביד חכמים לעקור ד"ת בשוא"ת או מצד דהפקר ב"ד הפקר ומעתה י"ל דלפי האמת דאמרו חז"ל שאין עליהם חיוב להחזיר א"כ שוב הבעלים נתיאשו ונראה דבכה"ג מהני יאוש אף בגזילה דהנה ההבדל בין יאוש דגזילה לאבידה הוא משום דבאסורי אתא לידו ופירשו המפרשים משום דחל עליו חיוב השבה שוב לא נפקע ע"י יאוש וא"כ הכא דאמרו חז"ל דא"ח להחזיר מדינא וזה יש כח ביד כנ"ל א"כ שוב מהני יאוש וגם לצאת יד"ש אין עליו חיוב והא דיש עליהם חיוב לצאת היינו לאותם שאינם מתיאשים והנה זה שייך רק במי שמכיר אותם והם יודעים שזה שגזל מהם אבל אנשים שא"י שגזלו מהם וגם הם א"י מדלא תבעו אותם כלל הם בודאי נתיאשו וא"כ גם לצאת יד"ש אין עליהם חיובא וא"כ א"ש בפשיטות קושית הגמ' דכיון דאמרת דחיובא רמי' לצאת יד"ש א"כ שייך רק באותם שיודעים זה מזה אבל באותם שא"י שגזלו בטח נתיאשו כיון דעפ"י

דין אינם חייבין להחזיר וא"כ ממילא גם לצאת יד"ש ליכא חיובא וא"כ אמאי תשובתן קשה ויש עוד להאריך בזה בסוגי' שם ואכ"מ:

אמנם הרה"מ שיחי' יצא לבאר הסוגי' עפ"י דרך חדש להוכיח מדברי התוס' גיטין דמ"א ע"א סוגי' דח"ע וחב"ח שכ' דמשום עשה דפו"ר ל"ה כופין את רבו כיון דהעבד פטור ממנה דאנוס הוא ותמוה לכאו' הא גם על לשבת אונס הוא ומה נפ"מ בין עשה דפו"ר לעשה דד"ק לשבת יצרה ומתוך כך רצה לחדש דהא דפליגי הדרישה והטו"ז באו"ח סי' ק"ח אי אונס עושה פטור במ"מ תלי' אם הוא מ"ע שבין אדם למקום או שבין אדם לחבירו דבמ"ע שבין אדם למקום אמרי' אין הקב"ה בא בטרוני' עם בריותיו וכיון שאונס הוא אינו בר חיובא הוא משא"כ במצוה שבין אדם לחבירו דתכלית המצוה הוא מצד תועלת חבירו א"כ אע"ג דהוא אונס אינו פטור וא"כ י"ל דזה כוונת התו' במה שמחלקים בין עשה דפו"ר לבין עשה דלשבת דעשה דפו"ר הוי עשה דבין אדם למקום ולכן באם הוא אונס לא רמי' עליו חיובא משא"כ עשה דלשבת דהוי משום תיקן העולם והוי בין אדם לחבירו ואינו מופטר משום שהוא אונס ומעתה א"ש קושית הגמ' דדוקא א"נ דמדינא חייבין להחזיר, א"כ הוי בין אדם לחבירו ושפיר אמרי' דתשובתן קשה דמצד אונס אין לפוטרם משא"כ לפ"מ דתרצינן דמה מחזירין לצאת יד"ש א"כ שוב הוי רק בין אדם למקום ושוב אונס פטור וא"כ אמאי תשובתן קשה את"ד הרב הנ"ל:

ולענ"ד לתני' להני מילי דמלבד דעיקר דבריו בפי' התוס' אינו מחוור כלל דהרי לפי מה דקיי"ל כר"י דהי' לו בנים ומתו אינו מקיים פו"ר והיינו משום דכתיב לשבת מבואר דלהלכה לשבת הוא פירושו דפו"ר וא"כ לפי האמת גם פו"ר הוי מ"ע שבין א ם לחבירו שת לית המצוה דפו"ר ג"כ לרבות ישוב העולם מלבד זאת עיקר הסברא לחלק בין מ"ע שבין אדם למקום למ"ע שבין אדם לחבירו אם כי ראיתי לגדולי האחרונים שהשתמשו בהבדל זה בכמה ענינים:

א' לענין מצ"כ דבמצוה שבין אדם לחבירו כיון דעיקרו המכוון בהמצוה שיהיה לחבירו הנאה או שלא יהי' לו הפסד אצ"כ והעיקר הוא מעשה המצוה:

ב' לענין מצוה הב"ע דאינה פוסלת את המצוה אלא במצוה שבין אדם למקום אבל במצוה שבין אדם לחבירו אינו פוסלת את המצוה אע"ג דבאה בעבירה:

ג' לענין טעה בדב"מ דאפי' מאן דפוטר גם בלא עשה מצוה ה"ד אם הי' טעה בדב"מ שבין אדם למקום אבל אם טעה בדב"מ שבין אדם לחבירו אם לא עשה מצוה לכ"ע חייב דבין אדם לחבירו העיקר הוא מעשה המצוה ואם לא עשה מצוה אין לפטרו מצד טעה בדב"מ:

ד' לענין עוסק במצוה דפטור ממצוה דאם עוסק במצוה שבין אדם למקום אינו נפטר מן מ"ע שבין אדם לחבירו דענין זה דעוסק במצוה פטור מהמצוה הוא משום דכשעוסק במצוה זו אין עליו חיוב לעשות מצוה אחרת אך זה רק במצוה שבין אדם למקום אבל להיות פטור עי"ז ממצוה שבין אדם לחבירו לא שמענו כיון דהתכלית שיהי' לחבירו אינו נפטר עי"ז שעוסק במצוה שבין אדם למקום:

ה' מה שאני בעני' רציתי לומר בענין נתכוין לאכול בשר חזיר ועולה בידו בשר טלה דצריך כפרה דה"ד בעבירת בשר חזיר דהוי עבירה שבין אדם למקום משא"כ אם נתכוין לעשות עבירה בין אדם לחבירו ועלה בידו דבר היתר או טובה לחבירו א"צ כפרה עי' בספרי כלי חמדה פ' ויחי:

אמנם לענ"ד כשנעי' בעומק ביסודי התורה והמצות אין לנו לעשות חלוקים מעצמינו בזה דלא נדע הגדרים ותכלית המצות איזהו הם בין אדם למקום ואיזהו הן בין אדם לחבירו ולשון הש"ס גיטין דנ"ט ע"ב כל התורה כולה נמי מפני דרכי שלו' הוא דכתיב דרכי' דרכ"נ וכ"נ שלום וידועין דברי הטו"ז דהיכא דכתיב כל כולה אתי להורות דכל ממש ולא רובו ככולו וכ"ה ברמב"ם ז"ל סוף ה' חנוכה נראה דתכלית כל התורה והמצות לצרף בהן את הבריות ולעשותן לחטיבה אחת וכאמרם ז"ל במדרש וכי מה איכפת לי' להקב"ה בין שוחט מן הצואר לשוחט מן העורף לא נתנה תורה אלא לצרף בהן את הבריות ומסכים לזה דברי ר"ע שאמר ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה ואידך פרישא הוא זיל מור שנראה שכל המצות שבתורה המה רק ביאור לבוא עי"ז למצות ואהבת לרעך כמוך ולעומת זאת מצות שבין אדם לחבירו שנכללות במצות ללכת בדרכיו ולדבקה בו שדרשו חז"ל מה הוא רחום אף אתה רחום מה הוא חנון אף אתה חנון ולדבקה בו וכי אפשר לאדם שידבק בשכינה אלא כל המשיא בתו לת"ח כו' הרי מבואר דכל מצות שבין אדם לחבירו הוא כדי לבוא עי"ז לידבק בהקב"ה נראה מזה דכל המצות שבין אדם למקום ושב"א לחבירו הכל הולכין אל תכלית אחד להתאחד יחד שיהי' כל ישראל אחד וממילא יאחדו להיות דבוקין בהקב"ה ויהי' קב"ה ואורייתא וישראל חד ובדרושים ביארתי לפ"ז לפר דברי חז"ל ומובא ברש"י עה"ת פ' וירא הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה שלא להטריחו באורחים ולפי שראהו מצטער שלא היו אורחים באים הביא המלאכים עליו בדמות אנשים עכ"ל ותמוה הא מצות הכנסת אורחים הוא ממצות שבין אדם לחבירו וא"כ מלאכים דל"צ להכנסת אורחים נראה לכאו' דאינו מקיים בזה מצות הכנ"א א"כ אמאי הביא עליו מלאכים שידמה א"ע שמקיים מצות הכנ"א והי' רק מחשבת מצוה אמאי לא הביא הקב"ה אנשים ממש שיקיים המצוה בפועל [ואפי' א"נ כמו שהוא האמת לדעתי

דגם במצוה שבין אדם לחבירו הוי המחשבה ג"כ מצוה מ"מ אמאי לא ישלח לו הקב"ה אנשים שיקיים המצוה גם בפועל) אמנם נראה דאע"ג דמצות הכנ"א הוא ממצות שבין אדם לחבירו מ"מ תכליתה ג"כ להביא לידי דבקות בהקב"ה וזה הי' הכנ"א של אאע"ה כמבואר במדרש דלאחר שאכלו ושתו אמר להם אאע"ה ברכו למי שאכלתם משלו ועי"ז הכניסם תחת כנפי השכינה הרי התכלית הכנ"א של אאע"ה היה להכניס אנשים תחת כנפי השכינה ומעתה א"ש דהקב"ה שלח לו את המלאכים שהם היו סיבה שיתן הקב"ה התורה לישראל כמבואר בדחז"ל כלום אכלתם בב"ח אצל אאע"ה א"כ קיים בזה א"א הכנסת אורחים היותר גדול שעי"ז גרם שניתן התורה לישראל ונתקדש ש"ש בין האוה"ע הרי נתבאר מזה דאין להגביל ולהגדיר כלל בענין המצות ולהבדיל בין מצוה שבין אדם למקום ושבין אדם לחבירו בענינים אלו וראה בס' יערות דבש ח"א סוד"ר ד' מ"ש לפרש עובדא דרחב"ד דשאלה אשת רחב"ד עד מתי נצערן ביקש רחמי ויהיב לה חד כרעא דדהבא כו' כתב רבינו הגאון ז"ל בזה"ל אבל הענין שהי' מצערת כו' בשביל צדקה לעניים כי חשבו שגמ"ח אפס אצלן כו' וברואם עני ואביון ואין לאל ידם להושיע צרתם צרה מפאת העדר המצוה אצלה ולכך חשבו לבקש מד' ליתן להם עושר כו' אמנם באמת נהפוך הוא כי כל זמן שאין להם ומצערים על זה הרי להם לגמ"ח גמור וכאלו גמ"ח עם עניים בתכלית ההגמלה והחסד אמנם אם יהי' להם יכולים לצאת ידי כל עני ליתן לכ"א די מחסורו עכ"ל מבואר מדה"ק דפשיטא לי' דמחשבת צדקה וגמ"ח אם א"י לקיימה בפועל הוי כמו מקיים בשלימות בתכלית מבואר כדברינו בזה דאין חילק בין מ"ע שבין אדם למקום ובין מ"ע שבין אדם לחבירו וכבר ביארתי בדרוש פי' הקרא ואהבת לרעך כמוך אני ד' דהכוונה שזה טעם למצות ואהבת לרעך כמוך כי אני יש בכל אדם מישראל הוא ד' היינו חלק אלוקי ממעל כמאמה"כ ויפח ד' באפיו נשמת חיים ובזוה"ק מאן דנפח מדלי' נפח וא"כ מפאת הנשמה שבאדם כל ישראל הם אחד וא"כ ממילא שורש מצות אהבת רעים הוא ג"כ כדי להזכיר ולהכיר תכלית בריאת האדם שנפשו הוא נשמתו הוא חלק אלוקי ממעל וצריך להזדכך חומרו שיהי' מתאים עם נשמתו וזה נראה פי' הגמ' כל התורה כולה מפני דרכי שלום נאמרה היינו לעשות שלו' בין החומר והנשמה וזה ע"י התורה והמצוה וממילא יהי' שלו' ואחדות בין ישראל כיון שיזככו את חומרו ויהיה מתאים עם תכונת הנשמה ומפאת נשמתן הם אחד בתכלית ואין פירד כלל:

ובעיקר החקירה אם במ"ע שבין אדם לחבירו צריך כוונה אעתיק בזה מ"ש בח' במס' שבת לת' דברי התוס' יו"ט ריש שבת שכ' לתרץ דלכן בעה"ב חייב ולא מיפטר משום טעה בדבר מצוה כיון דלא ניתן שבת לדחות לגבי צדקה משא"כ במילה ולולב דניתן

שבת לדחות ותמהו כולם הא גבי לולב ג"כ לא ניתן שבת לדחות דהנטילה אינו אלא טלטול וכתבנו שם בזה"ל לחומר הנושא י"ל בכוונת רבינו התוס' יו"ט ונקדים לת' דברי הרמב"ם ז"ל שפסק דלולב ביום הראשון ניטל בשבת מדכתיב ביום אפי' בשבת ותמוה הא מסקינן בגמ' דל"נ אלא למכשירין ואליבא דר"א ולפ"ז לדידן דמכשירין א"ד שבת למה צריך קרא דביום שדוחה שבת כיון דאין כאן איסור תורה ומה שנלע"ד בזה לפמ"ש הרמב"ן ז"ל בס' האמונה והבטחון דלכן תפילין א"ד שבת משום דבשבת זמנו קדום כיון דלילה לאו זמן תפילין לכן אין בכח מצות תפילין שבא אח"כ לדחות את השבת ואינו מובן דאיזהו דחוי' יש בזה שמניח תפילין וכתבנו לתרץ כיון דתפילין אסורין בהסה"ד וא"כ שבת דכתיב בי' שמירה ג"כ אסיר בהסה"ד וא"כ שפיר הוי מצות תפילין דחוי' למצות שבת וכמ"ש הירושלמי בקורא ק"ש ונושא מי חטאת הוי הסה"ד ממ"ח כיון דא"א לכוין לב' דברים ולכן גם תפילין הוי הסה"ד משבת ועי' בזה מ"ש בכלי חמדה פ' קדושים וצדקו דברי הרמב"ן ז"ל ומעתה נראה דבסוגי' רבא דקאמר לה ל"ג אלא למכשירין ואזיל לשיטת' דמצות אצ"כ ול"ה לולב דחוי' בשבת ול"צ קרא דביום משא"כ הרמב"ם ז"ל לשיטתו דפסק מצ"כ שפיר צריך קרא דביום דאל"ה דומה ממש לתפילין למ"ד שא"נ בלילה ודו"ק ומעתה א"ש דברי התוס' יו"ט דדוקא לולב דצ"כ א"כ ניתן שבת לדחות מיפטר טעה בדב"מ משא"כ בצדקה דנראה דאצ"כ כמו דאמרו חז"ל דאפי' נאבד ממנו ומצאו עני ומתפרנס בה כו' וא"כ צדקה ל"ה היסה"ד משבת וא"כ לא ניתן שבת לדחות לגבי צדקה אמנם כן בעיקר הדבר דנימא דלמ"ד מצ"כ מ"מ בצדקה אצ"כ אינו ברור לענ"ד ובפרט לפ"ד החרדים ז"ל דהא דמצ"כ נלמד מהא דלעבדו בכל לבבכם א"כ נראה דגם מ"ע דצדקה דנכללת דמ"ע דוהלכת בדרכיו ולדבקה בו דג"כ צריכה כוונה שעושה אותה מחמת ציווי השי"ת אמנם לכאו' יש להעיר מהא דפסק הרמב"ם ז"ל בה' מתנות עניים דבצדקה נחתינן לנכסי' בפניו וכבר העיר בזה הג' בעל מחנה אפרים ז"ל בדיני רבית ס"א דהטעם הוא משום דעד שאתה כופיהו בגופו כופיהו בממונו וכמ"ש הרמב"ן ז"ל בפריעת בע"ח דאפי' למ"ד של"ד נחתינן לנכסי' מה"ט וא"נ דמצות צדקה צ"כ א"כ מ"ר מהא דכופין אותו עד שת"נ דהתם אומר לבסוף רוצה אני ונותן מעצמו והרי מקיים המצוה משא"כ אם נחתינן לנכסי' והוא א"ר ליתן הרי אינו מקיים המצוה וא"ד לפריעת בע"ח דהתם הרי ממון חבירו בידו ואם אינו רוצה לשלם בטוב שפיר נחתינן לנכסי' מצד כפי' משא"כ בצדקה דכל החיוב הוא מכח מצוה וכיון דבכה"ג אינו מקיים המצוה מנ"ל דנחתינן לנכסי' א"ו דבמצות צדקה א"צ כוונה וגם בכה"ג נתקיים המצוה איברא דז"א דהא ז"ב דאפי' למ"ד מצוה אצ"כ מ"מ אם אינו רוצה לעשות המצוה בשו"א בודאי

איני מקיים המצוה וא"כ באמת קשה איך נחתינן לנכסי' לכן נראה דענין נחתינן לנכסי' משום דעד שאתה כופיהו בגופו כופיהו בממונו איני שיקיים מצות צדקה דבאמת איני מקיים המצוה בזה רק דאמרי' כיון דאם איני רוצה לקיים בשו"א ממיתין אותו וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בהלכה ובפיה"מ כתובות דמ"ט ביתר ביאור עי"ש ולכן מוטב ליטול ממנו הממון בע"כ אף שהוא לא יקיים המצוה מ"מ יהי' מזה לעניים ויהי' בזה תכלית מ"ע דצדקה שאנחנו צריכים ליתן לעניים משנמית אותו ולא יקיים המצוה כלל ונאבד נפש אחת מישראל וזה מוכרח לבד א"נ דגם בצדקה איכא ש"נ וא"כ בלא"ה ליכא ראי' דא"צ כוונה אך אפי' א"נ דמצות צדקה צ"כ כמו כל המצות מ"מ א"ש דברי התיו"ט דדוקא מצות לולב דאין להמצוה שייכות עם שבת שפיר הוי היסה"ד משמירת שבת למ"ד מצ"כ וניתן שבת לדחות אצלה משא"כ צדקה והכנסת אורחים הוא אחת מחקי המצות של שבת להנות בו עניים ולהכניס אורחים בביתו וכיון דהוא מפרטי המצות של שבת אין זה בגדר היסח הדעת משמירת שבת דאדרבה הא זה ממצות שבת הוא וא"כ לא ניתן השבת לדחות גבי צדקה:

שבתי וראיתי בת' שערי דעה הובא בשם בנו הרב לפשוט חקירה זו מגמ' ערוכה ב"מ דפ"ב ע"ב דמסקינן בגמ' דפליגי ר"א ור"ע במלוה צריך למשכן דר"א סבר מצוה קעביד שהלוהו והוי שומר שכר ומר סבר לאו מצוה קעביד כו' והו"ל שומר חנם ומבואר מזה דר"ע שהלכה כמותו ס"ל דאע"ג דמכוין להנאתו מ"מ מצוה קעביד ויפה העיר לפי פירש"י ז"ל אמנם לפי פי' ר"ת דפירש דמלוה צריך למשכן היינו שא"ר להלוות בלי משכן וכ"נ דעת הרמב"ם ז"ל שלא הביא כלל הדין במלוה צריך למשכון וע"כ משום דס"ל כפי' הר"ת ז"ל ולכן נכלל זה במ"ש בהמלוה על המשכון תמיד הוי ש"ש וז"ב ונראה דס"ל דבאם צריך לו באמת להמשכון אינו בגדר מצוה ואינו ש"ש דאינו מיפטר בכה"ג מפרוטה דר"י וצ"ל לפירש הר"ח ז"ל דהא ס"ל לר"א דלאו מצוה הוא דלהנאתו מתכוין היינו משום דא"ר ליכנס לזה בשום חשש הפסד ממונו אינו מכוין לקיים המצוה דאם תלוה אלא להנאתו שיש לו רחמנות על האיש הזה ורוצה להחזיק אותו וזה אינו בגדר המצוה דאם תלוה דכתיב אח"כ לא תהי' לו כנושה ומוכח דמיירי בלא משכון ור"ע סבר דגם בכה"ג מצוה קעביד וא"ז בגדר מתכוין להנאתו ובאמת בלא"ה י"ל דר"ע ס"ל באמת דמצוה א"צ כוונה מה"ת ונהי דמדרבנן צ"כ מ"מ כיון דמה"ת הוי מצוה פטור מפרוטה דר"י והוי ש"ש וכתבנו בזה בקונטרס א"ר מדרבנן וי"ל עפמ"ש הג' בעל מלוה"ר ז"ל בענין מצ"כ אות ט' דמה"ט מילה של"ש כשירה אע"ג דמצ"כ דהמצוה שתכליתה הוא הפעולה הקיימת והעשיי' הוי רק הכשר של המצוה אם נעשית הפעולה אין ההכשר

צ"כ ולכן במילה דתכליתה הסרת הערלה א"צ כוונה בעשיי' א"כ י"ל דה"ה בהלואה דהמצוה להחזיק ביד חבירו וכיון דהפעולה נעשית אין צריך כוונה אמנם ר"א ס"ל דבמצות הלואה הוא העיקר להשריש בהמלוה רחמנות לעזור לישראל חבירו ולצרף אותו ללכת בדרכי השי"ת ולזאת אם מתכוין להנאתו אין כאן מצוה והא דמבואר בב"ק דט"ז ע"ב דרש רבא מ"ד והי' מוכשלים לפניך אפי' בשעה שעושין צדקה הכשילן בב"א שאינם מהוגנים וביתר ביאור במס' ב"ב ד"ט ע"ב אפי' בשעה שכופין את יצרן ומבקשין לעשות צדקה לפניך נראה דבא להורות אפי' אם נתכוונו באמת לקיים מצות צדקה לפני הקב"ה בכ"ז אם נזדמן להם עניים שא"מ אין מקבל מהם שכר נראה דבצדקה העיקר המעשה ולא המחשבה נראה דרבה ורבא לשיטתם דס"ל אף במצות שבין אדם למקום אצ"כ וא"כ לשיטתם עיקר הוא מעשה המצוה וכיון דהם מוכשלים בבני אדם שא"מ אין כאן מצוה במעשה ויש להעיר בעיקר ד"ז שפלוגתת רבה ורבא במנחות דס"ד ע"א בנתכוין להעלות דגים והעלה דגים ורמינן אי אזלינן בתר מחשבתו או בתר מעשיו ועי' בכלי חמדה פ' ויחי מ"ש בזה יהיה איך שיהי' לא מצאתי מבואר בשום מקום דלמ"ד דס"ל מצ"כ יהי' חילק בין מצות שבין אדם למקום למצות שבין אדם לחבירו:

וגם בענין מצהב"ע שראיתי להג' מלובלין ז"ל בס' תורת חסד שרוצה לומר דבמצוה שבין אדם לחבירו אינו פוסל אם הוא בא בעבירה ואין הספרי עתה תח"י לעי' בו] לענ"ד מדברי הירושלמי שבת פ' החורג דמקשי ממצה גזולה דא"י מטעם מצהב"ע על הקורע בשבת והוצרך לחלק משום דתמן גופה עבירה משא"כ בקורע בשבת הוא עבר עבירה נראה דאין הבדל בין מצוה שב"א למקום למצוה שב"א לחבירו דמצות קריעה על המת הוא מטעם כבוד המת והוי בגדר בין אדם לחבירו הן אמת דבחדושינו כתבנו דנראה דהא דמרן המחבר ז"ל בש"ע יו"ד סי' ש"מ פוסל קורע בחלוק הגזול דא"י ידי קריעה אין הטעם משום מצהב"ע דהרי המחבר ס"ל דלולב הגזול ביו"ט שני פסול דבמצוה דרבנן איני פוסל מצהב"ע וא"כ ה"ה בחלוק הגזול לענין קריעה וכבר התעוררו בזה רבני בתראי לתמוה על מרן ז"ל דסותר משנתו אמנם לענ"ד הא דס"ל למחבר דא"י ידי קריעה הוא משום דענין קריעה הוא משום כבוד המת להראות צערו שמקרע כסותו בעבור זה וא"כ ז"ד אם הוא בגד שלו אבל בבגד גזול שאינו כסותו אינו בגדר כבוד המת כלל ולכן איני מקיים בזה מצות קריעה אמנם מצד מצהב"ע איני נפסל כיון דהוא רק מצוה דרבנן או משום דהוי מצוה שבין אדם לחבירו אמנם בירושלמי לפנינו מבואר דשייך בו גדר מצהב"ע ובאמת נראה דלפי טעמי' דר"א דיליף לה בירושלמי שם פסול דמצהב"ע מדכתיב אלה המצות אם לעשותן כמצותן ה"ה מצות ואם הם בעבירה אינן

מצית והרי קרא דאלה המצות כולל גם מצות שבין אדם לחבירו א"כ אין לחלק בין המצות ופוסל בכ"מ וז"ב עפ"ד הירושלמי וזה מקרוב כתבתי לכבוד ידידינו הרב הגאון המפורסם מוה"ר יצחק הכהן פייגענבוים שיחי' מווארשא שכתב לחדש בקונטרס זכרון מרדכי שבסוף ספר מלבושי י"ט דהא דס"ל לירושלמי בקורע בשבת ל"ה מצהב"ע משום דהוי זמ"ג דז"ד אם המצוה נתחייב קודם שבת אבל אם חלה עליו בשבת הוי מצהב"ע ועי"ש שהאריך בזה ולדעתי נראה ראי' לזה שעפי"ז ית' מה דקשה לי טובא בהא דמבואר בסוגי' דעלי' דצריך קרא דעלי' דאין עדול"ת שיב"כ דאל"ה הו"א דדחי ורצונו למילף ממילה שדו"ש וקשה מ"ד ממילה דדוחה אף א"נ דאינו דוחה ג"כ איתא לעשה והמל בשבת מקיים מצות מילה אע"ג דעבר על איסור שבת א"כ שפיר בכח העשה לדחות הל"ת משא"כ ביבום דא"נ דא"ד ל"ת שיב"כ הרי א"ק תופסין וליכא מצות יבום כלל וא"כ מנ"ל דבכה"ג ג"כ נימא עדול"ת שיב"כ כיון דאם לא ידחה ליתא לעשה כלל אמנם לדברי כת"ה א"ש א"נ דמילה בח' א"ד שבת לא יתקיים מצות מילה דהוי מצהב"ע כיון דמצות מילה ג"כ לא נתחייב אלא בשבת פוסל משום מצהב"ע אע"ג דהוי זמ"ג ובזה א"ש מה דרוצה הגמ' לומר דצ"ק דעלי' משום דחזינן דצ"ק דכאו"א שא"ד שבת ולכאו' ק' ג"כ כנ"ל דהתם ל"ש למיפסל מצד מצהב"ע כיון דהוי זמ"ג לכן הו"א שדו"ש משא"כ ביבום ולהנ"ל א"ש דנהי דמצות כ"א חיוב מאתמול אמנם מ"מ זה שרוצה עתה לעבור עבירה משום דאמר לו אביו שחוט לי בשל לי זה חל עליו בשבת וא"כ המצוה שבשבילה רוצה לעבור העבירה נתחייב בשבת ושוב פסול משום מצהב"ע אמנם הרמב"ם ז"ל בפה"מ פ"א דפאה כתב דכאו"א הוי ממצות שבין אדם לחבירו ומוכרח מזה דגם במצוה שבין אדם לחבירו פוסל מצהב"ע ודו"ק היטב בזה כי כתבתי בקצרה וסמכתי על המעי':

ומה שרוצים קצת אחרונים לחלק בענין טעה בדב"מ בין מצוה שב"א למקום למצוה שב"א לחבירו ומטי בה משמי' דרבינו הגדול מהר"ל מפראג ז"ל אמת הדבר שבח' מהר"ל ז"ל על מס' שבת בריש שבת הק' ג"כ קשיות התוס' יו"ט אמאי בעה"ב חייב יפטר מצד דהוי טעה בדב"מ דצדקה ותי' שאני התם באותה מצוה ל"ת בממון שאפשר שימחול האדם עלי' אבל הכא אם העני א"ר לקבל אין כאן מצוה לא אמרי' בהא מילתא היכא דשגג בדבר מצוה פטור רק אם הי' כמו מצות מילה ומצות לולב דלא תלי' כלל בממון שאפשר שימחול בהן אמרי' דפטור היכא דשגג וטעה עכ"ל ומזה למדנו לחלק בין מצוה שב"א למקום למצוה שב"א לחבירו אך באמת הסוגי' דפסחים דע"ב ע"ב הוא תיובתא דהרי מבואר בגמ' דגם באשתו נדה א"ל בסמ"ל דליכא מצות עונה הוי בגדר טעה בדב"מ אע"ג דבידה למחול עונתה ובאמת למעי' היטב בדברי מהר"ל ז"ל נראה דס"ל דטעה

בדב"מ הוא רק במצוה מוכרחת שא"א לו לפטור הימנה כמו במילה ולולב משא"כ בצדקה וזה יקשה גם ממצות יבום דאמרי' יבמתו נדה בעל פטור משום טעה בדב"מ אע"ג דאפשר בחליצה וא"כ אין המצוה מוכרחת ומנפ"מ אם אינו מוכרחת מצד שלא ירצה העני או מצד דהוא בעצמו בידו שלא ירצה ביבום אם אמנם כי זה תלי' אם חליצה במקום יבום הוי מצוה בכ"ז אין לבנות כלל בדברי מהר"ל ז"ל ובחי' שם הארכנו בזה:

ובענין עוסק במצוה שבין אדם למקום אי מיפטר ממצות שבין אדם לחבירו שכ' הגאון בעל שם ארי' ז"ל לת' בזה קשיות התוס' דהק' על הא דקיי"ל דבשופר של עולה אם תקע יצא משום דמללה"נ הא מיפטר בפרוטה דר"י ותי' דעוסק במצוה שבין אדם למקום אינו מיפטר ממצוה שבין אדם לחבירו לדעתי מלבד שטובה צפרנן של ראשונים כו' מדלא נחתו התוס' לת' זה מבואר דלא ס"ל סברא זו לחלק בין זל"ז מלבד זאת הוא הסוגי' דסוכה דכ"ה ע"א דמקשינן בגמ' והעוסק במצוה פטור מן המצוה מהכא נפקא מהתם נפקא דתני' ויהי' אנשים אשר הי' טמאים לנפש אדם כו' צריכא דאי אשמעינן התם משום דלא מטא זמן חיובא דפסח אבל הכא דמטא זמן ק"ש אימא לא צריכא תיובתא דא"נ דעוסק ממצוה שבין אדם למקום אינו פטור ממצ"ע שבין אדם לחבירו א"כ מה מקשה הגמ' מהתם נפקא הא התם אפי' אם עוסק בפסח חייב במצות דקבורת מת מצוה דהוא בכלל גמ"ח והוי מצות שבין אדם לחבירו וגם מת' הגמ' דא"ר מהתם משום דלא מטא אכתי זמן חיובא מבואר בהדי' דאם מטא זמן חיובא אינו עוסק במת מצוה אע"ג דהוא מ"ע שבין אדם לחבירו ועי' ברש"י ז"ל במשנה שם ד"ה שלוחי מצוה שכתב בזה"ל הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה כו' ולפדות שבויים נראה מבואר דאין נפ"מ בין מצוה שבין אדם למקום ובין מצוה שבין אדם לחבירו ואם נימא דעוסק במצוה אינו פטור ממצוה ה"ה דעוסק במצוה שב"א לחבירו אינו נפטר אפי' ממצוה שב"א למקום דאין לך גדול ממצות פדיון שבויים ואעפ"כ צריך קרא דפטור מסוכה והטעם כמ"ש לעיל דאין נפ"מ כלל בין מצות שב"א למקום ומצות שב"א לחבירו דהכל הולך אל מקום אחד להדבק באחדות הבורא ית"ש ע"י מצותיו וזה כל האדם הכלל שאין לנו לבדות מעצמינו חלוקים כאלה לחלק בין מצית שב"א למקום ובין מצות שבין אדם לחבירו:

ועיקר ראיות הג' המחבר שיחי' ע"ד התוס' שכ' דמשום פו"ר לא הי' כפינן את האדון לשחררו כיון דאנוס הוא שאינו מובן הא גם על לשבת אנוס הוא יש לת' בכמה גווני א' אפי' א"נ דאונס אינו פטור מ"מ שיחול עליו חיוב בעת שהוא אונס בודאי דלא מצי חל עליו חיוב חדש וא"כ ההבדל מבואר דדוקא משום לשבת דהי' חייב גם בעודו עבד שפיר אמרי' דאיני נפטר מחיובו ע"י שהוא עתה אונס שנשתחרר חציו משא"כ מצות

פו"ר דלא נתחייב מקודם שנעשה חצי' ב"ח איני חל עליו עתה החיוב כיון דאנוס הוא ואפ"ל שזה כוונת הבה"ג שבתוס' ר"ה דהא דכל שנה שאין תוקעין בתחילתה שפירש לאו דמקלע בשבתא אלא באתילד אונסא דהכוונה בשבת הי' אונס בעת התחלת החיוב ולא חל החיוב כיון דהי' אנוסים בתק"ח אלא באתיליד אונסא בר"ה לאחר שחל עליהם החיוב בתק"ש דאונס איני עושה פטור ממצוה שכבר נתחייב מקודם ב' כ"כ בח' ליבמות ורמזתי בספרי חמדת ישראל בקונטרס נר מצוה בחלק העשין אות מ"ד די"ל דכוונת התוס' דמשום מצות פו"ר כיון דהוי תמיד ספק אם יקיים המ"ע בבירור דדילמא יוליד זכרים או נקיבות לכן ל"ש לכפות האדון לעבור על עשה דלעולם בהם תעבודו בשביל ספק מצוה שיקיים העבד בפרט באונס הוא עוד משא"כ מצד לשבת כיון דרוב אנשים מולידין כופין את האדון כדי שיקיים העבד מצות לשבת עי"ש באריכות ג' כתבתי בס' חמדת ישראל דכוונת התוס' דבאמת קשה הא הוי חטא בשביל שיזכה חבירך אך לשבת כיון דקיי"ל דאפי' אם אינו בנו מתיחס אחריו מקיים מ"ע דלשבת נראה דה"ה אם אינו בנו כלל רק אם א"א לאדם לישא אשה בשו"א אם לא שיסיעי' לו אדם זה גם האדם המסיע' מקיים מ"ע דלשבת כיון דעל ידו נתיישב העולם ד' הוי חטא בשביל שתזכה משא"כ מצד פו"ר ל"ה כופין את האדון כיון דעבד אנוס הוא ורגיל אני לפרש מה שאמר בן עזאי ביבמות דס"ג אבל מה אעשה שנפשי חשקה בתורה אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים שלכאורה אינו מובן כיון דעליו רמיא ג"כ מצות פו"ר א"כ מה בכך שאפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרי' אך הכוונה כיון דעיקר החומר דמצות פו"ר הוא משום עשה דד"ק דלשבת יצרה וזה אפשר להתקיים ע"י אחרים שישיא בנו של אחרים ועל ידו יקיים האחר פו"ר דגם בזה מקיים הוא לשבת לכן אינו מבטל מתורתו ויש להסביר יותר לפמ"ש בת' א' דפו"ר הוא רק ספק דדילמא לא יוליד זו"נ רק העיקר שיבטל ת"ת מצד לשבת וזה אפשר לקיים בידו ע"י אחרים ע"י שישיא בנו של אחר:

עוד העיר הרב המחבר שיחי' בעיקר החקי' אי אונס הוי בגדר פטור די"ל דזה תלי' בפלוגתת רש"י ור"ת ז"ל בערל שמתו אחיו מחמת מילה אי מותר לאכול בתרומה וקדשים דרש"י ז"ל ס"ל דאסור לאכול בתרומה וקדשים והיינו משום דס"ל דאונס איני פטור אמנם ר"ת ז"ל ס"ל דאונס הוי פטור א"כ אינו ערל ומותר לאכול בתרומה וקדשים אך חזר ודחה זה דנראה דגם רש"י ז"ל מודה דפטור גמור הוא כיון דהוא מצד פק"נ דוחי בהם כו' והוי בגדר פטור ואעפ"כ אסור לאכול בתרומה וקדשים אך לא ביאר הטעם לדעת רש"י ז"ל כיון דבאמת הוי פטור גמור אמאי יהי' דינו כערל אמנם מה שנלע"ד בזה ליתן טו"ט ודעת לשיטת רש"י ז"ל דערל אסור בתרומה וקדשים אפי' במתו אחיו

מחמת מילה דהנה ידועה פלוגתת תוס' והרמב"ם ז"ל בערל שמתו אחיו מ"מ אי פטור לעולם ממילה או מחויב למול א"ע כשיגדל שדעת התוס' נראה דפטור לגמרי אמנם הרמב"ם ז"ל ס"ל דכשיגדל ויתחזק כוחו חייב במילה ורבים תמהו מנ"ל לרמב"ם ז"ל דין זה וכתב הג' בעל חת"ס ז"ל דהרמב"ם ז"ל ס"ל כהרשב"א ז"ל דמפרש הא דאמרי' ביבמות דלכן ערל אעפ"י שאינו אוכל מאכיל משום דהוי בגדר בר אוכל רק דפומי' כאיב לי' וקשה כיון דאסור למול א"ע מחשש סכנה אמאי הוי רק בגדר פומי' כאיב לי' וע"כ דיש לו תקנה לאח"ז כשיתחזק כוחו וא"כ עדיין בר חיובא אלא דעתה פומי' כאיב לי' וראיתי למרן זצללה"ה בח' הרי"ם חיו"ד סי' ט"ז שכתב בזה"ל ולענ"ד ראי' קלישתא הוא שיסמוך הרמב"ם ע"ז הא ודאי דחשיב בגדר אוכל לכשיעבור וימול מותר לאכול אתד"ק ולענ"ד הדבר תמוה כיון דיש סכנה למול ואסור למול א"ע א"כ אמאי לא יהי' בגדר א"ר ואם נחלקו בא"ר מחמת איסור אם הוי א"ר אבל אם הוי בא"ר מחמת איסור שיש בו סכנה בודאי נראה דהוי בגדר א"ר אמנם נראה דכוונת מרנא זצללה"ה לפ"ד התוס' דס"ל דבכ"מ שהדין דיעבור ואל יהרג מ"מ אם רוצה למסור נפשו לקיים מצות השי"ת קדוש יאמר לו ונראה דה"ה לשיטתם בערל שמתו אחיו מ"מ אע"ג דא"ח למול א"ע מצד וחי בהם מ"מ אם הוא רוצה לסכן נפשו לקיים מצות מילה הר"ז בגדר קידה"ש דענין קידה"ש איני לפני הנכרים אלא לפני ישראל וראי' דבעינן עשרה מישראל א"כ נראה פשוט דלדעת הפוסקים דמי שמסכן נפשו שלא לעבור על ל"ת במקום סכנה קדוש יאמר לו ה"ה במ"ע יכול להחמיר על עצמו ולמסור נפשו לקיים מצות השי"ת אף במקום סכנה וא"כ שפיר י"ל דהוי בגדר פומי' כאיב לי' כיון דאם עבר ומל את עצמו מצוה קעביד אך לפ"ז נראה דצדקו דברי החת"ס דהרמב"ם לשטתו דס"ל דכ"מ שנאמר יעבור ואל יהרג אם נהרג הר"ז מתחייב בנפשו וא"א להחמיר ע"ע בשום אופן ונראה דלפ"ז אפי' אם עבר ומל א"ע אינו מצוה כלל כיון דהוא מצהב"ע שוב הוי בגדר א"ר לכן הוכיח מזה הרמב"ם דכשיגדל פטור לעולם ממילה או מחייב למול א"ט ויתחזק כוחו חייב במילה אמנם התוס' לשיטתם דיכול להחמיר ע"ע שפיר י"ל דלעולם פטור רק אעפ"כ חשוב רק פומי' כאיב לי' כיון דיכול להחמיר ע"ע כנ"ל ומעתה נראה דזה טעמו דרש"י ז"ל דס"ל דאף ערל שמתו אחיו מ"מ אסור בתרומה וקדשים כיון דמבואר בגמ' דהוי רק בגדר פומי' כאיב לי' יהי' הטעם מה שיהי' או משום דיכול להחמיר ע"ע או משום דיהי' בר חיובא לאח"ז ח"כ עכ"פ אינו בגדר א"ר למילה ולכן האונס אסור לאכול בתרומה וקדשים כיון דשייך עוד במצות מילה לאח"ז או בעבר ומל ולפ"ז נראה דלא

כמ"ש המחבר שיחי' דאונס מחמת פק"נ הוא יותר פטור מאונס אחר ולהנ"ל י"ל דאונס מחמת פק"נ כיון דיכול להחמיר ע"ע אינו בגד' אונס גמור שנאמ' שיהי' פטור לגמרי:
ומה שנראה עוד בדעת רש"י ז"ל דס"ל דאפי' ערל שמתו אחיו מ"מ אסור לאכול בתרומה וקדשים ולא אמרי' כיון דפטור אינו בגדר ערל בהקדם לת' דעת רש"י ז"ל על התורה פ' בא שפירש הא דכל ערל ל"י בו היינו במתו אחיו מ"מ דאי במומר לערלות הוי בכלל ב"נ ותמהו עליו הא מומר לערלות אינו מומר לכה"ת כולה וכ"כ בזה לתרץ בכמה אופנים אמנם העיקר נראה בדעת רש"י ז"ל דס"ל לפ"מ דקיי"ל דעכו"ם שנתגייר צריך מילה וטבילה והרצאת דמים וענין זה דהרצאת דמים הוא לאשתרי לי' בקדשים וכ"ז שלא הובא קרבן זה נהי דהוא ישראל גמור לכל מילי מ"מ לאכילת קדשים עדיין הוא כנכרי דהרצאת דמים הוא המתירו לאכול בקדשים וכ"נ מבואר ברמב"ם פ"ד מק"פ ה"ט (ועי' בס' צפנת פענח פי"ג מה' א"ב ה"ד וכתבנו בזה במק"א עי' בקונט' מיד ולדורות הנספח לס' כלי חמדה במדבר אות י"ט) הרי מבואר דלקדשים צריך היתר להיות אוכל בקדשים וס"ל לרש"י ז"ל דה"ה בישראל גמור שנולד מישראל אע"ג דהוא ישראל גמור בלא מילה ומילה הוא רק מצוה מ"מ לאכול בקדשים א"ל דין ישראל בלא מילה ולענין קדשים הוי כב"נ טרם שמל וצריך מתיר לאכול בקדשים והמתיר הוא המילה זה כוונת רש"י ז"ל דמומר לערלות הוי בכלל ב"נ לענין קדשים אמנם ערל שמתו אחיו מ"מ הו"א דכמו דקיי"ל דלאשה סגי טבילה גרידא כיון דא"ד אפשר משא"א ה"ה ערל דא"א במילה הו"א דזה שנולד מישראל גרידא יתיר אותו לאכול קדשים או דבאמת יהי' ג"כ צריך קרבן לאשתרי בקדשים כמו גר וע"ז צריך קרא דגם ערל שמתו אחיו מ"מ אסור לאכול בקדשים דאין זה בגדר לא אפשר למול כיון דאפשר לימול ולהכניס עצמו בסכנה אין לו מתיר אחר לאכול בקדשים כ"א מילה וכ"ז שלא מל אסור לאכול בקדשים ומעתה א"ש מאד דאע"ג דפטור ממילה כיון דאונס הוא מ"מ כיון דאיני נימול הרי אין לו מתיר לאכול בקדשים וממילא אסור בתו"ק וז"נ בדעת רש"י ז"ל את זה ראיתי להעיר בדברי ידידי הג' המחבר אתוון דאורייתא שיחי' ויש עוד להאריך ולברר הדברים האלה וכתבתי רק ראשי דברים כראוי לחכם כמיו"ב וה' זה שלו' וברכה:

[1] ודע דאע"ג דקי"ל דבכ"מ אונס רחמנא פטרה מ"מ בנזיקין חייב אפי' באונס כמבואר במס' ב"ק דכ"ו ע"א במתני' אדם מועד לעולם כו' בין ער בין ישן וילפינן לה מקרא דפצע תחת פצע לחייב על האונס כרצון אמנם ג' סוגי אונס פטורים בנזיקין ג"כ א' אונס גמור והוא מה דמבואר בירושלמי דאע"ג דאדם מועד לעולם בין ער ובין ישן מ"מ אם בשעה שהלך לישן ל"ה שום אדם ואח"כ בשעה שהי' ישן בא אחד וישן אצלו או שהעמיד כלים

אצלו והזיק בשעת השינה פטור דזה אונם גמור הוא וראיתי בנמוקי יוסף שכ' בזה"ל ומיהו באונס דאמרי' דחייב בנזק היינו שאינו אונס גמור ממש כגון כו' משום דהו"ל למיחש שמא הניח דבר אצלו ושכחו אבל אונס גמור כגון הא דירושלמי שבא חבירו וישן אצלו פטור כדאמרי' דאונס רחמנא פטרי' דכתיב ולנערה ל"ת דבר עכ"ל והנה לכאו' אינו מובן כוונת הנמוק"י דהרי הכא גלי קרא דפצע תחת פצע לחייב אונס כרצון א"כ אמאי אונס גמור פטרינן מדכתיב ולנערה ל"ת דבר ומנ"ל לחלק בין זל"ז ומה שנלע"ד ברור בדעת הנמוק"י ז"ל דס"ל כפירש הקרא דולנערה ל"ת דבר כמ"ש הריב"ש בתשובה שזכרנו דבריו לעיל אות ב' דהיינו אם באמת אין לאל ידה בשו"א להציל את עצמה באם הוא באונס מיתה הרי חייבות למסור עצמה ומעתה א"ש דברי הנמוק"י ז"ל דאע"ג דמרבינן פצע תחת פצע לחייב על האונס כרצון מ"מ לא עדיף מג"ע דג"כ חייב למסור נפשו באונס ואין אונס פוטרו מ"מ באונס גמור דא"י להציל א"ע בשום אופן שבעולם ל"ש לחייב אותה שום דבר ומעתה ה"ה הכא בכה"ג אע"ג דחייבה רחמנא אונס מ"מ אונס כזה שבשעה שישן לא הי' לו לחשוב שום דבר להשמר שלא יהי' חבירו ניזק על ידו ובשעה שישן א"ל אונס גדול מזה שפיר ילפינן מנעה"מ לפטור וז"ב לענ"ד בכוונת הנמוק"י הן אמת כי לכאו' עלה בדעתי דישן א"צ לפטור מצד אונס רק דישן איני בר חיובא כלל לפ"מ דמבואר בסנהדרין דמ"ז ע"א בהפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה ה"א דלא יפסול כו' דיחו משום דכישן דמי מבואר דישן דומי' דנשתטה רק דישן אינו בגדר דיחוי משום דממילא מתער עכ"פ בשעה שישן הוי כמו נשתטה ואינו בר חיובא כלל דהרי ברור הדבר דנשתטה שהיזק פטור דאע"ג דא"צ דעת אבל בר חיובא צריך להיות וחשו"ק שהזיקו פטורין והא דאמרי' אדם מועד לעולם בין ער בין ישן היינו משום דלא דייק שפיר בשעה שהלך לישן שלא יוזק אדם על ידו א"כ ז"ד כשהי' עליו להתער בשעה שהלך לישן אבל בנידון הירושלמי פטור מדינא כיין דישן אינו בר חיובא כנ"ל ועובדא בא לידי באחד שהזיק ושיבר את הכלים בשעת שינה בסוכות חוץ לסוכה ודנתי דמצד אונס אין לפטרו כיון דאסור לישן חוץ לסוכה והוי כמו סמל"ו דאיני אונס כיון דעבר אדרבנן מכ"ש הכא דהוא איסורא דאורייתא אמנם א"נ דישן אינו בר חיובא בעצם שפיר גם בכה"ג פטור אמנם כ"ז רק לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא כבר ביארתי בתשובה דישן הוי בגדר ב"ח וא"ד לנשתטה דזה הוי טבעו של עולם והארכנו בזה בדברי התוס' והרמ"ה ז"ל בסנהדרין שם אך בכ"ז גם בישן חוץ לסיכה הוי אונם לענין נזיקין כיון דלענין זה הוי אונס גמור וא"ד לסמ"ל דהתם אמרו חז"ל דבשעת ווסתה יש לחוש

שאורח יבוא בזמנו א"כ הוי לענין בעילה בגדר פושע משא"כ הכא נהי דעשה איסור דישן חוץ לסוכה מ"מ לענין נזיקין הוי בגדר אונס גמור:

ב' אונס דפק"נ דהיינו אם רוצים להרוג אותו שיזיק את חבירו בגופו או בממונו אם חייב למסור נפשו והנה אם כופין אותו להזיק את חבירו בממונו פליגי הרמב"ם ז"ל והראב"ד ז"ל פ"ח מה' חובל ומזיק ה"ד דהרמב"ם פוסק דחייב לשלם והראב"ד ז"ל כתב בזה"ל גם בזה ע"ד הרב היינו הרי"ף הוא הילך ואין הגאון מודה לו וכן הדין שאין לך דבר שעומד בפני פק"נ ומאין מתחייב לו שימית בשביל ממון חבירו הואיל ויחד לו בפי' עכ"ל הראב"ד ז"ל ומה שנלע"ד בדעת הרי"ף והרמב"ם בשנקדים להקשות קשי' עצומה ביותר על שיטתם כיון דהא דמרבינן אונס כרצון היינו משום דילפינן מפצע תחת פצע וזה נאמר בתורה על המזיק את חבירו בגופו והנה זה נראה ברור דכולם מודים באם אנסוהו להכות את חבירו ואם לא יהרגוהו דמותר להכות את חבירו כיון דכ"ז דבשפ"ד יהרג וא"י הוא מסברא מכח מה חזית וא"כ ז"ד אם כופין אותו להרוג את חבירו אבל אם כופין אותו לחבול בחבירו וא"ל יהרגוהו נראה פשוט דמותר לחבול בחבירו והרי גדולה מזו דעת המנ"ח מצוה רצ"ו דאם כופין איתו להרוג את הטריפה לא אמרי' יהרג וא"י כיון דגברא קטילא קטל ואם כי בזה יש לעי' כיון דהורג את הטריפה יש עליו ח"מ ביד"ש ומחללין שבת לחי' שעה אבל בזה פשיט דמותר לחבול בחבירו אם הוא באונס פק"נ וא"כ עכצ"ל דהא דמרבינן מפצע תחת פצע לחייב על אונס כרצון ה"ד אונס אבל לא פק"נ כיון דכללא הוא בכל התורה כולה וחי' בהם ולא שימות בהם א"כ ממילא גם איסור חובל אינו אסיר אלא שלא במקום פק"נ וא"כ איך אפ"ל דאם כופין אותו להזיק את חבירו בממונו ואם לא יהרגוהו יהי' אסור להזיק אותו כיון דמוכרח דקרא לא אתא לרבות אלא אונס ולא פק"נ א"כ מה נפ"מ בין גופן של חבירו לממונו של חבירו לכן נראה בדעת הרי"ף והרמב"ם דבאמת מודים דכמו דמותר להכות את חבירו במקום פק"נ דזה פשיטא דהרי חבירו חייב להניח להכות את עצמו במקום פק"נ של חבירו וגדולה מזה כתב הירושלמי דחייב להכניס א"ע גם בסכנת אבר להציל את חבירו וכתבנו מזה במק"א ה"ה דמותר להזיק את חבירו בממונו במקום פק"נ אמנם מ"מ זה אינו פוטר אותו מחיוב התשלומין על הנזק בין נזקי גופו בין בנזקי ממונו וכללא הוא במציל א"ע בממון חבירו חייב לשלם אף במקום שמותר להציל א"ע אליבא דכ"ע דהיינו שכופין אותו על ממון חבירו דבכה"ג נראה דכולם מודים דמותר להציל א"ע בממון חבירו שלא יהרגוהו אבל אין זה פוטר אותו מחיוב תשלומין ובאמת גם זה שחבירו חייב להצילו מצד קרא דל"ת ע"ד רעך הן בגופו הן בממונו ה"ד לשעה אבל מ"מ הוא חייב אח"כ

לשלם לחבירו מה שהוציא עליו ולזאת נראה פשוט דהא דדרשינן מפצע תחת פצע אפי' אונס היינו אפי' אונס דפק"נ דנהי דהי' מותר להכותו אבל לשלם חייב ולא משכח"ל לפ"ז כלל דין פק"נ כיון דתמיד אינו אלא איבד ממונו לבד אם לא יניחו אותו לשלם ג"כ ואומרים שיהרגוהו בודאי יפטור מלשלם כ"ז שיש עליו אונס פק"נ כנ"ל ברור בשיטת הרי"ף והרמב"ם בענין זה:

ג' אונס מצוה היכא דטרוד במצוה והזיק באונס פטור ודבר זה מבואר בש"ס ורמב"ם פ"ו מה' חו"מ ה"ט שכ' בזה"ל שניים שהי' מהלכין ברה"ר אחד רץ ואחד מהלך והוזק אחד מהן בחבירו שלא בכוונה זה הרץ חייב מפני שהוא משנה ואם הי' ע"ש ביה"ש פטור מפני שברשות הוא רץ כדי שלא תכנס השבת והוא אינו פנוי הי' שניהם רצים והוזקו זב"ז שניהם פטורים ואפי' בשאר הימים עכ"ל והסבר הדברים הוא דבשניהם מהלכים או בשניהם רצים לא נוכל לומר שחבירו הזיק אלא שהוא הזיק את עצמו ע"י שהלך ביחד עם חבירו כיון דלא הי' בכוונה משום אחד להזיק לא נוכל לומר וליחס ההיזק לחבירו אמנם אם האחד רץ ועי"ז נסבב ההיזק שפיר ההיזק מתיחס אליו ונהי דהוא אנוס שוב מחייב דאין נפ"מ בין אונס לרצון אמנם אם האיש שרץ הי' ברשות מצוה נהי דע"י שהוא רץ גרם ההיזק מ"מ כיון דברשות קעביד פטור אמנם בעיקר דין זה כבר התעורר הגאון בעל חו"י בת' סי' ר"ז דאיך אפ"ל דכללא הוא דכל רץ לדבר מצוה פטור משום דהוי ברשות מצוה סוף כל סוף כיון דאינו יותר מאונס והרי גם אונס חייב בנזיקין ועיי"ש שמצדד דדוקא באחד מהלך ואחד רץ איתא להאי דינא אבל מי שרץ בע"ש ביה"ש לביתו וע"י שרץ משבר סמוך לחנותו של חבירו כלים צריך לשלם ואני אמרתי להסביר הדברים מילתא בטעמא דהנה באמת גם באחד רץ ואחד מהלך אינו ברור הדבר דסיבת ההיזק היה ע"י הרץ די"ל דסיבת ההיזק הי' ע"י שהי' מהלך ולא השגיח היטב הזיק בעצמו ולא שחבירו הזיקו אך כיון דהרץ משנה אמרי' ספק נזיקין להחמיר ותולין ברץ ומעתה ז"ד ברץ לדבר הרשות אבל ברץ לדבר מצוה וכיון דקיי"ל שלוחי מצוה א"נ לכן תלינן דזה ניזק בעצמו ומעתה ז"ד במקום שיש לתלות סיבת ההיזק בניזק עצמו כגון שהי' אחד מהלך ואחד רץ אבל ברץ לדבר מצוה ושובר את הכלים בהליכתו חייב ואינו פוטר זה שהוא רץ לדבר מצוה כיון דאונס חייב בנזיקין, איברא די"ל דבאמת אונס גמור כמו אונס שינה הרי פטור באמת בנזיקין וכל הטעם דחייב בין ער בין ישן היינו משום דכאשר הלך לישן הי' לו ליזהר שלא יזיק לזה שסמוך או לכלים הסמוכין לו עתה א"כ ז"ד בלא הי' טרוד אז בטרדה דמצוה אבל בטרוד בטרדה דמצוה והי' בהול לעשות המצוה לא מחייבינן אותו משום שהי' לו לשים לב שלא יזיק לאדם ושוב פטור אינם ונראה דמה"ט

אם הי' בהיל לישן בסיכה בלילה לקיים מצות סוכה והי' מזיק בשינה פטור כיון דהי' ברשות מצוה והוי אונס גמור ולפ"ז י"ל דצדקו דברי החו"י שנראה מדעתו שתופס לעיקר דאם טרוד בדבר מצוה גמורה שזמנה בהול והזיק לחבירו באונס ושלא בכוונה פטור עי"ש בסו"ד אמנם יש לעי' מהא דב"ק דל"ב ע"א במזיק אותה בתה"מ דמסיק רבא דחייב אע"ג דברשות קעביד מ"מ אמרי' איבעי' לי' לעיוני ונראה ברור דד"ז אפי' במי שלא קיים עוד פו"ר דהוי טריד בדבר מצוה דאורייתא ולענין חטאת פטור בהיתה נדה משום טעה בדב"מ אעפ"כ לענין נזיקין אמרי' איבע' לי' לעיוני שלא יזיק הרי נראה מבואר דאינו פטור בנזיקין אפי' ברשות מצוה ואפי' אם הוא באונס ובלא כוונה כל היכא דהוא המזיק בבירר כיון דרק הוא קעביד מעשה ולא היא (ועמ"ש בפילפולא חריפתא על הרא"ש דאם שניהם שמשו כאחד פטור) ויש לעי' עוד בהא דפסק הרמב"ם בהא דהדליק נרו מבחוץ אפי' בנ"ח חייב משום דהי' לו לישב לשמור שלא יהי' נזק ולכאו' נהי דפסק הרמב"ם דאשו משום חציו והו"ל כגופו ושוב אמרי' אדם מועד לעולם מ"מ הא הוי אונס ברשות דמצוה ונראה דמה"ט פיטר ר"י ולא רחוק לומר שזה דעת הרי"ף שפוסק באמת כר"י ועי' בשלטי גבירים ובש"ך סי' תי"ח שרוצים למחוק זה מדברי הרי"ף ולדברינו אינו הכרח ולכאו' עלה בדעתי כיון דדעת הריף ורמב"ם להלכה בכבתה א"ז לה ועיקר מצוה הוא הדלקה וא"כ אח"כ שיב אינו טרוד בדב"מ ושוב אמרי' איבע' לי' לעיוני אך יש לעורר לפי"ד הנמוק"י דלמ"ד אשי משום חציו היינו משים דכל החיוב על שעת הדלקה ואז הי' טרוד בדב"מ וכתבנו מזה בח' לסוגי' דכבתה באריכות ואכמ"ל, ויען כי הארכנו הרבה בענינים אלו אמרתי פה תהי' שביתת קולמסי והי' זה שלו' וברכה מרובה:

פרק יב

(כ"ג י"ט) לא תביא וגו' גם שניהם וברש"י ז"ל לרבות שניהם כגון חטים ועשאן סולת וכתב ע"ז הרמב"ן אבל בגמ' אמרו שב"ש אוסרין וב"ה מתירין אלא הם ולא ולדותיהם עכ"ל הרמב"ן והנה בימי חורפי למדתי סוגי' דשינוי עם תלמידים וכתבנו קונטרס מיוחד בסוגי' זו אעתיק בזה מה דשייך לכאן, וז"ל שם, ב"ק דס"ו ע"א בגמ' וב"ה הכתיב גם גם לב"ה קשי' עכ"ל הגמ' והנה כבר נודע מפי רבותינו הקודמים דכל היכא דאמרי' קשי' ולא אמרי' תיובתא יש לת' הקשי' וי"ל קשיות הגמ' לפמ"ש הר"א ממיץ ז"ל בס' יראים רמזה הגאון רעק"א ז"ל בגליון הש"ס בזה"ל ואמר טעמא דב"ה דש"ק כי נתן לה חטין באתננה ואמר כשאבוא אליך יהי' לך באתננך לא חל איסור אתנן עד שיבוא אלי' ועשאתו סולת קודם הביאה ומאחר דקנתה בשינוי לא נתחייבה כ"א חיטין ובשעת ביאה נתחייבה לו דמים כו' והמפרש שעשאתן סולת לאחר שחל עליו איסור אתנן לא יתכן טעמא דש"ק

וכי בשביל שקנאתו בשינוי מותר ואינו יכול ליישב אל לבי עכ"ל מבואר מזה דס"ל לרבינו ז"ל דלאחר שחל איסור אתנן לא פקע רק דהפירוש שעשאתן סולת קודם שבא עלי' דלא חל עליו שם אתנן כיון דקנאתו מקודם בשינוי והנה מ"ש שאיני יכול לישב אל לבו הפי' הב' איני מובן דהרי הדברים פשוטים כמ"ש התוס' דא"נ דש"ק א"כ ממילא ראוי הוא להתיר שינוי באתנן דחשוב כאחר ואין זה אותו שבא לידה בתורת אתנן ומה שנלע"ד בזה בדעת הרא"ם ז"ל דבודאי לא נעלם ממנו סברא זו דנשתנה איני חשוב אותו דבר שהי' מקודם ויש להתיר בנשתנה והרי גדולה מזו מבואר בכריתות לענין איסור חדש דמבואר בגמ' נכתב כרמל ולילף לחם וקלי מני' איכא למיפרך מה לכרמל שכן לא נשתנה מברייתו מבואר דמהני שינו' גם באיסור אכילה מכש"כ מה שלא נאסר באכילה אלא דנאסר משום מאוס לגבוה בודאי י"ל דאם נשתנה מותר לגבוה רק זה הוא דקשי' לי' להרא"ם ז"ל דלמה תלה זה אי ש"ק אי לא הא אפי' בשינוי א"ק משום דלא אלים זה שמשנה את דבר של חבירו שלא מדעתו להיותו קנוי לו עי"ז מ"מ לענין אתנן י"ל דל"ה אתנן ואמאי תלוי זה בש"ס אי ש"ק לכן ס"ל להרא"ם ז"ל דהכא מודים ב"ש וב"ה דאם כבר חל עליו שם אתנן שוב לא פקע והוא מגם דאתא לרבות שיניהם והא דדרשינן מהם ול"ש היינו דנשתנה קודם שבא עלי' והטעם משום דש"ק וקנאתו מקודם אע"פ שעדיין לא בא עלי' ורק דמים שנתחייבה לו ומעתה שפיר מוכח מזה דש"ק ולפ"ז א"ש תרוי' דגם אתי לרבות היכא דנשתנה אח"כ והם ממעטינן היכא דנשתנה מקודם דש"ק וז"ב לפ"ד הרא"ם ז"ל ונראה שזה דעת רש"י ז"ל עה"ת בפ' תצא שכ' גם שניהם לרבות שינויהם וברמב"ן ז"ל תמה עליו דסותם משנתו כדעת ב"ש ולהנ"ל א"ש דרש"י ז"ל ס"ל שיטת הרא"ם ז"ל מרבינן מגם לאסור היכא דנשתנה אח"כ ואם אמנם כי דבריו לא יתכנו בכוונת הרא"ם ז"ל למעיין בלשונו אמנם גוף הדברי' נכונים לפי שיטת הרא"ם ז"ל:

איברא דבעיקר דברי הרא"ם ז"ל תמהו האחרונים מדברי הגמ' ע"ז דמ"ז ע"ב איבעי רמב"ח במשתחוה לקמה חיטין מה למנחות ומסקינן דמהני שינוי דמעיקרא חיטין והשתא סולת הרי מבואר דאע"פ שנאסר לגבוה בעודו מחובר מ"מ מהני שינוי אמנם לענ"ד נראה דאין מכאן קשי' על הרא"ם ז"ל דהנה באמת התוס' נתקשו שם ד"ה יש שינוי דמה מבעי"ל לרמב"ח דהרי כ"ז דיש נעבד במחובר מאתנן יליף לה ובאתנן פשיטא דיש שינוי כדדרשינן במרובה הם ולא שינויהם ולכן נראה דמכאן למד הרא"ם ז"ל דבאתנן ל"מ שינוי בכה"ג רק בקמה מבעי' לי' וההסבר י"ל כיון דקיי"ל דאין מעילה במחובר דילפינן חטא חטא מתרומה וממילא נראה דלא חל קדושה מה"ת על מחובר עד שיתלש כמו בתרומה דאינו חל קדושת תרומה עד שיתלש וא"כ ל"ש לומר כיון דכבר נאסר

לגבוה שוב לא פקע כיון דל"מ לה קדושת גבוה מה"ת אלא כשנתלש ואז כבר נשתנה ואם אמנם כי זה לבד ל"ה בגדר שינוי להתיר אבל עכ"פ כיון דלא נאסר לגבוה קודם שיקצר ותכלית הקצירה לעשותה קמח שפיר י"ל דמהני שינוי משא"כ בנתן לה באתננה חיטין דחל עליהם עכ"פ קדושת דמים מה"ת ואית בי' מעילה שפיר י"ל שכבר חלה עליו האיסור לגבוה ושוב אינו נפקע וא"כ אדרבה מאיבע' רמב"ח ראי' לדברי הרא"ם ז"ל דבאתנן ל"מ שינוי כיון שכבר נאסר אינו נפקע ע"י שינוי:

ובאמת נראה דאפי' לפ"ד רוה"פ החולקים על הרא"ם ז"ל וס"ל דמהני שינוי באתנן אם עשאתן אח"כ סולת היינו טעמא משום דעיקר אתנן הוא רק בקדוה"ג אבל בק"ד ליכא איסור אתנן מה"ת וא"כ כיון דחיטין א"ר למזבח בשום אופן ולא משכח"ל שיהי' קריבין על המזבח כ"א כשנעשין סולת דאע"ג דנימא דמנחת יחיד נקחת כשהוא חיטין ג"כ (עמ"ש בזה בכלי חמדה ויקרא סו"פ אמור ומ"ש בזה הר"ש משאנץ ז"ל בתורת כהנים שם וכתבנו מזה במק"א ואכ"מ) אבל ברור הדבר דאינו קרב ע"ג המזבח אלא סולת וא"כ ל"ש לומר כיון דכבר חל איני נפקע כיון דלא מצי לחול עליו איסור אתנן אלא כשנעשה סולת ואז תמיד כבר נשתנה לכן ס"ל דמהני שינוי באתנן אבל אם גם כמות שהוא קרב ע"ג המזבח וחל עליו איסור אתנן לגבוה י"ל דלכ"ע מודים דל"מ שינוי והתירו לגבוה כיון דכבר נאסר לגבוה ועפ"ז זכיתי לעמוד על ברור של דברים אמאי לענין גזילה קיי"ל בגזל טלה ונעשה איל הוי שינוי וקנאו ובאתנן פשיטא דל"מ שינוי כזו להיות כשר אח"כ להקרבה וראיתי בתוס' רי"ד ב"ק שם שעמד בזה ותי' לחלק בין שינוי ממילא לשינוי בידים ואכתי קשה לדעת הפוסקים בגיזה הוי שינוי אף לענין הטלה א"כ ברחל וגזזה יהי' כשירה להקרבה דנשתנית ע"י הגיזה אמנם להנ"ל הדברים נכונים מאד דדוקא בנתן לה חיטים באתננה מהני שינוי כיון דעתה כמו שהוא אין לאיסור גבוה חלות דחיטים א"ר להקרבה על המזבח ח"כ כל האיסור בשיהי' חלות ואז ה"ה נשתנה משא"כ בטלה ונעשה איל כיון דגם עתה ראוי להקרבה וה"ה נאסר עתה לגבוה שוב ל"מ שינוי וזה סברא נכונה מאד בעזה"י הן אמת שלכאו' יש לעיין קצת מלשון הרמב"ם ז"ל פ"ד מאמ"ז שנראה קצת מלשונו דלכן אתנן א"ב איסור להקדישו לבה"ב משום דמשתנים וא"כ א"נ דאין שינוי מועיל גם קדושת דמים אסורין וא"כ שוב חל איסור לגבוה גם על החיטין אך באמת א"ש בפשיטות דעל קדושת דמים אין איסור דאין זה בכלל הבאה לבית וגדולה מזו הרי פרה אדומה נחלקו בה אם אסורה מצד אתנן אך כוונת הרמב"ם ז"ל לבדה"ב ממש כגון שעושה מהדמים רקועי פחים למזבח אע"ג דמאתנן גופו אסור ע"ז כתב הרמב"ם

דמהדמים מותר לעשות רקועי פחים כיון דא"ז גוף האתנן אבל ז"ב דלהקדיש חיטין לקדושת דמים אין כאן איסו' כלל ול"צ לבוא לטעמא דשינוי ז"ב לענ"ד:
ואם כנים הדברים נלע"ד בזה לת' דברי הרמב"ם דסתר משנתו דפסק המשתחוה לקמח חיטים מותרין למנחות מבוא' דס"ל דמהני שינוי בנעבד ופסק דהמשתחוה לבהמה צמרה פסול לתכלת כמו שנתקשה בזה כל מפרשי הרמב"ם ולפי הנ"ל נראה דדוקא במשתחוה לקמה דל"ה חלות האיסור לגבוה אלא כשיהי' נעשה קמח ואז הוי נשתנה שפיר מועיל שינוי משא"כ במשתחוה לבהמה דנאסרה הבהמה מיד לגבוה ונתפשט האיסור על כל מה שמחובר בבהמה ולכן גם הצמר נאסר מיד לגבוה ול"מ צמר שבראשי הכבשים דג"כ עולה לגבוה שמקריב הבהמה לעולה א"כ חל מיד על הצמר ג"כ איסר כמות שהוא ואפי' הצמר שעל הגוף נהי דצריך הפשט מ"מ כיון דבפסולין שאם עלו לא ירדו א"צ הפשט כמבואר בתו"כ ועי' משל"מ פי"ד משבת א"כ חל על הצמר איסור לגבוה כיון דמשכח"ל דיהי' קרב למזבח כמו שהוא ולכן שפיר ל"מ שינוי כיון דנאסר שוב לא פקע והמעי' היטב בלשון הרמב"ם פ"ד מאיסורי מזבח ה"ז שכ' בזה"ל וכן המשתחוה לבהמה כשם שנפסלה למזבח כך צמר שלה פסול לבגדי כהונה וקרני' פסולין לחצוצרות כו' עי"ש ולכאו' יש איזהו דברים מיותרים בראש מ"ש כשם שנפסלה למזבח ואטו תלוי זה באיסר הבהמה למזבח ואי דקמ"ל דנעבד אסור להקרבה זה כבר פסק לעיל גם מה שסיים אסור הכל לכאו' מיותר אמנם לדברינו הד"נ מאד וכוונת הרמב"ם דכיון דנאסרה הבהמה למזבח ממילא נאסר כל זה עמו וא"כ אע"ג דעתה נשתנה שוב אינו פקע איסורו וז"נ נכון בעזה"י אך לכאו' יש לעי' בזה דא"כ איך רוצה הגמ' למפשט אבעיא דרמב"ח במשתחוה לקמת חיטין מעברו ולבסוף נרבעו דאסר ה"ה הכא אסור וקשה הא התם אף א"נ דהוי שינוי מ"מ מיד כשנרבעת הבהמה חל על הולד ג"כ איסור נרבע לגבוה כיון דבהמה מעוברת ה"ה קריבה למזבח והולד היא כאחד מאברי' א"כ כ"ז שלא נולד הי' חל גם על העובר איסור נרבע רק שיהי' מותר מכח שינוי ע"ז שפיר אמרי' דאין השינוי מפקיע משא"כ במשתחוה לקמת חיטים אין להאיסור חלות כלל קודם השינוי ונראה מסתמא דסוגי' דאין נפ"מ וא"כ דמהני שינוי ה"ה דנפקע האיסור אח"כ וצ"ע בזה לברר הדברים:
ובאמת בעיקר דברי הרא"ם ז"ל דפשיטא לי' דל"מ שינוי באיסורין כיון דכבר חל עליו שם איסור שוב לא יכול להפקיע תמוה מאד מסוגי' דכריתות הנ"ל דמבואר דצריך קרא דלחם דאל"ה הו"א דלחם שנשתנה אינו אסור משום חדש וכבר העיר בזה הג' בעל מק"ח ז"ל להוכיח דמהני שינוי באיסורין והחת"ס כתב דצריך קרא דלחם דהו"א כיון דנשתנה

דהוא עם מים וכזית של לחם איני כזית של חיטין דיש בו מים ג"כ הו"א דאיני חייב עליו וצריך קרא דלחם דחייב על כזית לחם כמו שהוא משום חדש אע"ג דמצד חיטין אינו חייב עליו כיון דא"ב כזית ולכאו' הוא דבר חכמה ואני אמרתי להצדיק בזה את דברי מרנא הגה"ק בת' הרים זצוק"ל חיו"ד סוגי' דחדש שכתב להעיר דלאחר שנעשה בצק ליכא איסור חדש כלל כיון דנפק מקלי עי"ש מה שמפלפל בחכמה ולכאו' תמוה מגמ' ערוכה מנחות ד"ט ע"ב הקמחין והבציקות מצטרפין זע"ז ר"פ אמר לענין חדש הרי מבואר דחייב על בצק משום חדש אמנם להנ"ל י"ל דעל בצק איני חייב אלא כשיש כזית חיטין בתוך הבצק אמנם המים אינו מצטרף לאיסור חדש כשהוא בצק ונפ"מ דמצד חמץ מצטרף המים ג"כ דזה הוא האיסור חמץ הקמח עם המים וא"כ חל איסור חמץ על כזית בצק שליכא אז איסור חדש כיון דא"ב כזית חיטין וצדקו דברי מרן זצוקללה"ה אמנם עיקר דברי החת"ס ז"ל תמוהין מאד דהרי בסוגי' דכריתות מבואר דגם קלי מכרמל ליכא למילף דמה לקלי דליתא בעיני' ובקלי ל"ש זה הרי מוכרח מהסוגי' דהו"א להתיר מצד שינוי גרידא ומבואר דמהני שינוי באיסורין וכבר השיב כן להחת"ס בעצמו הג' מליסא בתשובה שבסוף ספרו נחלת יעקב ס"ב ובאמת תימה גדולה על החת"ס שלא הרגיש בזה ולכאו' עלה בדעתי להצדיק דבריו דהחת"ס פליג על הג' מקור חיים היכא דאשתני למעליותא דבזה אין סברא דיפקע איסורו ולכן בלחם לא צריך קרא משום דבלחם הרי נשתנה למעליותא שפיר י"ל דהשינוי מפקיע האיסור ולכן בקלי שפיר הו"א דמותר משום נשתנה ואינו כברייתו אך לפי"ז בבצק כיון דלא נשתנה עוד למעליותא צריך להיות מותר לגמרי וכדברי תשובת הרי"ם וזה הרי נסתר מגמ' ערוכה דבציקות מצטרפין לאיסור חדש ומלבד זה א"נ דרק על שינוי למעליותא פליג החת"ס ז"ל א"כ שפיר י"ל בפשיטות דלחם מקלי לא אתי' שכן נשתנה דהרי נעשה קמח ואח"כ בצק וכל אלה הם שנוים מקלי ואין בהם שינוי למעליותא וכבר נפקעו מתורת איסור קלי וצריך קרא דלחם שיהי' חל עליו עתה איסור חדש אך באמת קשה הדבר מאד לומר דאם מחיטין של איסור קלי יהי נפקע איסורן מצד דהוי נשתנה לכן נלע"ד פירוש סוגי' הגמ' דכריתות דצריך קרא על קלי ולחם ולא אתי' מכרמל משום די"ל דהוי שינוי מברייתו דהכוונה כיון דחזינן דאיסור חדש תליא במקום שמביאין ממנו העומר וכמבואר במנחות פ"ד לריב"י דס"ל דהואיל וחדש אסור בחו"ל וממילא מקריבין העומר ג"כ מחו"ל והכוונה בזה שאסרה תורה חדש היינו משום דצריך להקריב העומר תחילה ומקודם אסור לאכלו וכמ"ש החינך במצות חדש וא"כ אי הוי כתוב בתורה כרמל לחודא הו"א כיון דמבואר במשנה דמצותו להביא מן הקמה לא מצא יביא מן העמרים ואפי' מחיטין שבעלי' מ"מ

נראה ברור דאם כבר קלו החיטין שלא לשם עומר פסולין לעומר וא"כ הו"א כיון דפסולין לעומר ליכא בהם איסור חדש כיון דשורש איסור חדש מפני שצריך להקריב מקודם למזבח וא"כ מה שנאסר למזבח שוב אין בו משום חדש והר"ז דומה לדם שבישלו דכיון דא"ר לכפרה נפיק מתורת דם ואינו אסור ה"ה הכא הו"א דדוקא כרמל שיכול להביא ממנו העומר אסרה תורה אבל קלי אינו אסור אך אין דומה לגמרי לדם שבשלו דהתם דם שבשלו בקדשים ג"כ אסור להקרבה משא"כ הכא גם במה שמביא לעומר מצוה להבהב אותו באש לקיים מצות קלי וכך הוא מצותו לכן אי הוי כתיב לא הי' אתי' לחם מני' כיון דלחם נשתנה לגמרי מברייתו ומנחת העומר אם אפה אותו ועשה ממנו לחם נפסל לעומר דמצותו להיות סולת והוי ממש כדם שבשלו דא"ר לכפרה והו"א דאיני אסור משום חדש לכן צריך קרא דלחם ולא אתי' מקלי [וראיתי להרא"ה בס' החינך שכ' דכרמל היינו שקלינין באש ומפרש כן הקרא דכרמל לא תאכלו עי"ש והוא פלא שמסוגי' מבואר להיפך והעירני ע"ז ח"א וכנראה שהוא ט"ס וצריך להעתיק זאת בלאו דקלי ועפ"י טעות נכתב שלא במקומו] הארכנו בזה לקיים דברי הרא"ם ז"ל שלא יהי' תמוה כ"כ וכנראה דס"ל להרא"ם דל"ש שינוי באיסורין להתיר אלא היכא דנפסד מקודם כמו בדם שנעכר ונעשה חלב או בדם שנהפך גמור שמקודם נעשה פירשא בעלמא אבל להתיר מאכל אם משנה אותו מכמו שהי' למאכל אחר זה אינו סברא כלל וכדעת הג' חת"ס ויש אתנו עוד אריכות דברים בזה גם לפלפל בדברי הפנים יפות בפ' כי תשא אך אכ"מ:

פרק יג

(כ"ה ה') כי ישבו אחים יחדיו וגו' הנה במצות יבום כתבתי הרבה וחברתי חיבור מיוחד על מס' יבמות השי"ת יזכינו להוציאו לאורה אמנם בזה ארשום לתועלת התלמודים מ"ש בקונטרס מיוחד בשורש מצות יבום יתבארו בו כמה ענינים נכונים:

ביבמות דנ"ד ע"ב ואלא נדה דכתיבה גבי אשת אח למה לי לכדר"ה דאמר ר"ה רמז ליבמה מניין אלא רמז ליבמה שאסורה בחי' בעלה מנ"ל ופירש"י ז"ל אם גרשה אחיו כו' אמר קרא ואיש אשר יקח את אשת אחיו נדה הוא כו' אלא כנדה מה נדה אע"פ שיש לה היתר לאחר מכאן בשעת אסורא בכרת אף אשת אח נמי אע"פ שיש לה היתר לאח"מ בחי' בעלה בכרת עכ"ל הגמ':

א והנה לכאו' צע"ג כיון דכ"ז דצריך קרא לאסור אשת אח בחי' בעלה היינו לאחר שגרשה בעלה דבלא"ה ה"א וא"כ א"ד לנדה דשוב לא משכח"ל היתר כלל ואם היתה דומה ממש לנדה הוי צ"ל דאם גרשה בעלה ואח"כ מת תהי' מותרת ליבם ועי' בתוס' ד"ה אלא רמז שכ' כיון דמותרת לאח"מ אין סברא לומר דאסורה בחי' בעלה דלא

מסתבר שיהי' בא הכתוב לומר דאתי עשה ודל"ת שיב"כ אי לאו דמוכח מקרא [וסברת התוס' מבוארת בפסחים ד"ה ע"ב דחמרי' דתשביתו מערב יו"ט דלא מסתבר דביום הראשון היינו יו"ט דא"כ יהי' עדול"ת ועשה וכ"כ בזה במק"א] אך גם דברי התוס' צ"ע דהרי התוס' בעצמם הק' דמנ"ל בפשיטות היכא דאסור בחי' בעלה אסור גם לאח"מ הא פעמים צריך קרא לאסור ופעמים צריך קרא להתיר ות' דבכולהו צריך קרא לאסור ולהתיר שלא ניליף מהדדי וא"כ י"ל דאע"ג דבחי' בעלה אסורה משים אשת אח מ"מ כשמתו פקע אסורי' לגמרי כמו באחות אשה דאמרה התורה עלי' בחי' וגם כל השו"ט בגמ' ואימא לאח"מ אחיו מצוה בחי' בעלה רשות קשה להבין לפי פירש"י ותוס' דמיירי בגרשה דמהכ"ת נימא דבגרשה בעלה ברצונו יהי' באחיו רשות לבנות ביתו וגם ק' הגמ' דיהי' רק בחי' בעלה לאו הבא מכלל עשה ק' כמובן, וראיתי בריטב"א יבמות שכ' בזה"ל פי' בחי' בעלה אם גרשה וכדפירש"י ז"ל דכשלא גרשה היינו קרא גופי' דאיסור אשת אח אבל נתגרשה איכא למימר דלא קרינן בי' אשת אח דהא באחות אשה איצטרך למכתב בחיים כל שבחי' עכ"ל וקשה טובא דאמאי שבק לאיסור א"א ונקט איסור אשת אח וזה תימה גדולה, ומה שנלע"ד בדעת הריטב"א ז"ל עפ"מ שחקרו האחרונים בענין מצות יבום מה הוא אם הוא קנין חדש שקונה יבם את יבמתו ומיתת הבעל התירה לגמרי ורק מחמת זיקת יבמין נאסרה לשוק בלאו וכשמיבמה היבם קנאה או דילמא דכשמת הבעל וא"ל בנים לא התירה לגמרי ונשאר בה עדיין איסור אישות וקנינו דבעל שמחמת זה זקוקה ליבם וכשמיבם אותה היא אשתו מחמת קידושין דאחיו המת וכ"כ בזה בחידושינו לס' אמור אות ב' בשם האו"ז שזה פלוגתת תנאים אי חליצה הוי תחלת דין או גמ"ד וכעת נלע"ד שזה תלי' בפלוגתת רב ושמואל אי קידושין תופסין ביבמה דלרב דס"ל דא"ק תופסין ביבמה הוא מה"ט דס"ל דאע"ג דשומרת יבם הוא רק ח"ל ובכל ח"ל קידושין תופסין מ"מ בשומרת יבם כיון דהלאו הוא מכח דאכתי אגוד הבעל ולא פקע קנינו דבעל ול"ש בה תפיסת קידושין אע"ג דהוא רק ח"ל ועי' בתוס' יבמות דמ"ט ע"ב בד"ה הכל מודים שכתב בשם רבינו תם דלכן א"ק תופסין ביבמה דהוו כעכו"ם ועבד שאין בה קידושין לשום אדם וליבם נמי לאו בת קידושין הוא אלא ביאה הוא דאית בה עכ"ל ולכאו' אין מובן לדברים האלה כיון דמ"מ יש בה ביאה וקונה אותה בביאה להיות כאשתו לכל דבר א"כ הרי יש בה תפיסת קידושין אמנם לדברינו א"ש מאד דהכוונה כיון דחזינן דהיבם ג"כ אין לו בה תפיסת קידושין וגם הביאה דאית בה א"צ להיות בכוונת קנין כלל רק שבועל אותה ה"ה אשתו עכצ"ל דביאה זו אינה עושה קנין אלא שעי"ז נגמר קנינו של אחיו המת שהי' עוד עלי' מחמת קידושין וכיון שמוכח

מזה שקשורה עוד בקשר אישות לבעלה לכן א"ק תופסין בה שו"ר באתון דאורייתא בהשמטת לכלל ח' שהובא בזה פלוגתת רו"ש יבמות דצ"ו ע"ב דרב ס"ל דשומרת יבם ה"ה כא"א ושמואל ס"ל דאינה כא"א ופליגי בסברא זו אם הוא עדיין א"א אי לא והוא נכון מאד עפ"י דברינו הנ"ל ואזלי לשיטתם בזה דפליגי אי קידושין תופסין ביבמה דמה"ט דה"ה כא"א ס"ל דא"ק תופסין ביבמה ועפי"ז מובן היטב פלוגתת רו"ש ביבמות דנ"ו ע"א דרב אמר קנה לכל ושמואל אמר ל"ק אלא לדברים האמורים בפרשה דלאלומי' מבעל לא ודו"ק היטב ובאמת לסברא זו מובן היטב הענין דבאשת אח כשיש מצות יבום הותרה לו לגמרי ונעשית כאשתו לכל דבר ולא אמרי' דאח"כ תהי' אסורה משום אשת אח כיון דאדרבה מיד בשעת נשואי אחיו נתהוה בו כח זה שאם ימות בלא בנים תהי' בכת קידושין אלו אשת אחיו וא"כ כשיבמה נפקע שמא דבעל והוא נכנס תחתיו ואינה אשת אחיו כלל וכן א"ש בזה מה שיש להעיר לדעת התוס' דס"ל דהא דאמרי' בגמ' גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שני' לאו דוקא ביאה שני' אלא גם גמר ביאה אסור דרק הראה מותר אבל גמר ביאה שוב הוי ח"ל א"כ איך סד"א דעדול"ת בעריות הא יבום צריך קנין וא"ק תופסין בחיי"כ ולהנ"ל ז"א דביבום א"צ קנין חדש אלא כשבועל אותה קונה אותה מכח קידושי אחיו המת ואין בזה ענין לתפיסת קידושין כלל וכמ"ש התוס' הנ"ל דלמ"ד דא"ק תופסין ביבמה גם בהיבם אינו ענין תפיסת קידושין והטעם נ"ל כיון דא"ק תופסין ע"כ משום דהוא עדיין כא"א והיבם זוכה בה מכח קידושי אחיו וא"כ אינו בגדר קנין חדש ומעתה נאמר דזה כוונת הריטב"א ז"ל שבא ליתן טעם לדברי רש"י שפי' בדר"ה דסד"א דיבמה בחי' בעלה מותרת היינו רק בשגרשה בעלה דמנ"ל זאת לרש"י ז"ל דילמא באמת הכוונה אפי' קודם שגרשה וא"ל דאיכא איסור א"א ז"א די"ל דכמו דאמרה תורה דבמיתת הבעל עדיין זקוקה ליבם מכח האישות של בעל א"כ דילמא גם בחיו יכול הוא כשאין לו בנים עמה למסרה לאחיו שיבנה הוא את ביתו ול"ש בזה איסור אישות לפמ"ש במקום אחר דענין איסור א"א יש בו שני דברים אחד איסור מעילה שמועלת בבעלה כיון דהיא מקודשת לבעלה ויש בו איסור קדושה ב' משום דהיא קנינו של בעל והנה מצד איסור מעילה בבעל נראה דהוא רק אם הוא שלא ברצונו אבל ברצון הבעל ליכא מעילה משא"כ מכח קנינו בזה גילתה תורה דל"מ בישראל שתהי' יוצאת ממנו בלתי גירושין ובל"ז לא נפקעת קנינו של הבעל ומעתה נאמר דבאשת אח שא"ל בנים י"ל דמצד איסור א"א לא יהי' איסור אם האח בעצמו רוצה שאחיו יבנה את ביתו ויקח אותה לאשה אף בלא גירושין כיון דהיבום הוא מכח קידושיו דבעל וא"ז שנושא אותה אחיו קנין חדש אלא שע"י כחו של אחיו הוא וא"כ י"ל דכמו דאמרה תורה דלאחר מיתת האח

יכול האח ליבמה וא"צ קנין חדש רק ביאה ה"ה בחי' אחיו יכול הוא למוסרה לאחיו בכח קידושיו הראשונים שתהי' אשת אחיו ויתקיים מצות יבום וכיון דר"ה תלמידו דרב מסתמא כרב ס"ל דא"ק תופסין ביבמה וא"כ שפיר י"ל כנ"ל לכן כתב הריטב"א דזה א"א דנהי דמצד איסור א"א י"ל כן אבל מצד אשת אח א"א לומר דתהי' מותרת אפי' בלא גרשה כיון דזה הוא אשת האח האמור בתורה לכן מוכרחין אנו לומר בכוונת ר"ה דסד"א דאם גרשה תהי' מותרת לאחיו כנלע"ד בכוונת הריטב"א אמנם לולא דמסתפינא מרבותינו הראשונים הייתי אומר דפשטא דסוגי' נראה דהפי' דצריך קרא לאסרה בחי' בעלה קודם שגרשה דכמו דאמרי' דליכא בזה משום אא"א כיון דהאח ישא אותה מכח קידושי הראשונים ה"ה דליכא בזה משום אשת אח דכשאין לו בנים אמרה תורה שיכול הוא למסרה לאחיו שהוא יבנה ביתו וכמו דלאח"מ שרי' ה"ה דשרי' מחיים דהרי איסור אשת אח לא פקע ע"י מיתת האח דהרי ביש לו בנים אסורה אף לאחר מיתת האח הרי דאיסור זה לא נפקע במיתתו וא"כ שפיר י"ל דכמו דשרי' לאח"מ ה"ה דשרי' מחיים וע"ז שפיר אמרי' בגמ' דילפינן מנדה דכמו דנדה אע"ג דלאח"כ שרי' לי' מ"מ בשעת נדתה בכרת וה"ה איסור שיש לו היתר ה"ה אשת אח הוי איסור שיש לו היתר. והנלע"ד בדעת רבותינו דמיתת הבעל מתיר לגמרי ומפקיע האישות ואין היבום מכח הבעל אלא מצוה חדשה שאמרה תורה דבמיתת אח שא"ל בנים מצוה עליו ליבם את אשת אחיו ולכן אא"ל דצריך קרא לאסור בחי' אחיו דהרי היא אשת איש וע"כ דהו"א כשגרשה תהי' מותרת לאחיו והו"א דא"א שא"ל בנים אינה אסורה אלא כ"ז שהיא אשתו ממש אבל כשגרשה ליכא איסור א"א וכמ"ש התוס' הסברא בזה אבל למה דקיי"ל דא"ק תופסין ביבמה ולפ"מ שבארנו דהענין משום אישות הראשון אכתי אגיד גבה ומיתת הבעל לא התירה לעלמא שפיר י"ל דפירוש הסוגי' כדברינו:

ב ודע שזה מקרוב בא לידי ספר חלקת יואב מידידי הג' מקינסק שיחי' שנדמ"ח ממש וראיתי שם בחאה"ע סי' ל"ג שיצא לדון בדבר החדש דאפי' לשמואל דס"ל קידושין תופסין ביבמה מ"מ מה"ת מותר היבם ליבמה אפי' כשלא נתגרשה מתחת בעלה וחילי דידי' מדברי התוס' יבמות דט"ז ע"א שכ' דלכן שומרת יבם שנתקדשה לזר אינה מפקיע זיקת יבמין משום דכתיב ל"ת אשת המת החוצה לאיש זר ודרשינן דאפי' ע"י הוי' לא תהי' לאיש זר דגלי קרא דקידושין דזר אינו מפקעת זיקת יבמין וכתב הג' שיחי' דלפי"ז י"ל דמה שסיים הקרא יבמה יבוא עלי' היינו אפי' בכה"ג שנתקדשה לזר והקידושין חלין מ"מ יבמה יבוא עלי' והטעם דכשבא עלי' היבם פקעה קדושי הזר והר"ז דומה למקדש לאחר ל' ובא אחר וקדשה בתוך ל' דס"ל לשמואל דמקודשת לשני עד ל' ואח"כ

פקעי קדושי שני וגמרי קדושי ראשון ה"נ כשיבמה היבם פקעה קידושי הראשון ואע"ג דמבואר ביבמות דצ"ב ע"ב דאם הי' יבמה ישראל נותן לה השני גט והותרה לו היינו רק מדרבנן דמדרבנן אסור ליבמה כיון דתחילת ביאה באיסור והר"ז דומה למגרש ע"מ שתבעלי לפלוני דאסור מדרבנן לפלוני מטעם דתחילת הביאה באיסור וה"נ אסור מדרבנן ליבם ולכן צריך גט אבל מה"ת הוי בגדר עולה ליבום אפי' כשהוא א"א כיון דכשיבמה פקעו קדושי הזר א"ד ולענ"ד עדיין אינו מתורץ הסוגי' דיבמות לפי דעתו א' דאפי' להירושלמי דמגרש ע"מ שתבעלי לפלוני אסורא מדרבנן מ"מ הכא כיון דשמואל ס"ל דהוי רק ס"ק דמספ"ל אי קידושין תופסין ביבמה א"כ הוי רק ספק דרבנן כיון דאפי' אי קידושין תופסין ג"כ הוי רק איסור דרבנן וסד"ר לקולא וא"כ למה צריך גט ואפי' א"נ כיון דיש עצה בגט מחמרינן גם בספק דרבנן מ"מ עדיין אינו מתורץ מה דמבואר שם בסוגי' אם הי' יבמה כהן חולץ לה ושרי' לי' ועי' ברש"י ז"ל דמפסלה על היבם משום גרושה וקשה כיון דהכא א"א שנחמיר שיתן גט תהי' מותרת להיבם בלא גט כיון דהוא סד"ר כנ"ל דהרי ז"ב ופשוט דאפי' ביבם כהן ג"כ ליכא אלא איסור דרבנן לפי"ד כיון דקידושין פקעי ע"י היבם א"ד כגרושה דאסורה לכהן וברור הדבר דלשמואל במקדש לאחר ל' ובא השני וקדשה בתוך ל' דס"ל דפקעה קדושי הראשון מל' ואילך דה"ה אם הראשון כהן דמותר לו דאינה בגדר גרושה שתהי' אסורה לכהן ואע"ג דמבואר בירושלמי קידושין פ"ג ה"א הי' שניהם כהנים שניהם אסורין היינו משום דלא פקעה בכדי וצריכה גט אבל א"נ דפקעה בכדי וא"צ גט פשיטא דמותרת לכהן וא"כ הכא כיון דהוי רק ספיקא דרבנן אמאי ידחה מצות יבום וברור הדבר דלפי דברי הג' שיחי' מותר הכהן ליבמה וא"כ מוכח מסוגי' להיפך ותמהני עליו שלא הרגיש בזה ועלה בדעתי להצדיק דברי הג' שיחי' שבעיקר הדבר שכתב הג' שיחי' דהוא רק איסור דרבנן ומדמי לי' לדברי הירושלמי דגירש ע"מ שתבעל לפלוני לענ"ד צ"ע דהתם כיון דקיי"ל ע"מ כמעכשיו דמי א"כ כשתבעל לאותו פלוני הרי מגורשת למפרע שפיר אמרי' דהוי רק איסור דרבנן משא"כ הכא דנראה פשוט דלשמואל מהני באמת הקידושין עד שמיבם וא"כ נראה פשוט דהעראה שמערה בה הוא איסור תורה דפוגע בא"א דאע"ג דלאחר שהערה בה הרי קנאה ופקעה הקידושין מ"מ העראה היא איסור כרת דא"א וא"כ הוי איסור תורה וא"כ לכאו' דאינו בגדר עולה ליבום כיון דעיקר מצות העראה כמ"ש התוס' בכמה דוכתין והעראה הוא איסור כרת מצד א"א אינו בגדר עולה ליבום כלל אך כיון דע"י העראה קנאה א"כ אמרי' דבאין כאחת ושוב ליכא איסור כרת בהעראה מ"מ נראה דהוי איסור תורה כיון דנראה דמודה הג' שיחי' דלא פקע הקידושין למפרע אלא משעה שהערה בה

אסור מה"ת לבעול אותה וברור אצלי שאם מגרש אשה אם תבעלי לפלוני דאסור לבעול אותה מה"ת מה"ט ונאמר דבאמת בכה"ג איכא איסור תורה ביבום ונהי דבאין כאחת מ"מ הוי איסור תורה אבל בגדר עריות אינו כיון דאמרי' דבאין כאחת ליכא איסור כרת מצד א"א וא"כ הוי בגדר עולה ליבום כמו ח"ל ולפי"ז א"ש דברי הגמ' בפשיטות דאם הי' יבמה כהן חולץ לה דליכא עצה שייבם אותה כיון דהוי סדא"ו דדילמא קידושין תופסין הוי איסור תורה וכן אם הי' יבמה ישראל נותן לה גט דשפיר מוכרח ליתן לה גט כיון דבל"ז אסור ליבמה מה"ת אבל מ"מ הוי בגדר עולה ליבום כיון דאינו בגדר עריות כנ"ל לא גרע מח"ל ועשה דהוי בגדר עולה ליבום מה"ת אמנם יש לה"ר דבאין כאחת לא מהני להפקיע איסור ערוה דהנה בחידושינו ליבמות הקשיתי דהא דאמרי' ביבמות דמ"ט ע"ב הכל מודים דבא על שומרת יבם שאין הולד ממזר ת"ל דלא משכח"ל כלל דהרי א"ל יש ממזר מיבמה לשוק א"כ כשזינתה נפקע ממנה זיקת יבמין כמו בקידש אחותה וכיון דכל ח"ל אסורין בהעראה בגמ"ב וא"כ שהערה בה הרי נפקע ממנה זיקת יבמין ושוב הגמ"ב מותרת ואמאי יהי' הולד ממזר אך לק"מ שכ"כ הריטב"א ז"ל בחי' קידושין דע"ז ע"ב בהא דאמר ר' אשי דכהן הבא על אחותו זונה משוי לה חללה לא משוי לה דלא תקשי הא בהמראה נעשית זונה וא"כ אמאי אינה נעשית חללה בגמ"ב דדוקא כשהערה ולא גמ"ל חייבה רחמנא על העראה אבל כשגמ"ב כיון דדעתו הי' על גמ"ב אינה נעשית זונה אלא בגמ"ב וא"כ ה"נ אינה נעשית זונה אלא בגמ"ב ולא נפקע ממנה איסור דזיקת יבמין אלא בגמ"ב אך עכ"פ קשה טובא כיון דכשגמר ביאתו הרי נפקע הזיקה וא"כ נימא דבאין כאחת דעי"ז שגומר ביאתו הרי הותרה לשוק ושוב לא יהי' הולד ממזר או כיון דלא פקע זיקה אלא עי"ז שגמר ביאתו א"כ הגמ"ב הי' בעבירה ולכן הולד ממזר וא"כ ה"ה בחיי"כ אם העראה הי' בעבירה נהי דכשהערה בה פקעה איסור א"א מ"מ לא אמרי' באין כאחת שלא יהי' איסור א"א בתוקפו וא"כ מוכרח דהוי בגדר ערוה מה"ת ושוב אינה בכלל עולה ליבום אך יש לדחות דמלבד די"ל דהתם ל"ש לומר דמצד דבאין כאחת אין הולד ממזר דז"א דהרי כל זה שנימא דפקע זיקת יבמין הוא מכח זה שנעשה בה עבירה זו דזנות ונאסרה עי"ז ליבם א"כ א"א לומר דבאין כאחת ולא הי' איסור ז"א דאם לא הי' איסור הרי לא פקע זיקת יבמין וכיון דאמרת דפקע הזיקה ע"כ דנעשית עבירה בביאה וא"כ ממילא הולד ממזר משא"כ הכא שפיר י"ל כיון דע"י מצות יבום שעשה בהעראה פקע איסור א"א אמרי' דבאין כאחת ולא עבר איסור כרת בהעראה מכח א"א אמנם בל"ז יש לומר דלכן ל"ה הכא איסור ערוה לפמ"ש בשם הריטב"א ז"ל דאע"ג דחייבה רחמנא על העראה ה"ד כשלא גמר ביאתו אבל כשגמר ביאתו כיון דדעתו על גמ"ב אינו מתחייב

על הערה אמנם נראה דז"ד לענין הלאו אבל מצות יבום נראה דאפי' אם בועל לגמרי מ"מ מתקיים המצוה בהערה כיון דמצית יבום א"צ דעת כלל א"כ לא תלי' בדעתו כלל א"כ מתקיים מצות יבום בהערה אפי' כשגומר ביאתו אמנם על הלאו אינו מתחייב אלא כשגמר ביאתו וא"כ פיר ליכא איסור ערוה כלל כיון דכשגמר ביאתו הרי נעשית למפרע יבמתו ולא הי' איסור בגמ"ב כלל ועל הערה איני מתחייב כיון שגמר ביאתו אך נראה דבזה מידה הריטב"א דנהי דאיני מתחייב על הערה כשגמר ביאתו מ"מ איסור תורה איכא בהערה וא"כ דברי הג' שיחי' נכונים מכל צד:

ג ובעיקר הערה הנ"ל שהערותי דאיך אפ"ל דיש ממזר מיבמה לשוק הא פקעה זיקה מיד כשהערה בה כיון דנאסרה על היבם בלאו וח"ל כח"כ לר"ע וא"כ ממילא הגמ"ב מותרת ושוב אין הולד ממזר מפני שראיתי עתה שנתעורר בה גם הגאון שיחי' בקונטרס קבא דקשייתא אות ט"ו ולא תי' כלום ולזאת ארשום בזה מ"ש בחי' ליבמות דמ"ט בהא דאמר אביי הכל מודים בבא על הסוטה שאין הולד ממזר מ"ט דהא תפסו בה קידושין וברש"י ז"ל משום דחזינן דלא פקעה הקידושין כשזינתה וכתבתי שם בזה"ל לכאו' קשה דהאיך אפ"ל דא"א שזינתה פקעו הקידושין א"כ ממזר מא"א איך משכח"ל הא מיד כשהערה בה נפקע אישות וא"כ הגמ"ב מותרת ושוב איני ממזר ולכאו' עלה בדעתי דהנה באמת יש לעי' מהכ"ת נימא כיון דלא תפסי בה קידושין ה"ה דפקעה הא בא"א מלבד האיסור קדושה יש לו בה קנין שקנאה באחד מג' דרכים שהאשה נקנית בהן וא"כ מהכ"ת נימא דע"י שזינתה פקע קנינו דהבעל ומה בכך דאסורה לו אמנם י"ל לפמ"ש בס' ברית אברהם להוכיח מת' הר"א מזרחי ז"ל דקנין הבעל מאשתו א"צ גט דוקא להפקיע את הקנין רק כשגמר בדעתו לגרשה ומסלק א"ע ממנה שוב אינה ברשותו [עי"ש שכתב דמיום כתיבת הגט כבר גירשה הבעל גירושין גמורים והוציאה מרשותו והסיח דעתו ממנה ומ"מ עדיין הוא אסורא להנשא מגזיה"כ עד שיגיע גט לידה אבל ברור הדבר דל"ד בכתיבת הגט רק אם בע"פ מסלק א"ע ממנה ומוציאה מרשותה וג"כ דינא הכא דכתיבה בלא נתינה א"מ ואינו מותר וע"כ הטעם משום דכתיבה הוי גילוי דעת שרוצה לגרשה בזה שנפקעת ממנו נפקע קנינו א"כ ה"ה אם הוא אומר כן בע"פ וז"ב] והא דצריך דוקא גט הוא גזיה"כ להפקיע איסור א"א ומעתה י"ל דזה בוודאי דכ"ז דאין הבעל רוצה לגרשה פשיטא דקידושין לא פקע כיון דהוא קנינו של בעל וממילא הולד ממזר בזינתה כיון דהא דא"ק תופסין בא"א ל"ד מכח דהם ח"כ רק גם מכח דהוא קנינו של בעל וא"כ ממילא הולד ממזר ולכן הראי' רק מזה דצריך גט דוקא ול"מ סילק רשות הבעל בלא גט להיותה מותרת לעלמא ע"כ דלא פקע הקידושין איברא דז"א מספיק ל"מ לדעת האבני

מלואים בסי' מ"ד דהא דא"ק תופסין בא"א הוא רק מכח דהם עריות ולא מכח דהוא קנינו של בעל א"כ הכא א"נ דפקע קנין האיסור שיש לו בה שוב קידושין תופסין בה ושוב הולד איני ממזר אמנם אף לפמ"ש בס' כלי חמדה פ' אמור להצדיק דברי הפנ"י דאם הבעל איני רוצה לסלק א"ע מאשתו בלא"ה לא תפסו בה קידושין ונאמר דה"ה דבכה"ג הוי ממזר ג"כ מ"מ אכתי יקשה בהא דמבואר במשנה ביבמות דמ"ט שם אמר רשב"ע מצאתי מגילת יוחסין בירושלים והוה כתוב בה איש פלוני ממזר מא"א לקיים דברי ר"י מבואר דהוי רק ממזר משום דהוי עריות שיש בהם מיתה וע"כ דאשה שזינתה לא נפקע כח האיסור שיש בקידושין דאל"כ איך הולד ממזר כנ"ל אמנם מה שנראה להעיר בדבר חדש דאפי' א"נ דפקעי הקידושין דא"א שזינתה וה"ט משום דאסורה לבעלה פקע כח האישות מ"מ כיון דקיי"ל דאין דבר שבערוה פחות משנים ואם אשה בעצמה אומרת שזינתה אינה נאמנת רק שוי' אנפשה חד"א אבל מדינא אינה נאמנת עד שיהי' שני עדים המעידים לפני ב"ד שזנתה וכ"ז שלא נתברר לפני ב"ד שזינתה ה"ה מותרת לבעלה לזאת כ"ז שלא נתברר שזינתה לא פקע הקידושין ולכן הוי הולד ממזר [ועי' בס' כלי חמדה פ' נשא בשם הג' מוהר"מ בנעט ז"ל באשת ישראל שזינתה ברצון ל"ש שוי' אנפשה חד"א עי"ש שמתבאר מד"ק דכל זמן שלא נתברר שזינתה אינו מוזהר כלל על איסור טומאה ומה"ט גם היא אינה מוזהרת] ובזה א"ש מה דיש להעיר בהא דאמרי' ביבמות שם הכל מודים ביבמה לשוק שאין הולד ממזר וקשה ת"ל כיון דבהעראה נאסרה על היבם ופקע דחיי"ל וחיי"כ לר"ע וא"כ ממילא הגמ"ב מותרת ואין הולד ממזר ולהנ"ל א"ש לפמ"ש במק"א דלמ"ד דא"ק תופסין ביבמה לשוק הוי בגדר דבר שבערוה וא"כ נראה פשוט דכ"ז שלא נתברר שזינתה מותרת ליבמה וכיון שכן פקעי הזיקת יבמין כ"ז שלא נתברר שזינתה כנ"ל וא"כ שפיר י"ל דהולד ממזר כיון דהגמ"ב ג"כ אסור דכ"ז שאינה נאסרת לו לא פקעי זיקה:

והנה הארכנו להשתעשע בדברי הג' שיחי' אמנם בעיקר הדבר נלע"ד עיקר דלתני' לדברי הג' שיחי' ואין לנו לחדש דרשות מעצמו ולומר דהך יבמה יבוא עלי' הוא אפי' אם נתקדשה לזר והוא א"א וכמו דמוכרחין אנו לומר למאן וס"ל דשומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה דע"כ הך יבמה יבוא עלי' א"א אם היתה לאיש זר ה"ה לדידן דנהי דכשנגרשה ה"ה עולה ליבום מ"מ למוד יש מעצמינו דיבמה יבוא עלי' אפי' בשעה שהוא לאיש זר אינו לנו מדעת עצמינו ובפרט דנראה עיקר כמ"ש דא"נ דקידושין תופסין ביבמה ע"כ דס"ל דבמיתת הבעל הותרה לגמרי כמו כל מיתת הבעל רק דנתחדש עלי' זיקה מכח מצות יבום ומכח זה הוא הלאו דל"ת אשת המת החוצה וה"ה בכל ח"ל

דקידושין תופסין בהן ופשיטא דאין בכח היבם להפקיע הקידושין והוי פוגע באיסור ערוה דא"א ונראה ראי' לזה מהא דאמרי' ביבמות די"ד ע"א אמאי לא נמנעו בשלומא ב"ש מב"ה לא נמנעו דבני חיי"ל נינהו אלא ב"ה מב"ש אמאי ל"נ בני חיי"כ ממזרים נינהו וכ"ת קסברו ב"ה אין ממזר מחיי"כ והאמר ר"א כו' וקשה מאד הא אפי' א"נ דאין ממזר אלא מח"מ ב"ד מ"מ אם ב"ש עשו כדבריהם ופסקו דצרות מתיבמות א"כ לרב דא"ק תופסין ביבמה לשוק אם נתקדשה לאחר לא הי' תופסין הקידושין והי' מתיבמות או חולצות ונשאת לאחר אמנם לב"ה הי' קידושין תופסין בה א"כ הי' הרבה פעמים בני צרה ממזרים לב"ה וקשה טובא אמאי לא ממנעו ולת' זה נראה עפמש"ל באות א' דלרב דס"ל דהוא ודאי גמור דא"ק תופסין ביבמה הוא מטעם דס"ל דזיקת יבמין מכח בעל קאתי ומעתה י"ל כיון דנראה מבואר דר"א ס"ל בגיטין פ"ג ע"ב דזיקת יבמין אינו אלא מכח היבם והוא אסר לה והוא שרי לה נראה דס"ל דהוא איסור חדש ולא מכח הבעל ור"א שמותי הוא ומסתמא גם ב"ש ס"ל כן וא"כ ממילא עכ"פ קידושין תופסין ביבמה מספק וצריך גט גם לב"ש ושפיר אמרי' דלא משכח"ל לב"ש אלא חיי"כ דאם נתקדשה הצרה לאחר גם ב"ש מודים דלא תנשא לשוק בלא גט אפי' אם יחלוץ להיבמה אמנם א"נ כדעת הג' שיחי' דאפי' לשמואל דס"ל דקידושין תופסין ביבמה לשוק מ"מ כשבא עלי' היבם פקעי הקידושין ומה"ת מותר היבם לבוא עלי' ונפקעו הקידושין אמנם לב"ה מלבד דהוא חיי"כ ה"ה חיי"מ ב"ד משום דלדידהו הוי א"א גמורה וא"כ שוב קשה דאפי' א"נ דא"מ אלא מחמב"ד אמאי לא נמנעו כנ"ל:

ולכאו' עלה בדעתי להיפך דרו"ש ס"ל דא"ק תופסין ביבמה וא"כ כיון דלדידהו צרתה מתייבמת כשקידש אותה אחר הרי לב"ש אינו קידושין וכיון דעדי קידושין הי' ג"כ מב"ש והי' פשיטא להם דאינו קידושין כלל א"כ נהי דלב"ה בת קידושין הוא מ"מ הוי קידושין בלא עדים איברא דז"א דהרי משכח"ל דקדשה בשנים עדים מב"ה ועי' ברמב"ם ה' ממרים לענין זק"מ דכל המשכחת שיבוא לידי חיי"כ הוא ע"י קידושין אע"ג דלפי הצד שאינו קידושין הוי קידושין בלא עדים וע"כ כל האריכות בזה למותר אחרי שמכל דברי רבותינו הראשונים ז"ל נראה מבואר להיפך אין לנו לחדש דבר כזה מעצמינו אמנם לחיבת הקודש דברי הג' שיחי' אמרתי להשתעשע בדבריו. (ד) כל זה כתוב אצלי מכבר ועתה בעת סדרי הדברים לדפוס נשלח לי חוברות הפרדס מכבוד הרה"ג מוהרש"א הלוי פרדס ני' מזארעק וראיתי שם בסי' ב' דברי הגאון המובהק בעל צפנת פענח שיחי' שכתב בזה"ל נשאלתי ביבמה שנתקדשה לזר ואח"כ בא עלי' היבם אי נפקעו קדושי הראשונים הנה מבואר בתוספתא פ"ו דיבמות שומרת יבם כו' או שקדשה עצמה אומרים לו המתן

כו' מוכח להדי' דמיבם אם ירצה וכ"כ בזה בחיבורי דאם היבם רוצה ליבמה ודאי אסור מחמת דהוי כמו מתחילה בועל א"א אבל אם יבמה פקע הקידושין הראשונים וכדאמרי' בירושלמי פ"ט דגיטין גבי אם גרשה ע"מ שתנשא לפלוני עכ"ל והנה תמוה מאד אחרי שמודה בעצמו דעכ"פ לכתחילה אסור איך הי' ניחא לפ' דברי התוספתא דמבואר בהדי' דאומרים לו המתן והנה לכאו' עלה בדעתי להעיר בדבר חדש דהתוספתא ס"ל דבאמת במצות יבום הזיקה היא מכח האח שמת ועדיין יש אישות מכוחו ולכן כשמיבם לסוף פקעי הקידושין למפרע כמו במעכשיו ולאחר ל' ולכן ס"ל לתוספתא דגם לכתחילה אין איסור כיון דמיד כשהערה בה הרי קנאה דיבמה נקנית ליבם בהעראה וא"כ אגל"מ דל"ה איסור כלל בהעראה כיון דפקעי קידושין והא דקיי"ל בע"מ שתבעלי לפלוני אסור לכתחילה היינו משום דעת האדם הוא על גמ"ב וא"כ כשאומר ע"מ שתבעלי לפלוני הפי' על גמ"ב וא"כ נהי דאם נבעלת לפלוני נפקעת האישות למפרע ול"ה איסור כלל מ"מ כיון דכ"ז שלא גמ"ב הוי א"א א"כ יש לחוש דילמא לא יגמר ביאתו והרי בעל א"א לכן לכתחילה אסור משא"כ ביבמה דנקנית בהעראה דלמ' לה איסור כלל בבעילה גם לכתחילה מותר אך כ"ז לפלפולא אמנם בעיקר הדבר בפי' התוספתא כבר העיר בזה הג' בעל חסדי דוד ז"ל וכתב שאא"ל כן לפרש דע"כ בקדשה עצמה הפירש אומרים לו המתן היינו אם ירצה לחלוץ אבל אם ירצה ליבם ליכא עצה בלא גט ונראה להכריח זה הפי' בתוספתא דהרי נראה ברור דאפי' א"נ חידש ד"ז דע"י היבם פקע קידושי הזר למפרע והיינו משום דאגודה בי' מכח הבעל הראשון מ"מ ז"ד לדידן דלא ס"ל כאבא שאול בהבעל לשם נוי הוי פוגע בערוה שפיר י"ל כן משא"כ לא"ש דס"ל דאם אינו מכוון לשם מצות יבום היה גדר בועל אשת אח ע"כ דס"ל דמצות יבום הוא מצוה חדשה ואינו גמר הקנין של בעל וא"כ התוספתא דס"ל כאבא שאול כמו דמפורש להדי' לקמן בפרקין בסתמא דאם אינו בועל לשם מצות שוב הוי בגדר פוגע בערוה אין סברא דס"ל דע"י היבם פקעי קדושי זר:

פרק יד

(שם ט') ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים בספרי רוק הנראה לעיני הזקנים מלמד שמתיחדת עמו לעיני זקנים עכ"ל ואין לו ביאור לכאו' ולכאו' עלה בדעתי בכוונת הספרי דדריש דלכאו' הוי צריך למכתב ונגשה אליו וירקה בפניו לעיני הזקנים כיון דלעיני הזקנים אתי להורות דצריך שהרוק יהי' נראה לעיני הזקנים א"כ הו"ל למכתב אח"כ ומה זה שכ' ונגשה אליו לעיני הזקנים שמיותר היא דידעינן דהוא לפני הזקנים כמ"ש בפרשה לכן למד מזה הספרי דאפי' אם מתיחדת עמו בחדר אחר לעיני הזקנים אחר שקראו לו

ליבם ולא רצה לא אמרי' הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה ואמרי' דיבם אותה ושוב ל"ש בזה חליצה דלא חיישינן לזה כיון דאמר מקודם בפני הזקנים לא חפצתי לקחתה ל"ש לומר הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה ולכן אפי' אם בא עלי' לא קנאה דהוי יבום בלא עדים דלא קנאה ושוב מהני חליצה ולפ"ז מוכח מדברי הספרי דביאת יבמה צריך עדים דאל"כ מה בכך דאמר בפני ב"ד לא חפצתי לקחתה כיון דנתיחד עמה אח"כ יש לחוש שמא בא עלי':

איברא דבמס' יבמות דקי"א ע"ב מבואר ההבדל דבתוך שלושים כופין אותו לחלוץ ולאחר שלישים מבקשין אותו עי"ש כל הסוגי' נראה דיבמה דבזיז מינה לא אמרי' הן הן ע"י הן הן ע"ב וכתבנו בזה במק"א ואכ"מ, ועלה בדעתי מה שי"ל עוד בכוונת הספרי דהנה לכאו' יש לחקור בלשון הקרא דאמר היבם לא חפצתי לקחתה דהוא לשון עבר נראה קצת דאף אם ירצה עתה לקחתה שוב איני יכול ומוכרח לחלוץ לה וצ"ע טעמא מה ועלה בדעתי דהנה כ"כ הפוסקים להכריח דמצות יבום גם עלי' רמי' דאל"כ ל"ש בזה עדול"ת דידחה אצלה ל"ת שיב"כ בשביל העשה דיבם א"ו דגם עלי' רמי' מצות יבום ומעתה י"ל דאם לא הי' רוצה ליבמה א"כ אצלה נפקעת המצוה מצד דיחו אם נימא יש דיחו אצל מצות וכיון דאיני בידה דיבום הוא בידו הוי דיחו גמור ושוב בדידה ליכא מצוה ושוב א"י ליבמה מצד איסור דידה אך באמת ז"א דא"א הוי היתר גמור במקום יבום ואיני מצד דיחו כלל ומעתה י"ל דהספרי בא להורות דל"נ אם חפץ עתה ליבמה ג"כ תהי' צריכה חליצה דז"א ותלי' עיקר אם רוצה עתה ליבמה ולזאת מתיחדת עמו עתה לעיני הזקנים ואם ירצה ליבמה מיבם ואם לא ירצה חולצת, אך זה דין חדש ואיני מבואר בשום מקום וגם איני מתקבל על הדעת שו"ר להג' מבערזאן ז"ל בת' מהרש"ם ח"א סי' י"ד לפרש דברי הספרי שאיני מועיל שליח בחליצה הן אם הוא יעשה שליח או אם היא עושית שליח והנה בעיקר הענין בחליצה ע"י שליח כבר הביאו האחרונים דברי הג' זצוק"ל באהבת יונתן שכתב לפרש הא דיבמות דק"ה ע"א גידמת מהו שתחלוץ דהפירוש הוא אם חולצת ע"י שליח ולפ"ז לפ"מ שהשיבו לו מי כתיב וחלצה ביד נראה דיכולה לעשות שליח לחלוץ מנעל של היבם ויש להמתיק הדברים עפמ"ש רבני בתראי לפרש דברי התוס' רי"ד במצוה שבגופו א"י לעשות שליח דהוא מטעם דא"א לומר ע"י שלוחו ש"א כמותו שיהי' אותו אבר של השליח כאבר של המשלח ולכן אם המצוה היא על אבר מיוחד כמו תפילין וכיו"ב ל"ש שליחות ולפ"ז א"ש דאם הי' כתיב וחלצה ביד דוקא לא הי' שייך שליחות דאין היד של שליח כיד של האשה אמנם מדקתני וחולצת סתמא וה"ה חולצת בשיני' ג"כ שוב מהני ע"י שליח ג"כ אמנם נראה דהג' ז"ל מודה

דרקיקה ואמירה לא מהני ע"י שליחה ורק על חלוצת הנעל קאמר דיכולה לעשות שליח ובזה נראין דבריו וראיתי בת' מהרש"ם שם שהביא בשם ידידי הג' מקינסק שליט"א שכ' לה"ר דל"מ שתחלוץ המנעל ע"י שליח דידה ממ"ש הכ"מ פ"ב ממלכים בטעם הרמב"ם ז"ל דאלמנתו של מלך אינה חולצת משום דגנאי הוא למלך שאלמנתו תחלוץ מנעל והרי תוכל לעשות שליח דבזה ליכא בזיון ע"כ דא"מ שליח בחליצה אף בדידה ולענ"ד א"ר דנראה פשוט דכוונת הכ"מ איני דזה שחולצת המנעל הוי בזיון אלא בחליצת המנעל הוא מפני שאיני חפץ לקחתה וזה בזיון למלך שאחר לא ירצה לקחת אלמנתו ושיאמר לא חפצתי לקחתה וכיון דחליצת מנעל הוא משום שאיני חפץ לקחת אותה וזה הוי בזיון למלך שכבודו של מלך שיאמרו שבכל עוז הי' חפצים לקחת אלמנותו אלא שאין עושין זאת מפני כבודו אבל לומר לא חפצתי לקחתה זה הוי בזיון למלך וז"ב לענ"ד בכוונת הכ"מ דחליצת המנעל בחליצה הוי בזיון משום שמורה שאין אחיו רוצה לישא אלמנתו של מלך וזה בזיון למלך ומעתה אין נפ"מ אם תעשה זאת בעצמה או ע"י שליחה דסוף כל סוף יהי' בזיון למלך שאינם חפצים לקחת אלמנותו אפי' למקום מצוה ועי' ברמ"ה סנהדרין שכתב בזה"ל מלך לא חולץ דזילא בי' מילתא למירק קמי' ולמקרי עליו חלוץ הנעל חלוץ ולא חולצין לאשתו דזילא בי' מילתא כו' עכ"ל מבואר להדי' מדה"ק דהא דאין חולצין לאשתו משום דגנאי למלך לחלוץ לאשתו וע"כ כדאמרן דזה הוא הגנאי להיות קורין לאחיו חלוץ הנעל משום שלא רצה לישא את אשתו וז"ב ומוכרח בכוונת הרמ"ה ז"ל הכול שלענ"ד נראה ברור דאם אמנם זה מוכרח וברור בדברי הספרי דצריכין היבמה והיבם להיות ביחד בשעת החליצה והקריאה והרקיקה בודאי צריכה להיות ע"י עצמה דוקא ולא ע"י שליחה אבל חליצת המנעל מרגלו לא מצאנו שום טעם שצריך יהי' דווקא ע"י עצמה וראיתי בת' מהרש"ם שם הביא בשם מוהר"ח או"ז ז"ל בת' סי' קכ"ח שכתב בטעמא דחליצה ל"מ ע"י שליח דבעי חליצה דומי' דיבום וכ"כ הג' בעל חת"ס ז"ל בת' חאה"ע ח"ב סי' צ' עי"ש והוכיח מזה הג' מוהרש"ם ז"ל דה"ה דהיא א"י לעשות שליח לחליצת מנעל של היבם כיון דא"ד לביאה אך לענ"ד אין לבנות יסוד ע"ז ול"ש לדמות חליצה לביאה בזה דהרי חזינן דביאת יבמה כשירה בלילה וחליצה פסולה בלילה והטעם משום דחליצה היא דין ופסול בלילה משא"כ ביאת יבמה וכיון דחליצה הוא בגדר דין והיכא שהיבמה תובעת את היבם לדין על שלא יחפוץ ליבמה כמפורש בתוה"ק וא"כ כמו דקיי"ל דהתובע יכול למנות מורשה משא"כ הנתבע א"י למנות מורשה א"כ יש סברא פשוטה לחלק בין החולץ והחולצת דהוא א"י לעשות שליח והיא יכולה לעשות שליח אך דגלי' קרא ונגשה אליו לעיני הזקנים דצריכה להיות עמו

במעמד אחד אך שנימא דדוקא היא בעצמה תחלוץ המנעל ולדמות זה לביאה הוא רחוק בעיני מאד כיון דהוא כגדר משפט ודין ואין לדמות זה ליבום:
אמנם לכאו' יש לה"ר מדעת רבותינו הראשונים ז"ל דאין נפ"מ בין האיש ובין האשה דגם היא א"י לעשות שלוח לחלוץ המנעל מהיבם מהא דמבואר ביבמות דנ"ג דכ"ע יש תנאי בחליצה ובתוס' תמהו הא זה היפך הסוגי' דחליצה מוטעת כשירה משום דאין תנאי בחליצה וכתבו באמת דשתי הסוגי' פליגי עי' בתוס' ובראשונים ואם נימא דהיא יכולה לעשות שליח לחלוץ במקומה א"כ בפשיטות א"ש די"ל דהא דאמרי' דיש תנאי בחליצה היינו כשהוא התנה תנאי שהוא לטובתה דבאופן זה הוא חולצת משא"כ כשלא נתקיים התנאי א"ר לחלוץ דפשיטא דגם היא יכולה להתנות תנאי שהיא לטובתה א"נ דמהני תנאי בחליצה ובדידה שפיר מהני תנאי דהיא הרי יכולה לעשות שליח וא"כ שפיר יש לפרש הך פלוגתא דחלץ ועשה בה מאמר בכה"ג דהי' חליצה בתנאי והיינו בתנאי דידה והיא יכולה להתנות תנאי כיון דהיא אפשר לקיימה ע"י שליח ומדלא נחתי לזה כל רבותינו הראשונים ז"ל ופשיטא להו דסגיות חלוקות הנה ע"כ דפשיטא להו דגם היא א"י לעשות שלית ולכן גם היא א"י להתנות תנאי ודוח"ל כיון דפליגי בזה ר"ע וחכמים בחלץ ועשה בה מאמר אי יש אחר חליצה כלום ואם נימא דחכמים דר"ע הוא ר"א ור"א ס"ל דרקיקה מעכבת וכ"כ לעיל דאפי' א"נ דחליצת מנעל מהני ע"י שלוחה אבל רקיקה כ"ע מודים דל"ש בזה שליחות וא"כ ליכא למימר דאם היא מתנת תנאי מהני משום דבידה אפשר ע"י שליח ז"א דהרי רקיקה א"א ע"י שליח א"כ א"נ דתנאי שא"א לקיים ע"י שליח ל"ה תנאי גם היא א"י להתנות תנאי בחליצה כיון דלחכמים דלר"ע יש בחליצה מעשה שא"א לקיים ע"י שליח ול"מ תנאי ולכן הוכרחו לומר דסוגיות חלוקות הם זה דוחק דמלבד דסתם חכמים דר"ע איני ר"א וכיון דלהלכה קיי"ל דרקיקה וקריאה אינה מעכבת בוודאי דגם חכמים דר"ע ס"ל כן וא"כ שפיר יכולה לעשות שליח בחליצה, אמנם מלבד זאת כיון דיש בחליצה שני מתירים חליצה ורקיקה וחליצה יכולה להיות ע"י שליח דידה וכיון דמעכבין זא"ז ורקיקה בלא חליצה אינו כלום נראה דהוי בגדר אפשר לקיים ע"י שליח ויכולה להתנות תנאי ויש הרבה לעי' בזה ואכ"מ יהי' איך שיהי' הדבר ברור כיון שלא דברו בזה רבותינו הראשונים ז"ל עד הש"ע והש"ע בכלל אם היא יכולה להתנות תנאי לטובתה בחליצה נראה דפשיטא להו דאין תנאי בחציצה בשו"א וא"כ מוכרח דגם היא א"י לעשות שליח בחליצה, שו"ר בספר מלחמות יהודא מידידי הרב החו"ב מוהר"צ נ"י מקאליש הראה לנו דברי הפרישה ה' חליצה סי' קס"ט סקפ"ו שכתב בזה"ל והטעם דאין תנאי מועיל בחליצה דכל תנאי מבני גד וב"ר ילפינן שהי' אפשר לעשות

ע"י שליח וכל שא"א לעשות ע"י שליח כגון חליצה דאין שלוחה יכול לחלוץ במקומה אין תנאי מועיל בה שאע"פ שלא נתנה ולא נתקיים התנאי חליצתה כשירה עכ"ל מבואר להדי' דל"מ חליצה ע"י שליח אף בשליח דידה אך הרב הנ"ל תמה עליו שלמה נאיד מדברי רש"י ז"ל ועי"ש מ"ש בזה ויש להמתיק הדברים ביותר ביאור דהי' קשה לו כיון דהוא איני עושה מעשה כלל בחליצה כ"א מה שאומר בב"ד לא חפצתי לקחתה וכיון שכן מה שא"י לעשות שליח י"ל משום דאצלו איני אלא דיבור גרידא וכמ"ש המהרי"ט דא"י לעשות שליח בהקדש ומעתה לפמ"ש האחרונים לת' מה שהק' על מהרי"ט דא"כ איך מהני תנאי בהקדש הא א"א לקיים ע"י שליח ותי' דדוקא אם א"א לעשות שליח מצד אלומת המעשה אז א"י להתנות תנאי משא"כ אם החסרון דא"י לעשות שליח הוא מצד דאין בו מעשה בזה בוודאי יכול להתנות תנאי ועי' בזה באריכות בס' אמרי בינה ה' נדרים סי' כ"ו עי"ש ומעתה הי' קשה לו להפרישה אמאי ל"מ תנאי בחליצה ומה בכך דא"א לעשות שליח בחליצה הא אין זה מפאת אלומת המעשה רק אדרבא משום דאצלו ליכא מעשה כ"כ וא"כ יהי' יכול להטיל תנאי בחליצה לכן כתב הפרישה דהראי' מהחולצת דהיא עושית מעשה ואעפי"כ א"י לעשות שליח א"כ חזינן דהחליצה א"א לקיים ע"י שליח מצד אלימות המעשה ולכן גם הוא א"י להטיל תנאי אחליצה אך באמת צ"ע אם יתכן זה בדעת הפרישה ויש לעי' בזה מדברי הדרישה סי' ל"ח שכ' דגם בגיטין בעי אפשר לקיים ע"י שליח וראיתי להג' בעל פתח הבית ז"ל בדיני תנאי ענף ה' שכ' לתרץ דבריו דמשכח"ל באונס שגירש על תנאי דא"א לקיים ע"י שליח משום דאשלד"ע ולדעתי הסוברים דמעשה בטל אם אמרי' אשלד"ע א"כ באונס ל"מ עי' שליח ול"מ תנאי וא"כ מוכרח שדעת הפרישה דאפי' היכא דא"א לעשות שליח מצד שהמעשה גרוע דהרי בכל מקום דגט מהני ע"י שליח ורק הכא מצד דהמעשה הוא עבירה לא מצי לעשותה ע"י שליח דאיני חל השליחות א"כ אין זה מצד אלומת המעשה ואעפ"כ ס"ל דא"י להתנות תנאי לכן נראה יותר דהפרישה בא לתרץ בזה מה שנראה מסתימת הראשונים דגם היא א"י להתנות תנאי בחליצה והכריח מזה דגם הוא א"י לעשות שליח וכמוש"ל ואם אמנם כי מסודה"ק נראה דקאי על תנאי שהוא לטובתו שתתן לו מעות וא"כ הוא המתנה ולא היא מ"מ כתב זה דגם היא א"י לעשות שליח כדי לת' הא דמסתמא בש"ס ופוסקים דאין תנאי בחליצה:

אמנם כן בעיקר הדבר שכתבנו לדבר פשוט דגם היא א"י להתנות תנאי בחליצה מצאתי להג' בעל ישועות יעקב ז"ל בסי' קס"ט סקכ"ז שכתב לחדש דאם היא בעצמה מתנה התנאי לטובתו חלוץ לי ע"מ שאתן לך מאתיים זוז אע"ג דהתנאי הוא לטובתו מ"מ

כיון דהיא בעצמה אומרת כן אם אינה מקיימת התנאי החליצה פסולה משום דבעינן כוונה להתירה לעלמא ע"י החליצה וא"כ לכאו' קשה איך אפ"ל דהתנאי בטל ומעשה קיים הא לא נתכוין להתירה כ"א באופן שתקיים התנאי אך י"ל כיון דקיי"ל דבחליצה פסולה כופין אותו לחלוץ עוד הפעם א"כ אפי' אם אינו גומר דעתו להתירה בכל אופן ג"כ ל"צ לקיים התנאי כיון דכופין אותו אח"כ לחלוץ עוד הפעם לכן שוב גומר ומתכוין להתירה בכל אופן ומעתה ז"ד היכא דהיא איני אומרת משא"כ כשהיא מתנה את התנאי ומכש"כ אם היא לטובתה ג"כ היא הגורמת והו"ל כנודרת הנאה מיבמתה כיון דהיא גרמה לזה אין כופין אותו לחלוץ וא"כ שוב אמרי' דאיני מתכוין להתירה כ"א באופן שתקיים התנאי ולכן באמת החליצה פסולה ועפ"ז כתב לתרץ קשיות התוס' מסתירת הסוגיות דהא דאמרי' ביבמות דנ"ג דכ"ע יש תנאי בחליצה היינו דכה"ג דהיא מתנת התנאי ובש"ס דאמרי' דאין תנאי בחליצה משום דא"א לקיים ע"י שליח היינו בהטעו אותו אחרים כלשון הש"ס אומרים לה ע"מ שתתן לך מאתיים זוז ולפי דבריו נסתרו דברינו הנ"ל כמובן:

אך בח' ליבמות כתבנו לפלפל הרבה בדברי הגאון הנ"ל והבאנו דברי הבית מאיר ז"ל בסי' מ"ד שכתב להכריח דבחליצה הכוונה היא כוונת מצוה דאל"כ אמאי חליצה מוטעת כשירה הא הוי קנין בטעות ומה בכך דאין תנאי בחליצה א"ו דהוא רק כוונת מצוה וא"כ אין התנאי על הכוונה דכוונה על תנאי ל"ש כוונה במצוה והארכנו בזה לברר הדברים ואכ"מ ומלבד זה גוף דבריו לת' סתירת הש"ס לא יתכנו דהרי בש"ס מבואר דמשום יש תנאי בחליצה אי אין תנאי בחליצה אתינן עלה וא"כ צדקו דברי התוס' והראשונים ומוכרח מזה דגם בדידה ל"ש תנאי בחליצה וע"כ דגם הוא א"י לעשות שליח ובאמת הטעם שלא תהי' יכולה לעשות שליח לחלוץ המנעל צ"ע ועי' בספר ערוך לנר שג"כ הניח הדבר בצ"ע שאמאי לא יהי' מהני שליח דידה לחלוץ את מנעל היבם ולולא דמסתפינא מרבותינו הי' נלע"ד כיון דמבואר בספרי דגזיה"כ דל"מ חליצה כ"א כשיהי' החלוץ והחליצה ביחד לפני ב"ד נהי דנימא דמהני איזהו מעשה ע"י שליח מ"מ זה הוי בגדר א"א ע"י שליח דבכל מעשה דאפשר ע"י שליח היינו דהשליח יכול לעשות במקומו הכל והרי נעשה השליח בעלים על הדבר משא"כ הכא גלי קרא דצריכים בעצמם להיות בפני ב"ד אפי' א"נ דיכולה לציית לאחר לחלוץ את המנעל מיבם מ"מ הוי החליצה בגדר א"א לקיים ע"י שליח, אמנם בעיקר דברי הספרי מצאתי בפסיקתא זוטרתא דר' טובי' שכ' בזה"ל ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים לפני הזקנים מתיחדת עמו ולא חולץ מן הזקנים עכ"ל נראה שלמד הפירוש בספרי שאסורה להתיחדת עמו ודווקא לעיני הזקנים

יכולה להגיש אליו וזה כמ"ש בריש דברינו ולפ"ז נסתרה ראיותינו מדברי הספרי שלא מהני שליחות בזה וצ"ע עוד בזה:

שו"ר שכבר התעורר בזה ח"א בס' עטרת צבי להג' רצ"ח שכתב בזה דברים קרובים לדברינו וחליצת המנעל אפשר ע"י שליח אמנם שאר דברים א"א ע"י שליח אמנם גם אצלי דבר פשוט דחליצה א"א ע"י שליח וצריך שתהי' בעצמה ביחד עם החולץ לה ולא כמו שעלה ע"ד הג' מבערזאן ז"ל ויש עוד להאריך הדיבור בזה ואכ"מ אלא מפני שנתעוררו בזה בדורינו אמרתי להעיר בזה ראשי פרקים:

ט"ו) (שם י"ט) והי' בהניח וגו' לא תשכח וברש"י ז"ל תמחה את זכר עמלק מאיש ועד אשה מעולל עד יונק משור ועד שה שלא יהי' שם עמלק נזכר אפי' על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק הוא עכ"ל ועיין בספרי דאיתא שם נשבע הקב"ה בכסא הכבוד שלו שלא יניח נין ונכד של עמלק ולא גמל ולא חמור תחת כל השמים שלא יאמרו גמל זה של עמלק עכ"ל הספרי וי"ל קצת על שינוי הלשון דרש"י ז"ל נקט רישא דקרא דשמואל שאמר לשאול והספרי נקט סיפא דקרא מגמל ועד חמור ולכאורה עלה בדעתי דהנה באמת תמהו על רש"י ז"ל שכ' בפשיטות דהמצוה לדורות מחיית בהמות של עמלק ג"כ ובר"מ ז"ל נראה מבואר דהמצוה לדורות הי' רק אדם מעמלק אבל בהמות הי' מצוה רק לשעה מאת שמואל ובאמת יפלא א"נ דזה מצוה לדורות איך עבר שאול על זה וכאשר נתבונן היטב בד' שאול שאמר לשמואל שקיים ד' השי"ת והא שלא החרים את הבהמות היינו מפני שירא את העם שלכאו' אין מובן לזה כלל נראה בזה דטעות שאול הי' דאע"ג דשמואל הי' נביא מוחזק ואם אומר לעבור עד"ת לשעה שומעין לו מ"מ הרי דעת רש"י ז"ל דזה דוקא אם הוא למגדר מילתא כגון אליהו בהר הכרמל אבל אם אינו למיגדר מילתא א"צ לשמוע לו אפי' אם הוא רק להוראת שעה אם הוא לעבור עד"ת ומעתה נראה דזה שאמר שאול כיון דבאמת הריגת בע"ח איכא איסור תורה א"כ נהי דנביא מוחזק אתה מ"מ כיון שאין בזה למיגדר מילתא ואדרבה בזה יוכל להוליד אכזריות בעם לזאת עשה בזה פשר שיקריבו מזה קרבנות שיהי' מקוים בזה ד' שמואל הריגת בבהמות ולא יוליד מדת אכזריות כיון דהי' לצורך קרבנות. וי"ל דמשום זה דקדק הספרי דשבועת הקב"ה הי' רק על בהמות טמאות וזה באמת מצוה לדורות אבל בהמות טהורות לדורות כשרין להקרבה כמו שעשה שאול אמנם שמואל צוה לו להוראת שעה והחרמתם שיהי' חרם ממש כמו בהמות טמאות ואין כשרין להקרבה על המזבח:

ודע שראיתי להגאון בעל עונג יו"ט ז"ל בהקדמתו שכ' על ענין שאול ושמואל עפ"י שרוצה לחדש דהריגת הבהמות אינו חל החיוב קודם הריגת אדם וכל זמן שיש עוד

אדם חי מעמלק אינו מצוה להרוג את הבהמות והיו יכולין לזכות בהם ולכן אף כשהרג שמואל את אגג שוב לא נהרגו הבהמות כיון דזכו בהם מקודם ולכן לא נזכר כלל בקרא מה שנעשו עם הבהמות עיי"ש באריכות ולענ"ד לא נהירין הד' לדמות ענין זה לשור הנסקל ובפשיט' נראה להיפך דהמצוה הי' על הכל בשוה הריגות אדם והבהמות ולא תלי' זה בזה כלל וכמו שאין לדקדק בשור ושה להיות שור קודם להריגה כן אין לדקדק בין אדם לבהמה ואין בזה ענין כלל לשור הנסקל כמובן למעיין וראייתו דלא מצאנו מה שנעשה עם הבהמות שהחי' שאול לאו ראי' הוא כלל דיהי' איך שיהי' טעותו של שאול כיון דסוף כל סוף לקחם לגבוה והיו ס"ל דבהמות הראוין למזבח החרם שלהם בכלל חרמי גבוה והקדישו אותם לשם א"כ ממילא חל עליהם שם גבוה וא"כ אע"ג דשמואל הי' ס"ל שצריך להחרים אותם ממש מ"מ כיון דשמואל לא החרימם רק שצוה לשאול להחרימם וכיון דשאול והעם הקדישו אותם לגבוה ולא שמעו לדברי שמואל בזה הרי חל עליהם ש"ש ונעשין קודש ושוב אין הם במצות החרם כמו שלל גבוה בעיר הנדחת דלא חל עליו איסור חרם ולכן ברור הדבר דהיו מקריבין אותם למזבח אמנם שמואל אמר על זה דלא הי' זה רצון השי"ת ובאמת נראה דזה כונת התרגום יונתן הובא ברש"י ורד"ק שם דמתרגם ראשית החרם קדם דיחרומין ועיין ברד"ק שם והכונה כנ"ל דצאן ובקר לא היו בכלל החרם וממילא לא נאסרו בהנאה והי' מקריבין אותם להשם ושוב לא חל עליו מצות חרם כיון דהוא שלל גבוה וז"פ וברור:

ולענ"ד נראה פשוט דלא יתכן לומר לא חל חיוב החרם על הבהמות אם יש אדם מעמלק עוד קיים רק לאחר מיתת נפש מעמלק דהרי לאחר מיתת כל נפש מעמלק הרי נעשה הרכוש הפקר ושוב אינו של עמלק וליכא מצות חרם כיון דבבהמות ל"ש מצות חרם אלא על מה שהיא של עמלק שהיינו מה שהוא קנינו וא"כ א"נ דמצות חרם ליכא אלא כשלא נמצא עוד נפש אדם מעמלק ה"ה נעשו הפקר כמו אדם שמת ואין לו יורשין וא"כ הרי אינם של עמלק לכן נראה פשוט מצות חרם חל מיד על הכל הן על אדם והן על הבהמה ואז אף כשיהרג את נפש אדם מקודם לא פקע החרם מעל הבהמות וחייבין בהריגה אמנם הא בעובדא דשאול הי' מפני שלא החרימו את הבהמות והוי מקדישין אותם לשמים כמו"ש הרד"ק ז"ל ואבקש את הקורא לעיין היטב בד' הגאון בעל עונג יו"ט ז"ל ואח"כ בדברינו כי קשה עלי להעתיק כל דבריו בזה ויבחר את הטוב בעיניו:

והנה דעת הרא"ה ז"ל בס' החינוך דנשים פטורין ממצ"ע דמחיית עמלק משום דלאו בני מלחמה הן וכבר שקלי וטרי האחרונים בזה אמנם ראיתי לכ' מו"ר מאורן של ישראל הגאה"ק בס' אבני נזר זצלה"ה חאו"ח סי' תק"ט שכ' בזה דבר חדש ויען שדבריו ז"ל באין

בקצרה וצריכין בירור לזאת אעלה על הספר מה שיש לעיין בד' קדשו. הנה תוד"ק לת' ד' הרא"ה ז"ל שבמצות מחיית עמלק כ' לפטור נשים משום דלאו בני מלחמה הן ובהריגת ז' עממים כ' שנוהג בזכרים ובנקיבות וכ' דבאמת נהי דנשים לאו בנות מלחמה הן מ"מ כיון דבאמת על כל יחיד ויחיד יש חיוב אם בא לידו א' מזרע עמלק שיהרגנו וזה שייך גם בנשים כענין סיסרא ויעל אך י"ל דהמצוה שעל כל יחיד ויחיד הוי בגדר מצ"ע שהזמ"ג שאינו בשבת דלא חמיר חיוב מיתה דעמלק משאר ח"מ שאין דוחין שבת וכיון דשבת לאו זמן מצוה היא בנשים חשיב שאינו זמנו כלל כדמוכח במשנה כריתות בהמפלת אור לשמונים ואחד שמדמים ב"ה למפלת ביום שמונים שחל בשבת וב"ש לא השיבו רק משום ששבת ראוי' לק"צ אבל באם לא יהי' חזי לשום קרבן הוי דומה ללילה ואין להקשות כיון דזמן מצוה הוא לאנשים בשעת מלחמה לא קשי' דקיי"ל נשים עם בפ"ע וכיון דלנשים אין מחיית עמלק כלל בשבת ל"ח לגבייהו זמן מצוה זו כלל והו"ל זמן גרמא אבל הריגת ז' עממים ל"מ לדעת הראשונים פ"ק דקידושין דכשיש ל"ת גם בעשה חייבין ה"נ איכא ל"ת לא תחי' כל נשמה אך גם לפי הנראה מפשט תוס' קידושין (ל"ד) להיפך הלא הריגת ז' עממים הוא למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ודומה להריגת המזיקין דחשיב מלאכה שאצל"ג דלרוב הפוסקים פטור והוא נוהג מן התורה גם בשבת אתד"ק בלשונו ממש:

ולענ"ד יש לעיין הרבה בד"ק דמ"ש בפשיטות דהוי בגדר מצ"ע שהזמ"ג כיון דאין מיתת עמלק דוחה שבת דהרי מ"מ אם עבר והרג את אחד מזרע עמלק בשבת הרי מקיים מצות מחיית עמלק ואין בזה משום מצהב"ע כמו"ש הפוסקים מירושלמי שבת כיון דהעבירה הוא רק מחמת הזמן אינו בגדר מצהב"ע וא"כ איתא למצוה זו גם בשבת כיון דאם עבר והרג בשבת הרי מקיים המצוה דמחיית עמלק וא"כ אין שבת בגדר זמן מפסיק וידועין ד' הירושלמי לענין בל תאחר בשלמו שנתו בעצרת כיון דאם עבר והביא כשר איכא ב"ת והראי' שהביא מורי הגאון זצ"ל ממשנה דהמפלת דב"ש דחי רק דשבת א"ד ללילה משום דראוי לק"צ לענ"ד לולי דמיסתפינא פירוש המשנה ג"כ הוא משום דשבת ראוי לק"צ א"כ ממילא בעצם ראוי לקרבן רק החסרון מצד שבת וא"כ גם בקרבן יחיד אם עלה לא ירד ולכן הוי יום שראוי להקרבה כיון דאם עלה לא ירד וסברא זו מבוארת בתוס' חולין ד' מ' ע"א בד"ה חייב שלוש חטאות לענין ש"ח עייש"ה שכ' משום דאם עלה לא ירד ובסו"ד כתבו דאין זה חשיב מחוס"ז כיון דהוא רק משום דאין קרבן יחיד דוחה שבת נראה ברור דדא ודא אחת הוא כיון דק"צ קרב בשבת ממילא ראוי להקריב בו קרבן אלא דקרבן יחיד א"ד שבת וא"כ ממילא אם עבר והקריב אם עלה לא ירד ולכן ל"ח מחוס"ז

וזה שהשיבו ב"ש לב"ה שא"ד שבת ללילה כיון דראוי לק"צ גם בקרבן יחיד אם עלה לא ירד וא"ש בזה מה שתמי' מכאן על ד' הבשמים ראש בתשובה והסכים עמו הג' רעק"א ז"ל בת' דנשים אין להם חלק בק"צ א"כ כיון דנשים עם בפני עצמן ולהם אין חלק בק"צ א"כ שוב הוי קרבנות אצלם בגדר זמ"ג והוי שבת מפסיק ואמאי לא יהי' דומה ללילה אמנם להנ"ל א"ש דסוף כל סוף כיון דשבת ראוי לק"צ הרי גם קרבנות יולדות אם עבר והקריבן בשבת אם עלה לא ירד ושפיר חשיב יום שראוי לקרבן ובאמת מורי הג' ז"ל בסי' תנ"ט ג"כ מתעצם בסברא זו דשבת חשיב זמן מפסיק ממשנה זו ועיי"ש הד' באריכות:

אמנם לענ"ד י"ל פירוש המשנה כדאמרן ומוכרח כן לפי דעת הבשמים ראש הנ"ל (הן אמת שלכאו' עלה בדעתי דגם בנשים שבת הוי זמן קרבן לענין ק"פ לפי"מ דקיי"ל דנשים בראשון חובה ודוחה את השבת א"כ הוי בנשים שבת זמן קרבן וא"ד ללילה אך יש לעיין כיון דהוא רק בשבת שחל בו ע"פ אמנם בכל השנה לאו זמן קרבן וי"ל בזה א"נ דכל השבתים אחת הוא ומה"ט מצטרפים לחיוב י"ל דה"ה לענין זה הוי שבת בגדר ראוי לקרבן לנשים ג"כ ויש לעיין בזה ואכ"מ) ובאמת אף לפי סברת מורי הג' זצלה"ה בסי' תנ"ט שמחלק בין אם המצוה רק העשייה שאז אם בשבת אין זמן העשייה חשיב שבת מפסיק ובין שהמצוה הוא הוויית הדבר שאז המצוה מתקיימת בשבת ג"כ נהי דאין זמן עשייה בשבת מ"מ ל"ח שבת מפסיק וסברא זו מבוארת במרי"ט ז"ל מובא בספר בית יהודא לבני הרב ז"ל מצות מילה עיי"ש י"ל דה"ה במצ"ע דמחיית עמלק המצוה שיהי' עמלק נמחה ונתבער מן העולם א"כ כשהרג את עמלק בע"ש גם בשבת מתקיימת המצוה לכן ל"ח שבת זמ"ג הכלל שלכאו' ד' מו"ר הג' ז"ל צע"ג:

אמנם מה שנלענ"ד להצדיק את הצדיק שדה"ק נכונים מאוד דהנה עיקר קליפת עמלק הוא לקרר את ישראל מן המצות ולכפור בהשגחת השי"ת בעולם ורק כי הכל מתנהג עפ"י הטבע כמו שאמר הכתוב ראשית גוים עמלק והיינו שהוא היסוד של הגוים שנוהג הכל אצלם עפ"י הטבע אמנם ישראל הם היפך זה שהם מושגחים תמיד מהשי"ת וכמו שאמרו במדרש זכור את יום השבת זכור את אשר עשה לך עמלק אחד דומה לכוס של יין ואחד דומה לכוס של סם המות שעמלק הוא סם המות לישראל ולזאת נצטוו ישראל על השבת להורות שאנחנו תחת השגחת השי"ת וכמו שהקב"ה שבת ביום השביעי כן אנחנו חייבין לשבות ולא כגויי הארצות שהם תחת הטבע והטבע לא ישבות לכן ב"נ ששבת ח"מ ובארנו הד' באריכות בספר חמדת ישראל ולזאת שמירת שבת הוא מחיית העמלק היותר גדול דבזה ששומרים בנ"י את השבת ומודים במלכותו ית' ומעידין שהשי"ת ברא את העולם בששה ימים וביום השביעי שבת וינפש בזה מקיימין מצות

מחיית עמלק בפועל ולכן ברור הדבר דאם מחלל שבת אף שהוא להרוג את עמלק אין בזה מצות מחיית עמלק כיון דחילול שבת זה רצונו של עמלק א"כ בזה שמחלל שבת מקיים ד' עמלק לזאת אין מצות הריגת עמלק מקום בשבת כלל ושפיר הוי שבת מפסיק לענין הריגת עמלק ושפיר הוי מצ"ע שהזמ"ג וא"ד לכל המצות שאינו דוחין את השבת דאינו בגדר זמ"ג דהתם כיון דאם עבר ועשה מקיים המצוה משא"כ במחיית עמלק כיון דבאמת א"ד שבת אם עבר וחילל שבת לא עשה מצוה כלל דא"ז בגדר מחיית עמלק אלא אדרבה מעשה עמלק ולכן שפיר כ' מורי הג' ז"ל דלפי האמת דאינו דוחה שבת הוי זמ"ג ואם אולי לא נתכוין לזה מורי הג' זצ"ל הדברים בעצמיותן נכונים וברורים ואם כנים הדברים שכתבנו א"ש בפשיטות קו' המל"מ על הרא"ה ז"ל שסותר משנתו שבז' עממין כ' דחיוב על זו"נ ולהנ"ל נכון הדברים דנהי דהריגת ז' עממין ג"כ מה"ת בשבת ובפרט לדעת הר"מ ז"ל דפסק דמלאכה שאצל"ג חייב מ"מ כיון דאם עבר והרג אחד מז' עממין בשבת קיים מצוה ולא הוי מצהב"ע משום דעבירה הוא רק מחמת הזמן וא"כ שוב ל"ה שבת בגדר מפסיק והוי מצ"ע שאין הזמ"ג ונשים חייבות:

ובאמת בעיקר הדבר שכ' מרן ז"ל דטעם הרא"ה ז"ל משום דהוי מצ"ע שהזמ"ג שאינו נוהג בשבת ולכן גם בזכירה אינה חייבות יש לעיין מטעם אחר כיון דאיכא גם ל"ת דלא תשכח ובל"ת אע"פ שהזמ"ג נשים חייבות נהי דעול"ת הוא מכח המצוה דהריגת עמלק מ"מ כיון דאמרת דבאמת גם נשים שייכין בזה מצד דמוטל על יחידים ג"כ רק דאמרת דהוי מצ"ע שהזמ"ג אמאי לא תהי' חייבת בלא תשכח וא"כ יהי' מוטל עלי' להרוג את העמלק מצד דלא תשכח ואם נבוא בזה לפלוגתת הראשונים ז"ל שהביא מרן ז"ל הנה לדעת הרמב"ן ז"ל בקידושין שם שכ' דתלי' עיקר מה הוא העיקר בזה אם העשה היא העיקרית והל"ת בא לחזק או דהל"ת עיקרית והעשה בא לחזק את הל"ת נראה דלדעת הרא"ה ז"ל לשיטתו בפ' בהר מצוה ש"ל שכ' בזה"ל וכעין ענין זה מצאנו בתורה בלשון זכירה דכתיב בענין עמלק זכירה וע"ד מרים זכירה וכתיב ג"כ זכירה בענין יצ"מ ועל יצ"מ באתנו הקבלה לעשותה בפה כמו שאמרו ז"ל בברכת אמת ויציב דאורייתא ושאר הזכירות די לנו בהם בזכירת הלב לבדו והשגחתינו על הדברים עכ"ל ולכאו' תמי' מאוד הא גם בזכירת העמלק דרשו חז"ל זכור בפה לא תשכח בלב אמנם לאחר העיון מוכרח דכונת הרא"ה ז"ל כיון דחזינן דזכירת מחיית עמלק ל"צ אלא פעם אחת בשנה ע"כ דבזה עיקר הוא שלא נשכח בלב ענין עמלק והזכירה פעם אחת בשנה שלא נשכח שכחת הלב וכבר התעורר בזה הענין הגאון מוהר"י בערלין בס' מינא תרגומא אלא שלא ראה ד' הרא"ה ז"ל שמוכרח מד' כן ולפי"ז כיון דהעיקר הוא הל"ת ועל הל"ת נשים

חייבות שהזמ"ג וא"כ גם על העשה חייבת אך אפי' אי לא תלי' זב"ז מ"מ על הל"ת דלא תשכח צריכה להיות מוזהרת ואולי י"ל בזה דעת הבה"ג מובא בתוס' מגילה דנשים אע"ג שחייבין בקריאת המגילה מ"מ אינו מוציאים אנשים כיון דאנשים חייבין בקריאה ונשים א"ח אלא בשמיעה שאינו מובן ההבדל בין אנשים לנשים ולהנ"ל י"ל דבה"ג ס"ל דבמצ"ע דזכור אין נשים חייבות כיון דהוי מצ"ע שהזמ"ג ואינו חייבין אלא בל"ת דלא תשכח וכיון דלא תשכח הוא בלב לכן אין חיוב עליהם בקריאת המגילה בפה אלא לשמוע מקרא מגילה:

ובדרך דרוש אמרתי לקיים שיטת הרא"ה ז"ל דנשים א"ח בפרשת זכור לפימ"ש המפורשים לת' דקדוק המקראות בפ' יתרו אמר השי"ת למשה כתוב זאת וגו' כי מחה אמחה את וגו' מתחת השמים הרי הקב"ה אמר למשה שהוא ימחה זכר עמלק ובפ' תצא צוה לישראל שהם ימחו את זכר עמלק וכ' המפורשים דבאמת ע"י שנתן הקב"ה התורה לישראל ונזדככו כמלאכה"ש ולא הי' לאוה"ע שליטה עליהם והי' אז העולם התיקון ואם לא הי' ישראל מקלקלים אח"כ בחטא העגל הי' הקב"ה מוחה את זכר עמלק אמנם עיד"ז שקלקלו ישראל אח"כ בחטא העגל ונתבטל כח הקבלה ולוחות שניות הם מעשי ידי אדם שוב התיקון למחיית עמלק צריך לבוא ע"י ישראל ולכן נצטוו בפ' זכור, ומעתה י"ל כיון דנשים לא הי' בחטא העגל ונשארו בכח הקדום של קבלת התורה לכן הם לא נצטוו על מצות מחיית עמלק דמה שנוגע למחיית עמלק מצדם ימחה הקב"ה עבורם והסברתי בזה ד' הטו"א מגילה שכ' דאף דנשים חייבות במ"מ שאף הן הי' באותו הנס מ"מ בציווי שתקנו הנביאים מגילת אסתר עפ"י רוה"ק בזה לא הי' נשים בכלל עיי"ש ולהנ"ל א"ש ומובנים הדברים והארכנו בזה בדרושים שלנו ואכ"מ:

אמנם דבר אחד ארשום בזה מה שאמרתי בדרך דרוש בהסבר המקרא במגילת אסתר מה שאמר לה מרדכי רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקו"א ואת וב"א תאבדו ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות שהמקרא זה בכללו אומר דרשוני ומה גם כונת מרדכי "ממקום אחר" שאין לו מובן לכאו' ועיין באבן עזרא בזה ומה שנראה בזה דרך דרוש דהנה רבינו הגאון ז"ל ביערות דבש ובלוחות העדות בסוף הספר כתב לפרש ד' חז"ל שדרשו הקרא בקום עלינו אדם ולא מלך זה המן שצריך ביאור ופירש הוא ז"ל משום דקשה מאוד להנצל מאדם שהוא בעל בחירה אך לב מלכים ושרים ביד ד' וא"כ תלי' הכל בהקב"ה וזה בקום עלינו אדם ולא מלך זה המן שהי' גזירה קשה מפני שהי' בעל בחירה שלא הי' מלך את"ד ולכאו' תמי' מאוד הא הי' שר והוא כמלך אך באמת א"ש דאע"פ שעשאו אחשורוש לשר מ"מ לא הי' שר כיון דהי' עבד של מרדכי ומרדכי לא נתייאש ממנו

והחזיק אותו לעבדו וממילא בעצמותו לא הי' שר ושפיר הי' בעל בחירה אך לפי"ז הי' עצה להצלת ישראל שמרדכי יפקירו או יתייאש ממנו ויצא מכלל עבד ויהי' שר ויתבטל בחירתו דלב מלכים ושרים ביד ד' כנ"ל וא"כ יהי' ישועתם קרובה לבקש להשי"ת על הצלת ישראל אך באמת נראה כיון דהתורה ציוה למחות זכר עמלק א"כ מכ"ש שאין לנו לעשות פעולה להרמת קרן עמלק לעשותו לשר וחשוב וא"ש מפאת זה אסור הי' למרדכי לשחררו לעשותו לשר אמנם אם לא יהי' שום עצה וכיון שהדבר נוגע להצלת כלל ישראל בודאי מותר לעשות כך אך עיד"ז יגדל חטא שאול ביותר במה שלא הרג את אגג שעיד"ז נשאר זכרו ונולד המן כמו שאמרו חז"ל ומוכרחים עתה על ידו להגדיל את זרע עמלק וזה שאמר לה מרדכי אם החרש תחרישי לעת הזאת [והכונה כמו"ש למעלה דמפאת נשים צריך השי"ת להלחם בעמלק ונקט לישנא דקרא מה שאמר מרע"ה לישראל בעת יצ"מ ד' ילחם וגו' ואתם תחרישון והיינו שאם גם עתה תחזיק בטכסיס זה שלא לעשות מאומה בהצלת ישראל] רוח והצלה יעמוד ליהודים "ממקום אחר" והיינו עי"ד שישחרר את המן ויהי' לשר ויתבטל הבחירה שלו לכן קרא לזה "ממקו"א" כיון שהוא ע"י עבירה כנ"ל ואת ובית אביך תאבדו שעיד"ז יגדל עוד ביותר חטא שאול במה שנשאר על ידו מזרע עמלק וצריך עתה להרים קרן עמלק כדי להציל את ישראל וזה פירוש נחמד מאוד ע"ד דרוש:

כי תבוא

פרק א

(כ"ו פ"ג) ובאת אל הכהן וגו' הנה במצות בכורים כתבתי בימי חורפי ע"ד המנ"ח במצוה זו לזאת אמרתי לסדר דברינו ע"ד החינוך והמנ"ח מה שכתבתי מאז ומה שהוספתי עתה בעת סדור הדברים לדפוס וזה החלי בעזרת השי"ת:

א ז"ל החינוך במצות בכורים שנצטוינו בהביאנו הבכורים למקדש לקרות עליהם הכתובים האלו הנזכרים בפרשה זו והם מארמי אובד אבי עד הנה הבאתי וגו' וע"ז נאמר וענית ואמרת וגו' וזה המקרא יקראו חז"ל מקרא בכורים עכ"ל וכן הוא ברמב"ם ז"ל בסה"מ מצוה קל"ב עי"ש נראה מדבריהם דזה שנאמר בתורה ובאת אל הכהן וגו' ואמרת אליו הגדתי היום וגו' זה אינו ממקרא בכורים ואינו נוהג לדורות ואע"ג דמבואר במשנה מבכורים דגם לדורות הי' מתחיל בלשון זה הגדתי היום כמבואר פ"ג דבכורים מ"ו ובתוספתא וברמב"ם ז"ל מ"מ נלע"ד דזה אינו בגדר חיובא דמקרא בכורים כנראה מדברי הרמב"ם והרא"ה ז"ל בסה"מ דהרי זה נראה ברור דאינו בגדר מקרא בכורים שיהי'

צריך לשון הקודש דווקא בזה ילפינן מקרא דועניתּ ואמרת וזה מתחיל מארמי אובד אבי לכן נראה כמוש"כ דעיקר הקרא נאמר על מצות בכורים הראשונה אך משום שלא לשנות בהבאת בכורים לדורות ג"כ הי' מתחיל בקרא דהגדתי היום אבל עיקר מצות בכורים לדורות מקרא דועניתּ ואמרת וגו' ולכן מוני המצות לא חשבו זה למקרא בכורים, ואע"ג דמבואר במשנה דבכורים דגר מביא ואינו קורא משום שא"י לומר אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו א"ר דהי' זה ממצות קריאה די"ל כיון דהמצוה לשעה היתה גם קריאה זו ומוכרח דלא הי' הגר בכלל קריאה וא"כ ממילא ילפינן מזה לדורות דאינו קורא, ודרך דרוש אמרתי לפרש הקרא הגדתי היום כי באתי אל הארץ לפמ"ש הראשונים דעיקר נתינת ארץ ישראל לישראל הוא רק עפ"י שמקיימים ישראל התורה והמצות וזולת זה אין עליהם שייכות לא"י כלל דא"י אינה מחזקת עוברי עבירה וכמ"ש הרמב"ן ז"ל עה"ת בהרבה מקומות ועי' ברמב"ן ז"ל פ' יתרו בקרא דלאוהביי ולשומרי מצותי שהובא בשם המכילתא ר"נ אומר לאוהביי ולשומרי מצותי אלו שהם יושבין בא"י ונותנים נפשם על המצות מ"ל יוצא ליהרג על שמלתי את בני מ"ל יוצא לישרף על שקראתי בתירה כו' הרי פירש ר"נ כי האהבה מסורת נפש על המצות והכתוב ודאי על ע"ז כי בה נתחייבנו ביהרג וא"י בכל הזמנים לעולם אבל הרחיב ענין לכל המצות לפי שבשעת השמד אנו נהרגין על כולן מן הכתוב האחר ולא תחללו שם קדשי עכ"ל הרמב"ן ז"ל ולכאו' צ"ע שהרי כבר השריש לנו הר"ן ז"ל בהא דאלישע בעל כנפיים דאע"ג דבשעת השמד אפי' על ערקתא דמסאני יהרג וא"י ה"ד אם כופין אותו לעבור בקו"ע אבל בשוא"ת יעבור וא"י ומדברי הרמב"ן ז"ל הכא משמע דדינא הוא דאפי' על ביטל מ"ע יהרוג וא"י בשעת השמד וכ"כ בזה במק"א מדברי הירושלמי הובא במלחמות ריש מגילה דפשיטא לי' אם מסתכנין על המצות אל יקראו כל עיקר לכן נלע"ד דהרמב"ן ס"ל דבא"י כיון דכל נתינתה וחיות ישראל בה הוא רק עפ"י התורה והמצוה והוא ארץ אשר עיני ד' בה לזאת גם בביטל מ"ע בשעת השמד יהרג וא"י לכן אמר ר"נ דזה בכלל אוהביו של מקום דאפי' בשעת הסכנה יושבים הם בא"י ומוסרים נפשם על ביטול מ"ע דמילה ומצה ולולב אע"פ שבחו"ל א"צ למסור נפשם על ביטול מ"ע מ"מ לגודל דבקותם ואהבתם להשי"ת אינם רוצים לצאת מא"י אשר הוא תחת השגחתו ית"ש ומעתה נראה דלכן לא נתחייבו בבכורים כ"א לאחר ירושה וישיבה כיון דבשבע שכבשו ושבע שחלקו הי' מותר להם כל דברים אסורים ומלחמה הי' דוחה שבת ג"כ דעד רדתה אפי' בשבת וממילא לא הי' שומרים כל התורה כראוי לזאת ל"ה מקום אז לבכורים אמנם לאחר שבע שכבשו ושבע שחלקו שהתחילו להתנהג לגמרי עפ"י התורה והמצוה בכל ענינים לזאת היתה מצות

בכורים לרמז דראשית של ישראל הוא להשי"ת והכל הולך אחר הראש דעי"ז שיודעים שהראשית הוא להשי"ת נמשכין לגמרי תחת השי"ת וזה כוונת התורה הקדושה שצוותה בבכורים הראשונים שיבוא אל הכהן אשר יהי' בימים ההם ויאמר אליו הגדתי היום לאחר ירושה וישיבה שנאסרו להם כל הדברים שהתרו להם עד כה וכל הנהגתם עפ"י תורה ומצות לד' אלקיך כי באתי אל הארץ וגו' היום אוכל להגיד להשי"ת כי באתי אל הארץ כי זה עתה מתחלת הביאה האמתיות כי א"י והתוה"ק אחת הוא ולזאת הוא רק מצוה בבכורים הראשונים ועד"ז יובן היטב דברי הת"י שמפרש ובאת אל הכהן היינו לכה"ג שאינו מובן לכאו' דמה ענין כה"ג להבאת בכורים אמנם להנ"ל דקאי על הבכורים הראשונים שהתחילו אז לאחר ירושה וישיבה להתנהג עפ"י התורה והמצוה שפיר הי' המצוה לבוא לכה"ג ולהגיד לו זאת שהוא הי' המנהיג הראשי בישראל כמו שנאמר ביהושוע שיעמוד לפני אלעזר שמקבל עליו עול תורה ומצות וז"נ בפי' המקראות:

ב ובעיקר דברי הת"י שפי' ובאת אל הכהן וגו' בימים ההם לכהנא רבא שאין לו ביאור לכאו' דלמה צריך כה"ג שמעתי אומרים בשם מרנא הגה"ק מגור שליט"א שאמר עפמ"ש הרמב"ן ז"ל לפרש דברי הספרי אל הכהן אשר יהי' בימים ההם שבא לומר שאם הובא בכורים לכהן ונמצא אח"כ שהי' ב"ג וב"ח שהבכורים כשרין וי"ל דהת"י בא להשמיענו דה"ה אם הביאם לכה"ג ונמצא אח"כ שהוא ב"ג וב"ח שהבכורים כשרין ואתא לאפוקי בזה מדברי הג' בעל הפלאה ז"ל שרצה לחדש דאע"ג דקיי"ל בכהן שנמצא ב"ג וב"ח עבודתו כשירה מ"מ בעבודות שצריכות כה"ג העבודות פסולין שכה"ג אינו כשר שבעצם הוא חלל וכבר תמהו עליו מדברי הגמ' מכות פלוגתא דתנאי אי מתה כהונה אי בטלה כהונה וקמ"ל הת"י דאפי' בכה"ג דינא הכא דעד עתה הי' כה"ג, אך לכאו' אינו מובן כיון דסו"ס הבכורים א"צ כה"ג וא"כ פשיטא דהבכורים כשרין דמה בכך דאגלמ"ל דל"ה כה"ג מ"מ גם בכה"ד עבודתו כשירה ועי' בכלי חמדה פ' אמור אות א' מ"ש בזה באריכות, אמנם לאחר העיון אמרתי גברא רבה אמר מילתא ויש לקיים דה"ק עפמ"ש בת' לח"א לברר פלוגתת הבבלי והירושלמי בהא דכה"ג שלא עבד עדיין מימיו שמינהו לכה"ג דלפי גמ' דילן מנחות דע"ח ע"א ופסקה הרמב"ם ז"ל פ"ה מכלי המקדש ה' טו"ב צריך להביא שני מנחות חינך עשירית האפה אחת לכה"ד וא' לכה"ג אמנם שיטת הירושלמי בשקלים ומובא שם בכ"מ דא"צ אלא מנחת חינוך אחת ומנח"ח ועי' בקרבן העדה פ"ג דשקלים ובס' הר המורי' על הרמב"ם ז"ל ומוכרת דבבלי וירושלמי פליגי אי כה"ג שמתחיל לעבוד עבודה במקדש ולא עבד עוד מימיו אם צריך חינך גם מפאת כה"ד או לא דהש"ס דילן ס"ל דכה"ג יש עליו ב' קדושות קדושת כה"ד וקדושת

כה"ג אמנם הירושלמי ס"ל דכה"ג א"צ להיות כה"ד ואם נעשה מיד בהיותו בן י"ג כה"ג ונתחנך לעבודת כה"ג הרי הוא כה"ג בלבד דמצד כה"ד הרי לא נתחנך לעבודה ולפ"ז לשיטת הג' בעל הפלאה ז"ל בכה"ג שנתמנה מיד בתחילת עבודתו לכה"ג ולא נתחנך לכה"ד ואח"כ נמצא ב"ג וב"ח עבודתו פסולה לגמרי כיון דחלל לא מצי להיות כה"ג ממילא אינו כה"ג וגם כה"ד אינו כיון דלא נתחנך עדיין לכה"ד וא"כ לדעת הסוברים דחינך של עשירית האפה מעכב ובל"ז עבודתו פסולה א"כ גם בחלל בכה"ג עבודתו פסולה דנהי דילפינן מקרא דברך ד' חילו דגם בחלל עבודתו כשירה אבל לא עדיף מכהן כשר אמנם אם נימא דחלל קודם שנודע גם כה"ג יכול להיות כמו שנראה מגמ' מכות הנ"ל למ"ד מתה כהונה שפיר עבודתו כשירה ומעתה י"ל שז"כ הת"י דגם כה"ג יכול להיות אם הוא חלל קודם שנודע לכן הבכורים כשרין ויצא ידי מצוה הקרבת בכורים אם הביאן לכה"ג ואח"כ נודע שהוא חלל, הארכתי בזה לחיבת הקודש דברי מרן שליט"א אמנם לעיקרא דדינא כבר הארכתי בחי' שהעיקר כש"ס דילן דכה"ג יש עליו ב' קדושות וגם בעיקר ד"ז אי בחלל בלא נתחנך אם עבודתו פסולה יש לעי' וכתבנו בזה במק"א ועי' עוד בפ' וזאת הברכה בקרא דבורך ד' חילו מ"ש בזה ואכ"מ יותר:

ג ודע שיש לי עיון בלשון הרמב"ם בסה"מ והחזיק אחריו החינוך בשרשי המצוה שכ' בזה"ל מצוה קל"ב הוא שצונו לספר טובותיו אשר היטיב לנו והצילנו ומתחיל בענין יעקב אבינו כו' ולשבחו עכ"ז ולבקש ממנו להתמיד הברכה כשיבוא הבכורים עכ"ל וכ"כ החינוך בשרשי המצוה בזה"ל ואחר השבח מבקש מלפניו להתמיד הברכה עלינו עכ"ל והוא פלא שלא נזכר כלל בתורה הק' במצות בכורים בקשה להתמיד הברכה וראה זה פלא במדרש תנחומא איתא בזה"ל א"ר אבהו בשם ר"י בר חנינא בא וראה כמה מתחטאין וכמה יש להם פ"פ לעושי מצות כו' אבל הקב"ה אינו כן אלא יורד אדם לתוך שדהו ראה אשכול שביכר כו' מניחו בסל והולך לירושלים ובא ועומד באמצע העזרה ומבקש רחמים על עצמו ועל ישראל ועל א"י שנאמר השקיפה ממעון קדשך וגו' עכ"ל המדרש מבואר שנקטו הקרא דהשקיפה הנאמר במצות וידוי מע"ש בענין מקרא בכורים נראה מזה דס"ל דהקרא השקיפה הנאמר בסוף הפרשה הוא סיום בין במקרא בכורים ובין במצות מע"ש ובזה דברי הרמב"ם ז"ל מבוארים אבל גוף דברי המדרש הוא הפלא ופלא וכי מהכ"ת לומר כן דבמקרא בכורים אמר קרא דהשקיפה ואם אמנם כי במקרא בכורים נאמר מצות השתחוי' ואין השתחוי' אלא תפילה מבואר שהי' תפלה במקרא בכורים לאחר תשלום הקריאה אבל מנ"ל לומר שזה הי' קרא דהשקיפה הנאמר במעשר שני ובאמת בדעת הרמב"ם ז"ל אא"ל דכוונתו על קרא דהשקיפה הנאמר במעשר שני

דהרי הרמב"ם פסק דבוידוי מעשר אין הגר מתודה משום שא"י לומר ואת האדמה אשר נתת לנו וזה קרא דהשקיפה עי"ש ועי' במל"מ בשם מוהר"מ ב"ח ז"ל שמחלק בין בכורים לוידוי מעשר ודבריו מוכרחין בשיטת הרמב"ם ז"ל [ומה שמק' המל"מ מה בכך הא מ"מ א"י לומר אשר נתת לי ומה"ט נשים אינו קורין לענ"ד נראה פשוט דאינו הטעם בנשים מפני שלא נטלו חלק בארץ דהרי סתם מתני' ר"מ ומבואר במס' ב"ב דפ"א דלר"מ אפי' בלוקח פירות מן השוק הוי סד"א דמביא וקורא וקרא דאשר נתת לי היינו דיהיב דמי וזבין פרי וקשה איך סד"א לומר כן דא"כ איך אפ"ל דנשים פטורות מטעם אשר א"י לומר אשר נתת לי לכן נראה דכוונת המשנה דנשים א"י לומר אשר נתת לי משום דהשפעת השי"ת אינו ישר לנשים כ"א ע"י אנשים כמבואר ברכות דנ"א ע"ב אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש עי"ש ולא משום דלא נטלו חלק בארץ רק דכללא הוא שאשה א"י לומר אשר נתת לי ולכן בגר דהשפעתו ישר מהשי"ת כמו שנאמר ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה שהפי' בזה אהבת השי"ת לגר שהשפעתו ישר מהשי"ת שפיר יכול לומר אשר נתת לי ולכן למ"ד דגר יכול לאמור לאבותינו שפיר מביא וקורא ומה"ט ל"ק מה שהק' הג' בעל מנ"ח ז"ל דאמאי לא אמרי' במשנה הטעם בנשים משום שא"י לומר אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו כמו דאמרי' בגרים ולהנ"ל י"ל דבאמת בכלל יכולין לומר אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו כיון דנשים בכלל אנשים וכיון שניתן לאנשים ואין איש בלא אשה ממילא בכללות יכולין לומר לתת לנו וגדולה מזו כתב הג' בעל הפלאה ז"ל דמה"ט נשים מברכות וצונו אפי' במ"ע שהז"ג מה"ט דבכללות יכולין לברך וכן מוכרח המשנה לומר הטעם דא"י לומר אשר נתת לי ודו"ק היטב] וא"כ מוכרח בדעת הרמב"ם ז"ל דבמקרא בכורים אינו אומר קרא דהשקיפה כיון דפסק דבבכורים גר מביא וקורא הכלל שדברי המדרש צ"ע בזה אמנם בזה דברינו נכונים בשיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל כיון דכתיב השתחוי' ואין השתחוי' אלא תפילה מוכרח דהי' תפלה על להבא ג"כ במקרא בכורים ובזה נסתר מ"ש המנ"ח ז"ל בפשיטות דבמקרא בכורים אסור להוסיף ממה שנאמר בתורה משום איסור ב"ת כמו בברכת כהנים עי"ש ולהנ"ל ז"א כיון דצריך להוסיף תפילה מה שלא נאמר בתורה א"כ ליכא בזה ב"ת ודו"ק היטב בכל זאת:

ד והנה ראיתי להג' בעל מנ"ח דחקר בדעת הרמב"ם ז"ל אי מקרא בכורים צריך להיות דווקא בעזרה או יוצא בו בכל מקום כמו גבי וידוי מעשר דמבואר בתורה לפני ד' ולכתחילה מצותו במקדש מ"מ בדיעבד יוצא בכ"מ א"כ י"ל דה"ה בכורים ועי"ש מ"ש שתלי' בפלוגתת הרמב"ם והראב"ד ולענ"ד במח"כ אין דמיון זל"ז דבוידוי מעשר נראה דעת הרמב"ם מדלא כתבה תורה כלל שצריך לזה ביאה לבית רק שיתודה לפני ד' בזה

שפיר כתב הכ"מ בדעת הרמב"ם דאע"ג דעיקר לפני ד' הוא בעזרה מ"מ כל א"י הוא בכלל לפני ד' דהוא ארץ אשר עיני ד' בה תמיד ולכן כל א"י הוי לפני ד' וכיון דלא נזכר בתורה כלל שצריך בזה ביאה למקדש אמרי' דמקיים מצות וידוי מעשר בכל מקום בא"י ואיני תלוי בבית כלל משא"כ במקרא בכורים כיון דצריך הבאה לבית ואינו נוהגין אלא בזה"ב א"כ פשיטא דמקרא בכורים במקדש דווקא ויותר מזה נלע"ד ברור דאע"ג דמבואר במשנה בכורים דאיני חייב באחריות בבכורים כ"א עד הר הבית בזה בכלל תבוא בית ד' אלקיך וכן פסק הרמב"ם ז"ל ולא כהגר"א ז"ל שגורס דחייב באחריות עד שיביאם לעזרה וכן מצאנו במס' ר"ה דתק"ש נוהגין היינו לתקוע בהר הבית שנאמר בחצוצרות וגו' הריעו לפני המלך ד' מבואר דהר הבית הוי בגדר לפני ד' אמנם הכא כיון דהנחה הי' בעזרה לפני המזבח ממילא דגם המקרא בכורים צריך להיות בעזרה ממש דבאמת כבר כתבנו במק"א דלענין זה לפני ד' אשר יש בו מבוכות רבות בראשונים להגדיר הגדר דלפני ד' דהנה בלולב כתיב בתוה"ק ושמחתם לפני ד' אלוקיכם שבעת ימים ס"ל להרמב"ם ז"ל דכולל כל ירושלים אבל חוץ לירושלים ל"ה בכלל לפני ד' ובוידוי מעשר דכתיב לפני ד' ס"ל להרמב"ם ז"ל דכל ארץ ישראל הוי בגדר לפני ד' ובסמיכה דכתיב לפני ד' בעינן דוקא בעזרה וכבר העירו האחרונים בזה אלא שלא דברו מוידוי מעשר כלל, ולענ"ד נראה ברור דבכל הענינים הוא לפי הענין שמבואר בקרא דזה ברור דעיקר לפני ד' הגמור הוא במקדש בעזרה מ"מ הר הבית מיקרי ג"כ לפני ד' וכן ירושלים ג"כ הוי בגדר לפני א"י וה"ה כל א"י י"ל דהוי בגדר לפני ד' ולכן בוידוי מעשר דלא נזכר כלל מביאה לירושלים שפיר אמרי' כפשטא דמתודה בכל מקום לפני ד' הנאמר בו היינו בכל א"י ובלולב דאמרה תורה ושמחתם לפני ד' וגו' שבעת ימים כיון דברגל ישראל המה בירושלים מחמת חובת ראי' וחגיגה אמרי' דהפי' לפני ה' היינו בירושלים וכמו דלמ"ד בירושלמי דושמחתם לפני ד' היינו שמחת שלמים הפי' בירושלים דשלמים נאכלין בכל העיר ה"ה למ"ד שמחת לולב קאי על ירושלים ועי' בתוס' פסחים דע"א ע"א ד"ה לרבות לילי יו"ט האחרון שכתב דתרוי' דרשינן מני' ולכן ס"ל להרמב"ם ז"ל דכל ירושלים בכלל משא"כ היכא דנאמר בתורה עזרה ומזבח בוודאי אף הענינים האחרים שנאמרו בו הכוונה דכולם עזרה ממש אע"ג דכתיב בי' ג"כ לפני ד' וכ"א מתפרש כענינו ובח' על הרמב"ם ה' עבודת יוה"כ שכתבתי בימי חורפי כתבתי בזה על לשון הרמב"ם ז"ל פ"ה הכ"א נטמא המשלח הר"ז נכנס למקדש ונוטלו ויוצא שנאמר ביד איש עתי המדברה ביד זה שהוכן אפי' נטמא בזה"ל נסתפקתי אם ז"ד בטומאת מת כמו כל ק"צ א"ד כל הטמאות אישתרי לגבי' ואע"ג דבכ"מ שהותרה טומאה בציבור או בחובת יחיד

הקבוע לו זמן לא הותרה אלא טומאת מת שאני היכא דצריך הקרבה בטומאה מהיכא דצריך רק ביאה גרידא ועי' לעיל ברמב"ם ז"ל פ"ז מה' ביהב"ח הכ"ג לא מצאו טהורים יכנסו טמאים ועי"ש שני הגרסות ברמב"ם ז"ל גירסת הכ"מ וגירסת המבי"ט בקרית ספר המובא במל"מ שם נראה מסתימת הש"ס והרמב"ם דכל הטמאים מותרים ליכנס לתקן כיון דמצאנו קולא בטומאת מת דהותרה או נדחה דציבור אף לענין עבודה לכן גם שאר טומאת הותרו, בביאת מקדש לצורך תיקון הבנין וא"כ י"ל דה"ה הכא לצורך הוצאות שעיר המשתלח הותרו כל הטומאות כיון דאיני אלא ביאת מקדש ויש קצת ראי' לזה דהנה בשטמ"ק כריתות די"ד הק' אמאי דוחה טומאה משום דכתיב עתי הא כה"ג יכול להלוך את השעיר לחו"ל ושם ימסרנו למשלח ותי' כיון דכתיב יעמד חי לפני ד' לשלחו נראה דהשילוח צריך להיות מלפני ד' דהוא עזרה עכד"ק וקשה כיון דמבואר בר"ה דכ"ז דגם הר הבית הוי בגדר לפני ד' וכיון דקיי"ל דט"מ מותר ליכנס להר הבית וא"כ הדרך"ל דהכה"ג יוליכנו להר הבית ושם יקבלנו המשלח א"ו דכל הטומאות אישתרי ושפיר צריך קרא דדוחה טומאה אמנם לאחר העיון אינו ראי' דנראה פשוט אע"ג דגם הר הבית הוי בגדר לפני ד' מ"מ הכא כיון דהגורל הי' בעזרה וכתיב קרא יעמד חי לפני ד' לשלחו ואמרי' דהשולח מתחיל מלפני ד' הפי' דהשולח מתחיל מעזרה דבי' איירי קרא וזה מוכרח בכוונת השטמ"ק ובעיקר הספק מצאתי אח"כ להג' בעל מנ"ח ז"ל שכ' בפשיטות דרק ט"מ מותר במשלח את השעיר עי"ש שכתב כן בלי ראי' ולענ"ד צ"ע בזה לדינא:

ה) והנה במנ"ח מביא ד' הר"מ ז"ל לענין גר שפסק דמביא וקורא משום דיכול לומר לאבותינו שא"א ע"ה הי' אב המון גוים, וכיון דלאברהם היתה השבועה תחילה יכול לומר אשר נשבע לאבותינו ועי' ברמב"ן ב"ב ד' פ"א שכ' בזה"ל ואע"ג דכתיב בפ' בכורים ארמי אובד אבי, שלשה אבות העולם הי' כאברהם עכ"ל נראה מזה דס"ל דהא דאמרינן בחגיגה ד' ג' ע"א דריש רבא מה דכתיב מה יפו פעמיך בנעלים וכו' בת נדיב בתו של א"א שנקרא נדיב שנא' נדיבי עמים נאספו וגו' אלקי אברהם וכו' ולא וכו' יצחק ויעקב אלא אלקי אברהם שהי' תחילה לגרים אין הפירוש דלכן מתיחסין כל הגרים רק לאברהם משום שהי' הראשון שהכיר והכיר לכל העולם את הבורא ית"ש שהוא היחיד בעולמו אלא הפירוש דמש"ה קורין זה אלקי אברהם משום שהולכין בעקבותיו אבל ה"ה דיצחק ויעקב הם אבות העולם, אמנם לענ"ד יש לה"ר ממשנה ערוכה דחכמי ישראל בימי הבית הי' ס"ל כדעת הר"מ ז"ל דגרים נקראין רק בני אברהם ולא בני יצחק ויעקב ואין יכולין לקרות אב כ"א לא"א והיא ממשנה דסוטה בפ' הקהל דאיתא התם והמלך עומד ומקבל וקורא יושב, אגריפס המלך עמד וקיבל וכו' כשהגיע ללא תוכל לתת עליך איש נכרי

זלגו עיניו דמעות אמרו לו אל תתירא אגריפס אחינו אתה, אחינו אתה, אחינו אתה, ועי' בתוס' יו"ט שיש גירסא שאמרו לו שני פעמים אחינו אתה והוא פלא דמה ענין לומר ג' פעמים או ב' פעמים ונראה ברור ואמת בפירוש הדברים דהנה בתוה"ק כתיב לא תוכל לתת עליך וגו' אשר לא מקרב אחיך ולכן גר פסול דאינו מקרב אחיך וסובר הי' אגריפס דה"ה אע"פ שאמו מישראל אינו מקרב אחיך אמנם כל גר יכול לומר לאבותינו משום דהוא מזרע אברהם א"כ מצד אברהם אבינו אחינו הוא וע"כ שצריך שיהי' אחינו מכל שלשה האבות ולכן א"ש דחכמים אמרו לו אחינו אתה ג"כ כיון דאמו מישראל ה"ה בגדר ישראל גמור ושפיר מובן הגירסא דאמרו לו רק ב' פעמים אחינו אתה משום דמצד אברהם הוי כל גר בכלל אח לישראל וזה שצריך להיות אמו מישראל היינו רק שיוכל להתיחס גם אחרי יצחק ויעקב ג"כ לכן אמרו לו ב' פעמים אחינו אתה וא"כ נראה מבואר כדעת הר"מ ז"ל, (ובאמת צע"ג לפ"ד הרמב"ן ז"ל דכל הגרים הם אחינו מצד אבותינו אויו"י א"כ מנ"ל לפסול גרים מצד דלאו מקרב אחיך הוא), ובאמת צ"ע לדעת הרמב"ן ז"ל דגרים הם בכלל בני האבות א"כ הרי לגמרי דינם כישראל ולמה לא נטלו אותם הגרים שהי' בישראל חלק בארץ בשלמא לדעת הר"מ ז"ל א"ש כיון דהי' רק בני אברהם וכיון שאמר הקב"ה לאברהם כי ביצחק יקרא לך זרע וכן ביעקב אמר הקב"ה שזרעו נבחרו לרשת הארץ ממילא אין בני אברהם בכלל ירושת הארץ כמו ששאר זרע אברהם לא הי' מנוחלי הארץ משא"כ לדעת הרמב"ן ז"ל צ"ע אמאי באמת לא נטלו חלק בארץ ועי' ברמב"ן ז"ל ב"ב שם שכ' בזה"ל ובירושלמי לא משמע כי הך סברא אלא בכל גרים קאמר ר"י קורין מפני שהן בני אברהם וראוין הי' לירושה שלו אלא שנתחלקה הארץ ליוצאי מצרים וה"ה בטפלים שראוין לירש ואין להם אעפ"כ הרי הם כשאר כל אדם עכ"ל הרמב"ן ז"ל מבואר מד' הרמב"ן ז"ל דאפי' מצד זרע אברהם לבדו הי' ראוין ליטול חלק ירושתו אלא דגזה"כ דנתחלקה הארץ ליוצאי מצרים, והרי זה היפך ד' מרן הכסף משנה ז"ל שכ' ליתן טעם דלא נטלו חלק בארץ משום דלא הי' בכלל השבועה דלפ"ז אמאי קוראין וצ"ל בדעת הכ"מ כמו"ש הרב המגי' במל"מ בשם מרמב"ח ז"ל דהשבועה לתת לנו יתכן ג"כ על גרים דלעת"ל יטלו חלק בארץ, ובאמת סברת הרמב"ן ז"ל צ"ע מתרי טעמי א' דמה בכך דהם זרע אברהם כיון דאינן זרע יצחק ויעקב הרי אינן בכלל השבועה דנחלת א"י ב' משכ הרמב"ן ז"ל בפשיטות דהי' ראוין ליטול חלק ירושתו זה יתכן רק אם נימא דא"י מוחזקת מאבותינו שפיר י"ל כנ"ל אבל א"נ דאין א"י מוחזקת מאבותינו א"כ ל"ש לומר דירשו ירושה של אברהם, ולקושי' הראשונה י"ל דמ"ש הרמב"ן ז"ל "בני אברהם" כוונתו, לשיטתו דה"ה בני יצחק ויעקב והמעי' בכ"מ יראה שהי' ס"ל דגם דעת

הר"מ ז"ל כן היא ולכן הוכרח ליתן טעם שאינן נוטלין חלק בארץ משום דהשבועה היתה לאברהם קודם שנעשה אב המון גוים וא"כ הי' השבועה רק לבניו, ומי שרואה בעין פקוחא בשאג"א ז"ל יראה שהבין ג"כ שלדעת הרמב"ן ז"ל דכל האבות המה אבות העולם יתכנו ד' הכ"מ אבל בר"מ ז"ל א"א להעמיס כן שמלשונו נראה שבא ליתן טעם לחייב הגרים בקריאה לכן הוכיח שדעת הר"מ ז"ל להיפך דרק משום א"א יכולין לומר לאבותינו, ובדרוש כתבתי לבאר ד' רש"י ז"ל בפ' לך והיא ממד"ר ד"א ואעשך לגוי גדול זה שאומרים אלקי אברהם וכו' יכול יהי' חותמין בכולן ת"ל והי' ברכה בך חותמין ולא בהם דביאור הדברים נראה דהנה תכלית בריאת האדם הוא להכיר את בוראו ויוצרו אלקי השמים והארץ וללכת בדרכיו ולדבקה בו וא"א ע"ה הי' הראשון אשר קיבל עליו המשלחת הזאת לפרסם לכל באי העולם אדנותו ית' והשגחתו על כל הנבראים וזכה לזה שבניו נבחרו לקבל התוה"ק ולהפיץ אורה בין כל באי עולם עד שיתקיים הקרא והי' ד' למלך על כל הארץ וזה כל תפלותינו בר"ה ויוה"כ להמליך מלכותו ית' על כל העולם שיכירו מלכות שמים, וזה מה שאמרו חז"ל יכול יהי' חותמין בכולן דהיינו חתימת העולם שיהי' התקון הגמור שכל העולם יכנסו תחת כנפי השכינה ויהי' מתיחס לכל ג' אבות ת"ל והי' ברכה בך חותמין ולא בכולם והכוונה כנ"ל שכל אוה"ע שילוו אל ישראל ויכנסו לברית יתיחסו רק אחר אברהם כיון שאמר הכתוב נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם ולא יצחק ויעקב וכדעת הר"מ ז"ל:

ו) נסתפקתי בהא דקי"ל דבכורים נתנין לאנשי משמר אם זה ממצות הבעלים כמו בתרומה וחלה דיש מצות נתינה על הבעלים מלבד מצות הפרשה א"ד דעל הבעלים אין חיוב כ"א הפרשת בכורים והבאתם למקדש וה"ה כקדשי המקדש ואחרי הנחה ותנופה נעשים נכסי כהנים וה"ה לאנשי משמר ואין לבעלים שום חובה בזה והביאני לספק זה מפני שראיתי להר"מ ז"ל בפ"ד מה' בכורים ה"ד שכ' בזה"ל הקונה שני אילנות בתוך של חבירו מביא ואינו קורא לפי שהדבר ספק אם יש לו קרקע או אין לו וכיצד עושה מקדיש אותם תחילה לבדה"ב מפני שהן ספק חולין ואין מכניסין חולין בעזרה "והכהן" פודה אותן מיד ההקדש ואח"כ אוכלן עכ"ל, והנה זה מה שהוסיף הר"מ ז"ל דהכהן פודה אותו לא נזכר בשום מקום ומד' רש"י בסוגי' שפירש הא בעי מיכלינהו לכהן נראה דקושיות הגמ' דהחיוב על הבעלים להאכילם לכהן וע"ז תי' בגמ' דהדר פריק להו היינו הבעלים וכן מבואר בפירוש רבינו גרשום ז"ל הנדמ"ח בש"ס ד' ווילנא דהדר פריק להו קמאי על המביא את הבכורים, ונראה מזה דהר"מ ז"ל בא להורות דמצות בכורים אינו בגדר מצות נתינה לכהן כלל אלא ה"ה קרבן ככל הקרבנות שמתחלקין לאנשי משמר

וכיון שהבעלים קיימו מצות בכורים בהנחתן לפני המזבח שוב לא איכפת להו כלל אם הכהנים אוכלים אותו או לא ולכן צריך הכהן לפדות את הבכורים, אמנם עדיין אינו מתורץ דלמה הוסיף הר"מ ז"ל הדין הזה בהלכה זו כיון שאין מדרכו של הר"מ ז"ל להוסיף מה שלא נאמר בפירוש, ועלה על דעתי שכוונה עמוקה כיון מאור עינינו הר"מ ז"ל בזה דהנה לכאו' יש לדקדק עוד על הר"מ ז"ל דלא כתב הדינים כסדר, דהרי אחרי דברים אלו כתב הר"מ ז"ל בזה"ל ומפריש מהן תרו"מ מפני שהן ספק חולין ונותן המעשרות שלהם לכהנים שמא בכורים הם ואסורים לזרים והנה דברים אלו פשיטא דקאי על הבעלים המביאים וכ"ז עושים קודם ההבאה לבית וא"כ הול"ל להקדים דברים אלו ברישא אחרי שכ' הר"מ ז"ל דמביא וא"ק לפי שהדבר ספק הול"ל וכיצד הוא עושה מפריש מהן תרומה וכו' ואח"כ הדין דמקדיש אותם וכו' ודוח"ל שכ' לפי סדר השו"ט דהש"ס כיון דהר"מ ז"ל כתב פסק הלכה הו"ל לומר כסדר העשי', לכן נראה דהנה באמת יש לעי' לדעת הר"מ ז"ל דס"ל להלכה תו"מ בזמן בית שני הוא רק מדרבנן כיון דצריך ביאת כולכם א"כ אמאי סתם הר"מ ז"ל וכתב סתם דחייב להפריש תו"מ מספק הא הוי רק ספיקא דרבנן ולהקל ודוח"ל דד' הר"מ ז"ל קאי רק על זמן בית ראשון דהי' חיוב תו"מ מה"ת, אמנם י"ל דלפמ"ש האחרונים דהיכי דמתרמי יחד ספד"א וספיקא דרבנן כיון דלענין דאורייתא אזלינן לחומרא ה"ה דמחמרינן בדרבנן כדי שלא יהי' זלזול בדרבנן, ומעתה י"ל כיון דלענין זה שאסור להכניס חולין לעזרה דהיא איסור תורה כמ"ש הרמב"ן ז"ל במס' ב"ב ד' פ"א כיון דיש בהו תנופה והוי כמו שחיטה וא"כ שפיר יש לחוש דלאו בכורים הם וצריך להקדיש אותם לכן ממילא צריך להחמיר גם לענין תו"מ אך לכאו' יש לעיין לענין כל הפרשת הבכורים אמאי יהי' צריכין להפריש בכורים בשני אילנות כיון דהוי ספק אם קנה קרקע וא"כ לענין הקרקע אם נבוא לדון אם היא שלו ה"ה בחזקת המוכר וא"כ אמאי יהי' חייב להפריש בכורים וכבר נתעוררו בזה האחרונים וכתבו עפ"ד המרי"ט אלגזי ז"ל דבספק מצוה אזלינן להחמיר מה"ת ואינו מגדר הוצאת ממון, ויש להסביר יותר כיון דבכורים הוי קרבן והוא לגבוה ואינו בגדר חו"מ דהמה לכהנים כנ"ל לזאת לא אזלינן בתר חזקת ממון לומר משום חזקת ממון לא יהי' מחויב להפריש בכורים כיון דמה שנוגע לענין גבוה לא אלים חזקת ממון כ"כ וכמו"ש במק"א להסביר הענין כיון דשלך הכל ומידך נתנו לך לזאת חייב להביא בכורים, אך אכתי יש לעי' כיון דא"א להביא הבכורים בלא הקדש ופדיון וזה שוב הוי הוצאות ממון שאינו בגדר קרבן וא"כ נימא דמספק א"ח בבכורים כיון דא"א להביא הבכורים בלא הוצאת ממון אחר, לכן כתב הר"מ ז"ל מקודם הדין דמקדיש להו משום ספק חולין בעזרה דהוי ספד"א

ופודה הכהן אותם דבאמת א"צ הבעלים להוצאת ממון אחר רק להפריש הבכורים וכיון שמחמרינן לענין ההקדש דנוגע לדאורייתא שוב מחמרינן גם לענין תרו"מ אע"ג דבזמן בית שני הוא רק דרבנן ובאו ד' הר"מ ז"ל מדוקדקין כסדרן:

שו"ר למרנא הגאון הקדוש מטשעכנאוו זלה"ה בס' זכותא דאברהם בח' על הר"מ ז"ל הל' תרומת פ"א הכ"ו שכ' לחדש דלדעת הר"מ ז"ל דילפינן תרומה מחלה דא"ח כ"א בביאת כולכם דה"ה בכורים אינו מה"ת בזמן עזרא דהא איקרי תרומה כדדרשינן ותרומת ידך אלו בכורים דאין לומר משום דגבי בכורים כתיב בלשון יחיד לא בעינן כולכם דא"כ מה זאת דאקשינן תרומה מחלה ניקוש לחומרא לבכורים א"ו דגם בכורים בעי ביאת כולם משום דאיקרי תרומה או דמקשינן למע"ש כדאיתא ביבמות ד' ע"ג ע"ב עכ"ל ולענ"ד נראה מסתימת ד' הר"מ ז"ל ונו"כ להיפך ומה שהקשה הג' ז"ל דא"כ נקיש תרומה לבכורים דלחומרא מקשינן לענ"ד כבר מתירץ עפ"ד הנ"ל שמוכח מד' הר"מ ז"ל דבכורים היא קרבן ככל הקרבנות וא"ד לתרומה וחלה שהם רק מתנות כהונה גרידא לכן אין לדמות תרומה לבכורים כ"א לחלה, ומלבד זאת נראה ברור כיון דחזינן דבכורים לא תלי' בביאה גרידא ולא נתחייבו בבכורים כ"א לאחר ירושה וישיבה וא"ד לתרומה וחלה בזה דתלי' בביאה שפיר י"ל דצריך ביאת כולכם משא"כ בכורים דלא תלי' בביאה לארץ ל"ש להקיש לחלה שיהי' צריך בזה ביאת כולכם, ובלא"ה י"ל לפ"ד הרשב"א ז"ל בתוס' ב"ב ד' פ"א שם שכ' לת' דלכן צריך קרא למעוטי ח"ל דא"ד לתרומה וחלה דהוי חובת קרקע משא"כ בכורים הוי חובת הגוף ושפיר ה"א דגם בחו"ל חייב בבכורים לולי קרא דממעט חו"ל וא"כ לענין ביאת כולכם בודאי ל"ש להקיש לחלה ותרומה אמנם בעיקר דעת הרשב"א ז"ל בתוס' שם דבכורים הוי חוה"ג כמו ציצית משא"כ תו"מ הוי רק עבודת קרקע קשה לי טובא דהנה לכאו' תמי' הסוגי' דמקודם מקשינן בגמ' והא מייתי חולין לעזרה ות' דמקדיש להו ומקשינן והא דילמא לאו בכורים נינהו וקא מפקע להו מתו"מ וברש"י ז"ל ונמצא אוכל טבלים וקשה טובא כיון דע"כ צריך להקדישם מצד חשש דחולין בעזרה א"כ הא יכול להקדישם מיד לאחר הפרשת בכורים דעודם מחוברים לקרקע וא"כ בשעת מירוח הוי מירוח הקדש דפטור מתו"מ וליכא איסור טבל ממ"נ או מצד בכורים או מצד הקדש ומשנה ערוכה הקדישן ומרחן הגזבר פטורין מן המעשרות [ואפי' א"נ כמ"ש במק"א שמדוקדק לשון המשנה ומרחן הגזבר נראה דדוקא בבא ליד גזבר דל"מ שאלה פוטר מן המעשר משא"כ קודם דאתא ליד גזבר כיון דמהני שאלה י"ל הואיל ב"מ עלי' ואינו פוטר מן המעשר מ"מ נראה דסברא דהואיל אינו מועיל לחייבו בת"ומ כ"א מדרבנן וכתבתי מזה במק"א לברר הד' וא"כ שוב אזלינן לקולא מטעם

דהוי ספיקא דרבנן] אמנם נראה עיקר דבאמת איכא עצה לפטור מתרומה כמו דאיכא עצה להכניסן למירוח דרך גגין ועליות לפוטרם מן המעשר רק דקושית הגמ' דמה ראית לחייבן בבכורים להפקיע ממצות תו"מ אמנם לדעת הרשב"א ז"ל דס"ל דבכורים הוי חוה"ג שפיר י"ל דמש"ה מספק חייב בבכורי' כיון דהוא חוה"ג ושפי' מצי מקדיש לי' מיד קודם מירוח ולא חל עליו לגמרי חיוב תו"מ [וכ"כ במק"א דאע"ג דעל מניעת מצ"ע שאינה מוכרחת כמו ציצית וכיו"ב מענשינן בעידן ריתחא הוא רק במצוה שהוא חוה"ג ומוטל עליו לעשותה אבל במצוה שהיא רק חובת קרקע גם בעידן ריתחא לא מענשינן עלה ובזה א"ש לדעת הפוסקים דישיבת א"י בזה"ז לאו מצוה דאורייתא עכ"פ יהי' מחויב לקנות קרקע בא"י כדי לקיים מצות התלוית בארץ, אמנם להנ"ל א"ש כיון דהיא רק חובת קרקע לכן כשא"ל קרקע לא רמי' עלי' חיובא לקנות קרקע לקיים מצות התלויות בארץ והארכנו בזה בענין כפיית האשה לעלות לא"י ובד' המרי"ט בזה ואכ"מ] איברא דנראה דרש"י ז"ל הוכרח לפרש משום דאוכל טבלים דא"ל מה ראית לחייבו בבכורים ולהפקיע מתרומה דרש"י לשיטתו בגיטין ד' מ"ז ע"ב לחלק בין תרומה לבכורים דתו"מ לאו מצוה דרמי' עלי' היא אלא א"כ אוכלן או מוכרן אבל בכורים מצוה דרמי' עלי' היא ולכן הי' קשה לרש"י ז"ל דל"ש לומר מה ראית לכן מפרש דקושית הגמ' היינו משום איסור טבל אך באמת הדבר צע"ג כנ"ל:

ז) וראיתי להגאון בעל מנ"ח ז"ל בפ' משפטים במצות הבאת בכורים שכ' להעיר בקושית הגמ' והא קא מפקע להו מתרו"מ הא הוא לקוח אצל הכהנים ומה"ת פטור מתרו"מ נהי דחייב מדרבנן מ"מ שוב י"ל דבכורים מפקיעין את האיסור דרבנן ות' מצד בכורי הכהן עצמו דהיא א"צ ליתנם לאנשי משמר רק ה"ה שלו כמו בכל הקדשים וא"כ שפיר קשה הא מפקיע מתרו"מ עיי"ש מה שהאריך בזה והנה בפשיטות דבריו אינן מספיקין דהרי הגמ' מקשה על ר"מ ג"כ ור"מ הרי ס"ל דכהנים ולוים אינן מתודין וא"כ לדידי' ה"ה בבכורים דאינן קורין דהרי ילפינן זמ"ז וא"כ הדרה ק"ל דלר"מ מה מקשינן הא הוי לקוח ובאמת בח' שם כתבנו דלכאו' נראה דלכן לא מצאנו פלוגתא בכהנים כ"א לענין ודוי מעשר לא לענין בכורים די"ל דבבכורים כיון דאינן טובלת ורק משום מצות נתינה י"ל דבכהנים ל"ש מצות בכורים כלל כיון דגם בקדשים דהם לאנשי משמר הכהן מחזיק בשלו אך בכל הקדשים דאיכא זריקה והקטרת אימורין שייך גם בכהנים אע"ג דהוא זוכה בהבשר משא"כ בבכורים כיון דבבכורים ליכא כלל מצוה בגופו כ"א הנתינה לכהן וא"כ בכהן דל"ש זה שוב ליכא אצלו למצות בכורים כלל ולכן לא נשנה משנה זו כ"א בודוי מעשר ואע"ג דבלוי שייך הפלוגתא גם בבכורים מ"מ כיון דבכהן ל"ש

מצות בכורים לכן לא כתבה המשנה ד"ז כ"א בוד"מ, אמנם הר"מ ז"ל לשיטתו לפמש"ל בדעת הרמז"ל דנראה דס"ל דבבכורים אין המצוה הנתינה לכהן רק ההבאה והנחה לפני המזבח והתנופה ובזה מתקיים כל המצוה דהקרבת הבכורים וזה הוא מחיבת קודש וזה שמתחלק לכהנים היא רק מכח שהם כקדשי המקדש ולא מצד מצות נתינה שעל הבעלים נסתר זה, לכן שפיר פסק הר"מ ז"ל דלהלכה דקי"ל כחכמים גבי ודוי מעשר ה"ה בבכורים כהנים מביאין וקוראין אמנם א"נ דבבכורים המצוה העיקרית היא מתנת כהונה י"ל כנ"ל, [ויש להעיר בזה ממנחות ד' ה' ע"ב דמייתי הגמ' המשנה דאין מביאין מנחות ובכורים קודם לעומר ויש גירסא דהיא משום ממשקה ישראל מן המותר לישראל וא"נ דעיקרה משום מתנ"כ למה צריך להאי טעמא ת"ל כיון דאסורה באכילה א"ר לכהן אך יש לדחות כיון דאח"כ יהי' העומר מתירה וכיון דבכורים מותרין באכילה לעולם שפיר י"ל דהיא בגדר מתנ"כ ולכן צריך לומר משום דאינו מהמותר לישראל בשעת הבאה והנפה של המזבח ואדרבה מדפוסל בו מה דאינו מהמותר לישראל מצד מהמשקה לישראל דנאמר רק במה שמקריב ע"ג המזבח נראה מזה דבכורים היא בכלל קרבן והנפה במקום הקרבה קאי] אמנם בל"ז תמהני על הגאון ז"ל שלא זכר כלל שלדעת הר"מ ז"ל תו"מ בימי בית שני הוא רק דרבנן וא"כ גם בכהן הוא רק תרומה דרבנן הכלל שהסוגי' הזו הוא קשה מאוד וכל האחרונים המדברים בה לא הניחו את דעתי בזה וד' יאיר עיני שאזכה לבאר הד' על נכון:

ח) בר"מ ז"ל שם ה"ה הפריש בכורי' ומכר שדהו מביא וא"ק שא"י לומר אשר נתת לי שהרי אין לו עי' בכ"מ לקמן הי"ב ובירושלמי פ"א דבכורים ה"ה מובא בתוס' ד' פ"א ובפני משה שם ואין להאריך במה שהאריכו הפוסקים, ועי' במנ"ח אמנם לא אמנע מלרשום מה שיש לי עיון בזה בעיקר הדין דהנה בירושלמי מבואר הדין על שלחן ביד שליח וז"ל הירושלמי ר"י בשם רשב"ל בשם ריו"ח בשלקטן לשלחן ביד אחר אבל אם להביאן הוא לא ישלחנו ביד אחר וכו' שכל הבכורים שנראו ליתור בקריאה אינן ניתרין אלא בקרי' וכו' ואמר ר"י ב"ח מתניתא פליגא הפריש בכוריו ואח"כ מכר שדהו מביא וא"ק קיימונה כשנתן דעתו למסור משעה ראשונא והתנינן יבש האילן נקצץ האילן עוד הוא ביבש משעה ראשונה עכ"ל הירושלמי, ולענ"ד צ"ע טובא אמאי לא מחלק הירושלמי בין בצרן ושיגרן ביד שליח לבין הפריש בכורים ומכר שדהו דהרי סתם הפריש בכורים הוא בעודם במחובר כמפורש במשנה פ"ג מ"א, והנה אם לא נראו לקריאה משני טעמים א' משום דעודם בוסר ב' משום דהם במחובר ומה"ט מצריך ר"ש הפרשה שני' לכשיתלשו משום דמקיש קריאת שם לקריאה אמנם אם לא קי"ל כר"ש

וא"צ קדושה שני' רק מצותן להפרישן כשעודן מחוברין ומעתה י"ל דדוקא בבצרן בעצמו דהי' נראין לקריאה שפיר אינן מותרין אלא בקריאה ולא ישלחם ביד אחר משא"כ כשהפרישן בעודן במחובר דאז בלא"ה עוד לא נראו לקריאה שפיר אמרינן דאם מכר שדהו קודם שתלש את הפירות מביא וקורא דאין לומר בזה דחוי כיון דבשעה שחל עליהם חובת קריאה שוב לא הוי חזי לקריאה וכן ביבש המעין ונקצץ האילן היינו אחר הפרשה קודם תלישת הבכורים ובכה"ג שפיר מביא, ומסברא נראה דבקריאת שם בעודם מחוברים אפי' אם הי' סתמא מ"מ אם מכרן אח"כ מביא ול"ש לומר דאין להם היתר אלא בקריאה כיון דאז בלא"ה לא נראין לקריאה ודוקא בבצרן ואח"כ מכרן או יבש המעין ונקצץ האילן י"ל דאינו מביא דא"ל היתר אלא בקריאה משא"כ אם בשעת בצירה כבר מכר שדהו או יבש המעין ונקצץ האילן לכ"ע מביא ואינו קורא וצ"ע שלא דברו בזה הפוסקים כלל:

ומה שנלענ"ד בזה דתלי' בפלוגתת האמוראים בירושלמי פ"ד דפאה ה"ה וכן היא בירושלמי פ"ג דחלה שמקשה על הא דתני המשנה דעד שלא בא לעונת המעשרות ה"ז מקדיש ואח"כ פדאו פטור מפאה וכן לענין מרוח בכפילא בפאה ובחלה, ופליגי בזה בירושלמי דחד אמר דתני ב' פטורא שליש למירוח ר"ב מפרש בפאה לשליש ובחלה למירוח ועיי"ש במפרשים בשם הגר"א ז"ל ובגליון הש"ס בפאה שם בדעת הר"מ ז"ל בזה:

ומבואר מזה דאיכא פלוגתא אם גם בחלה פוטר אם הביאה שליש ביד הקדש ואע"ג דחלה תלי' עיקר בגלגול וכ"ז שלא גלגול אינו טובל את העיסה וא"ח בחלה מ"מ כיון דבשליש חל החיוב של תרו"מ אם הוא אז ביד הקדש פוטר אמנם ר"ב סובר דדוקא לענין פאה דליכא מעשה אחרת להתחייב בפאה תלי' בשליש אבל בחלה תלי' עיקר בגלגול [ונראה ברור דהא דמבואר בירושלמי דבחלה תלי' במירוח היא משום דקאי על תרו"מ ג"כ אבל בחלה תלי' בגלגול ולא במירוח] והסברא הוא כיון דאף משהביא שליש כ"ז שהיא מחובר למ"ל חיוב חלה אינו פוטר אם היא אז ברשות הקדש ואם אח"כ פדאה ובשעת הגלגול הוא שלו חייב בחלה:

ומעתה נראה דבנ"ד אם הפריש בכורים ואח"כ מכר שדהו תלי' בדין הנ"ל דא"נ דגם לענין תו"מ וחלה אם הי' בשעת שהביא שליש ברשות הקדש ומיקרי אז שעת חייב א"כ ה"נ שעת קריאת שם הוי שעת חיוב לענין קריאה ואם מכר אח"כ שוב אינו מביא דהוי בגדר נראה לקריאה משא"כ אם נימא דלענין תו"מ אינו פוטר אם הוא בשעת הבאת שליש ביד הקדש ואינו מיקרי אז בגדר שעת חיובא ועיקר תלי' במירוח או בגלגול א"כ נראה דה"ה הכא שעת הפרשה אינו מיקרי בגדר חיובא שנאמר שעתה הוי ראוי לקריאה

וכבר חל עליו חובת קריאה וא"א להיות ניתר אלא בקריאה כיון דעיקר חובת הבאה משעת בצירה ואז אינו נראה לקריאה לכן מביא וא"ק:

ויותר נראה דהכא כ"ע מודים דלא תלי' בשעת קריאת שם במחובר שאז אינו בגדר ראוי לקריאה כיון דגם בגדר הבאה אינו ולכן אע"ג דחל קריאת שם בבכורים בעודם מחוברין מ"מ ברור הדבר דאם מכר שדהו אח"כ מביא וכן נראה לי פשוט דאם מכר שדהו אח"כ וקודם שבצרן קנאן בחזרה מביא וקורא כיון דבשעת הבצירה ראיין לקריאה מביא וקורא ולא מגרע כלל במה שקודם בצירה לא הי' ראוין לקריאה כיון דאז גם להבאה לא הי' ראוין ודו"ק היטב בכ"ז:

ט) בר"מ ז"ל שם ה"ו המוכר שדהו לפירות הלוקח מביא וא"ק שק"פ לאו כקה"ג דמי אבל מביא אדם מנכסי אשתו בכורים וקורא אע"פ שאין לו גוף הקרקע שנאמר ולביתך וכו' והוא מספרי ומייתי לה בגיטין ד' מ"ז ע"ב והוא ברייתא מוסכמת לכ"ע ודרשינן מולביתך זה אשתך ולענ"ד צע"ג כיון דבאמת מה"ת אין לבעל פירות בנכסי אשתו ורק משום דדרך נשים שנותנת הפירות לבעליהן דרשינן הכא, ואמאי לא נימא דולביתך לא קאי על אשתו כלל כ"א על בניו ומשכח"ל כשאשתו מתה והניחה בן כיון דמה"ת אין הבעל יורש את אשתו ה"ה נכסי מלוג היא של הבן ואמרה תורה אף דהבן קטן האב מביא מנכסי בנו וקורא, ואע"ג דאפוטרופס מביא וא"ק מ"מ אב שאני דבנים קטנים ה"ה בכלל נכסיו ומה שיש להבן הוי כמו שהוא של האב ויתפרש ברווחא הקרא אשר נתן לך ולביתך שכ"כ למעלה דבאשה ל"ש לומר אשר נתן לי ד', כיון דאין השפעתה ישר מהשי"ת וה"ה דל"ש לומר אשר נתן לך "ולביתך" אם נימא, דהפירש אשתך אבל א"נ דקאי על בניו שפיר יתכן לומר אשר נתן לך ולביתך ומנ"ל למידרש דקאי על אשתו ולהוכיח מזה דבעל מביא בכורי אשתו וקורא אשר באמת אינו מובן אף לריו"ח כיון דמה"ת אין הפירות של הבעל וצע"ג לענ"ד:

ואין לנו ת' אחר כ"א לומר שזה מוכרח דביתו פירוש אשתו וא"א לומר דבכלל ביתו אין אשתו בכלל וא"כ מוכרח דבעל מביא בכורי אשתו, וזה מקרוב בא לידי ספר גבורת ארי על יומא שנדפס מחדש ממש ע"י הגה"צ בעל חפץ חיים שליט"א וראיתי בריש הספר בד"ה ביתו זו אשתו שהאריך בזה אי ביתו דוקא אשתו ועיי"ש בסודה"ק שרוצה לומר דלר"ש דאיצטריך תרי ביתו י"ל דדביתו רק בניו ול"צ שכה"ג יהי' לו אשה עיי"ש ולא אדע מה יענה להספרי הנ"ל דהוא אליבא דר"ש וס"ל דביתו מוכרח להדרש על אשתו:

ויש להעיר מד' הרשב"א ז"ל בנדרים ד' י"א בסוף הדף שכ' בזה"ל וזה נמי דבבכורי' קאסר ר"י משום דבכורים לאו נכסי דכהן היא ואינו נאכל אלא לזכרי כהונה ודבר הנדור

חשבינן לי' כיון דמצוה להקריבם, והנה כבר תמהו המחברים על דברי הרשב"א ז"ל שס"ל דבכורים אינו נאכל אלא לזכרי כהונה מד' הר"מ ז"ל פ"א מבכורים ובפירוש המשניות סי"פ איזהו מקומן, אמנם לענ"ד תמי' ממקרא מפורש פ' ראה כל הבכור וגו' לפני ד' וגו' אתה וביתך הרי מבואר בתורה דנאכל לכהנים ולנשיהם ותמהני שלא ראיתי מי שהרגיש בזה, ובאמת מקור ד' הרשב"א ז"ל המה ד' הראב"ד ז"ל בפ"א מה' נדרים ה"א ושם כתב שאינן אלא לזכרי כהונה והכוונה דהנתינה רק לזכרי כהונה אמנם מה שהוסיף הרשב"א ז"ל דאינו נאכל אלא לזכרי כהונה היא תמי' מאוד אם לא שנימא דהרשב"א ז"ל ס"ל דביתו י"ל בניו ולא אשתו:

ובאמת בעיקר ד' הגבורת ארי יומא שכ' די"ל ביתו רק בניו ולא אשתו והא דדרש ר"י ביתו זו אשתו היינו משום דכתיב שני פעמים ביתו בקרא ונהי דדרשינן לה על אחיו הכהנים מ"מ באהרן הכהן שאליו נאמרה פרשה זו לא יתכן לומר כן שלא הי' לו אחי' כהנים וא"כ ע"כ דחד ביתו מדריש על אשתו, ולפ"ז כיון דנאמר לאהרן שני פעמים וכפר בעדו ובעד ביתו יהי' מוכרח דביתו לחודא אינו כולל אשתו ובניו אך לפ"ז מנ"ל למידרש ביתו השני על אחיו הכהנים דיומא באמת אינו מכפר כ"א על אשתו ועל בניו ואחיו הכהנים לאו בכלל ביתו הם ואולי י"ל דבאמת בניו ואשתו המה בכלל ביתו דקרא וכמו שהביא הגבורת ארי ראי' מקדושין כ"ב גבי נרצע עיי"ש והא דהי' צ"ל באהרן שני פעמים ביתו היינו משום דבני אהרן לא הי' עליהם קדושת כהונה מכח אהרן אביהם רק שנתקדשו בפני עצמם בהיותם גדולים כמו אהרן והי' כהנים לעצמם ולדעת הרבה פוסקים הי' דינם ככה"ג לכן צריך קרא דכפרה שלו הי' גם עבורם אבל לדורות ממילא ידעינן דבניו הם בכלל ביתו כמו אשתו ועוד עדיפא מאשתו דהאיכות של בניו יותר מקושר לאבות מאשתו שזה אינו פוסק לעולם משא"כ אשתו דאפשר להפרד ע"י גירושין וע"י מיתה ולזאת יתכן דביתו כולל יותר בניו מאשתו ולכן לדורות דרשינן מביתו השני לרבות אחיו הכהנים דו אין כהונתן נמשך ממנו והוי כמו בני אהרן ודו"ק היטב:

אמנם כ"ז לפלפולא אמנם לקושטא דמלתא נראה עיקר דביתו זו אשתו כמו דמוכרח מדרשה דולביתך וד' הרשב"א ז"ל נראה ברור שהוא ט"ס וכוונתו כמו"ש הראב"ד ז"ל דאינן נתנין אלא לזכרי כהונה אמנם הדבר ברור דנאכלין לזו"נ כמבואר בתוספתא פ"ו דקרבנות בשלהי הפרק, וכן מוכרח מד' הגמ' בכורות ד' ד' ע"ב איתבי' אותו יום שהוקם המשכן קרבו להם ישראל נו"נ וכו' בכורות ומעשרות ה"נ באותן שיצאו ממצרים ומינה אותו היום הוא דקרוב מכאן ואילך לא וברש"י ז"ל ומינה איכא למשמע דל"ק בכורות במדבר וכו' שיום ראשון הקריבו כל בכורי בהמה שיצאו ממצרים ובתוס' שם ד"ה אותו

היום ואע"ג דנו"נ קרוב משם ואילך משום בכורות נקט אותו היום וא"נ דאינו נאכל אלא לזכרים איך אפשר שאהרן ובניו יאכלו כל הבכורות בשני ימים ולילה אחד ואיך מותר להביא קדשים לבית הפסול וע"כ דנאכל גם לנשיהם ועבדיהן וזה ראי' ברורה לדעתי:

והנה ראיתי להג' בעל מנ"ח ז"ל שכ' שפשוט דבאשתו ארוסה שזכתה לו פירות בנכסי' א"ק דק"פ לאו כקה"ג דמי והלימוד דולביתך אינו גבי ארוסה דלא מיקרא ביתו כמבואר ביומא וכן שומרת יבם רק אשתו נשואה וז"פ עכ"ל ולכאו' יש להעיר בזה מד' הספרי פ' קרח דדרש קרא דכל טהור בביתך יאכלנו האמור גבי תו"מ דמרבה ארוסה דהיא בכלל כל טהור בביתך ועיי"ש משום דכתיב תרי זימני דמקודם כתיב כל טהור בביתך יאכל אותו וקאי על הנשואה שוב אמרינן דהשני מרבה ארוסה עיי"ש היטב ומעתה י"ל כיון דבאמת ק"פ לאו כקה"ג דמי וגם בנשואה אין הבעל אוכל פירות מד"ת רק משום דאורחא דמלתא הכא. א"כ י"ל דה"ה בארוסה כיון דאמרה תורה לענין אכילת תרומה דהיא בכלל ביתו ה"ה הכא לענין הבאת בכורים, אך לפ"ז יש לעי' איך פשיטא לגמ' דילן ביומא בסוגי' דשני בתים דכל כמה דלא כנס לה לאו ביתו היא הא הכא ג"כ כתוב בתוה"ק שני פעמים וכפר בעדו ובעד ביתו א"כ נימא ג"כ דמרבי ארוסה כיון דמקודשת לו מה"ת וה"ה כאשתו דמכפר עלי' ונימא דגם ארוסה בכלל ביתו וע"כ דפשיטא לגמ' דילן דארוסה אינו בכלל ביתו, ובאמת לא נמצא בגמ' דילן הדרשה דספרי לרבית דארוסה אוכלת בתרומה מקרא דכל טהור בביתך רק משום דהיא קנין כספו אמנם לדעת הספרי יש לעיין בזה כנ"ל, איברא דלקושטא דמלתא נראה דגם לדעת הספרי דהיא בכלל כל טהור בביתך אבל בכלל ביתו אינו כ"א אשתו הנשואה ושאני התם דכתיב תרי זימני כל טהור בביתך וכל מרבה גם ארוסה וז"פ:

י) והנה הג' בעל מנ"ח ז"ל חקר למ"ד ירושת הבעל לאו דאורייתא מה הדין במתה אשתו אם הבעל מביא וקורא ותלי לה אם דרבנן מועיל לדאורייתא, והנה בח' שכתבנו בדין א"ר מדרבנן הארכנו בענין זה בדבר חדש שלא נתבאר עוד בספרי האחרונים לזאת אמרתי להעתיק הדברים כאן לתועלת התלמידים:

ראיתי להג' בעל טיב גיטין בח' על גיטין ד' מ"ח שכ' להעיר למ"ד ירושת הבעל לאו דאורייתא אם הבעל מביא בכורי אשתו וקורא ואם קנין דרבנן מהני לדאורייתא להיות מביא וקורא וכתב להעיר עפ"י שהעלה הפנ"י ז"ל במשנה דמוכר שדהו לעכו"ם מביא בכורים ועיי"ש ברש"י ור"ת ז"ל דר"ת ז"ל ס"ל דאפי' אחר מביא וקורא והדבר צ"ע טובא ומוכרח מזה דבאמת אף מי שא"ל קרקע יכול לומר אשר נתת לי מפני כלל א"י שנתקדשה עבור ישראל וזה היא אדמתינו מצד הקדושה אך כשיש לישראל אחר קנין

בה וה"ה של ישראל אחר א"י לומר האדמה אשר נתת לנו מצד קדושת הארץ כיון דיש בה עצמיית קנין לישראל אחר אבל כשאין לישראל אחר חלק בה יכול לומר הש"ל מצד קדושת א"י דהיא לנו ולכן לפמ"ש הפוסקים דאע"ג דאין קנין דרבנן מועיל לדאורייתא מ"מ הוי הפקר דהפקר ב"ד הפקר מה"ת רק דאינו שלו מה"ת ולפ"ז כיון דאין רשות של ישראל אחר מעכב שוב מביא וקורא מצד שיש לנו קדושת הארץ אתד"ק:

והנה צריך להוסיף ביאור דלכאו' יקשה לפ"ז אמאי נשים וכל אותם שלא נטלו חלק בארץ אם יש להם קרקע לא יוכלו להביא בכורים ולקרות מקרא בכורים מה"ט ונראה דהענין היא משום דקדושת א"י נתקדשה בעבור ישראל מבאי הארץ ויש הרבה דברים שצריך ביאת כולכם דוקא כמו תו"מ לדעת הר"מ וכן יובל לד"ה הרי קדושת הארץ מכוחן של ישראל והיא רק מכחן של ישראל שנטלו חלק בארץ אבל גרים ונו"ע א"ל חלק בקדושת הארץ ולזאת לא יוכלו להביא בכורים גם מפאת קדושת הארץ בכלל משא"כ ישראל שפיר מביאין וקוראין מצד שע"י נתקדשה אר"י ויכולין לומר אשר נתת לנו היינו לענין הקדושה שיש לה קדושת א"י אך ז"ד כשאין רשות ישראל אחר מעכב מה שהיא בעצם שלו וזה מוכרח וברור בדעת הגאונים ז"ל:

ואם כנים הדברים י"ל בזה ד' הר"מ ז"ל התמוהים שפסק דק"פ לאו כקה"ג דמי ופסק האחים שחלקו לקוחות וקשה קושית הגמ' איך משכח"ל דמייתי בכורים, ולהנ"ל י"ל דלכאו' כיון דיכול לקרוא מצד קדושת הארץ א"כ מה בכך דאחין שחלקו לקוחות כיון דהיא רק מצד ספק דא"ב היא מצד ספק וא"כ אינו בבירור דרשות אחר מעכב וא"כ שפיר יכול לקרות אע"ג דאינו שלו מ"מ כיון דגם של חבירו אינו בברור מ"מ יכול לקרות מצד קדושת הארץ, אך ריו"ח לשיטתו דס"ל א"ב מצד ודאי ואמרינן דהוי לקוחות בבירור והוי רשות אחר מעכב עליו משא"כ לדידן דס"ל דא"ב מצד ספק שפיר י"ל דא"ס מוציא מידי ודאי וכיון שכן שפיר מביא וקורא וא"ל דא"כ אמאי באילן אחד לר"מ ובב' אילנות לחכמים מביא וא"ק ז"א דהתם כיון דהוי ספק אי קנה קרקע הרי איכא חזקת מ"ק והוי כודאי של המוכר משא"כ הכא באחין שחלקו הוי ספק גמור ושפיר י"ל כנ"ל דשוב יכול לקרות מכח קדושת הארץ וז"נ:

אמנם כן בעיקר הדבר שהכריחו הגאונים ז"ל דמכח קדושת הארץ בלבד יכולין לומר הארץ אשר נתת לנו אף שבאמת אין לנו עתה קנין בה יש לעי' עוד ומקודם נברר מה שפסק הר"מ ז"ל להלכה דקדושת עזרא לא בטלה מה הכוונה בזה אם רק הקדושה לא בטלה אבל הקנין שלנו בטל אחרי שנכבשה הארץ ע"י רומא או דהפירוש דא"י שלנו הוא עוד היום:

והנה הר"מ ז"ל בה' תרומות וביותר ביאור בה' בית הבחירה נתן טעם דקדושת הארץ הראשונה בטלה וקדושה השני' לא בטלה משום דהקדושה הראשונה בימי יהושע הי' ע"י כיבוש מלחמה ולכן כשנכבשה ע"י נ"נ בטלה הקדושה משא"כ קדושה שני' דהי' ע"י חזקה לכן לא בטלה ע"י כיבוש ונשארה בקדושתה ועיי"ש בכ"מ שתמה הא גם בפעם הראשונה הי' חזקה ג"כ ומה בכך דהי' כבוש מלחמה, ובגליון הר"מ ז"ל אשר לי בפ"י מה' בית הבחירה ה"ז כתבתי בזה"ל עי' בכ"מ מה שתמה ע"ז ועי' בצל"ח ברכות ד' ד' ע"א ד"ה ראוים מ"ש בזה לת' דהר"מ ז"ל ועדיין צ"ע עפ"ד הנמוק"י פ"ד דב"מ בענין ד' אמות וה"נ דכוותי' ואולי י"ל שדמי למ"ש המל"מ בפ"ב מה' זכי' ומתנה ה"י ודוק כי קצרתי עכ"ל עה"ג:

אמנם להסביר ד' הר"מ ז"ל במה שמחלק בין כיבוש לחזקה שאינו מובן וכ"כ בזה במק"א [עי' בכלי חמדה בפ' שלח אות ד' אוק"ב מה שכתבנו בזה] נלענ"ד דכוונת הר"מ ז"ל לפ"מ שכ' המל"מ בפרשת דרכים בדרך הקודש דלהלכה נראה דקי"ל ארץ ישראל מוחזקת לנו מאבותינו והי' באמת שלנו עוד קודם כיבוש הארץ דא"א ע"ה קנאה בחזקה שצוה אותו הקב"ה קום והתהלך בה רק דקדושת הארץ לא היתה כ"א ע"י ביאת ישראל לא"י וזה הי' ע"י כיבוש מלחמה לכן כשנתבטל הכיבוש נהי דא"י נשארת לנו מוחזקת מאבותינו מ"מ הקדושה נתבטלה כיון דהי' רק ע"י כיבוש נתבטלה ע"י כיבוש משא"כ קדושה השני' דהיתה ע"י חזקה וכיון דזה דא"י מוחזקת מאבותינו ע"י חזקת אאע"ה לא נתבטלה בשום אופן שוב עתה שנוסף ע"י החזקה קדושת הארץ גם זה לא נתבטלה ומצורף זה לחזקת אאע"ה שנעשית שלנו ונוסף לזה חזקת עזרא שנתקדשה בקדושת הארץ ולכן קדושה שני' לא בטלה:

ובאמת נראה שמ"ש הר"מ ז"ל פ"א מה' תרומות ה"י עכו"ם שקנה קרקע בא"י לא הפקיעה מן המצות אלא ה"ה בקדושתה לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינו ככבוש יחיד אלא מפריש תו"מ ומביא בכורים מה"ת כאלו לא נמכרה לעכו"ם מעולם, והרב המבי"ט ז"ל בקרית ספר נתחבט בביאור הדברים ורצה לפרש ד' הר"מ ז"ל על קדושה שני' אמנם כבר תמהתי עליו דא"א לומר כן בדעת הר"מ ז"ל דהרי הר"מ ז"ל ס"ל דבימי עזרא תו"מ היא רק דרבנן, אמנם ברורן של דברים בדעת הר"מ נראה דס"ל כיון דא"י מוחזקת מאבותינו ודבר זה א"א להתבטל בשום פנים א"כ אף כשמוכרה לעכו"ם אינו אלא שיש לו זכות לזרוע בהשדה כמו שהיתה קודם כיבוש הארץ בימי יהושע כמו"ש התוס' ר"ה ד' י"ג וכפירוש הג' בעל מל"מ ז"ל דיש להם רשות לזרוע והזרעים היא לגמרי שלהם ולא כמ"ש הטו"א דהוי בגדר שותפין רק דלענין זה הי' שלהם קודם כיבוש וכן

עתה לאחר כיבוש שנוסף עליו קדושת א"י א"א בשום אופן לבטל הקדושה ג"כ ע"י המכירה רק יש להם זכות זריעה עד"ז שמוכר לו הישראל את השדה ולכן כשלוקח ממנו ישראל ה"ה לגמרי בקדושתה כמות שהיתה דמכירה אינו מבטל הכיבוש ומכ"ש הקנין שנתן הקב"ה לאברהם ע"י חזקה, ונראה לענ"ד דפלוגתא אי יש קנין לנכרי להפקיע מתרו"מ או לא תלי' בזה אי א"י מוחזקת מאבותינו ולפ"ז להלכה דקי"ל דא"י מוחזקת מאבותינו והקרקע היא שלנו ממש לזאת א"ק לנכרי להפקיע אותה מתרו"מ, אמנם מ"ד דס"ל יש קנין ס"ל דא"י אינה מוחזקת מאבותינו רק ישראל שקנאו אותה בכיבוש מלחמה וכיון שכן כשמכרה לעכו"ם ה"ה לגמרי של העכו"ם כמו שהיתה קודם כיבוש וממילא נפקעת קדושתה ג"כ והרב המרי"ט ז"ל רוצה לתלות בהקדש ולענ"ד נראה ברור דהקדש תלוי בקנין וכדברינו ומעתה נראה דלא כד' הגאונים ז"ל דמצד הקדש בלחוד יכול לקרות רק מצד דכשמכרה לנכרי א"י למכור גוף הקרקע בשום אופן כיון דא"י מוחזקת מאבותינו והוי כמו קודם כיבוש א"י דאין להם אלא הרשות לזרוע בהשדות והפירות שלהם אבל גוף הקרקע אינה יכולה לצאת מרשות ישראל משא"כ כשמוכרה לישראל אחר הוי מכירה חלוטה כיון דבמכירה זו אינה יוצאת מרשות ישראל המכירה קיימת ולפ"ז נסתרו ד' הגאון בעל טיב גיטין דכשהשדה הפקר יכול לקרות מצד קדושת הארץ, אך זה יספיק לשיטת רש"י ז"ל דדוקא ישראל הלוקח ממנו חזרה מביא וקורא אמנם לשיטת ר"ת ז"ל דכל אדם הלוקח מהנכרי מביא וקורא לכאו' לא יתכן זה אם לא שנימא דישראל המוכר שדהו לנכרי נהי דאינה נעשית של הנכרי אבל מרשותו של ישראל נפקעת כיון דהוא מסתלק מהשדה וה"ה הפקר לכל ישראל ולכן כל ישראל יכול לומר עלי' אשר נתת לי כיון דאין רשות ישראל אחר עלי' וגם היא יכול לזכות בגוף הקרקע שלא תוכל לצאת מרשות כלל ישראל וה"ה כמו דאמר רבא בככר של הפקר הר"ז הקדש עי' בנדרים ל"ד כיון דבידו לזכות בה ה"ה יכול להקדישה, וה"ה לענין הבאת בכורים וצ"ע עוד בכל זה לעת הפנאי:

ובאמת בענין א"י בזה"ז אם יש לנו חלק ונחלה בא"י יש לעי' הרבה וז"ל התוס' במס' ב"ב ד' מ"ד ע"ב ד"ה דלא הוה לי' ארעא מעולם מכאן תשובה לאומרים דמה שנהגו לכתוב בהרשאות ונתתי לו ארבע אמות בחצרי אע"ג דלית לי' קרקע משום דא"ל אדם שא"ל ארבע אמות בא"י דקרקע אינה נגזלת א"נ דאין לך אדם שא"ל ד' אמות לקברו דהכא משמע דאפשר שא"ל קרקע וכו' עכ"ל ונראה ביאור דה"ק דלכאו' אינו מובן במ"ש דקרקע אינה נגזלת הא בכיבוש מלחמה לכ"ע מהני אף בקרקע לכן נראה דכוונתם היא למ"ד א"י מוחזקת מאבותינו והיינו מטעם חזקתו של אאע"ה שהחזיק בארץ עפ"י ציוי

הקב"ה וא"כ כמו דאמרינן דקדושה שני' ל"ב מצד דכיבוש אינו מבטל החזקה שהחזיקו בה ישראל א"כ ה"ה דהכיבוש אינו מבטל החזקה של אאע"ה וממילא הקרקע שלנו ואי משום גזילה ע"ז אמרינן דקרקע אינה נגזלת וה"ה של ישראל, ואח"כ כתבו א"נ היינו אם נימא דא"י אין מוחזקת מאבותינו וא"כ אפי' א"נ דקדושה שני' ל"ב משום דאין הכיבוש מבטל החזקה של ישראל מ"מ זה רק לענין גדר הקדושה שפיר י"ל דלא בטלה משים דהקדושה לא הי' ע"י כיבוש לא בטלה קדושת הארץ אפי' אם כבשוהו נכרים אבל מ"מ אין הקרקע של א"י של ישראל דבמה שנוגע להקנין של ישראל בהקרקע מהני כיבוש להפקיע מישראל וא"כ אין לנו קרקע בא"י לכן מוכרחין לומר מצד ד' אמות של קבורה, ולפ"ז נראה מד' התוס' דלמ"ד א"י מוחזקת מאבותינו באמת הקרקע שלנו כמות שהיתה כיון דאין קרקע נגזלת, אך א"כ יקשה איך משכח"ל מי שא"ל קרקע והא באמת יש לכל ישראל קרקע בא"י בשלמא על ד"א של קבורה י"ל דא"ז בגדר יש לו קרקע ון דאינה שלו אלא לאחר מיתה ומת אינו בר קנין א"כ אינו בגדר יש לו קרקע אבל קרקע בא"י כיון דאמרינן דקרקע אינה נגזלת וה"ה באמת של ישראל כמות שהיתה א"כ הרי יש לו קרקע ואפי' א"נ כמוש"כ דאין לישראל יותר ממה שהי' להם קודם כיבוש הארץ ע"י יהושע מ"מ כיון דמבואר בש"ס דלמ"ד דא"י מוחזקת אמרינן א"א דבר שאינו שלו אע"ג דיש להם רשות לזרוע מ"מ גוף הקרקע הוא של ישראל א"כ אמאי לא יהי' בגדר יש לו קרקע בא"י, ומה שנלענ"ד בזה דהנה התוס' כתבו הטעם מצד דקרקע א נה נגזלת נראה מזה דאי אמרינן קרקע נגזלת אפי' למ"ד א"י מוחזקת מאבותינו וקודם הכיבוש הי' שלנו מ"מ עתה שכבשוהו האומות מאתנו אע"ג דלא בטלה קדושתה מ"מ במה שנוגע לענין קנין ה"ה גזילה מאתנו ומעתה י"ל לפמ"ש התוס' בסוכה בסוגי' דאוונכרי דאע"ג דקרקע אינה נגזלת מ"מ היכא דנשתקעה שם הבעלים יצאה מרשות הבעלים עיי"ש מה שהאריכו בזה, ומעתה נראה דבארץ ישראל כשאנו דנין לענין כלל ארץ ישראל בודאי דלא נשתקעה שם הבעלים וזה שמה וזה זכרה ארץ ישראל והרי שם הבעלים עלי' א"כ בכללי ארץ ישראל לנו הוא משום דאין קרקע נגזלת כ"ז שלא נשתקעו שם הבעלים, אמנם כשאנו דנין לענין כל פרט ופרט אם יש לו עוד חלקו בא"י הרי נשתקעה שם הבעלים ואינו בגדר יש לו קרקע בא"י ולכן זה שא"י שלנו אינו מועיל לאיש פרטי שיהי' בגדר יש לו קרקע בא"י כנלענ"ד בכוונת התוס' וכ"נ דעת הרמב"ן ז"ל בח' שם שלכאו' קשה לרדת לסוד"ק אחרי שכתב בסודה"ק דאם קנו בני העיר בית הקברות יכול לכתוב מדין התלמוד הרשאה על סמך קרקע זו אע"פ שאינה מסוימת וכן אם יש בהכ"נ בעיר עיי"ש א"כ אמאי כתב בפשיטות דעל ד' אמות בא"י א"א לסמוך ומ"ש זמ"ז אמנם להנ"ל

א"ש דד' אמות בא"י הוי בגדר אינו שלו כיון דנשתקעו שם הבעלים הפרטיים משא"כ בבהכ"נ של בני העיר הרי ידעינן דכל אלו הם בעלים ויש לכל אחד חלק אלא שאינו מסוים במצריו ועי' ברמ"ה ז"ל שכ' באות קנ"ג דלכן ל"מ אם יש לו ד' אמות של קבורה או בא"י משום דל"מ לה דמצי לאקנויי אלא אגב ארבע אמות דאיתני' ברשותי' מהשתא עכ"ל ולכאו' צ"ע הא קרקע אינה נגזלת וע"כ כדאמרן ויש להאריך עוד הרבה בזה ואכ"מ:

יא) שם בר"מ ז"ל ה"ז המוכר שדהו וכו' בזמן שהיובל נוהג הר"ז מביא וקורא ביובל ראשון בלבד שעדיין לא סמכה דעתו של מוכר שתחזור לו הקרקע אבל אם חזר ומכרה ביובל שני הר"ז מביא וא"ק שהרי סמכה דעתו שאין לו [פירוש ללוקח] אלא הפירות וק"פ אינו כקה"ג עכ"ל:

הנה רבינו המהרש"ל ז"ל בישׁ"ש תמה מאוד על דין זה דר"ח מנ"מ בין יובל ראשון לשני ומה נפ"מ אי ס"ד דמוכר הא סוף כל סוף הדין דחוזר ביובל, והנה לפ"מ שלמדתי מד' האחרונים ז"ל נראה דהפירש היא דביובל ראשון דלא ס"ד דמוכר שתחזור לו הקרקע נהי דבאמת חוזרת היא ביובל מ"מ מקנה לו הקרקע ג"כ וא"כ השדה עד היובל של הלוקח וקנין קרקע לזמן ג"כ קה"ג הוא ויש להסביר הדבר כיון דגוף הקרקע קני' לו לזמן הרי יכול לחפור בה בורות שיחין ומערות דנהי דקי"ל דמוכר שדהו לחבירו בזמן שיובל נוהג אסור לחפור בה בורות שיחין ומערות היינו משום דכתיב בשנת היובל תשובו איש אל אחוזתו היינו בעינא כמות שהי' וכיון שהוא לטובת המוכר אף הוא אינו מקפיד ע"ז יכול הלוקח לחפור בה בורות שיחין ומערות דבשלמא שלא יחזור ביובל אינו ביד המוכר למחול כיון דהיא מטעם. כי לי הארץ כמו שכ' הרמב"ן ז"ל משא"כ חפירת בורות כיון דהמוכר בעצמו מותר לחפור בשדהו מה שירצה וניתן לו רשות על זה שוב יכול להרשות גם ללוקח על זה וא"כ דברי הר"מ ז"ל מדוקדקין היטב דביובל ראשון לא סמכה דעתו שתחזור לו הקרקע הרי יש לו באמת קנין לזמן בהקרקע ג"כ ולכן מביא וקורא משא"כ ביובל שני הרי סמכה דעתו של מוכר שאין לו ללוקח אלא פירות וא"כ באמת אין לו קנין בגוף הקרקע כלל וק"פ לאו כקה"ג, אך מה שקשה לפ"ז א"כ מה מקשינן בגמ' על הא דאמר ריו"ח האחין שחלקו לקוחות דאיך מצאנו ידינו ורגלינו בבהמ"ד דהיכא משכח"ל בכורים הא להנ"ל משכח"ל במכר לזמן דאינו חוזר ביובל וא"כ אינו בכלל דישוב בעינא ביובל וא"כ פשיטא דמותר לחפור בה בורות שיחין ומערות וא"כ נהי דהוי רק קנין לזמן מביא וקורא וא"כ שפיר משכח"ל בכורים ואפי' א"נ כמ"ש בח' דנראה דאע"ג דקי"ל דמוכר שדהו לס' שנה א"ח ביובל מ"מ לכתחלה אסור למכור שדהו לזמן להפקיע ממצות יובל שמצות התורה היא למכור שדהו סתם שיחזור ביובל ונהי

דהמכירה קיימת משום דלא עבר על הלאו דהארץ לא תמכר לצמיתות ול"ש בזה אעל"מ אבל אסור לעשות כן מ"מ באחין שחלקו לפ"מ דקי"ל דא"ב הוא רק בספק א"כ בודאי מותרין למכר לזמן אע"ג דמפקיע מספק ממצות יובל מ"מ הרי עיד"ז מביא את עצמו לידי חיוב בכורים שמחויב להביא מספק ומותר לעשות טצדקי להביא בכורים בכל שנה ושנה מה שמחויב מספק אפי' אם מפקיע את עצמו עיד"ז מחיוב מצות יובל אשר אין חיובא אלא מספק:

אך י"ל דבאמת קושית הגמ' רק לריו"ח לשיטתי' דס"ל דא"ב מצד ודאי וא"כ ליכא מצות בכורים וא"כ אסור להפקיע א"ע ממצות יובל ושפיר מקשינן בגמ' איך משכח"ל בכורים, אמנם להלכה דקי"ל דהיא רק מחמת ספק שפיר משכח"ל בכורים כנ"ל:

הן אמת שמד' הג' בעל אור החיים ז"ל בפ' בהר כ"ה ט"ו בסוד"ה במספר אחר היובל לפמ"ש להסביר טעם הר"מ ז"ל דמוכר לס' שנים א"ח ביובל משום דאינן מוכר לו אלא הפירות ונראה דס"ל דאסור לחפור בה בורות שיחין ומערות, אמנם כ"כ בח' שזה גרם לו שאשתמיט לי' לשעה מקורן של ד' הר"מ ז"ל מימרא דר' קטינא בב"מ ד' ע"ט ע"א מדכתיב והארץ ל"ת לצמיתות וכו' יצתה זו שאע"פ שיש שם יובל אינה נצמתת נראה מבואר היפך ד' הרב ז"ל רק דאפי' אם מכר גם הקרקע כיון דאינה מוכרה לצמיתות אינו חוזר ביובל:

אמנם כן עיקר פירוש הגמ' דביובל ראשון לא סמכה דעתו צע"ג אמאי לא ס"ד שיחזור ביובל, והנה לפירוש רש"י ז"ל דפירש יובל ראשון היינו היובל הראשון בישראל י"ל בטו"ט דרש"י ז"ל לשיטתו דס"ל דבבית שני לא הי' היובל נוהג משום דלא הי' כל יושבי עלי' ור"ת ז"ל תמה ע"ז דא"כ איך משכח"ל יובל הא א"א שלא ילכו בכל שנות היובל איזהו אנשים מא"י לחו"ל ולא משכח"ל שיהי' כל יושבי עלי' והכריח מזה ר"ת ז"ל דהפירוש כל יושבי עלי' היינו שצריך להיות בא"י מכל הי"ב שבטים ואפי' אם הם רק מקצתן הוי בכלל כל יושבי עלי' אמנם הרמב"ן והרשב"א ז"ל הסכימו עם רש"י ז"ל דכל יושבי עלי' היינו כל ישראל אמנם ל"צ כל ממש דרובם ככולם וממילא א"ש דמשכח"ל יובל דאפי' אם מועט מישראל הולכין לחו"ל הוי בכלל כל יושבי עלי' והוי יובל מה"ת, ומעתה י"ל בזה הפירוש דקודם היובל הראשון שהי' בישראל הי' מביא וקורא משום דלא סמכה דעתם שיחזרו השדות ביובל משום דהי' מסופקין בהפירוש דכל יושבי עלי' והוי ס"ל דבעינן כל ממש וא"כ לא משכח"ל יובל משא"כ כשהי' היובל הראשון ונפסק מפי הסנהדרין דיובל נוהג והיינו משום דל"צ כל ממש וסגי רוב וא"כ שוב ידעו כל ישראל דיהי' היובל נוהג לדורות ושוב סמכה דעתם שיחזור ביובל וא"כ הוי רק ק"פ ואינו קורא

אמנם פירוש הר"מ ז"ל דמפרש על כל מוכר שדהו לדורות דבפעם הראשון שמוכר שדהו לא סמכה דעתו דמוכר שתחזור אליו השדה ביובל אע"פ שרואה שאחרים החזירו את השדות ביובל זה אין לו מובן לכאו' דמה בכך דהוא עוד לא מכר שדהו מ"מ כיון שרואה שהיובל מתנהג בישראל והשדות חוזרות לבעליהן ביובל א"כ אמאי לא סמכה דעתו ומה שנ"ל בזה לחומר הנושא בשנדקדק בלשון הר"מ ז"ל שכ' שלא סמכה דעתו של מוכר שתחזור לו הקרקע שאין לו מובן לכאו' מה שכ' שתחזור לו הקרקע ומה נפ"מ הוא או ישראל אחר כיון דהשדות חוזרות ביובל א"כ אמאי לא תחזור הקרקע גם אליו לכן נראה בכוונת הר"מ ז"ל דהנה נראה פשוט דהלאו דל"ת לצמיתות אינו אלא אם מכרו עתה לעולם אבל אם מוכר לו בסתמא שחוזרת ביובל ואח"כ ביובל קודם אם בא אליו הלוקח ומשלם לו עוד הפעם עד היובל השני אינו עובר על הלאו כיון דלא מכר לו לצמיתות לא בפעם הראשון ולא בפעם השני והנה יש כמה תנאים וגדרים שתהי' השדה חוזרת ביובל א' קידוש ב"ד חודש תשרי לפמ"ש הריטב"א ז"ל בחולין ק"א ע"ב אם אין הב"ד מקדשין החדש בכוונה שלא יהי' המועדות ליכא מועדות כלל וגם בשמים אין מקדשין את החדש א"כ משכח"ל שלא יהי' יובל כלל, ב' אם הב"ד לא יתקעו בשופר ביוה"כ אין כאן יובל, ג' אם רבים מישראל לא שלחו עבדיהם ביובל ג"כ אין נוהג דין יובל ולזאת יחשוב המוכר בלבו שבודאי קודם יובל יתפשר עם הלוקח להניח השדה אצלו באופן שישלם לו הלוקח את השדה מחדש עכ"פ לא יבוא לזה שתחזור אליו השדה בחזרה ומקנה לו גוף הקרקע אמנם ביובל שני שרואה המוכר שבאמת בא אליו השדה בחזרה אפי' אם מכרה אח"כ לאדם אחר שוב המוכר מכוין רק לק"פ דסמכה דעתו שהשדה תשוב אליו ולכן מביא וא"ק ויש לעי' עוד בזה טובא:

וראיתי להג' ברוך טעם ז"ל בסוגי' דק"פ האריך בטעם וסברא בזה ולא ירדתי לסו"ד אם כוונתו להסביר רק שיטת רש"י ז"ל או גם שיטת הר"מ ז"ל כמו שנראה מדבריו, ולענ"ד אף אם יהיבנא לי' כל דבריו שם לא יספיק אלא אם המוכר ימכור ביובל שני ג"כ ללוקח ראשון אבל מסתימת לשון הר"מ ז"ל נראה מבואר דאף אם אח"כ מוכר לאחר ג"כ הלוקח אינו מביא כיון דהמוכר כבר סמכה דעתו שתחזור אליו הקרקע ביובל וזה אינו מתורץ עפ"ד הרב ז"ל:

שו"ר להג' בעל קרית ספר ז"ל שכ' דהא דס"ל לר"מ ז"ל דביובל ראשון מביא וקורא הוא רק מדרבנן אבל מה"ת אינו מביא דק"פ לאו כקה"ג דמי וראי' מדאיצטריך קרא לרבא ולביתך דמביא וקורא משדה אשתו עכ"ל והנה הראי' אינה מובנת כלל דהרי אשתו יודעת בבירור שאינה מקנה להבעל אלא הפירות לפ"מ שפסק הר"מ ז"ל דירושת הבעל

לאו דאורייתא ול"ש בזה הסברא דלא סמכה דעתו, ועיקר דבריו שהיא רק מדרבנן מלבד שהו"ל לפרש דנפ"מ טובא לענין שצריך להקדיש מצד חולין בעזרה וכיו"ב מלבד זאת מסתימת כל הפוסקים נראה דמה"ת מביא וקורא וצע"ג לברר הענינים:

יב) שם בר"מ ז"ל ה"ח הפריש בכורים וחלה והר"ז מסוכן זה שראוי ליורשו מביא וא"ק עכ"ל מקור הדברים מירושלמי פ"א ה"ה בזה"ל ר"א בשם ריו"ח היורש מביא וא"ק מה אנן קיימין אם יורש בחיי אביו שלוחו הוא, ואם לאחר מיתת אביו שלו הן אלא כי אנו קיימין כשהי' אביו חולה או מסוכן עכ"ל הירושלמי, והנה יש לדקדק על הר"מ ז"ל דשני לשון הירושלמי דמבואר שם דין זה על בן היורש מאב אמנם בר"מ ז"ל דקדק לכתוב "זה שראוי ליורשו" להורות דלאו דוקא בבן היורש מאב דינא הכא רק דבכל הראוי לירש דינא הכא דלאחר מיתת המוריש ה"ה שלו ומביא וקורא וצ"ע בזה במה פליגי:

ומה שנלענ"ד שמזה יהי' ראי' למ"ש הגאון בעל מרכבת המשנה ז"ל בח"ג בה' בכורים בפרקין הי"ג לת' דעת הר"מ דלא פסק ענין דיחוי בבכורים הן בהפרישן ושגרן ע"י שליח והן בהפרישן קודם החג ומביאם אח"כ דהוא משום דהר"מ ז"ל לשיטתו דפסק בפ"ב מה' בכורים כגמ' דילן דבכורים אינו חל עליהם קדושת בכורים קודם שבאים לירושלים וה"ה כחולין לכל דבר ואין דחוי בחולין ולכן ס"ל לר"מ ז"ל דאינן נדחין משום דהי' ראוין לקריאה מקודם משא"כ הירושלמי לא מייתי כלל ד"ז דאין הבכורים מתקדשין אלא כשבאו לחומת ירושלים ונראה דהירושלמי ס"ל דמיד כשהפרישן חל עליהם קדושת בכורים והאוכלן לוקה דהוי בגדר הקדש ושפיר פוסל בהו דחוי עי"ש באריכות, ומעתה נראה דהירושלמי לשיטתו דס"ל דמיד שהפריש בכורים ה"ה קודש וא"כ אינן בגדר ירושה כלל ככל הקדשים דל"ש בהם ירושה כלל דאינן שלו וא"כ לכאור' קשה טובא איך פשיטא לי' לירושלמי דלאחר מיתת אביו ה"ה שלו ומביא וקורא הא אינן בגדר ירושה כלל וזה תימה גדולה לשיטת המרכבת המשנה לכן נראה דמה"ט נקט הירושלמי הדין דוקא בבן היורש מאב וס"ל לירושלמי דבן עדיף מיורש בזה כיון דנפש הבן ונפש האב אחת היא וכמו דמצאנו בנזירות דהבן מגלח על נזירות אביו עי' בנזיר ד' ל' ע"ב דהלכה היא בנזיר ודוקא בן ולא בת ועי' בר"מ ז"ל שם אע"ג דפסק דהוא בגדר ירושה מ"מ רק הבן יורש ולא הבת והיינו מטעמא דבן עדיף מיורש וגם בקדשים יורש מאביו וכן מוכרח מד' הר"מ ז"ל פ"ג משגגות ה"ג שכ' בזה"ל יתר ע"ז אמרו הפריש חטאתו על חלב שאכל אמש לא יביאנה על חלב שאכל היום ואם הביא כפר ואין צריך לומר שאם הפרישו אביו ומת והי' הבן מחויב באותו חטא שלא יביאנה הבן על חטאו עכ"ל ועי' במר"י קורקס מובא בכ"מ שם שקיים הגירסא ואם הביא כפר ולכאו' לפ"ז ה"ה במת

האב והביא בנו כיון דהר"מ ז"ל כתב רק דק"ו שלא יביאנה ולא סיים דאם הביא לא כפר נראה דגם בזה אם הביא כפר והוא פלא דהא מחויב להביא חטאת משלו ואיך יביא קרבן של אביו על חטאו הא אינו בגדר ירושה כלל ובפרט דהאי חטאת שמתה בעלי' למיתה אזלא וע"כ צ"ל דסד"א דאם הבן מחויב באותו חטא כיון דנפש הבן ונפש האב אחד היא לא הוי בגדר חטאת שמתו בעלי' ואפי' לפי הגירסא דגם בשל עצמו לא כפר וא"כ מכ"ש בבנו ג"כ קשה הא הוי משנה שא"צ כלל כיון דהקרבן אינו שלו וע"כ כדאמרן [ולכאו' עלה בדעתי דבחטאת כיון דבעי לי' לכפרה כדידי' דמי והוי בגדר ירושה והא דגמירי בחטאת שמ"ב דלמיתה אזלה היינו אם אין בין היורשים מי שמחויב חטאת על חטא זה, אך ז"א דהרי אסיקנא בחולין ד' מ' ע"ב דסברא זו לא קיימי במסקנא דיהי' בגדר שלו מטעם זה אף לענין שיהי' יכול לאסרה מכ"ש דאינו משום זה בגדר ירושה וע"כ כדאמרן דבן עדיף בזה מיורש משום דהוי כגופו דאב ובענין זה ראיתי דבר פלא בס' יערות דבש ח"ב ד' קפ"א ע"א [ד' ווארשא] שכ' בד' התוס' דתמהו דאיך טימא הקב"ה למשה הא כהן הוא ותי' דמשה הוי בגדר בן ותמה המרש"א הא כה"ג אינו מטמא לבנו וכתב הגז"ל דהענין דכה"ג אינו מטמא לבנו אע"ג דבנו אינו בגדר קרוב אלא כגוף אחד היא כמו דאמרינן כמה פעמים בש"ס ונפש הבן ונפש האב אחד הם נראה דהיא מטעם משום זה היא שהוא כה"ג הוא ודאי ואם הוא בנו הוא ספק ולכך לא דחי ולפ"ז במשה שקרוי בן למקום לא שייך ספק הותר לטמא עכ"ל ממש ולכאו' תמי' מאד א"כ אמאי כה"ג אינו מטמא לאביו הא בזה איכא ממ"נ כנ"ל ועיי"ש היטב ביערות דבש ותבין דברינו, ולהצדיק את הצדיק נלענ"ד דמה שכ' שכה"ג ראוי שיטמא לבנו משום דנפש האב ונפש הבן אחד הוא היינו דוקא אם בשעה שהוליד את בנו זה כבר הי' כה"ג וכיון שהבן נולד מכה"ג לכן גם מפאת מעלת הכה"ג שיש לאב יתכן לומר שנפש האב ונפש הבן אחד הוא ויכול לטמאות לו משא"כ אם נעשה כה"ג לאחר לידת בנו שנוסף לו אח"כ מעלת הכה"ג וזה הוא שאסרו לטמא לבנו לא יתכן לומר ע"ז דנפש הבן אחד הוא עם האב שיהי' מותר לטמאות לו ומעתה ז"ד באב לבן משא"כ בן לאב כיון דבשעת לידת הבן לא הי' בבן מעלת כה"ג בשום אופן וכן אח"כ שנעשה כה"ג לא יתכן שיטמא לאביו מפאת דנפש האב ונפש הבן אחת היא כיון דנוסף אח"כ בבן מעלה שאינו מצד האב ודו"ק היטב, ובעיקר הדברים שכתבנו לחלק בין בן ליורש ע"ע מ"ש בזה בפ' פנחס בדיני נחלות ואכמ"ל יותר]:

ומעתה א"ש דהירושלמי לשיטתו דבכורים קדשי מיד א"כ אינן בגדר ירושה לכן הוכרח לומר דמיירי בבן דעדיף מיורש, אמנם הר"מ ז"ל דפסק להלכה כש"ס דילן דקודם שראו

פני הבית המה כשאר חולין והוי בכלל ירושה כתב במכוון הדין בכל הראוי ליורשו שדוקא אם הי' חולה מסוכן אינו קורא אבל כשמת המוריש הר"ז מביא וקורא דשלו הן וזה כפתר ופרח בכוונת הר"מ ז"ל עפ"ד של הג' בעל מרכבת המשנה ז"ל:

אמנם עיקר דברי המרכבת המשנה צ"ע לענ"ד דעד כאן אמרינן דא"ד אלא בקדשים אבל בחולין אפי' במצות א"ד היינו דוקא בחוזר ונראה אלא שנימא כיון דאדחי אדחי ע"ז אמרינן דרק בקדשים א"ד אבל במצות איבעיא דלא אפשטא בסוכה ל"ג בהא דאין ממעטין ביו"ט אי אין דיחו אף לקולא, ומד' הר"מ ז"ל בהלכה נראה דס"ל דא"ד אצל מצות, אבל בנ"ד דא"ר עתה לקריאה והסברא כיון דמקודם הי' חזי לקריאה וכבר חלה עליו חובת קריאה לכן עתה שא"א לקרות אינו חזי למצותו זה י"ל בכל מקום דבכה"ג הקריאה מעכבת ואין בזה ענין לומר דלא אמרינן דיחו כ"א בקדשים, ואדרבה דרך פלפול י"ל דממקומו מוכרע דהירושלמי ס"ל ג"כ דקודם שראה פני הבית הוי חולין ול"ש בי' דיחו דא"כ אמאי פשיטא לי' לירושלמי דבן במת האב מביא וקורא הא במת האב נעשה הבן אונן ואונן פטור מן המצות ונדחה ממצות קריאה וא"כ נימא דיחו כיון דביום מיתת אביו לא הי' חזיא לקריאה מצד אנינות, א' כיון דהשתא ראוי אינו פוסל בי' דיחו כיון דאינן קדשים אינו פוסל בו דיחו היכא דחוזר ונראה, ובאמת עיקר ויסוד דבריו לעשות בזה פלוגתא בין הבבלי וירושלמי אם נתקדשו מיד או משבאו לירושלים צ"ע דהרי בגמ' דילן במס' מכות ד' י"ח ע"ב וד' י"ט ע"א מייתי הגמ' הנך שני ענינים ונראה דאין בזה פלוגתא כלל:

ומה שהביא הג' ז"ל ראי' מתוספתא דבכורים דאיתא התם בזה"ל ר"ש בן יהודה אומר משם ר"ש בכורים א"ח עליהם במחובר לקרקע משמע דרשב"י סובר דלרבנן חייבין עליהן במחובר ויש להם תיכף קדושת בכורים משעת הפרשה כמו תרומה, לענ"ד א"ר כלל די"ל דמיירי בגדל בירושלים בעציץ נקוב או בגג דא"נ דקדש במחובר הוי בכלל רואה פני הבית ולכן אפי' א"נ דירושלים לא נתחלקה לשבטים ובירושלים עצמה לא משכח"ל בכורים מ"מ משכח"ל כנ"ל, ויש לעורר הרבה בענינים אלו ואכ"מ אמנם מפני חיבת הקדש של הגאון בעל מרכבה"מ ז"ל שספרו בא עתה לידי והוא יקר המציאות מאוד אמרתי לרשום מה שיש לפלפל בדבריו וישמע חכם ויוסיף לקח:

יג) שם בהלכה הנ"ל הפריש בכורים ושלחן ביד אחר ומת השליח בדרך אע"פ שחזר הוא והביאן אינו קורא ולקחת ובאת עד שתהי' לקיחה והבאה כאחת עכ"ל הר"מ ז"ל, ביאור דה"ק דאם אינו מביא בעצמו ל"ש קריאה כלל דהשליח א"י לקרות משום דאינו שלו והמשלח א"י לקרות הנה הבאתי כיון דבאמת לא הביא בעצמו אמנם במת השליח

בדרך וחזר הוא בעצמו והביאן א"כ יכול לקרות ועתה הנה הבאתי לכן צריך לטעמא דאינו קורא משום דכתיב ולקחת ובאת צריך שתהי' לקיחה והבאה כאחת, אמנם דעת הרשב"ם ז"ל דדוקא בכה"ג דהלקיחה והבאה לא הי' כאחת אינו קורא דגזיה"כ דלקיחה והבאה צריך להיות כאחת משא"כ אם הי' הכל ע"י שליח שפיר הבעלים יכולין לקרות אח"כ והנה הבאתי כיון דשש"א כמותו הו"ל כאלו הוא בעצמו הביאם, ובאמת סוגית הגמ' במס' ב"ב, ד' פ"א ע"ב הקונה אילן אחד לר"מ ושני אילנות לרבנן דמקשינן ודלמא בכורים נינהו ובעי קריאה ותי' דעביד להו כריוב"ח דאמר בצרן ושיגרן ביד שליח ומת שליח בדרך מביא וא"ק ולא קאמר בפשיטות דמשלחן ביד שליח נראה כשיטת הרשב"ם ז"ל דאם משלחן לגמרי ביד השליח דהוי לקיחה והבאה באחד הבעלים קורין ולכן צריך לעשות דוקא כריוב"ח לשלוח ע"י שליח להביאן לירושלים ובאמצע הדרך יקחן הוא בעצמו מיד השליח או שיצוה אח"כ לשלחן לשליח אחר שיקח אותן מהשליח הזה דממילא בטל השליחות הראשון כיון דהשליחות של הראשון הי' להביאן לירושלים וכשלוקח הוא בעצמו מהשליח מקודם או שיצוה לשליח אחר ליקח אותם מהשליח הראשון הרי בטל שליחות של הראשון וא"כ לא הי' הלקיחה והבאה כאחד כמו במת השליח בדרך דבטל השליחות כיון דלא עשה שליחותו להביאן לירושלים וא"כ לא הוי הלקיחה והבאה כאחת ולכן אין בזה חיוב קריאה ועיי"ש בתוס' שתמהו באמת ע"ז דלמה צריך לומר דעביד להו כריוב"ח אמאי לא קאמרי ששיגרם לגמרי ביד שליח ועיי"ש שת' מדקאמר ר"מ מביא וא"ק משמע דהוא בעצמו יכול להביאם והוא דוחק דסוף כל סוף מוכרחין לומר דאין הוא בעצמן מביאן לגמרי אמנם לדעת הרשב"ם ז"ל הד' פשוטין:

וראה זה פלא שבפירוש רבינו גרשום ז"ל הנדפס מחדש בש"ס ד' ווילנא כתב לפרש ד' הגמ' דעביד להו כריב"ח בזה"ל והכא ליעבד הכא ששגרן ביד שליח ובחצי הדרך שגר שליח אחר שקיבלן מידו עכ"ל הרי דנראה להדי' דעתו ז"ל דאם אותו השליח יביאן לירושלים יעשה שליחותו יהי' הבעלים קורין לכן מפרש דשלח מקודם ביד השליח הראשון שיביאן לירושלים ואח"כ שלח שליח אחר שיקבלם מהשליח הזה באמצע דרך ובכה"ג כיון דהשליחות הראשון הי' שיוליכן לירושלים כיון דלוקחן ממנו באמצע הדרך או הוא בעצמו או ע"י שליח אחר, השליחות הראשון בטל ולא הוי לקיחה והבאה באחד ומוכרח דס"ל כרשב"ם ז"ל דאם לא בטל שליחות הראשון הבעלים מביאין וקוראין דיכולין לומר הנה הבאתי כיון דשש"א כמותו:

וראיתי להג' מוהר"י ענגיל ז"ל בס' לקח טוב כלל א' אות ב' שכ' להוכיח מהא דאמר דבצרן ושיגרן ביד שליח ומת שליח בדרך מביא וא"ק משים דכתיב ולקחת והבאת ע"כ

בעי' לקיחה והבאה באחד, דמזה מוכח דשליח אינו כבעלים וגם מעשיו אינו מתיחסת לבעלים, דא"נ כן ראוי שיוחשב לקיחה והבאה באחד כיון דגם הלקיחה נחשב שהבעלים לקחו וע"כ דהשליח כאדם אחר נחשב וגם המעשה אינה מתיחס להמשלח וע"כ שפיר לא היתה הלקיחה ע"י בעלים ע"כ עתה כשמביאין הבעלים לא הוה לקיחה והבאה באחד עכ"ל, ושגה בזה במחכ"ת דהרי מבואר ברשב"ם ז"ל דיכול לומר הנה הבאתי וע"כ דמעשיהם מתיחס להמשלח והכא טעמא אחרינא כיון דנעשה שליח לכל הבאה והרי מת באמצע ונתבטל השליחות גם מהלקיחה אבל היכא דהוא שליח וקיים שליחותו מוכרח מד' רבינו גרשום והרשב"ם ז"ל דמעשהו מתיחסת להמשלח ואפי' לפ"ד הר"מ ז"ל והתוס' דחולקין בזה וס"ל דאם מביא השליח אין הבעלים קורין הנה הבאתי נראה דג"כ מודים דמעשה השליח מתיחס להמשלח אבל לקרות הנה הבאתי זה לא יתכן אם לא הביא בעצמו וצריך לומר הנה שלחתי כי אע"ג דשליח ש"א כמותו הוא רק בשעת מעשה אבל כשעשה שליחתו הרי הוא אחר וא"כ כשאומר עתה לפני ד' הנה הבאתי כשכבר כלתה שליחתו של השליח הוי שקר כיון דכמות שהוא עתה אין הוא המביא וצריך לומר הנה שלחתי לכן דעת התוס' והר"מ ז"ל וכ"ד הרשב"א ז"ל דא"י לקרות ואין מזה ראי' דאין המעשה מתיחס להמשלח יהי' איך שיהי' מסוגית הש"ס א"ר כלל וז"ב ואמת:

פרק ב

ברש"י ז"ל כ"ו י"ג ואמרת לפני וגו' ככל מצותך נתתים כסידרן לא הקדמתי תרומה לבכורים ולא מעשר לתרומה ולא שני לראשון שהתרומה קרוי' ראשית שהיא ראשונה משנעשה דגן וכתיב מלאתך ודמעך לא תאחר לא תשנה את הסדר עכ"ל הנה רבינו רש"י ז"ל כולל כאן בקצרה דיני מקדים תרומה לבכורים ומעשר לתרומה ויען שיש לנו איזהו עיונים בענין זה אמרתי אשיחה וירוח לי:

דע שיש הפרש גדול בין מקדים תרומה לבכורים ובין מקדים מעשר לתרומה דבמקדים מעשר לתרומה נראה מבואר מד' רש"י ז"ל במס' שבת ד' קנ"ז:

דאם הקדים המעשר בשבלים אינו לוקה כיון דעדיין לא חל החיוב תרומה א"כ אין איסור בהפרשת המעשר משא"כ אם אקדים תרומה לבכורים נראה ברור דאפי' אם מקדים תרומה בשבלים ג"כ עובר על מקדים תרומה לבכורים כיון דחיוב בכורים אינו תלי' במרוח וגם במחובר חל מצות בכורים וא"כ אסור להקדים תרומה דהרי משנה הסדר וכן מבואר למעי' בדקדוק לשון רש"י ז"ל שבת שם דדוקא במקדים מעשר לתרומה לא לקי אם הפריש בשבלים אבל במקדים תרומה לבכורים ונראה דה"ה מעשר לבכורים

לקי על הפרשת המעשר שהקדימו לבכורים כיון דכבר חל חובת הבכורים הרי אסור להקדים לו שום דבר תרומה וכ"ש מעשר, אמנם יש לעי' בהקדים מעשר בשבלים נהי דאין איסור על הקדמת המעשר כיון דעדיין אינו חל חובת התרומה מ"מ אם מפריש התרומה אח"כ נראה דעובר על הלאו דהא שינה הסדר דמאחר תרומה למעשר ואין נפ"מ בין אם מפריש התרומה לאחר מירוח או מפרישו קודם מירוח דג"כ חל עליו שם תרומה תמיד הוי בגדר משנה הסדר ועושה איסור שאיחר תרומה למעשר, איברא דיש לומר דעל זה שאיחר ליכא שום איסור דעיקר איסורא על המקדים ולפ"ז במקום דעל הקדמה לא עביד אסורא שוב אין איסור כלל על זה שמאחר וראי' לזה דהרי מבואר במס' תמורה דף ד' דלהכא לא לקי במקדים תרומה לבכורים משום דהוי נל"ע וא"נ בזה שמאחר היא האיסור א"כ איך אפ"ל דזה הוי בגדר נל"ע:

וראיתי לידידי הגאון בעל לקח טוב שיחי' בספרו כלל ה' ד' מ"ט שהאריך בהך ענינא והביא ד' הירושלמי פ"ג דתרומו' ה"ג דאיתא שם בזה"ל אימת הוא עובר ר"ח בר בא אמר בתחלה רשב"י אמר בסוף מה נפיק מבינהון נשרף הכרי נפיק מבינהון ע"ד דר"ח בר בא עובר ע"ד דר"ש בר"י אינו עובר, והנה פשטות הדברים נראה מבואר דפליגי בירושלמי אם העבירה נגמרה בזה שהקדים אפי' אם אינו מפריש כלל אח"כ המאוחר או דילמא דהעבירה אינה נגמרת עד שיפריש אח"כ התרומה דאז נגמר העבירה שהקדים תרומה לבכורים או מעשר לתרומה וע"ז קאמר הירושלמי דנפ"מ אם נשרף הכרי ולא הפריש אח"כ הבכורים והתרומה אינו עובר ע"ז שהקדים אמנם הג' המחבר שליט"א לא ניחא לי' בזה כיון דמפורש בש"ס דילן דזה שמאחר אח"כ הוי תיקן להאיסור ובשביל זה הוי נל"ע איך אפ"ל דבבלי וירושלמי פליגי מהיפך להיפך לכן הוא מכריח דזה כ"ע מודים דהעבירה נגמרת בזה שהקדים רק דפליגי בירושלמי בפלוגתת קיימו ול"ק עיי"ש בדבריו:

ולענ"ד אף על פי שהם דברי חכמה בכל פשטות לשון הירושלמי אינו כן ומבואר כפירוש המפרשים ומה שהקשה המחבר הא בש"ס דילן הוי בזה תיקן הלאו ואיך אפ"ל דזה הוא העבירה לענ"ד לק"מ דנראה ברור דהא דאמרינן בש"ס דהוי נל"ע אין הפירוש בזה שמפריש אח"כ הבכורים על התבואה הנשארת או התרומה על התבואה הנשארת ז"א דאדרבה זה הוא גמר האיסור לחד מ"ד דמשנה הסדר רק דכוונת הש"ס כך היא דנראה דענין זה שאסרה התורה שינוי הסדר היינו משום דמקודם צריך הבעה"ב להפריש מכל התבואה בכורים ואחר שהפריש ממנה בכורים צריך להפריש הבעה"ב מכל התבואה שיש לו לבד מהבכורים שהם נכסי כהן תרומה ואחר שהפריש מכל שיש לו תרומה צריך להפריש מהתבואה שיש לו לבד מהתרומה שהיא נכסי כהן מעשר ולכן

במשנה הסדר שיפריש מקודם תרומה לבכורים הרי אינו נותן בכורים מכל התבואה דמזה שהפריש תרומה שהוא נכסי כהן ל"ש שהבעלים יפרישו בכורים וה"א דמשום זה לוקה וכן בהקדים מעשר לתרומה אינו נותן תרומה מכל התבואה שיש לו דהרי ממעשר שהם נכסי לוי אינו נותן תרומה הכלל זה היא שנוי הסדר וע"ז מקשינן בגמ' דילקה ותרצינן שאני התם דהקרא נתקו לעשה דכתיב מכל מעשרותיכם תרימו והיינו שהחיוב תרומה לא נפקע ממעשר אף שהקדימו למעשר וכן חיוב בכורים לא נפקע מהתרומה אע"פ שתרם תרומה קודם ולכן אינו לוקה על זה שהקדים מעשר ואח"כ הפריש תרומה דעיד"ז שיפריש תרומה מהמעשר הן הבעלים או הלוים בזה מתוקן האיסור דשינוי הסדר אבל זה שנותנין הבעלים אח"כ את התרומה על התבואה הנשארת בזה אינו מתקן כלל אדרבה לחד מ"ד בזה נגמר האיסור דשנוי הסדר כמבואר בירושלמי הנ"ל ועי' בשטמ"ק תמורה דף ד' ע"ש על הא דאמרינן בגמ' שאני התם דלאו שנל"ע היא דכתיב מכל מעשרותיכם תרימו שכ' בזה"ל משמע דאם הקדים לה מעשר, תרימו, אע"ג דפשטא דקרא בתרומת מעשר, דרשינן מיתורא דקרא מכל, והך סוגי' דחשיב לה ניתק אתי' כמ"ד דלאו שקדמו עשה אין לוקין דהא לאו שקדמו עשה היא דשייך אף במי שלא עבר הלאו שמפריש תרומה אף על המעשר ולא יאמר שלא יפריש כנגד מעשר שבכרי אלא מפריש כנגד מעשר שבו תוס' עכ"ל מבואר להדי' כדאמרן דהפירוש דהוי נל"ע היא דנתקו הכתוב לעשה דגם מהמעשר מחויב להפריש תרומה וכן מהתרומה מחויב להפריש בכורים וזה שפיר נלמד מכל מעשרותיכם ומכל מתנותיכם דפ' קרח:

ועפ"ז אשכחנא פתרא מה שתמי' לי מאז על דברי רש"י ז"ל בשבת הנ"ל דמבואר דמעשר שהקדימו לתרומה בשבלים אינו לוקה משום דעדיין לא נתחייב בתרומה אין איסור בהקדמה דסתר משנתו למה שכ' במס' ביצה ד' י"ג ע"א דמקשינן בגמ' כותש למה לי ותרצינן משום קנסא וכתב רש"י ז"ל בזה"ל על שהקדים וגרם לעבור ע"ד תורה שהמשנה סדר המעשרות עובר בלאו מלאתך ודמעך לא תאחר דהכי קאמר לא תאחר תרומה להקדים למעשר עכ"ל הרי מבואר להדי' מד' רש"י ז"ל דגם במקדים מעשר בשבלים עובר בלאו אמנם לנה"ל א"ש מאוד בשנקדים להבין ד' רש"י ז"ל שכ' הטעם דקנסינן ללוי מפני שהוא גרם לעבור עד"ת דלכאו' תמי' מה גרם היא בלקיחתו כיון דכבר קראו הבעלים שם מעשר הרי כבר עבדי איסורא וא"כ מה פירש רש"י ז"ל דהיא גרם לעבור עד"ת לכן נראה ברור דרש"י ז"ל ס"ל דלפי האמת אע"ג דמקדים עביד איסורא מ"מ האיסור נגמר עיד"ז שמאחר את התרומה בזה נעשה האיסור למפרע אמנם צריך ששניהם יהי' באיסור הא בלא"ה ל"ש מלקות ולכן בהקדימן למעשר בשבלים כיון דאז לא הי' עדיין חובת תרומה

לא עשה איסור בהקדמת המעשר לכן נהי דברור הדבר דאסור אח"כ להפריש התרומה כיון דמאחר תרומה למעשר בכ"ז מלקות ל"ש בזה אמנם אם רוצה לתקן האיסור אין בזה עצה להפריש תרומה על המעשר דבכה"ג ליכא חיוב תרומה מהמעשר כיון דלא הי' עוד אז חיוב תרומה הרי נפקע חיוב תרומה מהמעשר הזה וא"כ אין זה נל"ע וא"כ לכאו' אין עצה להפריש תרומה אח"כ כיון דיעשה איסור דמאחר תרומה למעשר אך נראה דיש לו עצה לשאול על הפרשת המעשר ולהפריש תרומה ואח"כ מעשר וכ"כ הג' במנ"ח ז"ל במצוה ע"ב עיי"ש אמנם כיון דקי"ל דבא ליד כהן ל"מ שאלה א"כ ה"ה במעשר שבא ליד לוי ל"מ שאלה א"כ מדוקדק מאד ד' רש"י ז"ל דעיד"ז שלקח הלוי המעשר בשבלים גרם לו לבעה"ב לעבור עד"ת לשנות הסדר להפריש תרומה מאוחר למעשר ושפיר קנסינן לי' שיהי' כותש להפריש תרומת מעשר:

ועד"ז א"ש מאוד דברי הירושלמי פ"ג דתרומות הנ"ל דקאמר נפ"מ דנשרף הכרי ולכאו' תמי' אמאי לא קאמר הנפ"מ בפשיטות אי מותר להפריש הבכורים אח"כ דא"נ דעבירה נשלם בסוף א"כ לכאו' אין לו להפריש הבכורים עד שיתשל על הפרשת התרומה, אך להנ"ל א"ש דזה אינו נפ"מ כיון דהיא לאו הנל"ע עיד"ז שמפריש הבכורים על התרומה שהפריש שוב מותר אח"כ להפריש הבכורים לכן אמר בירושלמי דנפ"מ בנשרף הכרי ושוב לא יפריש התרומה אם אמרינן דכבר עבר על הלאו ושוב מוטל על הבעלים לראות שיתוקן הבכורים א"ד דכ"ז שלא הפריש התרומה לא עבר על הלאו ואין עליו חיוב לתקן ולהפריש תרומה על הבכורים רק על הכהן שלקח הבכורים אם ירצה לאכול יהא צריך להפריש תרומה וא"ש דברי הירושלמי:

ולכאורה עלה בדעתי להביא ראי' שדעת הר"מ ז"ל להלכה דהלאו דמקדים תרומה לבכורים היא רק כשיפריש בכורים ג"כ אבל כשאינו מפריש בכורים ליכא איסור בהקדמת תרומה מד' הר"מ ז"ל בפה"מ סוף פ"ד דגיטין דגרס במשנה המוכר את שדהו וחזר ולקחה ממנו ישראל הלוקח מביא ממנו בכורים מפני תיקן העולם ועיי"ש בפה"מ דמקודם תקנו רבנן דלא מביא בכורים [אע"ג דמד"ת חייב להביא בכורים כיון דא"ק להפקיע א"כ כשחזר ולקח ישראל השני הרי הוא מחויב בבכורים מה"ת] מפני שראו החכמים שהי' מתיקרין בלקיחתן ועי"ד כך יתבאר לו שירדה מקדושתה ולא יתאוו לקנות מהם עכ"ל ותמי' לכאו' כיון דמה"ת מחויב להפריש בכורים נהי דיש כח ביד חז"ל לעקור ד"ת בשוא"ת מ"מ הא הכא עוקרים ד"ת בקו"ע כיון דמה"ת חייב להפריש בכורים א"כ אסור להפריש תרומה קודם א"כ שוב בלאו דמקדים תרומה לבכורים וע"כ צ"ל דהר"מ ז"ל ס"ל כיון דחכמים עקרי מצות בכורים וזה יכולים לעקור כיון דהוא

בשוא"ת ושוב לא יפריש בכורים לכן אין איסור במפריש תרומה מצד מקדים תרומה לבכורים כיון דלא יפריש בכורים כלל:
ולכאורה עלה בדעתי די"ל דאע"ג דחז"ל תקנו מתחילה שלא יביא בכורים אין הפירוש דלא יקרא שם בכורים כלל דז"א דמוכרח לקרא שם בכורים כדי שיוכל להפריש תרומה ומעשר רק הפירוש דלא יביאום למקדש ואחר קריאת שם בכורים הי' מפריש תו"מ והבכורים הי' מונחין ונרקבו בשוק הוי עקירת ד"ת בשוא"ת שלא להביא הבכורים לירושלים, וי"ל עוד דקורא שם בכורים ואח"כ מפריש תרומה ואח"כ שואל על הבכורים ונהי דכששאל על הבכורים אגלאי מלתא דהקדים תרומה לבכורים זה לית לן בה כיון דבשעת הפרשה הי' כסדר וכמו שהוכיחו האחרונים מהא דפשט לי' לגמ' בכמה דוכתין דתרומה כ"ז שלא בא ליד כהן מהני שאלה הא עפ"י רוב כשמפריש תרומה מפריש אח"כ מעשר וא"כ ל"מ מיתשל על תרומה כיון דיהי' מקדים מעשר לתרומה א"ו דזה לית לן בה כיון דבשעת הפרשה הי' הכל עפ"י סדר א"ע בלאו הזה ויש להאריך עוד הרבה בענינים אלה ולברר הדברים (ואכ"מ להאריך יותר):
ועי' היטב בירושלמי פ"ב דתרומות שם בענין מעשר שהקדימו בשבלים, וגם בענין אי מהני שאלה בבכורים עי' בס' כלי חמדה פ' תרומה אם הפרשת בכורים מהני במחשבה עי"ש והארכתי בכ"ז בח' במס' בכורים שם וכאן אין להאריך יותר:

פרק ג

ברמב"ן ז"ל פ' תבא וביתר ביאור בפ' בחקותי האריך בענין ב' התוכחות שבתו"כ ושבמשנה תורה, ותודה"ק דהתוכחות שבתו"כ המה על חורבן בית ראשון, והתוכחות שבמשנה תורה המה על חורבן בית שני, ואמרתי לבאר קצת בענין זה וזה החלי בעזהי"ת:
א) כתב בזה"ל ודע והבן כי האלות האלה ירמזו לגלות הראשון וכו' והוא שאמר והשימותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחוחכם יתרה בהם לסלק מהם מקדשו וקבול הקרבנות שהי' לרצון לו במקדש ההיא וכו' וכו' אבל הברית שבמשנה תורה רומז לגלותינו זה ולגאולה שנגאל ממנו וכו' ולא הזכיר שם המקדש וריח ניחוח כאשר הזכיר כאן שלא היתה האש יורדת ואוכלת הקרבנות בבית שני כמו שהעידו במס' יומא עכ"ל מבואר מד"ק שבא להוכיח דהקללות שבתו"כ קאי על בית ראשון לכן אמר בו והשימותי את מקדשכם ולא אריח וגו' אמנם בחורבן בית שני לא נאבד כלל ע"י חורבן המקדש, ולכאו' צ"ע דמה בכך דחסרה שכינה בבית שני מ"מ הרי בטל כל המקדש, ונראה שדעת הרמב"ן ז"ל כדעת הר"מ ז"ל דקדושת המקדש לא בטלה בבית ראשון בחרבנה דקדושה ראשונה ק"ל וקדשה לעת"ל ולזאת אע"ג דחרב המקדש מ"מ מותר

להקריב בו קרבנות אלא שהקללה הי' וצא אריח בריח ניחוחכם וכיון שבבית שני לא ירד אש מן השמים לאכול הקרבנות נראה דהקללה נשארה אבל בחורבן בית שני לא נוסף כלל קללה במקדש וזה מוכרח בביאור ד' הרמב"ן ז"ל ולפ"ז הא דאמרינן דקדושת המקדש ל"ב ומותר להקריב קרבנות היינו משום דבקללות שבבית ראשון נאמר ולא אריח בריח ניחוכם וזה לא חזר נראה דמקריבין קרבנות אע"ג שחרב הבית והנה במשנה דמגילה ועוד אמר ר"י בהכ"נ שחרב וכו' ואין עושין אותו קפנדרי' שנאמר והשימותי את מקדשיכם קדושתן אף כשהן שוממין וראיתי להג' מוהר"י חגיז ז"ל בס' עץ חיים שכ' בזה"ל ויותר נראה לומר דדרש מסיפא דקרא ולא אריח בריח ניחוחכם דאף כשהן שוממין מקטירין ומקריבין במקומם כדתנן בסוף עדיות א"ר יהושע שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית א"כ בקדושתן הם אף כשהם שוממין עכ"ל וזה כד' הרמב"ן ז"ל, וראיתי בת' מרי"א הלוי שכ' לתמוה איך אפ"ל דמקריבין אע"פ שאין בית הא כתיב בתוה"ק ולא אריח בריח ניחוחכם והרי קרבן צריך שיקרב לשם ריח לשם ניחוח ועיי"ש מה שנדחקו בזה ולהנ"ל לק"מ דאע"ג דהקב"ה אמר כן שלא יריח אבל אנחנו מקריבין לשם ריח ולשם ניחוח והשי"ת הטוב בעיניו יעשה ובאמת לדעת הג' ז"ל דזה מעכב וא"א להקריב קרבנות בלא"ה י"ל כיון דזה נאמר בתוכחה שבבית ראשון וא"כ אע"ג דבחורבן בית ראשון לא הי' מקריבין מ"מ כיון דבית שני חזר למקומו הריח ניחוח וכיון שלא מצאנו בבית שני קללה זו נראה דעתה הקרבנות הם לריח ניחוח וא"כ שפיר מקריבין אע"פ שאין בית:

אמנם העיקר נראה כד' הרמב"ן והר"י חגיז ז"ל דאע"פ שאמר הקב"ה ולא אריח בריח ניחוחכם מ"מ אם אנחנו מקריבין לשם ריח לשם ניחוח שפיר מותר להקריב וזה מוכרח לדעת הרמב"ן ז"ל דבבית שני כיון דחסרה שכינה לא חזר הקב"ה מקללה זו, והבן היטב בכל זה כי הד"ח ולא נתבאר עוד בשום ספר:

אמנם כן בעיקר ד' הרמב"ן ז"ל שבחורבן בית שני לא נתחדש דבר בחרבנו לכאו' צ"ע מהא דמבואר בר"ה ד' ח"י ע"ב דד' צומות תלי' בבית כיון דהכתוב בבית עיי"ש כל הסוגי', ולהנ"ל כיון דבבית שני הקבעו ליו"ט עפ"י נביא כמבואר בזכרי' ח' וא"כ כיון דחורבן השני לא נשאר בבית כלל ומה שנוגע לקדושת בהמ"ק נשאר כמקדם כמו שנראה מד' הרמב"ן ז"ל א"כ אמאי לאחר חורבן הקבעו לצומות אך באמת לק"מ דמלבד דזה ודאי מודה הרמב"ן ז"ל דאע"ג דגם בבית שני חסרה שכינה ומקריבין אע"פ שאין בית מ"מ בהיות הבית בנוי הי' ירושלים תל תלפיות שכל ישראל נתקבצו שם ג' פעמים בשנה לעלות לרגל וגם הי' נוהג שקלים שהי' מתאחד לכל ישראל להקריב קרבנות צבור תו"מ

וכיו"ב הרבה ענינים שצריכין בית דוקא וכשחרב הבית נתבטל הכל ואין לך חורבן הבית גדול מזה ושפיר ס"ל דתלנהו בבית אמנם מלבד זאת המעי' בסוגיות הש"ס שם יראה מבואר כד' הרמב"ן ז"ל דהנה לכאו' קשה טובא סגיות הגמ' שם דמקשינן על הא דקתני במשנה דבאב שלוחין יוצאין מפני ט' באב וליפקי נמי אתמוז וטבת וכו' אמר ר"פ הכא קאמר בזמן שיש שלום יהי' לששון ושמחה יש גזירת המלכות צום, אין גזירת המלכות ואין שלום רצו מתענין רצו אין מתענין [ברש"י ז"ל כיון דרשות היא לא מטרחינן שלוחים עלי'] ומקשינן א"ה ת"ב נמי ומתרצינן שאני ט"ב הואיל והכפלו בו צרות דחרב הבית בראשונה ובשני' ונלכדה ביתר ונחרבה העיר עכ"ל הגמ' ולכאו' תמי' אמאי באמת רצו אין מתענין כיון דבאמת הי' שם צום ורק בזמן הבית הקבע ליו"ט א"כ עתה כשחרב הבית אמאי לא יקבע לצום מחדש וכן למה צריך לומר הטעם בט"ב משום חורבן ביתר ונחרבה העיר ת"ל משום חורבן בהמ"ק לכן נראה דמוכח מזה כדעת הרמב"ן ז"ל דמה שנוגע לעצם קדושת הבית לא חרב הבית בשני' כנ"ל ולכן באמת כיון דתלינהו בבית ובבנין בית שני הקבעו לימים טובים שוב י"ל דאף כשחרב הבית אין שם צום כיון דמה שנוגע לעיקר הקדושה לא חרב עתה יותר מכמות שהי' בזמן הבנין לכן דוקא בשעת גזירת המלכות מתענין אבל כשאין גזירת המלכות אע"ג דחרב הבית וא"ש תלי' בישראל אם רצו מתענין ואם רצו אין מתענין וע"ז מקשינן מ"ש ת"ב ולכן מוכרחין אנו לת' דבח"ב נקבע התענית מצד שאר חורבנות שהי' בו ועי' בריטב"א בר"ה שם מה שהאריך בענין זה לבאר הדברים ועיי"ש שכ' דגם ת"ב באמת תלי' ברצו מתענין אלא חכמים שאח"כ מפני שהוכפלו הצרות קבעו אותו לחובה ובזה יובן איך רבי רצה לעקור ת"ב הא אין ב"ד יכול לבטל ד' ב"ד חבירו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין אמנם להנ"ל א"ש דבאמת מדינא גם ת"ב ה"ה ככל הצומות ועיי"ש שהאריך בזה אמנם עיקר הענין צ"ב אמאי באמת לא נקבעו לצומות לאחר חורבן כיון דתלי' בבית אמנם לדברינו א"ש:

ב) והנה ראיתי בת' הרי"ם בסוף הספר בח' לה' פסח ס' תכ"ט על מ"ש הרמ"א ז"ל ונהגו שאין מתענין בו תענית כלל כתב הוא ז"ל בזה"ל עפ"י מ"ס והב"י כתב דבגמ' משמע דאין איסור כלל בפ"ב דתענית מריש ירחא דניסן אתוקם תמידא דלא למספד ותמני' בי' דלא לאתנאה וכו' וקי"ל בטלה מג"ת וזה היפך המנהג וכו' ולענ"ד לק"מ דאמר פ"ק דר"ה מ"ד בטלה כמו בד' צומות דהי' יו"ט בזמן הבית ומ"ד לא בטלה הנהו דתלינהו בבית עיי"ש ונראה דטעם דמ"ד בטלה מג"ת דתלינן לכל הניסים דמגלת תענית בזכות הבית ואף פורים הי' בזמן שהקריבו כבר בבהמ"ק ולכך כשחרב הבית בטלו כ"ד צומות, וידוע שהבהמ"ק חרב והמשכן נגנז שלא שלטו יד במעשה משה רבינו ע"ה והענין המשכן

מתהלך מאוהל כו' אל האוהל כמפורש בקרא וזה לא נסתלק מאתנו גם בגלות כדאמר בגמ' כל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם ונתתי משכני וכו' יום שהוקם המשכן מי' עטרות ירידת השכינה לארץ כמפורש בספרי ובגמ' וזה עדיין עיקר קיום שלנו בגלות והתקוה לגאולה ואיך לא יהי' יו"ט זה נוהג ולמה יבטל וענין הבית הי' מקום קבוע לשכון בו ד' לא כהמשכן שהי' מתהלך ולכך כשנבנה הבית נגנז המשכן, וענין קביעות זה חרב ובטלו יו"ט שבמגלת תענית כי הני דתלינן בבית כנ"ל ולכך נלענ"ד אדרבה כל זמן שהי' בהמ"ק קיים לא הי' איסור דיו"ט ניסן מהקמת המשכן כלל כמובן, ולכך במגילת תענית לא הוזכר וגם יש בו תענית צבור ורק מריש ירחא ותמני' דאתוקם תמידא דשייך לבית אבל אחר שבטלה מג"ת ויו"ט התלוין בבהמ"ק הוקבע במס' סופרים היו"ט שמחמת המשכן עכ"ל:

הנה אנהיר לן עיינין לקיים ד' המס' סופרים שלאחר חורבן הבית אז שייך יו"ט על הקמת המשכן וזה לא תלי' בבית אדרבה זה תלי' בחורבן הבית דבזמן שיש בית המשכן נגנז ואין מקום לקדושת המשכן ולימים טובים שמפאת המשכן שאז הקדושה תלי' במקום משא"כ כשחרב חוזר וניער קדושת המשכן דהיא בחינת הלך מאוהל לאוהל ולכן הימי חנוכת המשכן המה ימים טובים לישראל, אמנם לד' הרמב"ן ז"ל הנ"ל שכ' דבחורבן בית שני לא הי' חורבן המקדש כלל שלא הי' בעצם קדושת המקדש בבנינו יותר קדושה מלאחר חורבן ונשארה קדושת המקדש במקומה וא"כ ממילא שלא יתכן לומר דחוזר וניער קדושת המשכן מה שהוא רק בכח כיון דנשארה לגמרי קדושת המקדש, ובכלל לא אדע לדעת הר"מ ז"ל דק"ר ק"ל וקידשה לעת"ל וקדושת המקדש לא בטלה אף בחורבן הבית א"כ נראה דל"ש קדושת המשכן כלל כמו בהיות הבית בנוי ועי' בשבועות ט"ז ע"ב ובתוס' שם ד"ה קדושתו קדושת עולם עיי"ש היטב עכ"פ למ"ד קדשה לעת"ל הפירוש כפשוטו דקדושתו לא בטלה וא"כ לא יתכנו ד' הת' הרי"מ ויש להעיר בזה בפלוגתת הר"מ והסמ"ג ז"ל ריש ה' בית הבחירה דהר"מ ז"ל יליף מצות בנין בהמ"ק מקרא דעשו לי מקדש והסמ"ג יליף לה מקרא והי' המקום אשר יבחר ד' אלקיכם ועיי"ש בכ"מ מה שהאריך בזה ולד' מרן ז"ל י"ל דהר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דקדושת המקדש לא בטלה והוי קדושת עולם ממש וא"כ שפיר י"ל דאע"ג דאז נאמר ועשו לי מקדש על המשכן מ"מ כולל גם מצות מקדש דלדורות שאז המצוה על המקדש וקדושת המשכן נתבטל משא"כ א"נ דלא קדשה לעת"ל א"כ קדושת המשכן חוזר וניער כאשר חרב הבית וכמו שהסביר מרן זצ"ל א"כ נראה דשני ענינים המה לזאת לא יתכן לומר דקרא דעשו לי מקדש הנאמר על קדושת המשכן אשר אינו בטל לעולם אלא נגנז כ"ז שיש מקדש וכשחרב חוזר וניער

קדושת המשכן ששתיים אחת הן ונכללו בקרא דועשו לי מקדש לכן יליף לה מקרא דוהי' המקום אשר יבחר ד', ולפ"ז יתכנו ד' מרן זצ"ל רק לדעת הראב"ד ז"ל ודעימו דקדושת המקדש בטלה, ולפ"ז צדקו ד' הב"י דלהלכה דפסק הר"מ ז"ל דקדושת המקדש אינה בטילה ל"ש ענין יו"ט במשכן ואין איסור להתענות בניסן:

ג) ובעיקר פלוגתת הר"מ והראב"ד ז"ל מה שהקשה הראב"ד ז"ל דמנ"ל לר"מ ז"ל דקדושת המקדש לא בטלה והנכנס למקום המקדש בזה"ז חיי"כ עי"ש שכ' בפשיטות להיפך דקדושת המקדש בטלה לענ"ד יש לעי' מד' הספרי פ' חקת י"ט כ"א בקרא דוהיתה להם חקת עולם שכ' בזה"ל "שינהג הדבר לדורות" עכ"ל וע"כ דקאי על זה דחייב כרת על טומאת מקדש דלענין טהרת פרה כבר מבואר לעיל מני' והיתה לבני ישראל וגו' לחוקת עולם ובספרי שינהג הדבר לדורות וא"כ מבואר דקדושת המקדש לא בטלה וחיי"כ אף לאחר חורבן הבית ולא אדע מה יענה הראב"ד ז"ל לד' הספרי אלה, ועלה בדעתי דהראב"ד ז"ל יפרש ד' הספרי על לדורות אפי' בזמן שבה"ק קיים דה"א דדוקא במדבר דלא הותרה טומאה מכללה אצל כל ישראל בשום אופן כיון דא"ל היתר טומאה בכל ישראל כ"א בפסח ופסח תלי' בביאת הארץ לכן חיי"כ על ביאת מקדש ואוכל קדשים בטומאה משא"כ לדורות כשיבאו ישראל לארץ ויהי' קולא בטומאה שיותר מכללה בק"פ הן בביאת מקדש והן באכילת הפסח בטומאה י"ל דאין בה כרת ואין ללמוד דורות ממדבר מה"ט ויש להמתיק הד' ביותר כיון דסתם ספרי ר"ש ור"ש הרי ס"ל במשנה דהוריות ד' ט' דכהן משיח וה"ה כה"ג א"ח על טומאת מקדש וקדשיו עיי"ש בד' ט' ע"ב הטעם בזה עיי"ש כל השו"ט דש"ס והיא תמי' דלפ"ז צריך להיות הדין בכהן גדול המרובה בגדים יהי' חייב על טומאת מקדש וקדשיו ומבואר להדי' בד' י"ב ע"ב דלר"ש שוה בזה כה"ג המרובה בבגדים לכהן משיח ועיי"ש בבאר שבע שנשאר בצע"ג והיא באמת תמי' גדולה בלי פתר וכתבנו בח' להוריות דנראה מזה עיקר כד' הירושלמי בהוריות דאסיק ג"כ דהטעם משים דאין קרבנו שוה לקהל בשאר ימות השנה ולא פריך מה דמקשה הש"ס דידן, אמנם באמת הד' צ"ב ועי' בס' הורה גבר מ"ש בזה ולא אמר כלום:

אמנם לענ"ד נראה להעיר בדבר חדש די"ל דהפירוש דאין קרבנו שוה לקהל בכל ימות השנה דהיינו משום דכה"ג מקריב בכל יום קרבן מנחת חביתין דדוחה טומאה משום דקבוע לו זמן וא"כ בכה"ג הותר מכללו טומאה בכל השנה בטומאת מקדש בקרבנותיו משא"כ בשאר קרבנות יחיד מישראל דליכא קרבן כזה בכל השנה לבד פסח דהיא פעם אחת בשנה וע"כ אם אינו קהל נדחה לפסח שני לכן כה"ג אינו חייב על טומאת מקדש

ולכן אין נפ"מ בזה בין כהן משיח לכהן מרובה בגדים וזה מוכרח לענ"ד, ומעתה שפיר י"ל דר"ש לשיטתו צריך קרא לדורות על ישראל שיהי' חייבין בטומאת מקדש כיון דלדורות אשכחן בהו דחוי בטומאה משא"כ במדבר, איברא דלקושטא דמלתא ז"א דהרי בספרי בהעלותך מבואר דפסח לא תלי' בארץ ישראל וגם במדבר היו חייבין לעשות פסח וא"כ גם במדבר הי' מותר פסח בטומאה ושוב ילפינן דורות ממדבר לכן מוכרח מזה כדעת הר"מ ז"ל:

ולת' דעת הראב"ד ז"ל י"ל דרך פלפול עפמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' חקת לפרש המקראות את משכן ד' טמא את מקדש ד' טמא דמשכן היינו ביאת מקדש בטומאה ומקדש היינו אכילת קדש בטומאה ונאמר דבזה צריך קרא חקת עולם שינהג הדבר לדורות כיון דהותר מכללו אצל פסח משא"כ משכן דמורה על ביאת מקדש בטומאה וזה א"א כי בק"צ כיון דאינו מותר אלא כשהציבור טמאים אינו בגדר הותר מכללו ולכן במשכן לא כתיב חקת עולם משא"כ באכילת קדשים בטומאה אע"ג דג"כ אינו מותר אלא בפסח וזה הוי ק"צ מ"מ כ"כ במק"א בזה הטעם דאע"ג דק"צ קרב בטומאה מ"מ אינו נאכל בטומאה משום דבאכילה ל"ש ענין ציבור ולזאת לתנא קמא דר' שמעון דס"ל דפסח תלי' בביאת הארץ ובמדבר לא הי' נוהג פסח שפיר י"ל כנ"ל דחקת עולם האמור בטומאת קדש היינו שיהי' נוהג לדורות בזמן שבהמ"ק קיים אמנם זה רק לפלפולא כמובן אמנם עיקר הדברים בספרי מורין כהר"מ ז"ל דאיכא לדורות חיו"כ בטומאת מקדש וכמו"ש הרמב"ן ז"ל בפשיטות כאן ובמלחמות במס' ע"ז ד' כ"ד אמנם מ"ש כאן דמטעם זה לא נזכר בתוכחה כלל מחורבן הבית זה חידש גדול כמובן:

ד) ודע שהראב"ן ז"ל סי' נ' מתשובותיו כתב דאע"ג דמקריבין אע"פ שאין בית מ"מ צריך להיות מזבח בנוי מכל ישראל ואם יחיד מישראל בנה מזבח רק דין במה לו ואינו קרב אלא מה שנידר ונידב אמנם מה שאינו נידר ונידב אינו קרב עליו עיי"ש באריכות, ויוצא לנו מתוך דבריו שני דינים חדשים א' דאע"ג דקי"ל דמשנבנה הבהמ"ק נאסרו הבמות ושוב אין להם היתר ה"ד בשאר מקומות שלא במקום המזבח כיון דבנה הבהמ"ק נאסרו שאר מקומות להקריב עליו קרבנות משא"כ מקום המזבח כיון דקדושתו קיימת אם יחיד יבנה מזבח במקום הזה נהי דאין עליו קדושת מזבח כיון דמזבח צריך להיות של ציבור מ"מ מותר להקריב עליו מה שנו"נ עכ"פ בתורת במת יחיד ב' דלא מהני אם יחיד יבנה מזבח וימסור אותו לציבור אלא שצריך שיהא באמת בנוי מציבור של כל ישראל הא בלא"ה דין במת יחיד יש לו ולפ"ז הא דמקריבין אע"פ שאין בית קשה מאוד לקיים בפועל שקשה מאוד שכל הציבור יסכימו לבנות מזבח ולהקריב עליו קרבנות:

ויש להעיר שגם דעת הר"מ ז"ל כן היא שבזה אשכחנא פיתרא לד' בפ"א מה' ק"פ שכ' דאם שוחט את הפסח בבמת יחיד לוקה בשעת היתר הבמות ותמה במנ"ח ז"ל כיון דהשתא נאסרו הבמות א"כ למאי נפ"מ כתב הר"מ דין זה הא מה דהוה הוה, ולהנ"ל א"ש דנפ"מ אם יחיד יעשה מזבח במקום המזבח ויקריב עליו ק"פ עובר על הלאו דלא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך, ונראה לענ"ד שגם התוס' מודים לדין זה דצריך מזבח של ציבור ובלא"ה לא מיקרי מזבח רק דהתוס' ס"ל דמהני מסירה לציבור והראב"ן ס"ל דעכ"פ צריך שיהי' הציבור מרוצין בזה המזבח ואז אפי' אם הוי ממעות יחיד הוי בגדר מזבח של ציבור אם כל הקהל שבארץ ישראל עכ"פ מסכימין ע"ז אבל בלא"ה אין ע"ז שם מזבח אלא שם במה ואינו קרב אלא מה שנו"נ אבל לא מה שהיא חובה ולכן שפיר כתב ע"ז הר"מ ז"ל דלוקה ע"ז בפסח ונפ"מ כנ"ל:

אמנם מה שנראה להעיר בדבר חדש דזה דוקא לדעת הר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דאף מי שאל"ק חייב בראי' ובפסח שפיר כתב דבכה"ג לוקה משא"כ לר"א דמי שאל"ק פטור מראי' ולפ"מ שכתבו התוס' דה"ה דפטור מפסח אמנם נראה דאעפ"כ יכול לעשות פסח דלא גרע מנשים לכ"ש בראשון ולדידן בשני דהם רשות א"כ נראה פשוט דה"ה דמי שא"ל קרקע נהי דפטור מחיובא דפסח אבל מ"מ בגדר רשות איתא לקיים מצות הפסח אלא שאין חובה עליו לעשותו וכיון דאינו אלא רשות שוב אינו בגדר הלאו דלא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך דזה לא נאמר כ"א בפסח שהיא חובה כמ"ש רש"י ז"ל והרא"ה ז"ל בס' החינוך ועי' בס' חמדת ישראל חלק הלאוין אות צ"ו ע"י"ש, ועפ"ז י"ל דברי הר"ח מפריז ז"ל שהביא בס' כפתור ופרח שרצה ללכת לירושלים להקריב קרבן פסח שיהי' א"ש אף לדעת הראב"ן ז"ל די"ל דס"ל דמי שאל"ק פטור מפסח ורצה להקריב בתורת רשות וכיון שכן שפיר קרב בבמת יחיד, אך העיקר נראה דהר"ח ז"ל ס"ל דאפי' אם יחיד יבנה מזבח דינו כמזבח אם מסרו לציבור ויש חויב בפסח דמצד רשות א"א להקריב בזה"ז כיון דכולנו טמאי מחים ואם הוא רק רשות א"ד טומאה וע"כ דס"ל דהוי מזבח גמור:

ובאמת ד' הראב"ן ז"ל צע"ג במ"ש דאם יחיד בונה מזבח דינו כבמת יחיד ואינו קרב אלא נו"נ אם באמת דינו כבמה וכשר בזר וא"צ כלי שרת ככל דיני במה, ובאמת לא יתכנו הדברים דהרי זר אסור לגשת למזבח וכן איך אפשר שיהי' דינו כבמה כיון דבאמת נתקדש בקדושת המקדש, ותמהני שהאחרונים לא דברו בזה כלל לבאר ד' הראב"ן ז"ל: אמנם מד' הרמב"ן אין סתירה לד' הראב"ן דאפי' א"נ כהראב"ן ז"ל דא"א להקריב עליו קרבנות א"ל בהסכמת הציבור שיבנו מזבח מ"מ קדושת המקדש ל"ב, אך גוף ד' הראב"ן

צ"ע דמהכ"ת לומר כן וכמו דבהיותו בנוי אם נפל המזבח בונין אותו מחדש ול"צ הסכמות כל הקהל וכמו שנראה מבואר בימי החשמונאים דבנו את המזבח מחדש אחרי ששקצום מלכי יון ואע"ג שהי' הרבה מישראל נוטים להיונים ה"ה בזה"ז כיון דקדושת המקדש לא בטלה א"צ הסכמת כל הציבור, ויש הרבה לדבר בזה ואכ"מ רק לחיבת הקדש של ד' הרמב"ן ז"ל שנראה מדבריו דאין חילוק בענין קדושת המקדש מזמן בית שני לזה"ז לזאת כתבנו ראשי פרקים מה שיש להעיר בזה:

ה) אמנם כן בעיקר ד' הרמב"ן ז"ל שכ' דתוכחה זו שבפ' תבא קאי על חורבן בית שני אינה מוסכמת ודעת הרבה מגדולי הראשונים להפך דתוכחה של חורבן בית שני הוא אותה שבפ' בחקותי ותוכחה זו שבפ' תבא הוא על חורבן בית ראשון ועי' במדרש לקח טוב שהיא פסיקתא דר' טובי' בקרא יוליך ד' אותך וגו' מלכך אשר תקים עליך וגו' שהרמב"ן מפרש לה על אגריפס וכתב לדקדק בלשון אשר תקים עליך דהיינו שמד"ת לא הי' מלך רק מפני שאתם הקמתם אותו למלך, ובפסיקתא מבואר שקאי על יכני' וצדקי' ויהויקים עיי"ש וכן דעת הנשיא ר' אברהם בר יחי' בספרו בארוכה ועי' באברבנאל שג"כ האריך בזה, ועיקר ראיות הרמב"ן ז"ל ממה שלא נזכר כלל כאן בפ' תבא מענין חורבן בית המקדש י"ל עפ"מ שכ' הראב"ד ז"ל בזה"ל ולא עוד אלא שאני אומר שאפי' לר"י דס"ל קדושה שני' קידשה לעת"ל לא אמר אלא לשאר א"י אבל לירושלים ולמקדש לא אמר לפי שהי' יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשתנות ולהתקדש קידוש אחר עולמי בכבוד ד' לעולם כך נגלה לי מסוד ד' ליראיו לפיכך הנכנס עתה אין בו כרת, ומעתה י"ל דלכן בתוכחה זו בפ' תבוא שנאמרה בחורבן בית ראשון לא נזכר והשימותי את מקדשכם ולא אריח בריח ניחוחכם כיון שעתיד הבהמ"ק להבנות עוד הפעם ע"י ישראל בימי כורש ולהיות נגמר בימי דריוש וזה יהי' ג"כ מקדש שלנו שיהי' נעשה על ידינו משא"כ בתוכחה הנאמרה בפ' בחקותי שקאי על חורבן בית שני שפיר קאמר קרא והשימותי את מקדשיכם וגו' והיינו שלא יהי' יותר מקדש שלנו ובהמ"ק השלישי יהי' מן השמים ולא יהי' בגדר מקדשיכם, ולפ"ד הראב"ד ז"ל הפירוש בקרא דוהשימותי את מקדשיכם שבחורבן בית שני שבטל לגמרי ולא יהי' מקריבין קרבנות ג"כ מה"ט ואע"ג שדרשו מזה חז"ל דאע"פ ששמם קדושתן קיימת היינו לענין מורא מקדש דזה אינו בטל לעולם וראי דמזה ילפי' חז"ל במשנה גם לענין בהכ"נ דאע"פ שחרב אסור לנהוג בו בזיון אבל קדושתו העצמיות בטילה בחורבנה וזה מוכרח בדעת הראב"ד ז"ל:

ויש לעי' ברש"י ז"ל פ' בחקותי שבקרא דושברתי את גאון עוזכם נקט דרשת התורת כהנים דקאי על בהמ"ק וא"כ הפירוש בקרא זה על חורבן בהמ"ק ואח"כ מפורש

במקראות אם יוסיפו לילך בקרי יוסיף עליהם השי"ת עונש דוהשימותי את מקדשיכם ולא אריח וגו' ופירש רש"י ז"ל והשימותי את מקדשיכם יכול מן הקרבנות כשהוא אומר ולא אריח הרי קרבנות אמורים הא מה אני מקיים והישמותי את מקדשכם מן הגדודיות וכו' עיי"ש נראה מזה דגם לאחר חורבן בהמ"ק יהי' מקריבין קרבנות אמנם כאשר יוסיפו לחטוא יתבטלו הקרבנות ג"כ והרמב"ן ז"ל נראה דדרש קרא דושברתי גאון עוזכם כר"ע בתו"כ שם דקאי על גבורי ישראל וקרא דוהשימותי את מקדשכם דרש על סילוק שכינה אמנם קרבנות אינן בטלין ולכן כתב דקאי על חורבן בית ראשון ועי' היטב בכל זה ויש אתנו עוד דברים בענין זה בפלגתת הרמב"ן ושאר הראשונים ז"ל בענין פרשת התוכחה ויתבאר אי"ה בפ' נצבים בענין ערבות וכאן אין מקום להאריך יותר והשי"ת יזכינו לראות בבנין ירושלים ובהמ"ק האחרון בב"א:

והנה עתה בעת סדרי הדברים לדפוס ראיתי להג' מוואלאזין ז"ל בס' משיב דבר חיו"ד סי' נ"ו בקונטרס דבר השמיטה שכ' לחדש דאע"ג דמקריבין אע"פ שאין בית מ"מ כיון דכתיב ולא אריח בריח ניחוחכם א"כ א"א להקריב קרבנות כיון דאינו לריח ניחוח, לבד פסח דמקריבין דבפסח לא כתיב ריח ניחוח, והביא מספרו העמק דבר פ' ראה ששם בירר זה, ועיינתי בס' העמק דבר וראיתי שגם שם כ' כן מסברא בלי ראי' עיי"ש:

והנה מ"ש דמה"ט א"א להקריב קרבנות כ"כ בריש דברנו שמדברי הרמב"ן ז"ל מבואר להיפך, והבאנו ד' הרב מהר"י חאגיז ז"ל שכ' דאדרבה מזה שאמרה תורה ולא אריח מבואר דיכולין להקריב קרבנות אע"פ שאין מקדש וזה שאמרה תורה ולא אריח אין זה מונע אותנו מלהקריב קרבנות לשם ריח דבהדי כבשי דרחמנא למה לן וכמו שד' הקב"ה על ידי ישעי' הנביא חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי, לא התיר את ישראל לבטל המועדות כן קללה זו ולא אריח אינו מונע להקריב קרבנות לשם ריח ניחוח:

אמנם מ"ש לחדש דבפסח לא בעינן בהקטרה לשם ריח ניחוח בזה לא מצאתי לכאו' ראי' להיפך, ולכאו' עלה בדעתי כדמות ראי' דרך פלפול, שבזה יתורץ לי מה שנתקשיתי בס' כלי חמדה על הא דמייתי בש"ס פסחים דף ס"ו לענין פסח הברייתא דר"ש דס"ל חביבה מצוה בשעתה דוחה שבת, וקשה הא בפסח בלא"ה אינו בגדר אפשר לקיים שניהם, דנקטיר בלילה כיון דבלילה צריך ג"כ לדחי' משום דהוא יו"ט ואסור במלאכה ול"ש מתוך כיון דכ' לכם ולא לגבוה, ועיי"ש שכ' לתרץ דר"ש לשיטתו דס"ל הבערה ללאו יצאת וכבר כ' התוס' דלמ"ד הבערה ללאו יצאת אין אסור הבערה ביו"ט, אך לכאו' אכתי יש לעיין דהרי בירושלמי מבואר דאיכא בהקטרת אימורין גם בישול דרוצה בעיכולן כמבשל דמי א"כ אכתי גם בלילה צריך לבוא לידי דחי' כמ"ש, אמנם א"נ דבפסח ל"צ

לריח ניחוח, יש מקום לומר דל"ש בו רוצה בעכולן כמבשל דמי כיון דא"צ לריח ניחוח אינו רוצה בבישול, אלא שיתבער ואינו בגדר בישול, איברא דזה רק לפלפולא ואדרבה דרך פלפול יש לומר דאם בפסח לא יהי' צריך לריח ניחוח, א"כ יהי' צריך מליחה בהחלב להוציא הדם שבתוכו כמו שהעיר המנ"ח במוסך השבת, שיהי' צריך מליחה להוציא הדם, יען שדם זה אין מצותו בכך להקריבו על המזבח א"כ אסור להקריבו באינו ממשקה ישראל, אלא שדחה זה דהא קיי"ל אברים שצלאן והעלן אין בהם משום ריח ניחוח וכיון דמליח כרותח דצלי א"א למלחן, ושוב מצותו בכך להקטירן בלא מליחה זו, ומעתה אי נימא דבפסח א"צ לריח ניחוח א"כ יהי' צריך למלוח את החלבים להוציא דמן, ואיכא איסור מפרק וא"כ הדרא קושיין לדוכתא הא אי אפשר לקיים שניהם, כיון דגם בלילה צריך לבוא לידי דחיי' משום איסור מפרק ושוב אין ראי' דחביבה מצוה בשעתה דוחה שבת אך כ"ז רק לפלפולא דסוף כל סוף י"ל כיון דקיי"ל דאין חילוק מלאכות ליו"ט א"כ בשבת צריך לדחות איסור כרת מג' מלאכות, העברה בישול ומפרק, משא"כ בלילה, אע"ג דהוא יו"ט, מ"מ הבערה ליכא, ואפי' א"נ דאיכא גם איסור בישול ומפרק, מ"מ כיון דאין חילוק מלאכות ליו"ט אין בו אלא איסור אחד, ואינו אלא בעשה דלכם ולא לגבוה, ושפיר הו"א אי לא דחביבה מצוה בשעתה שימתין עד הלילה, אמנם מה שיש לה"ר לדעת הגז"ל דהנה לכאו' ק"ל טובא דמה ראי' מזה דפסח הקטרתו דוחה שבת, דחביבה מצוה בשעתה דו"ש אע"ג דיכולין להקטיר לערב, הא יש לומר דפסח שאני משום דאסור לאכלו לאחר חצות וכל כמה דלא מקטרי אימורין אסור לאכול בשר, א"כ א"נ דאסור להקטירו עד הלילה הא יכול לבוא מזה מכשול דיתמהמה זמן ארוך עד שיקטירו כל אימורי פסח ויהי' ביטול מצות אכילת פסח וכיון דפסח עיקרו לאכילה א"כ כיון שהקטרה נוגע לאכילה דו"ש, וזה הערה גדולה למתבונן:

אמנם להנ"ל א"ש דבפסח כיון דא"צ בהקטרה לריח ניחוח לא תליה אכילת הפסח בהקטרת אימורין ומותר לאכלו גם קודם הקטרה, ולכן שפיר ראי' מזה דאין ממתינין עד ערב, דחביבה מצוה בשעתה דוחה שבת:

אמנם לקושטא דמילתא אע"פ שהראינו פנים לד' הגז"ל מ"מ לבי מהסס בזה לומר דבפסח ל"צ לריח ניחוח מפשטות הברייתא פסחים צ"ו ע"ב דמרבינן מקרא דאם כשב לרבות פסח שעברה שנתה ושלמים הבאים מחמת הפסח לכל מצות שלמים, טעונין סמיכה ונסכים ותנופת חו"ש, ולא חשיב שחיטה לשם ריח ניחוח, נראה דבזה אין חילוק בין פסח לשלמים, ואע"ג דלהלכה קיי"ל כר"י דסתמא לשמן עומדין מ"מ הו"ל לחשוב הבדל זה בין פסח לשלמים, ויש להעיר בזה גם מר"י בן חוניו ריש זבחים בנשחטין

לשם חטאת ופסח פסול, ולהנ"ל בנשחטין לשם פסח בלא"ה פסולין כיון דבפסח ל"צ לריח ניחוח, א"כ בנשחט לשם פסח ל"ש לומר סתמא לשמן עומדין, וע"כ פסול מצד שלא נשחט לשם ריח וניחוח ויש לדחות דהרי בשוחט חטאת לשם חולין ג"כ כשר משום דאינו מינו לא מחריב בו, וקשה הא לא נשחט לשם ריח ניחוח והארכנו בזה במק"א ואכ"מ, יהי' איך שיהי' מתפלא אני על הגז"ל שכתב כזאת מבלי ראי', והראיות שכתבתי לדבריו יש לדחות דלענ"ד נ' ברור דאפי' א"נ דגם בפסח צריך לריח ניחוח מ"מ כיון דעיקרו לאכילה לא תלי' בהקטרת אימורין, כמו דחזינן דגם לענין זריקת דמו של פסח חלוק פסח מכל הקרבנות דבכל הקרבנות אם נטמאו אימורים אינו זורק את הדם, ובפסח הוא להיפך דאם נטמא הבשר אינו זורק את הדם אבל נטמאו אמוריו זורק את הדם מה"ט שעיקרו לאכילה לכן גם בהקטרה לא תלי' אכילה בהקטרה, ואמת שדעת כמה רבני בתראי להיפך, אמנם לענ"ד עיק' כמ"ש:

ועיקר הדבר שכתבנו להעיר בהא דמייתי בגמ' דילן בפסחים הברייתא דר"ש דחביבה מצוה בשעתה דוחה שבת לענין פסח דהקטרה שלו דו"ש, הנה ראיתי להג' בעל אור שמח שהביא לשון התורת כהנים דאי' התם אמר ר"ש בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים כשרים כל הלילה ודוחין את השבת, ולא נזכר שם אברים ופדרים כלל, ומכח זה כ' הגאון הנ"ל דקאי רק על פסח, והרבותא רק מפסח דלא הי' צריך נסכים ול"ה קלקול בשיר כיון דאמרו השיר בשעת הקרבתו, ואעפ"כ דו"ש משא"כ משאר קרבנות דצריך נסכים ואין אומרים שירה אלא אם הנסכים קרבים בזמנן יש לומר דמשום זה דוחה את השבת, ודפח"ח, אך אינו מוכרח כמ"ש מורי הגאון זצלה"ה בס' אבני נזר חאו"ח סי' כ"ג עיי"ש היטב, לכן נלפענ"ד להצדיק ד' הגאון שיחי' דהתו"כ ס"ל דהרבותא הוא רק מפסח אבל לא מטעמו רק דהנה באמת כבר נתקשיתי על הא דיליף מזה ר"ש דחביבה מצוה בשעתה דו"ש, דמהיכן יליף לה דכיון דבאמת מדינא עלי' השלם וצריך להקטיר הכל קודם התמיד של בין הערבים, ותי' הגמ' בשנתותרו א"כ זה א"נ דראוין להקטיר מבעוד יום, אבל א"נ דאין ראוין להקטיר כ"א לאחר תמיד של בה"ע שוב אין ראוין להקטרה, וא"כ ממילא צריכין שידחה את השבת, ואין לומר דהראי' מתמיד של בה"ע עצמו, דעד"ז י"ל כיון דתמיד של שחר ניתן לדחות את השבת בהקטרה ה"ה תמיד של בה"ע, לכן ס"ל להתו"כ דעיקר הראי' מפסח דזמנו לאחר התמיד, ולא קאי עלה עשה דהשלמה, ויכול להקטירן כל הלילה ואעפ"כ דו"ש משמע מזה דחביבה מצוה בשעתה דו"ש וז"נ. יש להאריך הרבה בכל ענינים אלו, וכתבנו מזה במק"א, וכאן כתבנו ראשי פרקים לעורר לב המעיין:

נצבים

פרק א

אתם נצבים וגו' ראשיכם שבטיכם וגו' כל איש ישראל וגו' מחוטב עציך וגו' שואב מימיך. נראה לפרש דכוונת המקראות עפמ"ש המפרשים לפרש הקרא באר חפרו' שרים כרו' נדיבי עם במחוקק במשענותם דקאי על שרי התורה והמחזיקים בה דאם אמנם כי במתן תורה היתה הכוונה העליונה להיות כל ישראל ממלכת כהנים וגוי קדוש אמנם לאחר חטא העגל נתחלקו ישראל לשלש מחנות כהנים לוים וישראלים כהנים ולוים הי' שרי התירה ועבודה וישראל הם עמודי גמ"ח וע"י כולם יתקיים הלאום הישראלי וזה הפירוש באר חפרו' שרים היינו הבאר מים חיים אשר חפרו' שרים שרי התורה כרו' נדיבי עם גם לנדיבי עם יש חלק בהחפירה הזה וגם הם מסיעי' למלאכת שמים זאת אלו במחוקק היינו שרי התורה במחוקק ואלו הנדיבי עם במשענותם במה שהם תומכי אורייתא ועי' בהקדמת ספרי מה שכתבתי בזה באורך ולזאת משה רבינו ע"ה כאשר רצה להביא בברית את כל ישראל בכל המפלגות אמר להם אתם נצבים "כולכם" היינו שני המפלגות עומדים אתם לפני ד' אלקיכם הן השרי התורה ראשיכם שבטיכם וגו' כל "איש" ישראל היינו כל החשובים מישראל אשר הם מחוקקי התורה והן טפכם ונשיכם וגרכם אשר אינם ראוין לדון ולהורות כי נשים וגרים פסולין לדון ולהורות והם רק המקבלים משרי התורה ועי' בספרי דברים בקרא הבו לכם אנשים וברש"י שם ובס' כלי חמדה שם בענין גרים] כולכם עומדים בשוה לפני ד' וע"ז מסיים מחוטב עציך היינו המחוקקים החוטבים בעץ החיים שהוא התוה"ק שניתן לחכמי ישראל עד שואב מימיך היינו המקבלים והשואבים מבאר מים חיים אשר ישקו אותם חכמי הדורות כולכם הם חטיבה אחת, וכבר הערוני ע"ז חז"ל במדרש בענין הדגלים שביהודה שהוא מלכות ישראל הי' החונים סביבו ישששכר וזבולון להראות זה שזה הי' מענין המלכות של ישראל לראות שבית ישראל יתפרנסו זה מזה ישששכר מזבולון בגשמיות וזבולון מישששכר ברוחניות ושניהם יחד יבנו את בית ישראל וכמו שמצינו באמת בדוד המלך ע"ה שכשנכנסו חכמי ישראל אליו לאמור עמך ישראל צריכין פרנסה אמר להם לכו והתפרנסו זה מזה ופירשו המפרשים דאמרו לו עמך ישראל צריכין פרנסה היינו דשניהם צריכין פרנסה, עם הם המון בנ"י צריכין פרנסה ברוחניות וישראל שהם ת"ח שבדור בבחינת ישראל צריכין פרנסה בגשמיות והשיב להם דוד המלך ע"ה לכו והתפרנסו זה מזה היינו שישראל יפרנסו את העם ברוחניות והעם יפרנסו את הת"ח בגשמיות כי לאחר חטא העגל נגזר על ישראל להיות למפלגות בעלי התורה, ותומכי אורייתא,

ויתפרנסו זה מזה ועי' בספורנו בפ' תבא בפרשת ודוי מעשר שכ' דקרא דבערתי הקודש מן הבית שזה ענין הוידוי שע"י החטאים צריכים ליתן לכהנים עיי"ש וכ"כ בזה במק"א, ונראה לענ"ד שזה הוא הענין שהמליצו חז"ל במדרש תהלים בקרא דובמושב לצים לא ישב זה קרח שהי' מתלוצץ על משה ועל אהרן מה עשה כנס כל הקהל וכו' התחיל אומר דברי ליצנות אמר להן אלמנה אחת היתה בשכונתי ועמה שתי נערות יתומות והיתה לה שדה אחת וכו' באת לקצור ולעשות ערימה אמר לה הניחי לקט שכחה ופאה באת לעשות גורן אמר לה תנו לי מעשר תו"מ וכו' מכרה השדה ולקחה שתי כבשות ללבוש מגיזותיהן וליהנות מפירותיהן כיון שילדו בא אהרן אמר זה תנו לי הבכורות וכו' הגיע זמן גיזה וגזזה אותם אמר לה תני לי ראשית הגז וכו' אמרה אין בי כח לעמוד באיש הזה הריני שוחטת אותן ואוכלתן כיון ששחטה אותן אמר לה תני לי זרוע ולחיים וקיבה אמרה אפי' כששחטו אותן לא נצלתי מידו הרי עלי חרם אמר לה תנם לי שכך אמר לי המקום כל חרם בישראל לך יהי' נטלם והלך לו הניחה בוכה ושתי בנות' הא ביזתא עליבתא, כל כך עושין ותולין בהקב"ה עכ"ל המדרש שהענין צריך מובן שחז"ל תלו הציור הסיפורי הזה בקרח אשר באמת במדבר לא הי' נוהג הרבה ממתנות כהונה, וגם מה שצייר את הסיפור באלמנה ושתי בנות' ולא בסתם יתומים ובחרו בנקיבות דוקא ולדעתי ברור שכוונו חז"ל בזה יען כי קרח טען שכל העדה כולם קדושים ובתוכם ד' וברש"י ז"ל כולם שמעו מפי הגבורה אנכי ד' אלקיך וכ"כ הג' ר"ש מאמשטרדם ז"ל בס' בנין אריאל שבזה שאמר כפל כל העדה "כולם" הי' כוונתו לכלול בזה הנשים שגם הם בכלל ממלכת כהנים וגוי קדוש והי' סובר קרח שלא נתבטל זאת במעשה העגל:

אמנם אפי' אם יהיבנא למשה ואהרן שבמעשה העגל נתבטלה הממלכת כהנים והורמו הלוים לעבודת השי"ת שבעבור זה מגיע להם פרנסה מישראל אמנם אלה הנשים שלא חטאו במעשה עגל מה חטאו שגם עליהם נגזרה גזירה ליתן תו"מ וכל המתנת כהונה, אמאי לא נשארו המה בגדר ממלכת כהנים לזאת יאותו טענות אלו לקרח לומר "כ"כ עושין ותולין בהקב"ה", אמנם האמת הוא כמ"ש הג' בעל הפלאה ז"ל בפנים יפות דנשים לא הי' מעולם בגדר ממלכת כהנים כמ"ש באריכות לעיל בפ' יתרו, ולזאת אחר חטא העגל כשנצטוו ישראל לפרנס את הכהנים והלוים גם נשים בכלל ואדרבא זה הוא חיותן של ישראל שעי"ז משפיע להם השי"ת ברכה והצלחה כמאמרם ז"ל עשר בשביל שתתעשר וכמ"ש הנביא בשם הקב"ה ובחנוני נא בזאת וגו' ומפורש ביחזקאל (מד) וראשית כל בכורי כל וכל תרומת כל מכל מעשרותיכם לכהנים והוא וראשית עריסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל ביתך וברד"ק ז"ל שם טעמו אל כל אשר זכר

בפסוק הזה ועי' בספורנו בפ' שלח במצות חלה מ"ש בזה, אמנם בפרושא דקרא מודה להרד"ק ז"ל דקאי על כל מתנת כהונה האמורים בפסוק שעל ידם יבוא בביתם של ישראל שפע ברכה כנ"ל:

ועפ"ז עמדתי על האמת לענ"ד להבין דברי קדושים חז"ל ביומא ד' נ"ג ע"ב בתפילות כה"ג ביו"כ לפני ולפנים שהתפלל שלא יעבד שולטן מבית יהודה ולא יהי' עמך ישראל צריכין לפרנס זה מזה, ותמי' אטו הכה"ג בקדשי קדשים לא הי' מה להתפלל כ"א תפילה זו שלא יצטרכו ישראל לפרנס זה מזה וכבר ראיתי בזה דברי גדולי הרבנים שלפנינו ולא מצאתי מענה נכונה, אמנם לפי מה שפרשתי א"ש מאוד דבאמת תכלית מתן התורה הי' שיהי' כל ישראל בגדר ממלכת כהנים וגוי קדוש אך ע"י חטא העגל נתקלקל זה לזאת ביוה"כ לפני ולפנים דהוא היחוד האמיתי ותכליתו לתקן חטא העגל בקשת הכה"ג שיזכו ישראל למשיח בן דוד, אמנם שלא יהי' המלכות עד"ז כמות שהי' רק שלא יהי' עמך ישראל צריכין לפרנס זה מזה רק שיחזור לכמות שהי' במתן תורה שיהי' כולם ממלכת כהנים וגוי קדוש וזה נראה מאוד בביאור ד' הגמ' הקדושה, הן אמת כי בר"מ ה' עבודת יוה"כ הגירסא בתפילת כה"ג שלא יהי' עמך בית ישראל צריכין לפרנסה עכ"ל, אך באמת הנוסחא זו אינה מקבלת כלל מה הפי' שלא יהי' צריכין לפרנסה ולומר שכוונתו שלא יהי' צריכין לטרוח לפרנסה כמאמרם ז"ל דפרנסתו של אדם מוכנת אלא הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי שא"כ עיקר חסר מן הספר, לכן נראה דכוונת הר"מ ז"ל דתפילת כה"ג שיזכו ישראל לעולם התיקון דהוא עוה"ב שיהי' צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה וא"צ לפרנסה כנ"ל, וצ"ע בכוונת הר"מ ז"ל ואכמ"ל יותר, ואי"ה נבאר עוד בזה בדרושים:

ב) וראיתי להג' בעל הפלאה ז"ל בפנים יפות שעמד ג"כ בלשון מחוטב עציך עד שואב מימיך שאינו מובן, וכ' לפרש דהנה באמת יש לעיין איך קיבל מרע"ה גרים במדבר הא במדבר לא מלו משום דלא נשב להם רוח צפונית וא"א לגר להיות גר עד שימול ויטבול, אך י"ל דבאמת זה חשש רחוק שמצד שאינו מנשב רוח צפונית יהי' בסכנה ורוב אין בסכנה אך בישראל שנאמר בהם וחי בהם אין להם להכניס את עצמם אפי' בחשש סכנה משא"כ ב"נ הבא להתגייר ולשמור מצות התורה יכול למול אפי' בחשש סכנה, ומעתה י"ל באותם שמלו את עצמם נתן אותם לחוטבי עצים ואותן שלא מלו מחשש סכנה רק שקבלו עליהם למול בבואם לא"י אותם נתן לשואבי מים לכן אמר מחוטב עציך ועד שואב מימיך אתד"ק. והנה מ"ש הגאון ז"ל דלא הי' חשש סכנה בבירור דבריו מוכרחין דהרי שבט לוי מלו במדבר הרי רואין אנו דלא הי' סכנה דאל"כ איך שבט לוי הכניסו

א"ע לסכנה ומלו א"ע ובאמת לפ"ד הר"מ ז"ל שכ' הטעם דלכך אם בהילד חשש חולי אין מלין אותו בח' מטעם דאפשר למול לאח"ז וא"א להחזיר נפש אחת מישראל לעולם, נראה דאם לא הי' עצה למולו לאח"ז הי' מחויב למול א"ע אפי' במקום סכנה, וכנראה משיטתו דס"ל דאפי' מתו אחיו מחמת מילה מחויב למול א"ע כשיגדיל ויתחזק כחו, נראה דהכל מטעם הנ"ל דאם נימא דא"א למולו לעולם הוי מחויב למול א"ע אפי' במקום סכנה א"כ נראה דשפיר עבדי שבט לוי שהכניסו א"ע לחשש סכנה ומלו א"ע כיון דלא הי' זמן קבוע שיהי' יכולין למול א"ע לזאת לא חשו לחשש הרחוק של הסכנה ומלו א"ע, לזאת קשה בעיני לומר שאותם שלא מלו הכניס משרע"ה לשואבי מים כיון דאינו גר עד שימול ויטבול וכיון דלא הי' אלא חשש רחוק בוודאי הי' מחויבין למול א"ע מיד אם הי' רוצים להתגייר ולבוא בקהל ה', וכ"כ במק"א דנראה דמזה הטעם מקנת כסף נימול לאחד אע"פ שנראה מד' חז"ל דאם מל מקודם שמונה ולא עבר עליו השבת הוי חשש סכנה מ"מ לא חיישינן לזה אלא בישראל דכ' וחי בהם וכן ביליד בית דדינו כישראל אבל במקנת כסף דכ"ז שלא נימול ה"ה כנכרי אין חוששין לזה ול"צ שיעבור עליו השבת ונימול לאחד ושמעתי אומרים בשם הגאון הקדוש מטשעכינאווי זצלה"ה שאמר לתרץ קושית הש"ך מהא דמבואר בש"ס דאם נקצר שלא כמצותו כשר אינו דוחה את השבת לדעת הרמ"א ז"ל דנימול בתוך ח' א"צ להטיף ממנו דם ברית, א"כ אמאי דוחה שבת, ותירץ דא"א למול קודם זמן מחשש סכנה כיון דלא עבר עליו השבת, וא"כ הא דמקנת כסף נימול לא' הוא מטעמא דאמרן, איברא די"ל טעם אחר בהא דמקנת כסף נימול לא' ואין ממתינין שיעבור עליו שבת די"ל דל"ש שנמתין שיעבור עליו שבת אלא במי ששייך ענין שבת כגון בישראל דשייך בקדושת שבת אע"פ שהוא עוד קטן מ"מ כיון שנולד מישראל וה"ה ישראל מעלי' יש לו שייכות לשבת ושפיר אמרה תורה שצריך להמתין במילתו שיעבור עליו השבת ואפי' בבהמה שאמרה התורה שאין להקריבו לגבוה קודם ח' ימים כדי שיעבור עלי' השבת ג"כ היא בגדר שבת דהרי מוזהרין אנו על שביתת הבהמה וא"כ גם לה יש לה שייכות לקדושת השבת משא"כ במקנת כסף שכ"ז שלא נימול הרי הוא אסור לשמור את השבת א"כ ל"ש להמתין עם מילתו עד שיעבור עליו את השבת, אך יש לעיין בזה מתרי טעמים, א' דהרי חזינן אף בקונה בהמה מנכרי מותרין להקריבה מיד אם הם לאחר שמונה ימים ול"צ שתהי' שבת אצל ישראל אע"ג שבהיותה אצל הנכרי לא היתה שייכה בקדושת שבת כלל ומהני מה שהיתה ח' ימים אצל נכרי לצאת מגדר מחוסר זמן הרי נראה שאין צריך דיהי' לה שייכות לשבת וא"כ י"ל דה"ה במקנת כסף, אמנם מלבד זה י"ל עפמ"ש במק"א שנראה מוכרח מד' הגמ' בגרים נענשין

מפני ששהו לכנוס תחת כנפי השכינה דהטעם משום דהא מי שבא תחת כנפי השכינה ע"כ דיש בו ניצוץ ישראלי וצריך להדביק בישראל לכן נענשין משום ששהו ליכנס בקהל ישראל א"כ מי שמתגייר אח"כ נראה דיש בו קדושה ישראלית ויש בו שייכות לשבת וע"כ הא דבמקנת כסף נימול לאחד היינו משום דלא חוששין בסכנה אלא בישראל ולא בנכרי הבא להתגייר כנ"ל, אמנם אשכחנא פיתרא עפ"י דברינו לתרץ דברי הר"מ ז"ל התמוהין המובאין ביתה יוסף בטיו"ד סי' רס"ח בריש הסימן שם בענין הפלוגתא דגר הבא להתגייר והוא נימול כשהי' נכרי דדעת הר"ח ז"ל שאין לו תקנה אמנם דעת רוב הראשונים ז"ל שצריך להטיף ממנו דם ברית כשמתגייר כתב ע"ז הב"י וכ"פ הרי"ף וכ"פ הר"מ ז"ל בפ"א מה' מילה וז"ל, גר שנכנס לקהל ישראל חייב במילה תחילה, ואם מל כשהי' עכו"ם צריך להטיף ממנו דם ברית ביום ח' שנתגייר עכ"ל, ועל מה שהוצרך הטפת דם ברית ביום ח' יש לתמוה דהיכן מצינו דגר נצרך ליום ח' אדרבא אמרינן קיבל עליו מלין אותו מיד משום דשיהוי מצוה לא משהינן וצ"ע עכ"ל מרן הב"י ז"ל:

והנה ברמב"ם ז"ל שלפנינו לא נמצאו דברים אלו כלל, ואחשוב ברור שהוא ט"ס וצ"ל הרמב"ן או הרא"מ ז"ל, יהי' איך שיהי' ברור שהוא דברי גאון קדמון אחד ואולי שהי' לפניו נוסחא בדברי הר"מ ז"ל כן ובאמת אין לדברים הללו פתר לכאורה, אמנם לדברינו יובן היטב דהנה המעי' היטב בד' הר"מ ז"ל בפ"ב ממחו"כ ה"ד שכ' עכו"ם שראה קרי ואח"כ נתגייר מטמא בזיבה מיד ואין תולין לו מעל"ע ועי"ש בהגהת הראב"ד ומ"ש הכ"מ שגם הר"מ ז"ל מודה לזה כמו שמוכרח מדבריו בה' הקודמת, אמנם נראה פשוט דהשגת הראב"ד ז"ל דהרי אע"פ שנימול מקודם הרי צריך הטפת דם ברית וא"כ אכתי איכא צער ואיך משכח"ל ד"ז וכבר העיר בזה הג' בס' צפנת פענח שיחי' בדיני מילה והוכיח מזה דהר"מ ז"ל ס"ל דבאמת מי שהוא נימול כשהוא נכרי ובא עתה להתגייר סגי טבילה גרידא כיון דא"א למולו סגי בטבילה, והא דצריך הטפת דם ברית היינו לקיים מצות מילה כמו קטן שנולד כשהוא מהול ולכן שפיר בטבילה גרידא נעשה ישראל אף קודם הטפת דם ברית עיי"ש:

ומעתה אם נימא כן דבאמת נעשה ישראל בטבילה גרידא והטפת דם ברית מצד מצות מילה א"כ שפיר יש לקיים הדברים דצריך להמתין בהטפת דם ברית עד אחר ח' ימים כדי שיעבור עליו שבת דבישראל הנימול צריך שיעבור עליו השבת ולא קשה קושית הכ"מ מגר הבא להתגייר שמקבלין אותו מיד דבנכרי ל"ש שבת וגם א"צ לדקדק שיעבור עליו שבת משא"כ בכה"ג שכבר נימול בהיותו נכרי א"כ בטבילה גרידא נעשה ישראל

נהי דצריך לקיים מצות מילה וצריך הטפת דם ברית, אך בזה צריך שיעבור עליו שבת, והוא דבר חדש מאוד:

ג) אמנם כן בעיקר הדבר מלבד דבר"מ ז"ל שלפנינו הגירסא להיפך ועי' בר"מ ז"ל פי"ב מה' אסורי ביאה נראה מבואר דאף אם כבר נימול בגיותו כשבא להתגייר מקודם צריך להטיף דם ברית ואח"כ מטבילין אותו, הרי דנראה דס"ל דהטפת דם ברית הוא משום גירות דאל"כ הרי מקודם צריך טבילה ויהי' ישראל גמור וקיים מצות מילה בהיותו ישראל א"ו דס"ל דהוא ג"כ משום גירות, וד' הר"מ ז"ל בה' מחו"כ והשגת הראב"ד ז"ל וד' הכ"מ לכאורה אין להם פתר דהרי י"ל בפשיטות דמיירי בכל גר הבא להתגייר דהדין דמקודם מלין אותו וממתינין עד שיתרפא לגמרי וטובלין אותו לשם יהודית וכ"ז שלא טבל ה"ה נכרי ואם ראה קרי קודם טבילה ואח"כ טבל וראה זיבה מטמא משום זיבה ואינו תולה בקריו, אמנם מה שנלע"ד בזה בכוונת הראב"ד ז"ל וכן מוכרח מתוספתא מדלא ניחא להו לומר בפשיטות דמיירי בגר לאחר מילה קודם טבילה, דס"ל כיון דטעם העיקרי דאם ראה קרי ונתגייר מטמא בזיבה מיד משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי כמ"ש בפי' המשניות לר"מ ז"ל וזה ל"ש לומר אלא בקרי שראה קודם מילה לשם גירות דאז הוי נכרי גמור מה שא"כ אם ראה קרי לאחר שמל א"ע לשם יהדות אע"ג דגר שמל ולא טבל כאילו לא מל מ"מ שוב אינו בכלל נכרי והרי דעת הרשב"א יבמות ד' ע"א דאם מל לשם גירות שוב חייב כמהול ואינו בכלל נכרי א"כ א"א לומר דאם ראה אז קרי ואח"כ נתגייר דהוי כקטן שנולד ולכן ס"ל לתוספתא דיוכל איירי כשמל א"ע בעודו נכרי לא לשם גירות אלא לשם מצות מילה ובכה"ג נראה דאם בא אח"כ להתגייר גם הטפת דם ברית א"צ כיון דמל א"ע לשם מ"ע וכנ' דעת הג' בס' צפנת פענח שיחי' אך אעפ"כ הוי גוי גמור רק סגי בטבילה ושפיר אמרינן דמטמא בזיבה מיד משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ועפ"ז י"ל דזה תלי' אם בגר לאחר מילה דינו כישראל, ועי' בת' בנין ציון להג' מאלטונא ז"ל שנתווכחו בזה חכמי ישראל אם גר שמל ולא טבל דינו כב"נ או כישראל לענין שבת וכ"כ בזה בס' חמדת ישראל וכעת יצא לאור ספר אבני נזר על יו"ד וראיתי בסי' שנ"א שג"כ עמד על המחקר בזה והכריח מד' הגמ' יבמות דלאחר מילה הוא מוזהר על השבת ואסבר שם מילתא בטעמא עפמ"ש בזוה"ק פ' בא דבמרה נצטוו על פריעה ועל השבת נראה דבמילה לחודא שוב נזהרו על השבת וילפינן מזה לדורות דבמילה לחודא הוי כישראל לענין שבת עי"ש שכ' שתלי' בזה אם נצטוו על הפריעה במרה, ומעתה י"ל דהתוספתא וכן הראב"ד ז"ל ס"ל כן דבמילה לחודא דינן כישראל לענין שבת וכיון שכן ל"ש לומר בגר לאחר שנימול ואירע לו דבר קידם טבילה לומר לענין זה אחר

טבילה גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אמנם הר"מ ז"ל לשיטתו כפ"מ שהוכחתי בס' חמדת ישראל מד' הר"מ ז"ל פי"ג מה' אסורי ביאה ה"ו שכ' הטעם דאין גר טובל בשבת משום דכתיב בי' משפט ולא כ' טעמא דגמ' משום מתקן גברא דהר"מ ז"ל ס"ל דמטעם מתקן ל"ש למיסר אלא בגר קטן דטובלין אותו ע"ד ב"ד והב"ד המה מתקנים גברא וזה אסור בשבת משא"כ בגר גדול דהוא בעצמו טובל א"ע לשם גירות ובזה נעשה גר נהי דצריך שיהי' בפני ב"ד מ"מ א"א למיסר משום מתקן כיון דכ"ז שלא טבל ה"ה ב"נ וב"נ ששבת חייב מיתה א"כ אדרבא צריך לעשות מלאכה ולא להיות בגדר ב"נ ששבת לכן ל"ש לאסור את הטבילה בשבת משים מתקן וצריך לומר הטעם משום דהוא בגדר דין כיון דצריך שלשה, וא"כ הר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דקודם שטבל דינו כנכרי ואם כן אף שראה קרי לאחר שנימול קודם טבילה שפיר י"ל דלאחר טבילה הוי כקטן שנולד וע"כ מתפרש הדין הלז כפשוטו בכל גר הבא להתגייר לאחר שנתרפא ממילתו קודם טבילה: ובעיקר ד' הזוה"ק שיש לו שיטה חדשה דבמרה נצטוו על הפריעה אמרתי דרך צחות דהנה כ"כ בס' חמדת ישראל להקשות כיון דנצטוו על השבת במרה מנא הי' יודעים עד מתן תורה אם נולד להם בן זכר למולו בשבת כיון דלא הי' להם עוד הדרשה דביום אפי' בשבת עד שניתנה תורה ומסברא ל"ש עדל"ת כיון דל"ת חמור ובפרט שבת דהוי ל"ת שיב"כ ומיתת ב"ד, ומה עשו עד מתן תורה בבנים הנולדו להם, אמנם נ"ל עפ"מ שהעיר בת' רמ"א ז"ל לענין שני מוהלים בשבת דהוי בגדר שנים שעשו כיון דמל ולא פרע כאילו לא מל א"כ המלאכה נגמרת ע"י שניהם ועי' בנשמת אדם להג' בעל חיי אדם ז"ל שרוצה להחליט כן דהוי בגדר שנים שעשאו א"כ י"ל בזה טעמא בזוה"ק כיון דבמרה נצטוו על השבת נצטוו מיד על הפריעה וא' פורע, ועפ"ז י"ל דהר"מ ז"ל לשיטתו דס"ל דבני קטורה חייבין במילה לדורות שפיר ס"ל דלא נצטוו על הפריעה במרה ועד מתן תורה מלו בשבת ע"י בני קטורה כיון דחייבין במילה כמו ישראל אז הי' יכולין למול ילדי ישראל בשבת:

פרק ב

(שם י"ג י"ד) ולא אתכם לבדכם וגו' כי את אשר וגו' ואת אשר איננו וגו':

א) במדרש לקח טוב (פסיקתא דר' טובי') איתא בזה"ל כי את אשר ישנו פה עמנו אלו המתים, עומד היום לפני ד' אלקינו אלו החיים, ואת אשר איננו אלו הדורות העתידים לבוא עכ"ל ובביאור הרא"מ, אשר ישנו פה אלו המתים שנדרש לשון ישן כי שינה אחד מס' במיתה עכ"ל והנה חפשתי מקור לדרשה זו ולא מצאתי אותה בשום מקום ולכאו' היא פלא למה צריך כריתת ברית עם המתים שכבר מתו, ומה שנלענ"ד בזה שדבר גדול

דיבר רבינו ז"ל ונקדים בזה ד' הריטב"א במס' נדה ד' ס"א ע"ב בהא דאמרינן בגמ' זאת אומרת מצות בטלות לעת"ל כתב בזה"ל יש מפרשים משום דאמרינן בכתובות מתים שעתיד הקב"ה להחיות בלבושיהן הם עומדין וקשי' לי דמתים שהחי' יחזקאל יוכיחו דאמרינן בפ' חלק אבא מהם, ואלו תפילין שהניח לי אבא מהם היו, ונ"ל לעת"ל משעה שמת קאמר ולומר שאין החי מצוה על המת כדרך שאמרו בקטנים לא תאכלם קרי בי' לא תאכילם וכו' וטעמא משום דכתיב במתים חפשי כיון שמת נעשה חפשי מן המצות משעת מיתתו עכ"ל ולכא' ד' הריטב"א ז"ל תמוהין מאוד דמ"ר ממתים שהחי' יחזקאל על זה שלא יפטרו ישראל ממצות לעת"ל ובפרט לפימ"ש המפרשים דענין זה דמצות בטילות לעת"ל הוא משום דיתבטל היצה"ר ולא יהי' צריכין התורה והמצות לתבלין וא"כ מה ענין זה למתים שהחי' יחזקאל או אליהו ואלישע בזמן שאיכא יצה"ר ומצות לא נתבטלו מכל ישראל מהכ"ת דיתבטל אצלם אמנם בירורן של דברים נראה דהריטב"א ז"ל סובר דזאת התורה והמצות הוא נצחיות ולא תשתנה אף קוץ אחד מהתורה והמצוה לעתיד אמנם מה שי"ל הטעם דמצות בטלות לעת"ל הוא משום כיון דבאמת השבועה לא הי' אלא על אבות ואפי' א"נ דבמ"ת הי' השבועה על כל הדורות מפאת שכל הנשמות שעתידין לבוא ואף נשמת הגרים הי' שם כמבואר בש"ס שבת קמ"ו ושבועות ל"ט מ"מ כיון שבאמת הי' טענת מודעה על קבלת התורה רק שקיימו וקבלו בימי אחשורוש ואז לא הי' כל הנשמות שיקבלו את התורה מחדש וע"כ מטעם קבלת אבות היתה שחל על הבנים לדורות עולם כמו"ש המפורשים ומעתה י"ל דלאחר שמתו ונעשה חפשים מן המצית אף כשיעזור הקב"ה ונזכה לתחה"מ מ"מ זה הוא חיות חדש ושוב ליכא חיוב המצוה על שום אחד מישראל כיון דבמיתתן הרי בטלו מהם ונפקעו מהתורה והמצוה ועתה כשחי' מחדש צריך קבלה חדשה ומכח זה י"ל דמצות בטלות לעת"ל לכן כתב הריטב"א שפיר דז"א ומתים שהחי' יחזקאל יוכיח שהי' חייבין במצות ומוכח מזה דהיחוס מהאבות לא פקע במיתת הבנים וכן מהאבות לא נפקע המצות לגמרי רק כ"ז שהם מתים אבל כשחוזרין לחיות לא פקע הקורבה והכל כמקדם כולם חייבין במצות מכח שבועתן הראשונה שחלה עליהם ועל בניהם לדורות עולם וזה ברור ואמת כד' הריטב"א ז"ל ומעתה נראה דזה כונת רבינו טובי' שדרש את אחר ישנו פה שגם את המתים מבני ישראל השביע לקבל עליהם את הברית אף כשיקומו לעת"ל בתחה"מ יהי' עליהם חיוב התורה והמצוה מכח קבלת עצמם וכמו שהשביע משה רבינו ע"ה את הדורות העתידין לבוא השביע הדורות שכבר היו שלעת"ל כשיקומו בתחה"מ יהי' מקיימין התורה והמצות [ולכאו' עלה בדעתי שי"ל דכונתו על הנשמות שעתידין לבוא

עוד הפעם בגלגול אך ז"א דזה הרי נכלל בדורות העתידין לבוא דבזה נכללו הן הנשמות חדשות והן הנשמות שכבר היו בעולם הזה לכן נראה עיקר כדאמרן ודו"ק] ובאמת כבר כ' בעיקר ד"ז בס' כלי חמדה בסוף פ' בראשית ע"ד הג' רא"ד ז"ל תאומים שרוצה לומר דבתחה"מ נפסק הקורבה וכעת אני רואה שהריטב"א למד כן בדעת היש מפרשים ודו"ק היטב:

ב) ובעיקר ד"ז דקבלת אבות לבנים כתבתי זה כביר בת' לכבוד ידידי הרב משפערוב נ"י איזהו הערות ואעתיק אותם כאן, הג' בעל רביד הזהב ז"ל בפ' בשלח בקרא השבט השביע וברש"י ז"ל והוא מהמכילתא השביע אותם שישביעו לבניהם כ' בזה"ל מכאן נראה דמסייע להו להגאונים דאין חיוב לקיים נדר ושבועה של אביו וכ"כ תשובות הרא"ש כלל ה' ס"ד ונראה דקרא מסייע להו ריש פרשת מטות כל היוצא מפיו יעשה ולא מפי אביו עכ"ל והנה דבריו תמוהין דמכאן א"ר כלל כיון דמפורש ברש"י ז"ל דהשביע לאחיו וא"כ ע"כ דלא היתה עליהם חלות השבועה כלל דהרי הגלות התחיל לאחר מיתת כל השבטים וא"כ ע"כ דהשבועה היתה רק שישביעום לבניהם ובכה"ג ל"ש לומר דקבלת אבות יהי' מהני להבנים כיון דעל האבות לא הי' שייך קבלה זו כלל ובאמת המהר"ל ז"ל בגור ארי' כ' בפשיטות מדלא מצאנו אלא שישביע לבניהם אמנם בניהם לבניהם שוב לא היו צריכין להשביע ע"כ דבבניהם שוב חלה הקבלה וחל עליהם השבועה ממילא חל גם על הדורות שאחריהם והדורות הבאים הם בכלל השבועה ועיין במהר"ל ז"ל בסוד"ק שכ' בזה"ל א"נ דכאשר השביע יוסף את אחיו אין אחיו כלל ישראל שנאמר שהשבועה חלה על כלל ישראל דהרי י"א שבטים אינו כלל ישראל אבל כאשר הם השביעו את בניהם הי' הם כלל ישראל וחל השבועה על הכלל ואף דורות הבאים הם בכלל השבועה עכ"ל והנה רבינו הגדול המהר"ל ז"ל חידש לנו בזה דבר גדול דהנה באמת אע"ג דכ' הרא"ש בת' שא"א להשביע הנולדים מ"מ בנדר ושבועה שהוא משום מצוה חל גם על הבנים כמבואר בפסחים ר"פ מקום שנהגו בהא דבני ביישן דאמר להם ריו"ח כבר קבלו אבותיכם עליהם שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך וא"כ הכא דהי' השבועה והקבלה לצורך מצוה להעלות העצמות יוסף ממצרים נראה דחלה גם על דורות הבאים ועיין בילקוט בשם הפסיקתא עמד לו על נילוס הנהר וכו' וי"א נטל חרס וכתב עליו שם המפורש והשליך ליאור מיד צף ועלה ארונו של יוסף ולכאו' תמי' לפי"ז דמה נסתפק דוד המלך ע"ה בסוכה נ"ג ע"ב כשרצה התהום למשטף עלמא והרי קו"ח מזה שעשה משה כן מפני ארונו של יוסף אע"ג דאם לא הי' עצה היו פטורין משום אונס ואפי' א"נ דמרע"ה ידע שהי' לצורך כל ישראל כמבואר במדרש

הים ראה וינוס מה ראה ארונו של יוסף מ"מ אכתי שייך קו"ח וי"ל דעיקר ספיקו של דוד המלך ע"ה הי' משום דמעשיו גרמו לו והוי עשה ע"י פשיעה ונסתפק אם בכה"ג שרי להציל ע"י מחיקת השם וע"ז השיב לו אחיתופל הראי' מסוטה אע"ג דבא ג"כ ע"י מעשי' שעשתה שלא כדת שהסתירה עצמה לאחר קינוי בעלה מ"מ אמרה תורה שימחק השם לעשות שלום בין איש לאשתו ויש עוד להאריך בזה ואכ"מ, יהי' איך שיהי' נראה דהשבועה הי' לצורך מצוה וא"כ חלה ממילא על הבנים אך יפה כ' הג' בעל חו"י ז"ל בת' סי' קכ"ו דנהי דהשבועה חלה על הבנים היינו משום קרא דאל תטוש תורת אמך וזה רק אחר קבלת התורה שנצטווינו כלנו בכל המצות וגם בלאו דלא תטוש אבל קודם קבלת התורה ל"ש זה אמנם בזה שחלה קבלת התורה על דורות הבאים ג"כ ועיי"ש בחו"י ז"ל שכ' הטעם משום שכל הנשמות היו שם אבל לא משום קבלת הרבים אך זה נגד דברי הרמב"ן ז"ל בסוף ת' המיוחסת שכ' בזה"ל ונראה שאף בנדרים כן בכל קבלת הרבים כדאשכחן בקבלת התורה וכן במגילה וכן בצומות עכ"ל וכבר הרגיש החו"י בעצמו ז"ל דליכא למימר דכ"ז שהיתה הקבלת התורה חל גם על כל הדורות היינו מצד שהיו שם כל נשמות ישראל דהרי אמרינן מכאן מודעה רבה לאורייתא ועיקר קיום התוה"ק מכח קבלת התורה בימי אחשורוש ושם שוב לא היו נשמות כל ישראל ונראה דמשום זה הוכיח המהר"ל ז"ל דעיקר תליא בקבלת כלל ישראל וזה הי' ענין קבלת התורה שחל עלינו עד עולם משום שקבלו עליהם כלל ישראל וכן אף למ"ד מודעה רבה לאורייתא אף על תורה שבכתב מ"מ מהני הקבלה בימי אחשורוש לדורות עולם כיון דהי' ג"כ על כלל ישראל ורובן של ישראל היו אז בגולה תחת ממשלת פרס [ובאמת לדעת המדרש תנחומא דהמודעה הי' רק על תורה שבע"פ אבל תורה שבכתב קבלו ברצון שפיר יש מקום לד' החו"י דגם קבלת הכלל ישראל ל"מ לבניהם וקבלת ה"ס שאני כיון דהיו שם כל נשמות ישראל ולכן באמת באיסור דרבנן ל"ה מושבע ועומד אע"ג דקבלוהו ברצון בימי אחשורוש רק דמחויבין לקיים משום אל תטוש כנ"ל ועיין בספרי כל"ח פ' מטות אות א' מ"ש בזה אמנם דברי הרמב"ן והמהר"ל ז"ל מוכרחין לפי גמ' דילן ודו"ק היטב] ולכן ה"ה בהשבועה שהשביעו השבטים לבניהם כיון דהיו אז כלל ישראל חלה השבועה גם על דורות הבאים אע"ג דהיו קודם קבלת התורה אמנם מה דיש לעיין בד' המהר"ל ז"ל די"ל בהא דאמרינן דשבועת האבות חל על הבנים ג"כ היינו אם משכח"ל השבועה לאבות ולבנים משא"כ הכא דממ"נ אם האבות יצאו ממצרים וחלה עליהם השבועה שיקחו אתם את יוסף ושוב לא יהי' מה לחול על הבנים ואם האבות לא יצאו ממצרים א"כ לא יהי' עליהם חלות השבועה כלל רק על הבנים ובכה"ג י"ל דל"ש לומר דשבועת האבות

חל על הדורות הבאים אחריהם אך י"ל דהכא נראה דהשבועה הי' שיעלו את עצמותיו ממצרים ויקברו בא"י א"כ אפי' אם האבות יעלו אותו ממצרים אם ימיתו הם באמצע הדרך ולא יזכו לעלות לא"י עדיין מוטל החיוב השבועה על הבנים להעלות עצמותיו לא"י א"כ שפיר יש חלות להשבועה לאבות ולבנים ואע"ג דאם האבות לא יצאו ממצרים לא יהי' עליהם השבועה כלל אלא על הבנים מ"מ י"ל דחל גם על הדורות הבאים וראי' לזה ממצות התלויות בארץ דלפי האמת דלא זכו דור המדבר לעלות לא"י א"כ השבועה בהר סיני לקיים מצות התלויות בארץ לא היתה חלה עליהם כלל ואעפ"כ חלה על הדורות הבאים אחריהם והוי בגדר מושבע ועומד מה"ס אם כי יש לחלק דהכא שאני דנשבעו על כלליות התורה מ"מ המעיין יראה שיש מקום לדברי המהר"ל ז"ל ומה שיש לעי' עוד במקור הדבר דפשיטא לי' למהר"ל ז"ל דגם קודם קבלת התורה הי' חל השבועה מכלל ישראל מאבות לבנים א"נ דקודם מ"ת הי' להם דין ב"נ וכ"כ במקו"א דבב"נ אין הנפשות אחת א"כ א"ר מזה משעת קבלת התורה דנכנסו לברית תחת כנפי השכינה ושפיר חלה השבועה מאבות לדורות עולם משא"כ קודם מ"ת ונראה דהמהר"ל ס"ל דמאברהם אבינו ואילך הי' להם דין ישראל והי' מהני קבלתם לדורותיהם אחריהם וכ"נ דעת הר"מ ז"ל פ"ט ממלכים ה"א כמו"ש בספרי חמדת ישראל בדיני ב"נ אות ד' הארכתי בזה להראות שהג' בעל רביד הזהב ז"ל לא יצא יד"ח העיון דמלבד דאפי' א"נ דמוכח מכאן דלא חלה שבועת האבות לבנים א"ר מקודם מ"ת מלבד זה מבואר מד' המהר"ל ז"ל להיפך דגם כאן היתה השבועה חלה על הדורות שאחריהם:

ג) ועתה נבוא לברר הדבר לדינא הנה יש בזה שלשה חילוקי, גזירת הקהל, קבלה בדבר מצוה וקבלת מנהג בדבר שא"ב גדר מצוה, והנה בגזירת הקהל הדבר ברור לדינא ומוסכם מכל הפוסקים דהקהל יכול לבטל אח"כ גזירות הקודמים ול"צ התרה כלל וקבלתם בדבר שא"ב סרך מצוה וגדר מצוה אינו חל על הבנים כלל וא"צ הבנים לקיים קבלת אבותיהם אמנם קבלת האבות בדבר שהוא גדר מצוה זה הוא העובדא דבני ביישן המבואר בש"ס דילן ובירושלמי ר"פ מקום שנהגו והנה בגמ' דילן מבואר דריו"ח אמר להו כבר קבלו אבותיכם עליהם שנאמר שמע בני מוסר אביך וגו' אמנם בירושלמי מקשה ע"ז ואין אדם נשאל על נדרו תמן משנדר נשאל ברם הכא אבותיכם נדרו ומקשה בירושלמי כ"ש יהי' מותרות [לשאול על נדרן שהרי הם לא נדרו והא ודאי דחמור הנדר מה שנדר עצמו ממה שאסרו אחרים עליו, קרבן העדה] אמר ר"ח לא מן הדא אלא מן הדא רבי תלמידי' דר"י הוה דר"י אסר לפרש בים הגדול עכ"ל הירושלמי והנה לפי פירוש הק"ע בירוש' דס"ל דהקושי' הי' דעכ"פ מהני התרת הבנים אבל זה מודה דצריכין התרה

א"כ י"ל דא"ר מגמ' דילן דלא ס"ל כירושלמי די"ל דלכן ריו"ח לא אמר להם להתיר נדרם כיון דלא שאלו על זה והם רצו להתיר להם בלא התרה והשיב להם ריו"ח דזה א"א מכח קבלת אבותיהם אבל י"ל דמודה ריו"ח דמהני התרה ועיין בפי' הר"ח ז"ל לפסחים שכ' בזה"ל ופירש בירושלמי כי לפרש בים שאלוהו ואסר להם משום דסבר דאסר לפרש בים הגדול אבל זה אפי' אם נדר ושאל ומתירין לו "ולא אסר אלא דסבר אסור לפרש בים" עכ"ל ולכאו' סודה"ק כפולין המה וצ"ב כונת דה"ק ונראה שדעתו הקדושה כיון דריו"ח ס"ל בגיטין פ"ג ע"ב דאין החכם מתיר כלום אלא בחרטה ועיקר היא החרטה וא"כ הכא כיון דבא אליו שא"א להם זאת הו"ל להתיר להם כיון דנתחרטו על הקבלה ולכן קאמר ולא אסור אלא דסבר אסור לפרש בים הגדול הא בלא"ה אע"ג שהם לא אמרו שרצונם לישאל על הנדר מ"מ הי' מתיר להם כיון דהיו מתחרטין ע"ז ולא רצו להחזיק במנהג והנה עכ"פ מבואר מד' הר"ח ז"ל דירושלמי ס"ל דמהני התרה ומדכתב ופירש בירושלמי ולא קאמר ובירושלמי פי' נראה דס"ל דאין כאן מחלוקת וכיון דסתם ירושלמי הוא ריו"ח נראה דריו"ח מפרש דבריו כן דמהני התרה רק משום דסבר אסור לפרש בים הגדול לכן אסר להם, וראיתי להגאון בעל חת"ס זצ"ל שחתר בכל עז להוכיח מש"ס דילן דל"מ התרה על נדר אבות וה"ר לזה מד' רש"י מכות ד' כ"ב ע"א דקאמר הש"ס מידי דאיתא בשאלה ל"ק ופריך והרי נזיר ומשני בנזירות שמשון ופי' רש"י ז"ל שיש מפרשים נזיר מן הבטן וקשי' לן האי נמי בשאלה איתא שאביו הי' יכול לשאול עליו ואפי' מת אביו בשאלה מיהא הוה ההיא שעתא עכ"ל ומוכח מזה דבן א"י למיתשל ע"ז שהזירו אביו ובאמת כבר העיר בזה במל"מ בפ"ב מה' נזירות הי"ג. ועי' מ"ש בזה בס' כל"ח פ' מטות אות ב' אוק"ד. אמנם לבר מן דין נראה לענ"ד דא"ר מנזירות דהנה זה בודאי דאף א"נ דהבן יכול לשאל על נדר אביו מ"מ הדבר ברור דה"ד בנדר הניתר ע"י חרטה אבל בנדר הצריך פתח דוקא דהוא רק מטעם דמשוי לנדר טעות הא בלא"ה ל"מ התרה א"כ פשיטא דל"ש דהבן ישאל על נזירות אביו כיון דהוא לא נדר ל"ש דהוא יבטל הנדר מצד דהי' טעות בנדרו ומעתה כיון דמבואר בנזיר ד' ט' בב"ש דס"ל דא"ש בהקדש ה"ה דס"ל דאין שאלה בנזירות וע"כ דגם בנזירות דינו כהקדש ואמרינן בי' אמל"ג וממילא דצריך דוקא פתח להתיר הנזירות דבלא"ה אמרינן דלא אתיא דיבור ומבטל מעשה וא"כ ל"ש דהבן ישאל על נזירות אביו כיון דחרטה ל"מ רק פתח דמשוי לנדרו טעות וזה ל"ש אלא במי שנדר אבל בנדר דמהני חרטה שפיר י"ל כיון דהבן אינו רוצה בהנדר יכול החכם להתיר לו ועיין בספרי כל"ח שם שכתבתי דאף חרטה ל"ש אלא במי שנדר וז"א בחרטה דהשתא בודאי שייך שאינו רוצה בנדר זה שהדירו אביו אמנם לעשות מנדר טעות זה

בודאי א"א אלא למי שנדר ולכן בנזירות אם דינו כהקדש ול"מ שאלה אלא מצד דהוי הקדש טעות ל"ש שהבן ישאל על נזירות אביו ודו"ק] ויש להעיר בדבר חדש דלדעת הירושלמי דבן יכול להתיר על נדרי אביו אם הוא חכם שיכול להתיר נדרים יכול הוא בעצמו להתיר נדר זה שהדירו אביו ואף בנדרי עצמו יש לעיין לדעת רש"י ז"ל בנדרים דף פ"א ע"ב שס"ל דהא דאמרינן בגמ' לא יחל דברו מכאן לחכם שאינו מתיר נדרי עצמו דהוא אזהרה לחכם שלא יתיר נדרי עצמו י"ל דבדיעבד, אע"מ דל"ש בזה לומר אעל"מ כיון דהלאו כולל שלא יעבור על נדרו במעשה שלא יאכל דבר האסור עליו וכ"כ רעק"א ז"ל דבכה"ג ל"ש אעל"מ כמו במלאכת שבת אך באמת דעת רש"י ז"ל בזה צ"ע ומלשון הר"מ ז"ל פ"ג משבועות ה"ג נראה דהוא רק שלילה ולא אזהרה ונראה דתליא בהלימודים דהתרת נדרים דא"נ דכל התרת נדרים נשמע מלא יחל דברו אבל אחרים מוחלין לו כמו דס"ל לשמואל בחגיגה ד"י א"כ ממילא חכם לעצמו א"י להתיר וא"ז בגדר אזהרה כיון דאין להיתר חלות כלל ולכן הר"מ ז"ל לשיטתו שכ' שם כשמואל ס"ל דאינה אזהרה אלא שלילה משא"כ לאידך תנאי דילפי ממק"א היתר נדרים וסתם משנה דחגיגה שם שפיר י"ל כדעת רש"י ז"ל דהוא רק אזהרה לחכם שלא יתיר נדרי עצמו ועיין בנזיר ד' כ' ע"ב הריני נזירה ושמע בעלה ואמר ואני א"י להפר ובתוס' שם ד"ה הריני שכ' דסד"א בגמ' דטעמא משום דאינו רשאי לגרום דבר להיות נדרו מבוטל משום שנאמר לא יחל דברו עכ"ל נראה מבואר דס"ל דהוא בגדר איסור דאין סברא לומר דבכה"ג לא יהי' מהני הפרתו לנדר אשתו ועיין בתוס' נזיר ד' כ"א ע"ב ד"ה אלא ש"מ שדחי פירוש זה כיון דרשאי להפיר לאשתו וצ"ע מה ק"ל כיון דסוף כל סוף עי"ז שמפיר לאשתו גורם הפרת נדרו ג"כ אסור מצד בל יחל ולומר דס"ל לתוס' דאין סברא לאסור גורם שיהי' בכלל בל יחל קשה בעיני כיון דהביטול לנדרו הוא בב"א ממש עם הפרת הנדר של אשתו גרע מגורם ואפי' במלאכת שבת שדרשינן מדכתיב ל"ת דגרמא שרי מ"מ היכי שהגרם הוא בב"א עם מעשיו אסור מה"ת כמו"ש הפוסקים להסביר הטעם דזורה ורוח מסיעתו ואכמ"ל בזה לכן נראה דהתוס' ס"ל דאפי' א"נ דאסור מ"מ אין סברא דלא יהי' מהני הפרה לנדר אשתו בשביל זה וכיון דבמשנה מבואר דא"י להפר א"כ נראה דלא מהני הפרה א"כ ע"כ דלאו משום איסורא דבל יחל נגעה בה וזה מוכרח בדעת התוס', יהי' איך שיהי' בין א"נ בהא דאין חכם מתיר נדרי עצמו הוא אזהרה בין א"נ דהוא שלילה מ"מ בנדרי אביו אפי' א"נ דחל וצריך התרה אם הוא חכם יכול להתיר לעצמו, אמנם לקושטא דמילתא יש לעיין בזה דהנה לכאו' צ"ע כיון דזה ברור דהבנים אינם בגדר לא יחל ובכל היוצא מפיו יעשה כמו"ש הג' רביד הזהב ז"ל אלא דיש בזה איסור מד"ק

שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך שהוא אזהרה כוללת לכל המנהגים והמוסר של האבות שקבלו עליהם ועל בניהם א"כ איך שייך בזה התרה כיון דבעצם אינו נדר שהם לא קבלו עליהם כלל ובאמת מה"ט דעת המרשד"ם דהבנים א"י להתיר ולדעת הירושלמי דמהני התרה וכ"נ שהסכים לזה רבינו הגדול הר"ח ז"ל אשר כל דבריו ד"ק צריך לומר דהיכי דקבלו האבות על עצמם אזהרות וסייגים חייבין הבנים ג"כ לקבל ע"ע מצד אזהרת אל תטוש ואם אינו רוצים לקבל ע"ע עוברים משום אל תטוש אבל בעצם אינו חל עליהם קבלת האבות וכיון שמכח אל תטוש הפירוש רק דהם חייבין לקבל ע"ע שוב מהני התרה כמו דהי' מהני אצל האבות וכיון שכן גם חכם א"י להתיר לעצמו ויש עוד לעיין בזה ואכ"מ:

ג) והנה בספרי כל"ח פ' מטות חקרתי בענין שאלה בתרומה והקדש אם הוא רק למי שהפריש או שהקדיש או תני' בבעלים של התרומה והקדש עיי"ש מה שהארכנו בזה וכעת נ"ל להעיר מד' התוס' ב"ק ד' ע"ו שהקשו דבש"ח יהי' מהני פדיון דא"ל מום גדול משחיטה והוי ש"ר וכבר תמהתי ע"ז דאיך מהני פדיון להתיר האיסור דל"ת כל תועבה דש"ח ופיגול דאית בי' לכ"ע איסור דל"ת כ"ת ומש"כ בספרי לת' כיון דנפדה וה"ה יוצא לחולין גם תועבה ליכא זה קשה לומר כיון דאע"ג דנפדה ה"ה פסולי המוקדשין דאסורין בגיזה ועבודה והרי יש עליהם עדיין קדושה וא"כ קשה לומר דלא יהי' בגדר איסור דל"ת כ"ת וד' התוס' תמוהין מאוד לכאו' לכן נראה דכונת התוס' דהנה באמת לכאו' י"ל דהוי שחיטה ראוי' מצד הואיל אב"מ דהרי זה הדבר הנאמר בש"ח להורות דמהני שאלה וא"כ הוי שחיטה ראוי' אך י"ל דז"א כיון דהגנב ל"מ למיתשל עלי' א"כ א"א לחייב אותו ד' וה' כיון דהוא שוחט שחיטה שא"ר ולא משכח"ל לדידי' שיהי' שחיטה ראוי' אך ע"ז הקשו התוס' שפיר הא איכא עצה שהגנב יפדה מן ההקדש כיון דשחיטה א"ל מום גדול מזה ומפרכסת ה"ה כחי הרי מהני פדיון וא"כ יהי' של הגנב וכיון דגם לאחר פדיון יש עלי' קדושה דגיזה שלה אסור והחלב אסור הרי עדיין יש בה כח ההקדש וא"כ פשיט נראה דמהני שאלה גם לאחר פדיון וכיון שכן הרי הגנב מצי מיתשל על ההקדש לאחר פדי' וכיון שנשאל יוצא לחולין לגמרי וכיון שהוא חולין שוב אינו בגדר תועבה כלל דבחולין ל"ש הענין דש"ח ופיגול ולכן גם התועבה נפקע ולפי"ז מוכח מד' התוס' דשאלה לא תלי' במי שהפריש אלא מי שהוא הבעלים של החפץ ולכן אם יפדה הגנב מן ההקדש יהי' הגנב מצי למיתשל עלה ויהי' מותר באכילה ושפיר הוי שחיטה ראוי' ואין להשיב ע"ז דהרי מבואר שם בסוגי' תהי בה ר"א לר"ל שחיטה מתרת והלא פדיי' מתרת ותרצינן אשתמיטתי' הא דר"ש כל העומד לפדות כפדוי דמי וא"כ ז"ד א"נ דמותר ע"י פדיי' גרידא

אבל א"נ דצריך שאלה ג"כ א"כ שוב הוי שחיטה שא"ר כיון דאינו עומד לכך ז"א דהתוס' בקושייתם ע"כ דהוה ס"ל דל"צ כל העומד דאל"כ גם מפדיון ל"ק כיון דהוא א"ר לפדיון אלא ע"י השחיטה ורק כ"ז שמפרכסת ומקודם לא הי' עומד לפדות כלל א"כ נראה פשוט דל"ש לומר עומד לפדות כפדוי דמי וע"כ דהשתא בקושייתם הי' ס"ל להתוס' דל"צ עומד לפדות א"כ שוב י"ל כדברינו דאפי' היכי דצריך גם שאלה הוי שחיטה ראוי'. אמנם יש לעיין בזה מטעם אחר דדוח"ל דכוונת התוס' דרק אם יש ביד הגנב שיהי' שחיטה ראוי' אז הוי בגדר שחיטה ראוי' וכונת התוס' דהגנב יפדה אותה מן ההקדש דלכאו' י"ל כיון דל"מ שחיטה ראוי' אלא אם הגנב ישלם עבור הגניבה שוב אין עליו תורת גנב ושוב אינו חייב בד' וה' ועכצ"ל דכונת התוס' כיון דע"י שחיטה הוי מום ועומד לפדות מכל אדם הוי שחיטה ראוי' ולא תליא בגנב כלל וא"כ א"ר דהגנב יכול למיתשל די"ל כיון דהבעלים יכולין למיתשל הוי ג"כ שחיטה ראוי' ויש הרבה לבנות ולסתור בסוגי' שם וגם בעיקר הדבר אי בפסוהמ"ק לאחר פדיון מהני שאלה כ"כ בספרי חמדת ישראל שלא מצאתי הדבר מבואר בשום מקום ואכמ"ל יותר וכתבתי רק להשתעשע את כ"ת שי':

פרק ג

שם כ"ח הנסתרות לד' אלקינו וגו' לנו ולבנינו ע"ע. במס' אבות דר"נ פ' ל"ד איתא בזה"ל הנסתרות וגו' נקוד על לנו ולבנינו ועל ע' שבעד למה אלא כך אמר עזרא אם יבוא אליהו ויאמר לי מפני מה כתבת כך אומר אני לו כבר נקדתי עליהן ואם אומר לי יפה כתבת אעבור נקודה מעליהן עכ"ל. והנה הדבר מתמי' מאוד האם אפשר לומר על עזרא הסופר שח"ו יחסור אות אחת מתוה"ק ואם משה כתבו בתורה האם יוכל עזרא למחקו ומה הוא הענין בזה. ובאמת בפסקי התוס' מנחות ובדעת זקנים עה"ת הגירסא אם יבוא משה ויאמר לי מפני מה כתבת כך וצע"ג כונת חז"ל בזה וראיתי בס' דעת זקנים שכ' משמע שהי' מסופק בנגלות אם הם לנו ולבנינו קודם שעברו ישראל את הירדן אם לאו ולפיכך נקד עליהם, ותמי' מאוד דא"כ אין השאלה על עזרא שכ' התורה אחר חורבן בית ראשון בתחילת הבית שני רק על משה למה כתב לנו ולבנינו. אמנם על עזרה אין שום שאלה כיון דמה דהוה הוה, ומה שנלענ"ד בזה דהנה לכאו' יש לדקדק דהך לנו ולבנינו מיותר דהרי התורה נצחיית הוא וכיון דכתיב בתורה הנגלות לנו ע"ע והיינו דנכנסו בערבות על הנגלות וא"כ מהכ"ת שיפסק ולמה צריך לומר לנו ולבנינו. אמנם י"ל עפימ"ש רבינו המהר"ל מפראג ז"ל בביאור הענין דלכן לא נתערבו ישראל זב"ז עד שיעברו את הירדן משום דא"י מיוחדת לישראל והוא עושה את כל ישראל השוכנים עלי' כאיש אחד ע"כ כשבאו לא"י נעשו ערבים עכ"ל ומורי הג' זצלה"ה בס' אבני נזר חיו"ד סי' קכ"ו הוסיף

ביאור בזה"ל והנה זה פשוט דאף עכשיו שישראל בגלות נשאר הערבות והטעם ברור דאע"פ שגלו ישראל מ"מ מקומם נשאר בא"י וכשאנחנו בארץ אחרת נחשבנו גולים כי אין כאן מקומינו רק מקומינו בא"י ומצוה לדור בא"י עכ"ל הצריך לעניננו:

והנה לפי הדברים הנ"ל יצא לנו מזה למה דקיי"ל דקדושה ראשונה במה שנוגע לקדושת הארץ בטלה וכשחרב הבית ע"י נ"נ ונכבשה הארץ בטלה קדושת הארץ ולא הי' מצוה לדור בארץ ישראל ממילא לא הי' לנו ארץ משותפת יחד ונפקע אז הערבות ומעתה י"ל דלכן משרע"ה שפיר כתב בתורה הנגלות לנו ולבנינו להורות שיהי' זמן שיפסק הערבות דהיינו לאחר החורבן כאשר ראה משה ברוה"ק אמנם עזרא הסופר שכ' התורה מחדש לאחר כיבוש הארץ וכיון דעזרא ידע ברוה"ק שקדושתו אינו בטילה א"כ שוב נשאר הערבות עד עולם ממש ול"ש לכתוב לנו ולבנינו כיון דהתוה"ק היא נצחיית כנ"ל ומובן היטב ד' חז"ל דמרע"ה ישאל לעזרא מפני מה כתבת לנו ולבנינו כיון דאתה הקדשת לעולם את א"י א"כ לבנינו מיותר כיון דהתורת היא נצחיות וע"ז יענה עזרא דלכן נקוד זאת שהוא כאלו לא נכתב אמנם כן בעיקר דברים יש לעיין עפימ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' בחוקתי דהתוכחה הנאמרת שם קאי על גלות הראשון עיי"ש באריכות ומ"ש בזה לעיל בפ' תבוא והרי מבואר בתוה"ק וכשלו איש באחיו ודרשו חז"ל איש בעון אחיו ומזה ילפינן ערבות ולכן נענשו איש בעבור אחיו וקשה לפי הנ"ל שלאחר שבטלה קדושת ארץ ל"ש ערבות א"כ איך אפשר לומר דקאי על גלות הראשון הא אז לא הי' מצוה לדור בא"י אחר שבטלה קדושת הארץ וא"כ ל"ש ערבות. הן אמת שבלא"ה יש לעיין איך הי' שייך בגלות הראשון לענוש בעבור חטא חבירו כיון דבאמת הי' להם טענת מודעה רק דקיימו וקבלו בימי אחשורוש א"כ מקודם לכן ל"ש ערבות כיון דהי' בידם לחזור לגמרי על קבלת התורה. אך כ"כ בזה בפ' וארא בד' המדרש שה"ש דמבואר שם בזה"ל למה באו ישראל בספק סכנה בימי המן פליגי רבנן ור"ש רבנן אמרו על שעבדו ישראל עכו"ם ור"ש אומר על שאכלו ישראל מתבשילי עכו"ם אמרו לי' רבנן לר"ש והלא לא אכלו אלא אנשי שושן בלבד אמר להם ר"ש והרי כל ישראל ערבין זה בזה דכתיב וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו עכ"ל מבואר דר"ש ס"ל ג"כ כדעת הרמב"ן ז"ל דהתוכחה זו נאמרה על גלות הראשון והי' נתחייבו משום ערבות וצ"ל דר"ש ס"ל דטענת מודעה הי' רק על תורה שבע"פ אבל על תורה שבכתב לא הי' שייך טענת מודעה דתורה שבכתב קבלו ברצון וא"כ שפיר הי' עליהם חטא הערבות ג"כ דזה ג"כ מתורה שבכתב וזה קבלו ברצון עליהם:

אמנם לפי"ד המהר"ל ז"ל דערבות ל"ש אלא כשיש לישראל א"י הדר"ל הקו' כנ"ל:

ואולי י"ל שיהי' מכאן ראי' לדעת הר"מ ז"ל וכפ"מ שכתבנו לעיל נראה דר"ש בספרי ס"ל ג"כ כן דקדושת המקדש וקדושת ירושלים לא בטלה כלל ולפי"ז דוקא בדור המדבר שלא הי' להם לישראל א"י כלל לא הי' שייך בהם ערבות אבל לאחר שנכנסו לארץ ישראל אע"ג דבטלה קדושת הארץ בגלות ראשון מ"מ ירושלים נשארה מקודשת לישראל והרי יש לכל ישראל חלק ונחלה בא"י גם בחורבנה בירושלים והמקדש והוא המקום המתאחד אותם לכן נשארו בחיוב ערבות ולפי"ז לדעת הראב"ד ז"ל דס"ל להיפך דקדושת המקדש וירושלים בודאי בטלה א"כ בחורבן ב"ר לא נשאר לישראל כלל ניר בא"י לא הי' שייך עליו ערבות אז וי"ל דמה"ט דעת הרבה מרבותינו הראשונים ז"ל דתוכחה זו קאי על חורבן בית שני דדוקא היום בגלות דקדושת הארץ לא בטלה שייך חיוב ערבות וא"ש בזה גם מה שתמהו המפרשים שיש סתירה מבוארת במדרש שה"ש הנ"ל ובין גמ' דילן מגילה ד' י"ב דשאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו ישראל כלי' בימי אחשורוש ואמרו הם מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע והשיב עליהם רשב"י א"כ שבשושן יהרוגו ותמי' מאוד הא במדרש מבואר דהי' ר"ש משיב להם מצד חטא ערבות ומכח הקרא דכשלו איש באחיו בעון אחיו ולהנ"ל י"ל עפימ"ש בס' בן יוחאי להוכיח דקודם שנכנס רשב"י למערה הי' נקרא סתמא ר"ש ואחר שנכנס למערה ובא בחזרה ששם נתעלה כמלאה"ש ועסק בסתרי תורה אז קראו לו רשב"י וא"כ יוכל היות שאז נתגלה גם לו הסוד כמו שנתגלה להראב"ד ז"ל דקדושת המקדש בטלה וא"כ לא יתכן דבגלות ראשון הי' חיוב ערבות ועיי"ש בבן יוחאי שג"כ פירש כן דרשב"י לאחר צאתו ממערה שאל לתלמידים אם יזכרו עוד מה שאמר הוא להם מקודם שנכנס למערה והשיבו לו טעמו וע"ז השיב להם עתה והודה לדבריהם א"כ שבשושן יהרגו אך לא ביאר הטעם מעיקרא מה קסבר ועכשיו מה קסבר אמנם לפ"ד יובנו הדברים היטב אם נקח אח ד' הראב"ד ז"ל כפשטן במ"ש שנגלה אליו כן מסוד ד' והיינו שקדושת המקדש וירושלים בטלה וא"כ ל"ש חיוב ערבות בגלות הראשון והדר"ל הקו' א"כ שבשושן יהרגו. וי"ל דזה הי' ספיקו של עזרא אם זה שכ' מרע"ה בתוה"ק לנו ולבנינו ע"ע הוא משום שיהיה זמן שיפסק הערבות או אדרבה להורות שלא יפסק הערבות בגלות ראשון שלא נימא דתליא בא"י אמנם עתה כשכותב התורה מחדש א"צ לכתוב לנו ולבנינו ע"ע ולכן נקדהו להורות זאת ויש לעיין עוד בזה לדעת המהר"ל ז"ל אם קדושת ירושלים לחודא סגי לחיוב ערבית שמדה"ק נראה דצריך ארץ מיוחדת של ישראל מה שא"כ מה שיש להם מקים רוחני מיוחד אינו מספיק לעשות אותם ערבון זע"ז וכ"כ בח' ריש דברים דנראה דבמתן תורה נעשו באמת ערבין זל"ז דהתורה הי' מאחד אותם והי' כאיש אחד ויש להכריח זה מהא

דאמרו חז"ל דמרע"ה שיבר את הלוחות שביקש לדונם כפנוי' ולא כא"א ולכאו' יפלא לפי"מ שאמרו חז"ל ביומא ד' ס"ו ע"ב איתמר רב ולוי חד אמר זבח וקיטר בסייף גפף ונישך במיתה שמח בלבבו בהדרוקן וחד אמר עדים והתראה בסייף עדים בלא התראה במיתה לא עדים ולא התראה בהדרוקן עכ"פ לכ"ע אותם שעבדו ע"ז נענשו או ביד"א או ביד"ש וא"כ מה הציל משה רבינו בזה במה ששיבר את הלוחות ועכצ"ל דבזה ששיבר את הלוחות שיבר את אחדותן של ישראל שהיו כולם כאיש אחד ע"י התוה"ק מקודשין לשמים וממילא הי' כולם נענשין ועיד"ז ששיבר את הלוחות בטל החיוב ערבות מאותם שלא עבדו ע"ז ומוכרח מזה דממ"ת ואילך היו בחיוב ערבות אמנם לאחר ששיבר מרע"ה את הלוחות בטל הערבות ושוב לא חל עליהם אלא ע"י אחדות ארציות והיינו ע"י א"י לכן לא נתערבו אלא כשעברו את הירדן ולפי"ז כשבטלה קדושת הארץ אע"ג דקדושת ירושלים וקדושת המקדש נשארו לא הי' בגדר ערבות:

ודע שד' הגמ' בסנהדרין ד' מ"ד ע"א שמתרצינן לר' נחמי' דס"ל דעל הנסתרות אין עונשין לעולם ועל הנגלות לא נתערבו עד שעברו את הירדן ומקשינן אלא עכן מ"ט איענוש [וברש"י ז"ל ישראל עלי' הלא מן הנסתרות הוא] משום דהוו ידעי בי' אשתו ובניו לכאו' צע"ג דמה בכך דהוו ידעי בי' אשתו ובניו ואמאי נפ"ל מכלל נסתרות, ונראה דמזה מוכרח דאין ההבדל בין הנסתרות והנגלות מפני שבנגלות עלינו למחות ובנסתרות, א"א למחות דא"כ עכן בכלל נסתרות הי' אלא דגזה"כ דנסתרות שא"י לשום אדם זה רק לד' אלקינו להענישו ולא נכנסו ע"ז בכלל ערבות להיות נענשין עבור חטאו משא"כ אם רק ידוע עוד לאדם שוב יצא מגדר נסתרות ושוב נעשין ערבים להיות נענשין על חטאו והר"ז דומה להא דמבואר במס' כריתות ד' כ"ו ע"א לענין א"ת שעבר עליו יוה"כ דיוה"כ מכפר עליו מפני שאינו מכיר בו אלא המקום ומקשינן בגמ' מעגלה ערופה ותי' הורג מכיר בו ומסוטה ותי' דבועל מכיר בו עיי"ש, כן ה"נ גזירת הכ' דאם יש עוד אנשים מלבד החוטא שיודעים מהחטא שוב יש חיוב ערבות וז"ב ומוכרח מסוגי' שוב הראה לי בני היקר הרב מו"ה ישראל נתן שיחי' שכן מבואר ביד רמ"ה ז"ל שם שכ' וז"ל משום דהוי ידעי בי' אשתו ובניו ונפקי להו מכלל נסתרות ומבואר כדברינו כנ"ל:

ועפי"ז י"ל דר"י ור"נ לא פליגי כלל דגם ר"י מודה שלא נתערבו גם על נגלות כאלה עד שעברו את הירדן רק על הנגלות שגלוי לכל ויש בידינו למחות ע"ז ואינו מוחים נענשו גם מקודם ולא הי' צריך לזה ערבות כי זה הוא בגדר תוכחה ומי שיש בידו למחות ואינו מוחה הוא נענש אמנם ר"י ס"ל דמעבר הירדן ואילך נענשו על הנסתרות ג"כ כמו דנענש עכן דהוא ס"ל דהבדל בין נגלות לנסתרות הוא אם יש בידינו למחות או לא אמנם ר"נ ס"ל

דגם זה דעכן בכלל נגלות הוא וההבדל בין נגלות ונסתרות הוא אם א"י לשום אדם לבד המקום ב"ה ולכן ס"ל דגם על הנגלות לא נענשו כ"א כשיעברו את הירדן אבל בזה גם ר"נ מודה דנגלות שיש בידינו למחות ולהוכיח עליהם שלא יעשו גם מקודם לכן הי' נענשין ע"ז ואינו נכנס תחת סוג הערבות ועפ"ז ארווחנא לת' מה שקשה לכאו' על ד' הרא"ש ז"ל שס"ל דנשים לא נכנסו לערוב עבור האנשים לכן אינן מוציאין את אנשים יד"ח דמה יענה להא דמבואר במס' ע"ז ד' ח"י ע"א באשתו של ר"ח בן תרדיון שנענשה שלא מיחתה בבעלה שהי' הוגה את השם מכאן אמרו "כל" מי שיש בידו למחות ואינו מוחה נענש עליו עיי"ש אמנם להנ"ל א"ש אע"ג דנשים אינן בגדר ערבות ובפרט אשה לבעלה ה"ה הוא תחת בעלה מ"מ אם יש לה השפעה על בעלה ויכולה למחות וא נה מוחה נענשת עליו ולכן אמרו חז"ל מכאן אמרו "כל" מי שיש בידו למחות ואינו מוחה אפי' אם לא נכנס לערבות ואינו בגדר חיוב זה מ"מ נענש עליו איברא דלכאו' זה נסתר מגמ' ערוכה שבועות ל"ט דמקשינן בגמ' על הא דאמרינן בעונש דשבועת שקר דכל עבירות שבתורה נפרעין ממנו וכאן ממנו ומכל העולם כולו ומקשינן בגמ' וכל העבירות שבתורה מכל העולם לא והא כתיב וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו מלמד שכל ישראל ערבין זב"ז ומתרצינן התם שיש בידם למחות ולא מיחו עיי"ש הרי מבואר דחיוב ערבות הוא רק היכי שיש בידם למחות אמנם לאחר העיון נראה דלק"מ דהרי מדקדוק לשון הגמ' דאמרינן בשבועת שקר דנפרעין מכל עולם "כולו" שכפל תיבת כולו ע"כ דבא להורות דכולם נענשין אף נשים ואף מי שאינו בגדר ערבות וע"ז מקשינן מהא דכשלו איש באחיו דנראה ג"כ דכולם נענשין מצד ערבות אחד בעד חבירו וע"ז תרצינן דהתם אין הפי' מצד הערבות דהרי קרא זה נאמר בתוכחה של גלות ראשון ואז נפקע הערבות כנ"ל והא דהיו אז ערבות היינו רק על מי שבידו הי' למחות דבזה ל"צ לבוא לעבר הירדן ובזה באמת נכללו הכל אבל אם אין בידם למחות אין נענשין בכל העבירות אף לאחר שעברו את הירדן כ"א מי שנכנס לגדר ערבות אמנם בשבועת שקר אינו כן ויהי' מזה ראי' כהרמב"ן ז"ל דקרא זה נאמר בגלות ראשון והי' רק העונש על מי שבידו למחות ובזה לא תליא כלל בהערבות דערבות מואב שלא קבלו עליהם עד שעברו את הירדן ואם כנים הדברים י"ל בזה ד'האבות דר"נ הנ"ל ולקיים שני הגרסות או משה ישאל לעזרא או אליהו ישאל לעזרא למה כתיב לנו ולבנינו' דהכונה כנ"ל דס"ל כר"י דהכונה לנו ולבנינו ע"ע היינו באמת אף קודם שעברו את הירדן ונגלות היינו אם שבידם למחות ובזה לא הי' צריכין לכנוס לברית בערבות מואב והכונה משום דמצאנו במעשה זמרי שאמר פנחס למרע"ה דמקובלני ממך הבא על הארמית קנאין פוגעין בו והשיב לו משה קריינא דאיגרתא וכו'

הרי משה הסכים לפנחס שיקנא קנאת ד' אמנם בירושלמי ובמדרש איתא דהסנהדרין לא הי' דעתם נוחה מזה משום דהי' ס"ל דקודם שנכנסו לברית בערבות מואב ולא הי' עליהם חיוב ערבות אין כאן חיוב לקנא קנאת ד' אמנם האמת אינו כן דכל שיש בידו למחות לא תליא כלל בערבות וקנאין פוגעין בו כיון דהוא רק כשלא פירש עדיין הרי תמיד בכלל יש בידו למחות ולכן שלא יטעה עוד אדם בזה כ' משה רבע"ה לנו ולבנינו עד עולם כיון שידע מרע"ה ברוה"ק שיהי' זמן שיפסק הערבות לאחר חורבן בית ראשון אמנם קדושת עזרא דקידשה לדורות ולא יפסק שוב חיוב ערבות לעולם שוב ל"צ לכתוב לנו ולבנינו ע"ע לכן או מרע"ה שהי' המצווה לפנחס או פנחס בעצמו שהוא אליהו ישאל לעזרא ע"ז למה כתב וישיב לו לכן נקדתיו והוא נכון ויש להאריך הרבה בזה ולברר הדברים ואי"ה עוד חזון למועד וכאן כתבנו ראשי פרקים מה שיש לעיין בענין זה ולישב הסתירות וישמע חכם ויוסיף לקח:

פרק ד

שם ל' ו' ומל ד' וגו' לאהבה וגו' למען חייך בס' בנין אריאל כתב לפרש המקרא עפ"מ שכ' לפרש הא דאמרי חז"ל דבתשובה מאהבה זדונות נעשין כזכיות דהיינו דכמו שהמצוה מצלת מחטא כן תשובה מאהבה מהני שלא ישיב עוד אל קיאו וידוע ד' חז"ל בפ"ק דמס' ע"ז דמאן דפריש ממינות מיית ופירש רש"י ז"ל משום דצריך ללחום עם היצה"ר שגבר עליו הרבה וא"א לעמוד כנגדו לכן הוא מת אמנם ז"ד בתשובה מיראה דזדונות נעשין כשגגות ונשאר בו רושם החטא לכן עוד יצרו מתגבר עליו וחס עליו הקב"ה שלא ישיב אל קיאו ולכן מיית משא"כ בתשובה מאהבה דמצילות אותו מן החטא לכן חי' יחי' וזה פירוש המקרא ומל ד' אלוקיך וגו' לאהבה והיינו דתעשה תשובה מאהבה ע"י שהקב"ה יסעי' לך שתעשה תשובה בכל לבבך בשני לבבות ובכל נפשך וממילא למען תחי' אתה וזרעך דבתשובה מאהבה תשאר בחיים אתה וזרעך אתד"ק, ובאמת לשון הגמ' הא מאן דפריש ממינות מיית נראה דרק פריש ממינות אבל אינו נהפך לצדיק גמור לכן מיית משא"כ בעושה תשובה מאהבה ונהפך להיות עובד השם מאהבה שפיר יכול לחיות ודמות ראי' יש להביא לזה מהא דקיי"ל דהמקדש את האשה ע"מ שאני צדיק גמור אפי' אם הי' רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו וקשה כיון דאם הוא רשע גמור אפי' הרהר תשובה ופירש ממינות סופו שימות א"כ אדעתא דהכי ל"ק נפשה דהיא רצתה שיהי' צדיק גמור ויהי' בחיים אבל לא שאם יתהפך לצדיק יהי' מוכרח למות אמנם להנ"ל א"ש דאם נעשה צדיק גמור ע"י ששב בתשובה מאהבה חי' יחי' ושפיר מקודשת מספק שמא עשה תשובה מאהבה:

ויש להעיר בזה להלכה על מה שהעיר הג' בת' מים חיים ח' אהע"ז סי' ע"ה להצדיק את הג' בעל כנסת יחזקאל בת' הנודעת בענין זקוקה ליבם מומר שכ' לסמוך ע"ד הגאונים ז"ל דמומר אינו זוקק ליבום ואי דניחוש דילמא עשה תשובה הא ע"ז יש ספק דילמא מת והג' בשאילת יעבץ ז"ל מתמרמר עליו איך מצטרף ספק שמא מת לספק וכתב הג' המחבר ז"ל דכונת הג' כני"ח הוא כיון דכללא הוא דמאן דפריש ממינות מיית א"כ אם ניחוש שמא עשה תשובה שפיר י"ל שמא מת ודפח"ח:

אמנם לדעת הבנין אריאל דבת' מאהבה ל"ש הך כללא א"כ נסתר זה אך יש לדחות דבאמת מהכ"ת לחוש שמא עשה תשובה הא הוא בחזקת רשע אך מטעם דרשעים מלאים חרטות לכן ל"ש לאוקמא אחזקה שנשאר רשע ושפיר יש לחוש דילמא עשה תשובה א"כ אין לחוש על תשובה מאהבה כ"א על תשובה מיראה ושוב צדקו ד' הכני"ח דמאן דפריש ממינות מיית ועי' היטב בתרומת הדשן ס' שט"ו בענין מי שהראה לגנב ישראל לגנוב שהעיר מהא דמקדש ע"מ שאני צדיק דיש תמיד לומר דישראל שאינו מוחזק ברשעו שמא יעשה תשובה לכן לא הוי בגדר ברי הזיקא עיי"ש היטב ולפ"ד נראה דדוקא התם במקדש על תנאי אמרינן כן אבל מסתמא אע"ג דרשעים מלאים חרטות אבל לא שיתהפך לצדיק גמור עכ"פ לדינא ד' התה"ד נכונים והבן כי קצרנו:

אמנם בעיקר הדבר שכ' הג' המחבר ז"ל לחלק בין תשובה מיראה לת' מאהבה צ"ע למעי' היטב בסוגית הש"ס שם שנראה שלא נחתו חז"ל לחילוק זה וגם ר"א בן דורדיא בודאי שעשה תשובה מאהבה מדקרי לי' רבי ואעפ"כ מייתי הגמ' כיון דהוי אדוק בי' טובא כמינות דמי' הא בתשובה מאהבה גם במינות יכול לחיות, ועי' בר"מ ז"ל פ"ב מה' עכו"ם ה"ה שכ' בזה"ל ואין מקבלין אותם בת' לעולם שנאמר כל באי' לא ישיבון וכו' ובכ"מ שם בשם הרמ"ך ז"ל ובלח"מ נראה מבואר דעת הר"מ ז"ל דאין נפ"מ בין תשובה מיראה לת' מאהבה:

פרק ה

שם י"ד כי קרוב וגו' בפיך ובלבבך לעשותו וברש"י ז"ל התורה נתנה לכם בכתב ובע"פ עכ"ל ולכאו' אינו מובן האם בשביל שהתורה נתנה בכתב ובע"פ לכן קרוב הדבר ללמוד ולקיים התורה ויתכן לומר בכונת רש"י ז"ל עפ"מ דמבואר בירושלמי דסנהדרין פ"ד ה"ב אלמלי היתה התורה נתנה חתוכה לא היתה לרגל עמידה וביאור הדברים נראה דהנה ידוע שישראל נחלקו לג' מפלגות, בעלי תורה, בעלי עבודה, בעלי גמ"ח, וזה בחינת ראש דהוא מוח ומקור הדעת שזה הוא בבעלי תורה ובחינת לב שהוא בבעלי עבודה כמאמרם ז"ל איזה עבודה שבלב זה תפילה כי עיקר עבודה הוא בלב, ובחינת

רגל דהוא ממון כמאמרם ז"ל על והיקום אשר ברגליהם זה ממונו של אדם שמעמידו ע"ג רגליו והנה עיקר בחירת ישראל להיות עם סגולה להקב"ה ע"י שיזדככו כמלאה"ש ע"י לימוד התורה והמצות והתדבקות בהקב"ה אמנם במה יזכו המון מאחב"י להתקשר להשי"ת כבר ביארו חז"ל הדבק במדותיו מה הוא רחום וכו' ועיד"ז שמשיא בתו לת"ח ומהנהו מנכסיו שיוכל הת"ח להגות בתורת השי"ת ולהרחיב תורה שבע"פ גם המה נדבקין בהשי"ת וזה הפי' שאלמלי נתנה התורה חתוכה היינו שאם לא היתה סתומה ולא היתה צריכה לחכמי התורה שיבארו אותה ויהי' המלמדים תורה שבע"פ לישראל לא היתה לרגל היינו להמון העם עמידה כי במה היו זוכים הם להתקרב אל השי"ת אם לא בהחזקת הת"ח ולהרבות תורה בישראל ומעתה י"ל דזה כונת רש"י ז"ל דלכן לכל ישראל קרוב הדבר בפיך ובלבבך משום שהתורה נתנה בכתב ובע"פ הרי כל ישראל יש להם חלק בתוה"ק ונקל להם לשוב להשי"ת ולהדבק בשכינה לקיים תורה ומצות וכד' הירושלמי הנ"ל:

ובאמת כל חיות ישראל וקיומם בגלות המר הוא רק ע"י תורה שבע"פ ואמונת חכמים ובדרוש אמרתי לבאר דברי חז"ל במגילה ד' ט"ז ע"א ויקח המן את הלבוש והסוס אזל אשכחי' לרבנן דיתבי קמי' ומחוי להו בה' קמיצה (וברש"י ז"ל דורש בענינו של יום וששה עשר בניסן הי' יום תנופת העומר) אמר להו במאי עסקיתו אמרי לי' בזמן שבהמ"ק קיים מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומצא דסלתא ואתכפר לי' אמר להו אתא מלי קומצא קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי עכ"ל הגמ'. והוא תמי' גם נתקשה בחידושי אגדות איך אפ"ל דקאי על מנחת העומר הא אמרי לו ממנחת נדבה ואין עומר בא' בנדבה גם יש לדקדק דהם אמרו לו מקומץ סולת והוא השיב להם מקומץ קמח דדחי עשרת אלפים ככר כסף ומה שנראה לבאר הענין דרך דרוש דהנה המן הרשע במסירתו לפני המלך על ישראל אמר עליהם ישנו עם אחד וגו' ודתיהם שונות מכל עם וכבר פירש הג' ביערות דבש ז"ל שמסירת המן הי' שדת של ישראל הוא רק להיות שונות מכל עם שישארו עם לבדד ישכון ולא יתערבו בעמים זולתם וזה כל הדת שלהם להיות שולל כל מנהגים ונמוסים של עכו"ם והאמת שכ"כ הר"מ ז"ל במוה"נ להסביר עפ"י פשטן של דברים רוב טעמי המצות להפריש את ישראל מחוקי העכו"ם ובאמת זה אחת מעיקרי תורה שבע"פ שחכמי הדור תמיד יעמדו על המשמר לראות שישראל ישארו בעצם קדושתם ולא יתערבו בגוים וזה ענין שאסרו פתן משום שמנן ושמנן משום יינם ויינם משום בנותיהן עשו הרחקות וגדרים כדי שישראל יעמדו בקדושתן ולא יתערבו בין האומות ומצאנו גם בהיפך שהלל הזקן תיקן פרוזבל משום שראה את העם שנמנעו

מלהלות זא"ז ועברו עמ"ש בתורה השמר לך פן יהי' דבר עם לבבך בליעל וכו' לכן תיקן פרוזבל כדי שישארו ישראל במדותיהן הנעלות וזה הי' מסירת המן לפני המלך שעם כזה שאין להם דת קבוע וא"א לעמוד על תורתם אין למלך שוה להניחם אמנם באמת עיקר קיום ישראל ע"י תורה שבע"פ כמו שמברכין אנחנו להשי"ת שעיד"ז שנתן לנו תורת אמת היינו שנתן לנו את התורה ועיד"ז חיי עולם נטע בתוכינו והנה גאולתן של ישראל בימי מרדכי ואסתר הי' ג"כ ע"י תורה שבע"פ ששמעו ישראל למרדכי ואסתר לקבל עליהם צום בימי הפסח ולבטל מצ"ע דאכילת מצה ומצוה דשמחת יו"ט ושעיד"ז יבא תשועתן וזה קבלת תורה שבע"פ והמן התבונן בזה וראה זאת שכל ישראל בטלו תורתם ועשו מיו"ט צום ועיד"ז התרומם קרן מרדכי וקרן ישראל בכלל:

ועפ"ז נבין היטב ד' המן שאמר אייתי מלא קומץ קמחא דידכו ודחי עשרת אלפים ככר כסף דהנה כ"כ במק"א שנראה עיקר דהא דנחלקו הבייתוסים על חז"ל שמנחת העומר א"ד שבת וס"ל דממחרת השבת היינו שבת בראשית היינו משום דהביתוסים שלא האמינו בקבלת חז"ל לא מצאו מפורש כלל בתורה שמנחת העומר צריך הקרבה ע"ג מזבח והי' ס"ל דצריך רק תנופה כמו בכורים ואח"כ יאכלנו הכהנים אמנם חז"ל המקבלים האמיתים המה ידעו מפי הקבלה שזה שאמרה תורה ואם תקריב את מנחת בכוריך גרש כרמל תקריב זה קאי על מנחת העומר שצותה עליו התורה בפ' אמור ושצריך הקרבה ע"ג מזבח א"כ לדידן הוי מכשירי קרבן ודחי את השבת משא"כ לדעת המכחישים בתורה שבע"פ הרי אין זה קרבן כלל וא"ד את השבת ולזאת כשאמר מרדכי להמן סתם כמו שמפורש בתורה ואם תקריב את מנחת בכוריך שלולא הקבלה פירושו מנחת נדבה ויחיד מנדב אותה השיב לו המן שידע מקבלת חז"ל שזה הוא מנחת העומר ובא מן השעורים לכן קרי לי' קמח (אע"ג דבאמת נעשה סולת מ"מ שעורין שהוא מאכל בהמה אינו אלא בגדר קמח) וע"ז אמר אייתי קומץ קמחא דידכו והיינו זה שאתם מאמינים בתירה שבע"פ ותביאו עומר מן השעורין להקריב ע"ג המזבח זה דחי עשרת אלפים ככר כסף דידי והיינו שהודה לישראל שכל קיומן והווייתן בעולם הוא ע"י תורה שבע"פ ואמונת חכמים וכמו שהי' בימי מרדכי ואסתר שע"י שקיימו וקבלו עליהם תורה שבע"פ הושיע להם השי"ת וכן אנחנו נקבל עלינו אמונת חכמים ובז"ז ישפיע לנו השי"ת כל טוב:

ומה שיש לומר עוד בביאור ד' רש"י ז"ל שפירש התורה נתנה לכם בכתב ובע"פ שכוונתו עפ"מ דמבואר במס' נדה ד' ע' ע"ב מה יעשה אדם ויחכם אמר להן ירבה בישיבה וימעט בסחורה אמרו הרבה עשו כן ולא הועיל להן אלא יבקשו רחמים ממי שהחכמה שלו

שנאמר כי ד' יתן חכמה וגו' משל למלך בו"ד שעשה סעודה לעבדיו ומשגר לאוהביו ממה שלפניו וברש"י ז"ל כך חכמה שהוא לאוהביו של מקום נתנה להם מפיו ולא מאוצר אחר עכ"ל מבואר מד' חז"ל דאם ירצה אדם שיזכה לתורה שבע"פ אינו מועיל התמדת תורה לחודא רק שצריך שיבקש רחמים שהקב"ה יתן לו חכמה מפיו ולא. מאוצר אחר וזה כונת רש"י ז"ל שקאי על המקראות הקודמות כי תשמע בקול ד' וגו' שזה קאי על תורה שבע"פ כמו"ש כל המפרשים אמנם צריך לזה כי תשוב אל ד' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך וע"ז אמר כי המצוה הזאת היינו כל התירה תלי' עיקר בזה שלא נפלא ממך ולא רחוקה וגו' כ"א בפיך ובלבבך לעשותו שאם תבקש רחמים ממי שהחכמה שלו עיד"ז תזכה להתורה האמתית תורתו של הקב"ה וזה הוא תורה שבע"פ:

והנה בשבוע העברה נתאספנו יחד אגודת "שלומי אמוני ישראל" בווארשא והי' קיבוץ גדול מאוד מאחב"י ורובם יראים וחרדים ע"ד ד' מכל מדינתינו וגאליציע וליטא והרבה גדולי הרבנים ממדינות הנ"ל ואני נתכבדתי בתור חבר מועה"פ לאגודת הרבנים בשעת האספה לברך את כל הקהל הגדול בשם כל חבריי אגודת הרבנים ממדינתינו ואמרתי ג"כ בענין זה לזאת מפני שהרושם אצלי גדול עוד מהאספה הקדושה הנ"ל ורצוני לעשות לה זכרון עולם אמרתי אעלה על הספר את הדברים שאמרתי אז ואקוה להשי"ת כי כמו שבשעת מעשה עוררו כל הקהל הקדוש שהי' שם ליחד לבבם לאביהם שבשמים כן ישארו לדורות למי שהי' שם שיספרו לבניהם רגשי קודש שהי' בלב כל אחד מאספה הנ"ל:

ואלה הדברים שאמרתי:

מורי ורבותי בעיקר אגודת ישראל כבר אמר הנואם הקודם הרב הישיש הרב מראדום שליט"א כי אגודת ישראל הראשונה היתה כאשר קרא יעקב אבינו ע"ה לבניו ויאמר להם האספו וגו' הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם אז היתה היסוד לאגודת ישראל שישראל יתאחדו חד ודרשו חז"ל ע"ד אמר רשב"ל ביקש יעקב לגלות קץ לבניו וכו' אמר שמא ח"ו יש פסול במטתי וכו' אמרו לו בניו שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבבינו אלא אחד פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו ל"ו עכ"ל הגמ' ומביאה הר"מ ז"ל לפסק הלכה בפ"א מה' ק"ש נראה שהר"מ ז"ל ס"ל שכן באמת פירושו של שמע ישראל שנעשה היהדות שנצטווינו עליו להגיד בכל יום בבוקר ובערב הוא שאנחנו אומרים לישראל סבא שאין בלבינו אלא אחד והכונה שאין בלבינו שום דבר אחר כ"א אחד היינו ליחד שמו ית' וזה כל התכלית שלנו וכל מעשינו לבא לידי זה לקדש ש"ש בעולם ולפרסם אחדותו ית' וכל

תכלית מעשינו לש"ש כמו שאמרו חז"ל בכל דרכיך דעהו לזאת אחב"י מו"ר ראשית כל דבר עלינו ג"כ לאמור שמע ישראל ד' אלוקינו ד' אחד (וכרגע קמו כל העדה הקדושה שהי' שם איש אחד מהם לא נעדר ואמרו כולם בהתלהבות שמע ישראל) והיינו כנ"ל שאין בלבינו באספה זו שנתקבצנו יחד נבחרים מכל אחינו החרדים השייכים לאגודת ישראל בכל מדינתינו וליטא וגאליציען כ"א אחד היינו ליחד שמו ית' ולקדש ש"ש וכל מעשינו יהי' מכונים לתכלית זה ועיד"ז יהי' ברוך שם כבוד מלכותו של הקב"ה לעולם ועד כי עיד"ז שכל מעשינו יהי' לש"ש ולשם קדושת השי"ת ותורתו עיד"ז יתגדל מלכות שמים לעולם ונראה שזה ענין שאמרו חז"ל כל כנסי' שהיא לש"ש סופה להתקיים הכונה דאם הכנסי' היא לש"ש אז גם הכנסי' היינו כל הטרחות שלנו וההתאספות יש לה קיום שאע"ג שהוא מעשה ידי בני אדם וכל מעשה בני אדם אין להם קיום אמנם אם עושים זאת לש"ש נעשה מהכל מעשה השם ויש להם קיום כמעשה השי"ת שהוא נצחי ולזאת מו"ר הנני בתור חבר אגודת הרבנים שנתיסדה זה מקרוב במדינתינו מברך אתכם שנזכה להיות כנסי' לש"ש כי אף שיש כמה רבנים שאינם מאגודתינו בפועל ולא הי' יכולת בידי לשאול כל חביריי הרבנים שיחי' אם יעשו אותי שליח לברך את אגודתינו אמנם בטחוני חזק שאם אגודתינו יחזיקו את עצמם בכלל זה שאין בלבינו אלא אחד וכל תכלית מעשינו יהי' רק לקדש השם ולהרים קרן התורה והיראה יסכימו כולם לברכתי וכולם ירצו בהפרחתה ובקיומה מורי ורבותי גם לנו בעצמינו עתה בעת אספתינו נחוץ מאוד לשמור את הקרא הזה שהוא יסוד כל ישראל ושיהי' כל מחשבותינו ומעשינו לתכלית זה ועיד"ז לא נבוא לקטטות ומריבות במה שדעות בני אדם אינן שוות כי אם נדע כי כל מעשינו מכונים לתכלית זה לקידוש ש"ש והרמת קרן התורה אז הכל תורה ואף אם יוחלט באספתינו כדעת הרוב ג"כ אל יחר לנו כלל יען כי כל כונתינו להרמת קרן התורה והתורה אמרה אחרי רבים להטות א"כ זה עצמו שאנחנו מבטלים דעתינו לדעת הרבים מפני כח התוה"ק זה בעצמו הוא הרמת קרן התורה ובאמת כבר אמרו חז"ל על מחלוקת ב"ש וב"ה שהי' מחלוקת לש"ש אלו ואלו ד' אלוקים חיים והכונה אע"ג דהלכה כב"ה מ"מ כיון דכונת ב"ש הי' ג"כ לש"ש והדעת והדיבור הוא מקב"ה כמו שנאמר בתוה"ק ויפח באפיו נשמת חיים והי' לנפש חי' ותרגום לרוח ממללא ולזאת אם הוא לש"ש נהי שאין הלכה כן שהלכה כרבים מ"מ הם בעצם ד' אלוקים חיים אמנם זה רק אם המיעוט מחכמי תורה הם ג"כ דבקים בהקב"ה ובאמונת חכמים וכל מעשיהם ומחשבותיהם הם רק לאחד ליחד שמו ית' הם אע"פ שאין עתה הלכה כמותם מ"מ הם דברי אלוקים חיים אמנם אותם החכמים אשר אין יסודם יראת השם

וחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקיימת והיינו מטעם שחכמתו מרובה ממעשיו ואינו זוכה לחכמה ע"י מעשיו הטובים ודביקתו בהקב"ה אז אין החכמה מהקב"ה וכמו דאיתא בנדה ד' ע' ע"ב דרק לאוהביו של מקום יתן השי"ת חכמה מפיו ולא מאוצר אחר אבל מי שאינו בגדר זה אינו מפיו של השי"ת ולזאת אין לחכמתו קיום ככל מעשה ידי אדם שאין להם קיום ועפ"ז עמדתי להבין פרושי המשניות במס' עדיות פ"א מ"ה ו' שאחר שאמרו במ"ה ולמה מזכירין היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כד' המרובין שאם יראה בד' יחיד יסמוך עליו כו' מבואר במשנה ו' בזה"ל אמר ר"י א"כ למה מזכירין היחיד בין המרובין "לבטלה" שאם יאמר אדם כך אני מקובל יאמרו לו כד' איש פלוני שמעת עכ"ל המשנה והתמי' נגלה לעין כל אחרי שאמרו חז"ל מקודם שיוכלו פעם אחרת אם יראו ב"ד ד' היחיד לסמוך עליו א"כ מה שאל ר"י למה מזכירין ד' היחיד "לבטלה" ועי' בר"מ ז"ל בפה"מ שכ' בזה"ל אמר ר"י לאיזה טעם זכרו דברי היחיד "הנדחים" כלומר שאין עושין ב"ד לעולם כדבריו וצ"ע מנ"ל להבחין שדברים אלו לא יעשו ב"ד לעולם כדבריו אמנם לדברינו נראה שהוא אם החכם האומר ההוא חכמתו מרובה ממעשיו ואין חכמתו מתקימת ולזאת אינו בגדר ד"ת שיהי' להם קיום ולזאת שפיר הקשה לו לר"י למה מזכירין דבריו לבטלה כיון שהמה דברים נדחים ע"ז אמר ר"י שהטעם הוא שאם יאמר אדם כן יאמרו לו כד' פלוני שמעת וזה אינה הלכה ע"כ מורי ורבותי כאשר אנחנו נתאספנו פה להתאגד יחד להרם קרן התורה ולקדש ש"ש עלינו לשמוע לחכמי הדור האמיתים אשר כל בנ"י יענו אחריהם מקודש מקוד' ומוחזקים המה שתורתם אומנתם ומעשיהם מרובים מחכמתם ועפ"י דעתם דעת תורה נעשה את כל מעשינו וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא יפנו אלינו כולם ויהי' באמת כל ישראל אגודה אחת ונזכה לביאת ג"צ בב"א:

פרק ו

והנה בדרוש לשבת שובה שנת תרנ"ז כתבתי הרבה בביאורי המקראות האלה וכתבתי פלפול נכון לזאת הנני להעתיק כאן כל הדרוש הנ"ל כפי שכתבתיו אז על הספר:

בגמ' יומא ד' פ"ו איתא אמר ר' לוי גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ד' אלקיך כי כשלת בעוניך קרי לי' עון ונעשה ממנו מכשול הרי דמכח התשובה נעשה ממזיד שוגג ומקשינן בגמ' והאמר ר"ל גדולה תשובה שמהפכת זדונות כזכיות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחי' נראה דהעונות ג"כ נעשין זכיות והן נותנין לו חיות ות' כאן מאהבה כאן מיראה והנה לכאו' נראה מפשטות ד' הגמ' דהקרא דשובה ישראל עד ד' אלקיך היינו בתשובה מיראה לכן

אמר כי כשלת בעוניך היינו שמעון נעשה מכשול והוא תמי' מאוד דבתשובה מיראה יהי' התשובה מגעת עד לכסא כבוד לפמש"כ המפרשים בענין ד' ר' לוי דגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד היינו דעי"ד התשובה נזדכך הנפש כמות שהיתה וכל הפגמים שהי' על הנפש מעבירין הימנה בכח התשובה ולזאת חוזרת הנפש למקורה ממקום כסא הכבוד א"כ זה יתכן בתשובה מאהבה שזדונות נהפכות לזכיות אבל בתשובה מיראה שנעשין רק שגגות ונשאר רושם החטא על הנפש איך אפשר לה להדבק במקורה הא החטא הוא כמסך מבדיל בין הקדושה ולומר דר' לוי ור"ל פליגי דר' לוי ס"ל דהקרא קאי על תשובה מאהבה ור"ל ס"ל דקרא מיירי בת' מיראה זה דוחק גדול מדלא אמר כן בגמ' ויש מקום לדחוק בזה עפ"י גירסת העין יעקב דגרם לעיל בד' ר' לוי דריו"ח פליג אמנם לגירסת הגמ' קשה מאוד כנ"ל, והנה בפשיטות נראה בפירוש ד' הגמ' דהנה המפרשים נתקשו איך מהני תשובה על עבירות הא תשובה רק וידוי דברים ואיך אתי דיבור ומבטל מעשה הא בכל התורה כולה קיי"ל לא אתי דיבור ומבטל מעשה אמנם הענין נכון מאוד דהנה בת' מיראה באמת נעשין רק כשגגות ומעתה אומר אני שבאמת הדיבור והמחשבה לשוב אל ד' בלבב שלם מוציא מידי מחשבה שחטא ונשאר מעשה בלי מחשבה וזה באמת הטעם דזדונות נעשין כשגגות ובת' מאהבה דזדונות נעשין כזכיות הרי דעי"ד כח התשובה מהפך את מעשה החטא לגמרי וא"כ ל"ש אתי דיבור ומבטל מעשה כיון דעוקר המעשה מעיקרא ומשוי לי' לזכיות וז"ב ולמדתי כן מד' המפרשים ז"ל, אמנם לפי"ז נראה לנו לחדש דהא דמהני תשובה מיראה היינו דוקא בעבירות שבין אדם למקום שבזה תלי' עיקר במחשבה אבל במה שהוא בין אדם לחבירו כיון דקיי"ל אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד כיון דעכ"פ חבירו ניזק על ידו או לאבזה על ידו וכן כיו"ב א"כ שוב לא מהני תשובה מיראה כיון דחטא שבין אדם לחבירו עיקר הוא המעשה ולא המחשבה א"כ שוב לא אתי דיבור ומבטל מעשה ולכן צריך תשובה מאהבה דוקא שזדונות נעשין כזכיות. ומעתה נאמר דזה הפירוש בקרא דשובה ישראל הייני שהנביא מזהיר את ישראל שישיבו עד ד' אלקיך והיינו תשובה מאהבה שמגעת עד ד' אלקיך וביאור הענין מפני מה צריך דוקא תשובה מאהבה מפני שכשלת בעוניך היינו עונותיך מה שבין אדם לחבירו ובזה כיון דבת' מיראה נעשה כשלון שוב איכא עוד החטא לכן צריך תשובה מאהבה דוקא ומעתה נראה דגם ר"ל מודה דהקרא מיירי בתשובה מאהבה אך למד מזה דאמר דלכן צריך תשובה מאהבה דוקא כי כשלת בעוניך ובעוניך ל"מ תשובה זו וא"כ הרי מוכרח דבת' מיראה הזדונות נעשין שגגות וז"נ בביאור ד' הגמ' בעזה"י:

ומה שנראה עוד לפרש בהמשך ד' הגמ' באופן הנ"ל ולהסביר הטעם דבעבירו' שבין אדם לחבירו ל"מ כ"א תשובה מאהבה דוקא דהנה בתוה"ק פרשת נצבים אחר שמזהרת התוה"ק על מצות תשובה מוסיפה לאמר כי המצוה הזאת היינו מצות תשובה לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא לא בשמים היא וגו' כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו ותמהו המפרשים בכונת המקראות ואפי' אם הי' תשובה קשה מאוד אטו אינו מחויב לעשות תשובה על החטאים שעשה ולמה צריך התוה"ק להודיע לנו כי הת' לא רחוקה ולא נפלאת מכל איש ופרשו המפרשים דהענין הוא דהנה לכאו' קשה איך מהני תשובה על חטא הא כיון שחטא הרי נדחה ממחיצתו של הקב"ה וכיון שנדחה שוב אינו חוזר ונראה ואיך מהני תשובה על החטא לא מבעי' לר' יוחנן דס"ל דבע"ח ג"כ נדחין בודאי קשה כנ"ל אך אפי' לרב דס"ל בע"ח אינן נדחין מ"מ כיון דרשעים בחי' קרוים מתים כיון דנפסק מהם הקדושה א"כ איך מהני תשובה נימא הואיל ואדחי אדחי לזה בא התוה"ק לת' זאת שאל יתיאש אדם שלא מהני תשובה כיון שכבר נדחה ממחיצתו של הקב"ה ע"ז אמרה התוה"ק כי המצוה הזאת לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה הוא וכו' כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו והיינו דהוא בידו וקיי"ל דכל היכא דהוא בידו לא מקרי דיחוי ולכן שפיר מהני תשובה כיון דבידו לאו כמחו"מ דמי אך לפ"ז זה דוקא אם חטא בעבירות שבין אדם למקום דשפיר בידו לשוב דכבר אמרו חז"ל דהכל ביד"ש חוץ מיראת שמים דהיינו דביד"ש מניחין לאדם לעשות תשובה ושפיר הוי בידו משא"כ בחטא שבין אדם לחבירו הן גזל או גניבה או הונאת ריע או הוצאות ש"ר דצריך לזה שחבירו ימחול לו דוקא וזה אינו בידו וא"כ הדרה ק"ל איך מהני תשובה נימא הואיל ואדחי וזה אינו בידו כיון דצריך לזה דעת חבירו דוקא וזה הערה גדולה. ולכאו' עלה בדעתי דהנה ענין דיחוי פוסל רק בקדשים אבל בחולין לא מצאנו פסול דיחוי והטעם בזה כיון דעיקר ענין דיחוי הוא מצד גודל המעלה והקדושה של הדבר לכן פוסל בזה דיחוי משא"כ אם הדבר חולין אינו פוסל בו דיחוי והאחרונים מחדשים דלפי"ז הא דדיחוי פוסל בקדשים ה"ד פסול שאינו נוהג אלא בקדשים דהוא מצד מעלת הקדושה לכן פוסל בי' דיחוי משא"כ פסול הנוהג גם בחולין שאינו נדחה מפאת היותו קודש דוקא שוב אינו פוסל בו דיחוי ולכן כשחוזר ונראה ראוי הוא למזבח ומעתה נראה לומר דה"ה בישראל שחטאו למקום ית"ש דוקא בחטא שמוזהרים עליו רק מפאת קדושת ישראל בזה שייך דיחו וצריך לבוא בזה מצד בידו משא"כ בחטאים שבין אדל"ח כגון גזל וגניבה וכיו"ב שאסורים אלו נוהגים גם בב"נ א"כ איסורים אלו אינם פוסלין מצד קדושתן רק מצד שהם בגדר אנושי וכיון שכן אינו פוסל בהם דיחו כלל אמנם באמת

ז"א דהנה אם נבוא לדון מצד דיני ב"נ שוב לא מהני תשובה כלל דבב"נ ל"מ תשובה כלל אמנם האמת הוא נהי שגם ב"נ מצווים ע"ז מ"מ איסור זה הפוסל בישראל ז"א בב"נ ובישראל יש לאוין אחרים ומכח איסורים אחרים נצטווה ואיסורים שהי' עליהם בעוד שהי' ב"נ נפקע מהם ואין זה אותם עבירות כלל שב"נ מוזהרים עליהם דהם אינם מוזהרים עליהם אלא מצד גדר האנושי ותיקון העולם. אמנם ישראל מצווים ע"ז מצד גודל קדושתם ורוממתם ודבוקתם בהשי"ת לכן אין זה הפסול שפוסל בב"נ ושוב קשה כנ"ל שיפסל מצד דיחוי כיון שאיסור הפוסל בישראל אינו הפוסל בב"נ:

ובח' הלכה ביארנו בזה לת' דברי הת"י יומא דס"ו ע"ב דאיתא התם בגמ' דדרשינן מהא דכתיב בתוה"ק ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לד' דלד' בא לרבות שעיה"מ שג"כ פסול מחוס"ז להקרבה ומקשינן בגמ' טעמא דרבי' רחמנא הא לא רבי רחמנא ה"א דשעיה"מ קדש מחוס"ז הא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם ותי' בגמ' רבינא אמר כגון שהומם וחילל על אחר ופירש"י ז"ל שנפל בו מום לאחר הגרלה וחיללו על אחר ששוב א"צ להגריל כיון דמכח קמא בא שוב ל"צ הגרלה וא"כ שפיר צריך קרא דפסול מחוס"ז ומקשינן בגמ' ומנא תימרא דפסול בי' מומא דתני' אשה לא תתנו מהם אין לי אלא כולן מקצתן מניין ת"ל מהם מזבח זו זריקת דמים לד' לרבות שעיה"מ ומוכח מזה דגם בע"מ פוסל שעיה"מ והק' בתוס' ישנים דמאי מקשינן בגמ' ומנא תימרא דפסול בי' מומא הא מוכח דפסול בי' מומא מדגלי רחמנא במחוס"ז לד' לרבות שעיה"מ וזה לא משכח"ל אלא באופן שהומם וחיללו על אחר א"כ שוב מוכרח דפסול בו מום ותי' דאי לה"ל קרא דמום פוסל בשעיה"מ דה"א דלד' קאי על דרשה אחרת ול"ה מרבינן מני' מחוס"ז ותמה ע"ז בדו"ח למאוה"ג רעק"א ז"ל הא באמת הוי מצי רבינא לומר בפשיטות דמיירי בהי' טריפה בזה פוסל כיון דכתיב יעמד חי רק דנקט בע"מ משום דבאמת גם בע"מ פסול בי' אבל לדייק מזה דבע"מ פוסל בי' א"ר די"ל דמיירי דנטרף אחר הגרלה אתד"ק. ומה שנלענ"ד לתרץ דברי התוס' ישנים שלא תי' כן דהנה לכאורה קשה דנראה דתי' רבינא אתי' כד"ה אפי' לר"י דס"ל בע"ח נדחין וקשה אמאי יהי' כשר בהומם וחיללו על אחר כיון דכ"ז דלא חיללו על אחר הרי נדחה של שם מהקרבה וכמו דס"ל לריו"ח במת של עזאזל ל"מ שיביא לאחר הגרלה את של עזאזל הב' ושל שם הא' כיון דשל שם כבר נדחה א"כ ה"נ כיון דשל שם נדחה כשהומם א"כ מה מהני דחיללו על אחר הא פסול מצד דיחוי והוא קושי' גדולה. והנה לכאו' עלה בדעתי דהנה לכאו' יש לעיין דעיקר פלוגתת רב וריו"ח אי בע"ח נדחין ולכן ס"ל לריו"ח דשני שבזוג ראשון ירעה כיון דנדחה ידחה והא קיי"ל דכל דבידו ל"ה דיחוי א"כ ה"נ אמאי נדחה של השם מלהקריב הא בידו

להגריל ולאתוי' של עזאזל מזוג שני ולזווג לו וכל בידו ל"ה דיחוי ולכאו' יש להעיר די"ל דבידו לא מיקרא אלא אם הוא בידו מבלי שצריך לבוא לדחות אחרת אבל היכא דא"א בלי הגרלה א"כ א"א לתקן זה אלא אם ידחה אחר כיון דע"כ השני שבזוג שני ירעה וא"כ אין בידו לתקן בלא דיחוי ושוב לא מיקרא בידו כלל וא"כ ז"ד היכא דצריך הגרלה משא"כ בבע"מ וחיללו על אחר כיון דל"צ הגרלה שוב מיקרא בידו ולק"מ קשייתו הנ"ל. אך באמת יש לעי' בזה כיון דעכ"פ זה אפשר שלא יהי' נדחה שוב מיקרא בידו ומה שעי"ז צריך להיות אחר נדחה לא איכפת לן כיון דאנחנו אין אנו דנים על חבירו רק עליו והבן היטב אמנם נראה לת' עפמ"ש הא"מ לחדש בהא דאמרי' דכל דבידו לאו כמח"מ דמי ואינו פוסל בו דיחוי תלי' עיקר ביד הבעלים אם הוא ביד הבעלים לתקן את הדבר אז אינו מיקרא דיחוי אמנם אם אצל הבעלים אינו בידו רק אצל אחר הוא בידו זה לא הוי בידו כיון דאצל הבעלים אינו בידו הרי נפסל הקרבן ומעתה נראה דהנה שעיר הנעשה לשם הוא כפרת כל ישראל ואין לכה"ג חלק בו דאיהו בפר מתכפר וא"כ אין לכהן שם בעלים על השעיר כלל אמנם הגרלה הוא רק ביד הכה"ג דכתיב בי' אהרן וחובה ומעכבת וא"כ א"ש דהוי דיחוי וא"ל מצד בידו כיון דביד הבעלים אינו לתקן הדיחוי וא"כ ז"ד היכא דמחוסר הגרלה אבל בבע"מ דצריך לחלל וזה יכול כל איש מישראל וא"כ שוב בידו אצל הבעלים ושוב ל"ה דיחוי כלל וא"ש קשיתינו הנ"ל אמנם מה דיש לעי' בזה יקשה קשי' גדולה בהא דס"ל לר"י בפשיטות במשנה דמת המשתלח ישפך הדם מצד דיחוי וקשה הא בידו לאתוי' שעיה"מ אחר ע"י הגרלה וא"ל כיון דאינו ביד הבעלים ל"מ בידו הא לר"י לשיטתי' משכח"ל דהכה"ג הוא בעלים של שעיר דהנה הג' מליסא ז"ל בס' נחלת יעקב הק' לר"י דס"ל דכהנים אינם מתכפרין בפר כ"א בשעיר א"כ אם מת כה"ג בין כפרת פר לכפרת שעיר ומתמנה אחר תחתיו במה יתכפר הא בפר אינו מתכפר שאז ל"ה כה"ג ובשעיר ג"כ אינו מתכפר כיון דעתה הוא כה"ג וכה"ג אינו מתכפר אלא בפר והוא קושי' גדולה, ומתוך כך יצא לדון בדבר חדש כיון דקיי"ל בהוריות בחטאו עד שלא נתמנו מביאים כבשה א"כ מבואר דאזלינן בתר שעת החטא וא"כ ה"נ נהי דעתה הוא כה"ג מ"מ כיון דכפרה צריך על שעת החטא ובשעת החטא הי' כה"ד יש לו כפרה בשעיר ולא תלי' כלל בשעת כפרה מה הוא רק העיקר בשעת החטא מה הוא אתד"ק. והנה לד' מי שנעשה כה"ג באמצע השנה יש לו חלק בשעיר ג"כ כיון דעל החטאים עד שנעשה כה"ג צריך שעיר לכפורי כיון דבשעת החטא הי' כה"ד וא"כ שוב קשה אמאי ס"ל סתמא דישפך הדם הא בידו להגריל ושפיר הוי בידו כיון דבידו ביד הבעלים כיון דגם הכה"ג הוא מבעלים של השעיר וז"ב דל"צ שיהי' בידו אצל כל הבעלים רק כיון דהכל שותפין

ויש בידו של א' מהשותפין לתקן הדיחוי פשיטא דלא חשוב דיחוי ובפרט לפ"מ דמבואר ביומא ד"ט רוב הכהנים בבית שני לא השלימו שנתם והי' בכל יוה"כ כה"ג אחר והי' לו תמיד חלק בשעיר ג"כ ואיך סתם ר"י במשנה דישפך הדם והוא קשי' גדולה לכן נראה דהנה התוס' נתקשו על הא דאמרי' דכל בידו לאו כמחומ"ד ואינו בכלל דיחוי מהא דקיי"ל דהפריש קרבנות ואח"כ נפגם המזבח פסולין מצד דיחוי וכן במי שהפריש קרבן והמיר ואח"כ עשה תשובה פסולין מצד דיחוי וכתבו דצריך לחלק בדברים ופירש הג' בעל חת"ס ז"ל דס"ל להתוס' דהא דמהני בידו ה"ד אם הבידו הוא בגוף דבר הנדחה בזה יש בידו לתקן כגון בהדס שענביו מרובין מעליו דהדיחוי הוא בהדס ובזה יש בידו לתקן משא"כ במזבח שנפגם דהקרבן נדחה ובזה אין בידו לתקן רק במזבח זה לא חשיב בידו וכן במי שהפריש קרבן והמיר כיון דהדיחוי הוא בקרבן ובזה אינו בידו שוב לא מיקרא בידו אד"ק ומעתה נראה פשוט דהכא הן במת והן בהומם לא מיקרא בידו כלל כיון דשל שם נדחה מפני שאין לו בן זוג וזה אין בידו לתקן אותו רק שצריך להביא אחר וא"כ אין הבידו בגוף דבר הנדחה לכן לא מיקרא בידו וז"ב אך לפי"ז הדר"ל הקו' הנ"ל איך מת' לה רבינא בהומם וחיללו על אחר הא צריך להיות פסול מצד דיחוי כמו במת שעיה"מ דפסול מצד דיחוי לכן נראה בזה עיקר כיון דקיי"ל בבע"מ אינו פוסל בי' דיחוי ובע"מ עובר שחזר ונראה כשר להקרבה דגלי רחמנא במה שנדחה מצד מום חו"נ וא"כ ה"ה הכא כיון דאם הי' המום בגופו של השעיר שנעשה לשם כשעבר ממומו הרי חו"נ הה"ד בנפל מום לשעיה"מ נהי דהשתא נדחה מפני שאין לו בן זוג מ"מ כיון דבאמת יש לו בן זוג שלא נפל בו מום א"כ כל הדיחוי שלו מצד בע"מ לכן כשמחללו על אחר חו"נ ואינו פוסל בו דיחוי כלל ולא גרע מום זה שנפל בבן זוגו מאלו נפל בו בעצמו דל"ה מיפסל מצד דיחוי כיון דחו"נ, ובאמת יש להוסיף ביאור בזה דהנה באמת בגוף סברת רבינא דהומם וחיללו על אחר ל"צ הגרלה חדשה משום דמכח קמא קאתא עכצ"ל דהקדושה שהי' על השעיר שהומם חל עליו וקשה הא קדושה זו קודם שחילל היתה נדחית ממזבח ואיך חלה השתא על השעיר התם וע"כ כנ"ל מצד דפסול בע"מ אינו פוסל וכשחו"נ כשר להקרבה א"כ שעיר של שם שנדחה רק מחמתו אינו מה"ד שיפסל דלא יהי' טפל חמור מן העיקר וז"נ בס"ד. ומעתה ז"ד בבע"מ אבל בטריפה כיון דבטריפה לא גלי רחמנא דאינו פוסל בו דיחוי וא"כ פשוט דטריפה פסול בי' דיחוי א"כ שוב ליכא לתרץ כגון דנטרף שעיה"מ דבזה שוב יקשה הא צריך הגרלה דשם כבר נפסל מצד דיחוי ובזה אין לומר כנ"ל כיון דטריפה לא נשמע מבע"מ ופוסל בי' דיחוי וז"ב וא"ש דברי התוס' ישנים. אך לכאו' יש לעי' בזה לפמ"ש בשם האחרונים דפסול הפוסל בחולין ל"ש בי' דיחוי כלל

א"כ הדר"ק רעק"א ז"ל לדוכתא דמצי רבינא לת' בטריפה וא"ל דיפסל מצד דיחוי ז"א הא טריפה פסול בחולין ג"כ ושוב ל"ש בי' דיחוי כלל אך באמת ז"א כיון דהא דטריפה פוסל בקדשים אינו מפאת דפוסל בחולין ואיכא קרא מיוחד דפוסל בקדשים וא"כ הוא מצד מעלת הקדושה וכיון שכן שוב שייך בי' דיחוי וא"ש דברי התו"י דשפיר מוכרח מדגלי רחמנא דפוסל בו מחוס"ז בשעיה"מ ע"כ דבע"מ פסול בי' כיון דלא משכח"ל אלא בהומם וחיללו על אחר (הן אמת כי בל"ז יש לעיין בגוף דברי רעק"א ז"ל לפ"מ דקיי"ל א"פ את הקדשים להאכיל לכלבים וא"כ בטריפה ל"ש חילול כלל וא"כ מה מקשה על הת"י, ונראה שדעתו דבשעיה"מ כיון דלאחר שנדחה לצוק הי' לאכילת חיית השדה א"כ ע קרו לאכילת בהמות וחיות אינו בכלל בהמת לאיסור דפודין את הקדשים להאכיל לכלבים דדוקא מה שקרב לגבוה הוא בכלל זה וצ"ע בזה):

ומעתה נחזור לדברינו הנה התבאר לנו דנהי דהדבר פוסל גם בחולין מ"מ כיון דאיכא קרא מיוחד לקדשים ע"כ דהוא מצד מעלת הקדושה ופוסל בו דיחוי וא"כ הה"ד אף במצוות שבאל"ח כיון דישראל אינם מוזהרין ע"ז מאותה אזהרה שנצטוו עלי' ב"נ האסורים הם מפאת קדושת ישראל ופוסל בי' דיחוי ומלבד זה י"ל עפמ"ש בדרוש אחד בשם כבוד הרב הקדוש מוהר"י מווארקי זצוק"ל שתמה על המדרש דאיתא התם דבשעת מ"ת חזר הקב"ה על כל אומה ולשון לקבל התוה"ק וכשבא לבני עשו שאלו אותו מה כתיב בהו אמר לא תרצח אמרו א"ה לא בעינא וכן לבני ישמעאל אמרו מה כתיב בהו אמר להם לא תנאף אמרו א"ה ל"ב. והתמוה מפורסמת הא על ז' מצות גם ב"נ נצטוו א"כ אפי' אי אינם רוצים לקבל את התוה"ק נצטוו ע"ז ופירש הרב הקדוש זצוקללה"ה דהלאוים בתוה"ק היינו שלא יהי' רוצח ולא יהי' נואף שלא יהי' בבחינה זו וזה עיקר עבדות איש ישראל כל ימיו לשרש מאתו המדות רעות שיהי' הכל טוב וע"ז אמרו אוה"ע ל"ב היינו שלא יהי' זאת זה אין בכחם אמנם ישראל מגודל קדושתם שנתן הקב"ה בהם קבלו עליהם המצות האלו שלא להיות בבחינות אלו כלל וא"כ אף בעבירות שבין אל"ח אין זה אותן העבירות שנצטוו עליהן ב"נ והדרק"ל איך מהני תשובה ע"ז אך באמת א"ש דדיחוי ל"ש רק בתשובה מיראה אבל בתשובה מאהבה ל"ש דיחוי כלל דבתשובה מאהבה הרי זדונות נעשין כזכיות וא"כ אגלמ"ל דלא הי' כאן עבירה כלל ולא שנדחה מעולם וכ"כ המפרשים ז"ל. ומעתה א"ש דברי הקרא דבאמת מיירי בתשובה מאהבה כדרשת ר"ל כיון שמגיע עד כסא הכבוד וביאר הטעם כי כשלת בעוניך כיון דהי' בעוניך היינו בחטא שבין אדל"ח וא"כ ע"י תשובה מיראה נשאר מכשול ולא נעקר החטא למפרע ושוב ל"מ התשובה מצד דיחוי ולכן צריך תשובה מאהבה דוקא ועפ"ז נלע"ד

ענין מה שאחז"ל כל החוטא והמחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה וכן באומר אחטא ואשוב שא"מ בידו לעשות תשובה ה"ד תשובה מיראה דבזה צריך בידו דוקא וכיון שא"מ בידו וצריך טירחא ויגיעה רבה לעשות תשובה שוב אינו תשובה מצד דיחוי אבל תשובה מאהבה מהני על הכל כיון דנעקר החטא למפרע ול"ה עבירה כלל ובאמת נראה שזה ענין ירבעם בן נבט שאמרו חז"ל שתפסו הקב"ה בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בג"ע ושאל מי בראש ואמר לו הקב"ה בן ישי בראש ואמר א"ה ל"ב דלכאו' קשה הרי הקב"ה אמר לו אני ואתה כו' ומבואר מזה דהוא בראש וכן יתמה אמאי השיב לו הקב"ה אח"כ בן ישי בראש אך באמת הקב"ה אמר לו דע"י תשובה מאהבה יכול לזכות למעלה היותר רמה אפי' שיהי' בראש אמנם כששאל מי בראש הורה שאינו רוצה לעשות תשובה מאהבה בלתי מצד כבוד ואמר לו הקב"ה שוב בן ישי בראש וז"ב ונכון בס"ד:

וילך

פרק א

(ל"א ז) ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו "לעיני כל ישראל" חזק ואמץ, במסורה ב' פעמים לעיני כל ישראל (ב' פעמים) הכא ואידך לכל היד החזקה וגו' לעיני כל ישראל, וצ"ב הכוונה. ומה שנלענ"ד בזה עפ"מ שראיתי דבר חדש מאוד בס' עשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו ז"ל במאמר חקור דין ח"ה פ"ט בהא דדרשו חז"ל על הא דאמרו ישראל ליהושע כל איש אשר ימרה את פיך וגו' רק חזק ואמץ יכול אפי' לדבר עבירה ת"ל חזק ואמץ במצות, דהדבר תמוה ומי חשוד יהושע ח"ו בעיניהם לומר לו כזה, אמנם הענין הוא דהנה קי"ל דאע"ג דאין הנביא רשאי לחדש דבר לעבור ד"ת או להוסיף עד"ת היינו דוקא לדורות אבל להוראת שעה למיגדר מילתא כמו אליהו בהר הכרמל יכול הנביא לחדש שנאמר על זה, אמנם ליהושע נאסר גם זה דלא לימרו אכתי לא שכיב משה שבקינן שמעתתי', ועוד פני יהושע כפני לבנה ולית לה לסיהרא מגרמה כלום אלא מה שמקבלת מן החמה עכ"ל הרמ"ע ז"ל בתוס' ביאור קצת והעתיק דבריו הג' רצ"א מדינוב ז"ל בס' אגרא דפרקא אות ס"ח, אמנם לכאורה יפלא על מאור עינינו הרמ"ע ז"ל שלא זכר את מה שהרג יהושע לעכן בהודאת פיו שהי' שלא עפ"י תורה אשר כבר התעורר בזה הר"מ ז"ל סופח"י מה' סנהדרין וכ' שזה שהרג יהושע את עכן בהודאת פיו הי' הוראת שעה או מדין מלך עי"ש הרי שיהושע עשה שלא עפ"י תורה, ולפ"ד הרמ"ע ז"ל כמו דלא הי' יכול לעשות לעבור על ד"ח בהוראת שעה ה"ה דלא יכול לעשות לעבור על ד"ת מדין

מלך כיון שסוף כל סוף אינו עפ"י תורה, [ובפרט שעיקר נראה שמ"ש הר"מ ז"ל שם או מדין מלך לא קאי על יהושע רק על זה שהרג דוד לגר עמלקי כי נראה פשוט שיהושע לא הי' דין מלך בזה שיהי' יכול להרוג עפ"י ע"א ועפ"י הודאת עצמו כי זה הי' נוהג ממינוי מלך מימות שאול ואילך דהי' להם דין מלך גמור לשפוט כדיני ב"נ אבל לא במרע"ה ויהושע אף שהי' מלכים אמנם הי' רק עפ"י תורה, ומלבד זה כ"כ בס' חמדת ישראל דאע"ג דמלך דן בע"א או אפי' בהודאת עצמו היינו רק בז' מצות ב"נ אבל במצות שנצטוו ממתן תורה ואילך ל"ש לדון עפ"י דיני ב"נ כיון דמצד דיני ב"נ אין לו עונש כלל, ולזאת בעובר החרם ע"ז ל"ש לדון אותו בדין מלך וע"כ משום דהוראת שעה היתה ומוכרח דגם יהושע הי' יכול לדון לעבור עד"ת בהוראת שעה]:

אמנם נראה דהנה מצינו במרע"ה ששיבר את הלוחות לעיני כל ישראל והטעם כבר אמרו חז"ל דביקש לדונם כפנוי' ולא כא"א וכ"כ במק"א דלכאורה יפלא הא כולם שעבדו את העגל נדונו למיתה כמו שאמרו חז"ל א"כ את מי הציל בזה ששיבר את הלוחות ועבר על לאו דל"ת כן לד' אלקיכם הן מצד התוה"ק עשרת הדברות הכתובין בהלוחות והן מצד הלוחות עצמן דהי' מעשה השם והי' קדושים בקדושת גבוה ולא גרעי ממקדש והיכל ועזרה, אמנם הדבר ברור דבזה הציל את כל ישראל שלא מיחו בהעובדים שעי"ז ששיבר את הלוחות ביטל את הקשר של כל ישראל להשי"ת וממילא נפקע העונש מישראל על שלא מיחו בהעובדים את העגל. ומזה יש לימוד ליהושע שלצורך הצלת ישראל מותר לו לעבור עד"ת להוראת שעה ואין זה שינוי מתורת משרע"ה כיון שגם משרע"ה עשה כן. וידוע דהרמב"ן ז"ל בפ' יתרו שכ' על לאו דלא תרצח דהיא חטא שבין אדם למקום שהורג אדם שנברא בצלם אלקים, וכיון דחזינן דמשרע"ה שיבר את הלוחות לצורך הצלתן של ישראל ה"ה בהריגת אדם שנתחייב באמת מיתה ואין בזה כלל מצד חטא שבין אדם לחבירו רק כמ"ש הר"מ ז"ל בה' סנהדרין שם דכללו של דבר דגזירת מלך הוא שלא להרוג אדם מישראל בהודאת פיו אע"פ שיודעים אנחנו שהאמת כדבריו והיינו מטעם שכ' הרמב"ן ז"ל משום כבוד שמים א"כ במקום שנוגע להצלת כל ישראל בשביל חטא הערבות מותר להרוג אותו בהודאת פיו:

ומעתה יתפרש היטב המסורה ויאמר אליו "לעיני כל ישראל" דאם יהי' לך ענין כזה כמו שהיתה בשבירת הלוחות שהי' להצלת כל ישראל חזק ואמץ ומותר לך לעבור עד"ת להוראת שעה כמו שעשיתי אז ובזה רמז לו שאע"ג שאסור לו לעבור עד"ת להוראת שעה מ"מ במעשה עכן יהי' מותר לו לעבור עד"ת להוראת שעה וז"נ מאוד עפ"ד הרמ"ע ז"ל:

ויש להעיר עפ"ד הרמ"ע ז"ל בד' הריטב"א יבמות ד' ע"א ע"ב בהא דאמרינן בגמ' דלא ניתנה פריעת מילה לא"א ע"ה שכ' הריטב"א בזה"ל וא"ת א"כ אף משרע"ה לא נצטווה ואמאי נקט אברהם, וי"ל דכה"ג שהוא הכשר מצוה ל"ח חידוש עכ"ל, וכבר תמהני עליו בס' כל"ח בפ' בחוקתי שלכאורה אין התי' ממין הטענה, וכתבתי דכוונת הריטב"א ז"ל כיון דגם משרע"ה לא נצטווה ע"ז א"כ אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה ונהי שנצטווה יהושע דילמא רק לשעה נצטווה כיון דאין הנביא רשאי לחדש דבר לדורות ועיז תי' דאין זה חידוש כיון דהוא רק פירוש על מצות מילה, אמנם תמהתי ע"ז דמנ"ל לומר כן דאין זה חידוש והוא מצוה לדורות דילמא באמת הי' רק מצות שעה שימול בפריעה ולא לדורות, אמנם לד' הרמ"ע ז"ל מיושב דע"כ יהושע נצטווה לדורות ומעתה ועד עולם מצות מילה כן הוא, דא"נ דמצות מילה נשארה כמו שהיתה בלי פריעה א"כ הו"ל לעבור עד"ת מצד חובל ושוב לא הי' יהושע יכול לחדש דבר אם הוא לעבור עד"ת אף להוראת שעה, א"ו דהוא מצוה לדורות דמצות מילה כן הוא מעתה מילה ופריעה, וקשה הא אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, וע"כ צ"ל דאין זה חידוש כיון דהוא רק הכשר מצוה:

אמנם כ"ז כתבנו לחבה"ק של רבינו הגדול הרמ"ע ז"ל, אמנם כשאני לעצמי הי' נלע"ד דיהושע המקבל הראשון ממרע"ה שסמך עליו בשתי ידיו בוודאי לא הי' גרע מהמקבלים ממנו שלא יהי' רשאי להורות הוראת שעה לעבור עד"ת דהרי א"נ כן יקשה על המקבלים ממנו ג"כ אחר שקבלו ממנו איככה יכולים לשנות מד' רבם, ובפרט לפ"מ שלמד מדבריו הרב אגרא דפרקא ז"ל דה"ה בכל התלמידים המקבלים מרבם א"כ בטל הדין דנביא וחכם יכול לפסוק לעבור עד"ת להוראת שעה, אמנם הפי' בדברי חז"ל יכול לדבר עבירה הפי' באמת משום דאמרו ישראל ליהושע כל אשר ימרה את פיך יומת, והיינו מצד מורד במלכות א"כ יכול שיהי' דינו כמלך לגמרי וידון בדיני מלך ג"כ לכן אמרו לו חזק ואמץ במצות וכמו שכתבנו דלענין זה לא הי' ליהושע דין מלך, ואם אמנם כי אדע מך ערכי נגד הרמ"ע ז"ל מ"מ תורה הוא והרשות נתונה לכל תלמוד דעת תורה:

פרק ב

(שם י' י"א י"ב) הנה בפרשה זו מבואר מצות הקהל וכתבתי בזה איזה הערות בחי' למס' סוטה ואעתיק אותם בכאן לתועלת התלמידים וזה יצא ראשונה:

א) ברש"י מס' סוטה ד' מ"א ע"ב בד"ה מאימת דמתחיל מועד בזה"ל ומיהו ביו"ט לא, שאין תיקון בימה דוחה לא את השבת ולא את היו"ט ומאתמול נמי לא עבדינן דדחקי לה עזרה, וה"ט מפרש בגמ' ירושלמי מס' מגילה דקתני הקהל מאחרין כשחל להיות בשבת וקאמר מפני הבימה, ונעבדה מאתמול, דחקי לה עזרה, עכ"ל רש"י ז"ל, לכאורה

קשה לי על רש"י ז"ל דיליף מירושלמי לאסור תיקון בימה ביו"ט ומנ"ל זאת דילמא רק בשבת אסור אבל ביו"ט לפמ"ש התוס' דכיון דמגבן חייב משום בונה א"כ בבונה ביו"ט ליכא איסור תורה מצד מתוך שהותרה לצורך או"נ א"כ י"ל כיון דאין שבות במקדש א"כ ביו"ט ליכא איסור בנין, ובפרט כיון דהוא רק בנין לשעה דסותרין אותו מיד והוא רק איסור דרבנן א"כ י"ל דביו"ט אינו אסור כלל, וי"ל דבזה מדוקדק לשון הירושלמי דמקשה וניעבדה מאתמול, וקשה הא אתמול הי' יו"ט, וצ"ל דהפי' דנעבד מעיו"ט וזה דוחק דהו"ל לפרש אמנם להנ"ל א"ש דבאמת לדעת ירושלמי אין איסור ביו"ט כיון דהוא רק איסור דרבנן אין שבות במקדש, ועלה בדעתי להוכיח מזה שדעת רש"י ז"ל בזה דמתולדה לאב לא אמרינן מתוך שהותרה לצורך ומתורץ בזה קושי' התוס' דלכן בונה ביו"ט אסור ואע"ג דמגבן תולדה דבונה מותר לצורך או"נ, לא מתירין את האב כיון דבאב לא משכחת לצורך או"נ, וכ"כ רבני בתראי ה"ה הג' ז"ל בת' מרי"מ פאדווא ז"ל ומורי הג' ז"ל בס' אגלי טל לת' קושית התוס', איברא דיש להוכיח שדעת רש"י כהתוס' דאמרינן מתוך מתולדה לאב והוא מד' רש"י ז"ל במס' ר"ה ד' ב' ע"א בד"ה לשמיטין שכ' בזה"ל משנכנס תשרי אסור לחרוש ולזרוע מה"ת עכ"ל, ותמי' מאוד דת"ל דאסור משום יו"ט דהרי משנכנס תשרי הרי הוא ר"ה ואסור במלאכה משום יו"ט, ולתרץ ד' רש"י ז"ל נראה עפ"מ דמבואר בזבחים ד' צ"ד ע"ב דזרע חטין ושעורין במים ותפחו במים חייב משום זורע עי"ש ברש"י ז"ל ופסקה הר"מ ז"ל בפ"ח מה' שבת ה"ב דחייב משום תולדת זורע, וכיון שכן משכח"ל זריעה לצורך או"נ, וא"כ מה"ת מותר זריעה דקשרי מצד מתוך שהותרה לצורך או"נ אמנם משום שביעית אסור לזרוע מה"ת, ולפ"ז מוכח מד' רש"י ז"ל דמתולדה לאב אמרינן מתוך שהותרה לצורך וא"כ ה"ה דאמרינן מתוך ממגבן לבונה, אמנם י"ל דאין ראי' מזה וכוונת רש"י ז"ל במ"ש דמשנכנס תשרי אסור לחרוש ולזרוע מה"ת היינו אפי' ע"י נכרי לפמ"ש המהרש"ל ז"ל במס' ב"מ ד' צ' ע"א דשביעית הוא האיסור על הקרקע דהקרקע צריך שתשבות לכן אפי' ע"י עכו"ם אסור מה"ת משא"כ מצד איסור יו"ט דאיסור מלאכה רק אקרקפתא דגברא אמירה לעכו"ם מותר מה"ת, וא"כ נפקא מינה דזה דתשרי הוא ר"ה לשמיטין דמשנכנס תשרי אסור לחרוש ולזרוע מה"ת אפי' ע"י נכרי, ועי' בר"ה ד' י"ב ע"ב בתוס' ד"ה בירושלמי מוקי לה ע"י נכרי עיי"ש היטב וז"נ בישוב ד' רש"י ז"ל:

ומה שי"ל עוד בדעת רש"י ז"ל דס"ל דבאמת הירושלמי אינו אוסר כ"א בשבת אמנם ביו"ט מותר מצד מתוך. אמנם בש"ס דילן אסור אפי' ביו"ט דל"ש מתוך בבונה לפמ"ש החת"ס ז"ל בחי' שבת לתרץ קושית התוס' מבונה ביו"ט די"ל דהאיסור משום מכה

בפטיש דזה ל"ש באוכלין ול"ש בזה מתוך שהותרה לצורך או"נ. ומעתה י"ל דהירושלמי לשיטתו דס"ל דגם באוכלין שייך מכה בפטיש וא"כ גם במלאכת מכה בפטיש שייך מתוך לכן באמת בונה ביו"ט אינו אסור מה"ת וא"כ בבנין לשעה מותר לגמרי. לכן רק בשבת אסור משא"כ לפ"מ דנראה מש"ס דילן דל"ש באוכלין מצד מכה בפטיש וכ"נ דעת רש"י ז"ל ממה שכ' בסוכה דף ל"ב ע"א בד"ה עבר וליקטן שכ' בזה"ל ואין ממעטין ביו"ט משום שבות שדומה למתקן כלי ומכשירו עכ"ל. נראה מדעתו ז"ל דלא משכח"ל מלאכת מכה בפטיש דאורייתא כ"א במתקן כלי. ועי' בת' נפש חי' למורי הג' ז"ל ח' או"ח סי' ל"ט מה שהאריך בזה וכתבנו מזה במק"א ואכמ"ל בזה וא"כ אף אם נימא דמלאכת בונה מותר מצד מתוך מ"מ אסור מה"ת משום מכה בפטיש. ולכן אף ביו"ט אסור עשיית הבימה:

ב) והנה ברש"י מגילה דף ה' ע"א במשנה אבל אין עצי הכהנים וחגיגה והקהל מאחרין כ' בזה"ל וכן הקהל את העם שהי' בשנה ראשונה של שמיטה במוצאי יו"ט של חג כדאמרינן במס' סוטה שהי' המלך קורא בתורה ספר משנה תורה וכל העם חייבין לבוא ולהביא את טפם ובשבת א"א ומעבירין אותו למחר. ובירושלמי מפרש הא דלא עבדינן לי' בשבת מפני הבימה וכו'. נראה מזה דרש"י ז"ל הבין דהירושלמי קאמר טעם זה דמפני הבימה רק על שבת כמש"ל. אמנם רש"י ז"ל הוסיף טעם אחר משום דבשבת א"א להביא הטף אשר אינם יכולין לילך מצד איסור הוצאה ואף בשעה שהיתה ירושלים דלתותי' ננעלות מ"מ אותם הבנים מחוץ לחומה א"א להביאם בשבת וגזה"כ שצריכין לבוא ולהביא את כל טפם וזאת א"א בשבת. ועי' ברמב"ן ז"ל עה"ת בפ' וילך שכ' דמסברא הי' נראה דחיוב הבאת הטף הוא רק ילדים שיש בהם קצת דעת וקרובים לזמן שיגיע לחינוך. אולם ממה שדרשו חז"ל טף למה באים ליתן שכר טוב למביאהם נראה דקאי גם על תינוקת ממש וכדעת רש"י ז"ל. אמנם צ"ע כיון שהירושלמי לא כ' טעם זה מנ"ל לרש"י ז"ל ליתן טעם חדש. ומה שנלע"ד בזה דרש"י ז"ל כתב כן רק לש"ס דילן לשיטתו אבל הירושלמי לשיטתו לא יכול לומר טעם זה דהנה לכאורה קשה על רש"י ז"ל לפ"מ דקי"ל דחי נושא את עצמו א"כ ליכא איסורא בהבאת התינוק. אך י"ל בפשיטות לפ"מ דמבואר בשבת דף צ"ד ע"א דמודה ר"ש בכפות וחולה דלא אמרינן חי נושא את עצמו וכיון דהמצוה על כל הטף א"א שלא יהי' בהם איזהו תינוקת חולים או קטנים בני יומן דהוי ככפותים דל"ש בהם חי נושא א"ע. ומעתה זה דוקא לגמרא דידן אבל הירושלמי לשיטתו בשבת במשנה דמוציא אוכלין פחות מכשיעור דמבואר במשנה דילן דפטור

אף על הכלי שהכלי טפילה לו ומבואר בירושלמי דהוא דוקא בתותים ורמונים דצריכים לכלי. ועי' בר"מ ז"ל פח"י משבת הכ"ח ובהשגת הראב"ד ז"ל דהביא הירושלמי הנ"ל: אמנם יפה כ' בזה הג' בעל חת"ס ז"ל בחי' שבת ד' מ' דש"ס דילן לא ס"ל כירושלמי בזה דא"כ בסיפא דמוציא חי במטה ג"כ והי' צריך לומר דמיירי באדם צריך למטה ועכצ"ל בחולה וכפות, ולגמ' דילן א"א לומר כן דהרי אמרינן דמודה ר"נ בכפות ובכה"ג חייב על האדם וע"כ סיפא דמתני' איירי דבריא ואין צריך למטה א"כ ה"ה ברישא מיירי דא"צ לכלי. וירושלמי דס"ל דאינו פטור על הכלי כ"א דצריך לכלי וה"ה אדם במטה ע"כ דס"ל דר"נ ס"ל תמיד חי נושא א"ע אף בחולה וכפות, ומעתה הירושלמי לשיטתו א"א לומר משום הבאת הטף כיון דתמיד חי נושא א"ע ליכא איסור בהבאת הטף לכן מוכרח לומר משום תיקון הבימה, וז"נ עפ"ד הג' בעל חת"ס ז"ל אלא שגוף ד' החת"ס אין מוכרחין וי"ל דגם ירושלמי מודה דבכפות וחולה לא אמרינן חי נושא א"ע, והא דאדם צריך למטה מיירי בישן במטה דהשתא צריך למטה ואעפ"כ הוי בגדר חי נושא א"ע כיון דיכול להקיצו בכל רגע אינו דומה לחולה וכפות ולכן פטיר אף על המטה, ובאמת לא מצאתי מבואר דין זה בשום מקום בישן אם דינו כבריא או כחולה וכפות, אמנם מסברא נראה כדאמרן, ובלא"ה יפה העיר הג' בעל מרכבת המשנה ז"ל די"ל דהא דס"ל להירושלמי דבמוציא אוכלין פחות מכשיעור אינו פטור על הכלי כ"א באוכלין הצריכין לכלי היינו רק באוכלין פחות מכשיעור כיון דפחות משיעור אין להם חשיבות בפני עצמן לכן לולא שהי' צריכין להכלי לא הי' אמרינן שהכלי טפילה לו משא"כ אדם במטה דהאדם יש לו יותר חשיבו' מהמט' לכן אפי' באינו צריך להמטה אמרינן שהמטה טפלה וזה נכון מסבר':

ג) וראיתי להג' בעל טורי אבן ז"ל שתמה על רש"י ז"ל שלמה הוסיף טעם זה משים שא"א להביא הטף כיון דטעם זה אינו מספיק כ"א על שבת דביו"ט הרי מותר להוציא את התינוק לרה"ר כמבואר בביצה ד' י"ב דעת ב"ה, ועל שבת הרי מספיק טעם הירושלמי דא"א משום תיקון הבימה א"כ למה צריך רש"י לטעם חדש, ולכאורה עלה בדעתי דכוונת רש"י דלטעם משום תיקון הבימה הרי יש עצה לעשות הבימה מערב יו"ט ולהעמיד אותה בשבת בעז"נ כמ"ש התוס' בסוטה דלהלכה אפי' בחוש"מ אסור לעשות הבימה רק לעשות אותה מקודם ולסדר אותה בחוש"מ. וצריך לומר דהתוס' ס"ל דבשבת גם זה אסור מדרבנן. אמנם רש"י ז"ל ס"ל דבכה"ג צריך להיות מותר גם בשבת לכך הוסיף רש"י ז"ל הטעם משום הבאת הטף. וע"ז י"ל דאע"ג דקי"ל חי נושא א"ע מ"מ הא כ"כ המרש"א ז"ל ריש פ' ר"א דמילה להוכיח דעכ"פ מדרבנן אסור, ומ"ש התוס' דליכא

איסור שבת כלל דנראה דגם מדרבנן ליכא איסורא כ"כ בחי' שם דכוונת התוס' דבמקום מצוה לא גזור רבנן ולכן במקום מצות מילה ליכא איסורא כלל, ומעתה לפמ"ש הרע"ב ז"ל בפ"ג עירובין דאע"ג דאין שבות בבה"ש מ"מ בשני שבותין גזרו אף בבה"ש וכתבו האחרונים דה"ה לענין אין שבות במקדש אמרינן כן א"כ י"ל דמה"ט הוסיף רש"י ז"ל טעם הבאת הטף ויהי' צריך להתיר שני שבותין היינו סידור הבימה והבאת הטף דהא גם זה איסור דרבנן עכ"פ ולכן א"א בשבת בשום אופן, איברא דלקושטא דמילתא אינו מספיק דמלבד דגם בשני שבותין בה"ש נחלקו על הרע"ב ז"ל והרבה חילוקים נאמרו בדבר אף דאם נאמר דגזרו בב' שבותים בביה"ש מלבד זאת אם איש אחד אינו עובר על הב' השבותים נראה דאינו בגדר זה ומלבד זה אם נימא דהוא בגדר מקדש הרי לא גזרו גזירות במקדש א"כ אין לחלק בין שבות אחד לב' שבותים ויותר נראה כדאמרן לעיל דכוונת רש"י ז"ל כיון דטף כולל גם חולה וכפות דהוי מלאכה, ואזכור בזה מה שהעיר בני היקר הרב החריף המנוח מוה' אלעזר יהודא ליב ז"ל לת' קושית הטו"א על רש"י ז"ל די"ל כיון דהמצוה לבוא לבהמ"ק ולהביא שם את הטף הוי בגדר צורך גבוה ואסור מצד לכם ולא לגבוה ולזאת אע"ג דביו"ט מותר הוצאה שלא לצורך מ"מ צורך מצוה דהוי בגדר גבוה אסור ואף אמנם כי בירושלמי נסתפקו אם בכל מצות דינן כגבוה, אמנם להלכה קי"ל דמצות אינן כגבוה אך ז"ד במצות שאינן מצותן דוקא במקדש אבל במצות שצריכין להיות במקדש דוקא הרי הן בגדר גבוה ומש"ה אסור הוצאה גם ביו"ט מצד לכם ולא לגבוה, ואולי י"ל דמטעם זה ס"ל לר"מ ז"ל דהא דלולב במקדש כל שבעה הוא מה"ת כולל גם ירושלים והוא בכלל מקדש משום דא"נ דמקדש הוא דוקא א"כ הוא מצות גבוה וא"כ אמאי כשחל יו"ט א' בחול מוליכין כל העם את לולביהן למקדש ביו"ט הא צריך להיות אסור מצד לכם ולא לגבוה, א"ו דמקדש לאו דוקא מקדש דה"ה ירושלים ולכך אינו בגדר גבוה, אך י"ל כיון דמצות לולב ביו"ט ב' נוהג גם בגבולין אפי' א"נ דביום הראשון איכא למצות מקדש ג"כ ויש ביום הראשון שני מצות בביתו ובמקדש כמו שחקרו האחרונים בזה מ"מ אינו בגדר גבוה לחודא דמקיים יחד מצוה ג"כ וזה מותר מצד מתוך שוב אין בו איסור מצד לכם ולא לגבוה. את"ד בני הרב ז"ל והמה ד' חכמה, אמנם לקושטא דמילתא נראה דלכם ולא לגבוה הוא רק במה שקרב ע"ג מזבח דהרי מבואר במשנה דמצות ערבה דהוא רק במקדש רק בשבת הי' מביאין מע"ש, נראה דביו"ט א' הי' מביאין ביו"ט וכ"נ מסתימת ד' הר"מ ז"ל אע"ג דהקצירה היתה בודאי מעיו"ט לדעת התוס' והירושלמי דקצירה אינו מותר לצורך או"נ אבל הבאה היתה בודאי ביו"ט וקשה אמאי לא אמרי' לכם ולא לגבוה וע"כ כיון דאינו קרב ע"ג המזבח

ולא נתקדש בקדושת גבוה אינו בגדר לכם ולא לגבוה, ויותר מזה נראה במשנה דאף בניסוך המים שהי' מביאין מן השלוח הי' מביאין אותו ביו"ט ב' מן השלוח בצלוחית של זהב וזה באמת תמי' כיון דהי' מקריבין אותו ע"ג המזבח והי' לגבוה ממש א"כ איך הי' מותר הוצאתו ביו"ט ואמאי לא הי' אסור מצד לכם ולא לגבוה, ולומר מצד חביבא מצוה בשעתא ומשום שכבר דחתה שחיטת התמיד א"כ יקשה אמאי א"ד שבת מה"ט כמו הקטר חו"א שדוחה שבת מה"ט וע"כ צ"ל דבזה ל"ש שכבר דחתה משום דהוא בחוץ וא"ד להקטר חו"א שהי' בפנים ודומה לשחיטה, ומלבד זה דעת הריטב"א ז"ל דניסוך המים הי' מצוה בפ"ע ולא הי' חלק מתמיד של שחר וי"ל בזה ראי' להרשב"א ז"ל דביו"ט גם חביבא מצוה בשעתא לבד דוחה יו"ט ועי' בס' חמדת ישראל דיני שבת אות ג' ויש להאריך הרבה בזה ואכ"מ, אמנם עיקר נראה כיון דאין כלי שרת מקדשין אלא בפנים א"כ כ"ז שלא הובא הצלוחית של ניסוך המים לא נתקדשו המים והי' דינם כחולין אע"ג דהי' לצורך ניסוך המים מ"מ כיון דהי' יכולין לשתותן ולהשתמש בהן לצורך הדיוט אינם אסורין מצד לכם ולא לגבוה א"כ מכ"ש בהבאת התינוק לעזרה ל"ש לאסור הוצאה ביו"ט מצד לכם ולא לגבוה, ואע"פ שיל"ע בכ"ז מ"מ העתקתי הדברים מפני שנתבארו הענינים דלולב וערבה וניסוך המים שלא ראיתי עוד מתבאר בשום מקום:

ד) ומה שיש עוד להעיר בד' רש"י ז"ל שטרח ליתן טעם במצות הקהל למה מאחרין ולא הביא טעם הירושלמי דהוא מפני התקיעה דאין התקיעה לצורך ההקהל דוחה שבת והר"מ ז"ל בסוף ה' חגיגה העתיק טעם זה שהוא טעם הראשון בירושלמי וז"ל הירושלמי ובהקהל, ר' בא ברי' דר' חייא בר בא אמר מפני התקיעה ר' יצחק בר חייא אמר מפני הבימה, ויעשו אותה מאתמול, שלא לדחוק את העזרה, ועי' היטב במראה הפנים ובשי"ק מה שכתבו בזה, ולענ"ד נראה בדעת הר"מ ז"ל דס"ל דאע"ג דר"י בר"ח אינו מספיק לו טעם מפני התקיעה משום דאינו אלא שבות ונקט טעם משום בנין אמנם ע"כ ס"ל דמלאכה שאצל"ג פטור וכיון דהוי רק תיקון מצוה הוי מלאכה שאצל"ג ואע"ג דע"כ אינו אלא מדרבנן מ"מ הוי שבות חמיר כמ"ש התוס' והרשב"א ז"ל דמלאכה שאצל"ג אפי' למאן דפוטר מה"ת מ"מ הוא חמיר משאר שבות ולזאת שפיר נוכל לומר דא"א מפני הבימה משא"כ הר"מ ז"ל להלכה דפוסק דמלאכה שאצל"ג חייב עליו דהוי מלאכה גמורה א"כ גם בחש"מ אסור לתקן הבימה כמ"ש תוס' סוטה הנ"ל וע"כ דעשה הכל מעיו"ט רק שמעמידה ביו"ט וזה הוי שבות קל ושוב צריך לומר דגזרו אז משום שבות קל ולא התירו בזה שבות במקדש א"כ שוב י"ל מפני התקיעה וז"נ בדעת הר"מ ז"ל והמעי' היטב הפנ"מ והק"ע יראה כי הדברים ישרים מאוד לתרץ דברי הר"מ ז"ל

ועפ"ז י"ל בישוב דעת רש"י ז"ל דהוא ס"ל להלכה דמלאכה שאצל"ג פטור לכן ס"ל ג"כ משום תקיעה לא הי' גזרי' כיון דאינו אלא שבות ולכן כ' או משום הוצאת התינוק או משום תיקון הבימה דהוי בגדר מלאכות משא"כ תקיעה דהוא משום גזירה שמא יתקן כלי שיר או משום שמא יעבירנו ולא הוי בי' לתא דמלאכה כלל הוי בגדר שבות קל ולא גזרו בי' במקדש:

אמנם כן בעיקר הדבר דתקיעת שופר בשבת, ראה זה מצאתי בס' הפרדס לרש"י ז"ל בדיני ברכות שכ' שם בענין ברכת לשמוע בקול שופר וז"ל גרסי' בשבת ויעבירו קול במחנה וכ' ביוה"כ תעבירו שופר בכל ארצכם מה התם ביום איסור אף כאן ביום איסור ואני אומר מה התם בשופר אף כאן בויעבירו קול במחנה בשופר שאין גז"ש למחצה ומשני כ' ויתקעו במחנה שאין התקיעה עיקר עכ"ל מבואר מדבריו ז"ל דבר חדש דהך ויעבירו קול במחנה הי' בשופר ותמי' מאוד מי דחקו לומר כן ומה שיש להעיר בזה בדבר חדש דהי' קשיא לי' דמה בכך דילפי' מגז"ש דהי' ביום אסור הא אכתי יכול להיות משום דכלתא לעבידתא ולא הי' צריכים יותר כמו דמקשינן בגמ' ומנ"ל דהוצאה הוא מלאכה לכן ס"ל דהגז"ש מלמד ג"כ דהי' בשופר וכיון דתקיעת שופר אסור בשבת עכ"פ מדרבנן לא מבעי' לדעת הסמ"ג דס"ל דגזירה שמא יעבירנו כבר הי' בימי משרע"ה ובלא זה תק"ש אסור משום שבות ואיסורי דרבנן ג"כ הי' בימי משרע"ה א"כ אי לאו משום איסור הוצאה לא הי' מתירין לתקוע בשופר בשבת למנוע מלהביא נדבות למלאכת המשכן ושפיר מוכרח מזה דהוצאה מלאכה הוא, וי"ל בזה ג"כ מה דקשה לכאורה דא"נ דהכרזה הי' משום איסור הוצאה בשבת א"כ העם שלא ידעו זה שכבר יש די והותר למלאכת המשכן אמאי פסקו מלהביא למלאכת המשכן דילמא צריכים עוד למלאכה והא דהעבירו קול במחנה שלא יביאו עוד היינו משום איסור שבת, ובפשיטות י"ל משום דהכריזו בסתם דלא יביאו עוד משמע דהכרזה היה ששוב לא יביאו כלל:

אמנם עפ"ד הנ"ל דהי' בשופר י"ל דע"כ שוב ל"צ לנדבת המשכן דא"נ דבאמת צריך עוד רק משום איסור שבת הכריזו שלא יביאו למלאכת המשכן לא הי' מכריזין בשופר לעבור על איסור שבות דתק"ש כיון דאפי' אם יביאו יהי' טועים בדבר מצוה ועשו מצוה וליכא חילול שבת משום דהוצאתם הי' מצוה, וא"כ לא הי' מכריזין בשופר לעבור על איסור שבות מחשש הנ"ל. א"ו דלא הי' צריכים עוד וא"כ הוי טעה בדבר מצוה ולא עשו מצוה דאיכא מלאכה דאורייתא לכן הי' תוקעין בשופר. וז"נ בדרך פלפול. ויוצא לנו מזה דשבות דתק"ש הוא שבות חמיר והי' נהוג עוד בימי משה ולא הי' דוחה שבת לולא להזהיר ממכשול דהוצאה דשבת וא"כ צדקו ד' הירושלמי והר"מ ז"ל די"ל דלא דחי שבת

במצות הקהל ולכך הי' מאחרין ועי' בשיורי קרבן שחקר אם ביו"ט מותר לתקוע ועי"ש מ"ש בזה ועי' בירושלמי סופ"א במשנה דיו"ט שחל להיות בע"ש תוקעין להזהיר העם ממלאכת או"נ. ובאמת בשבת מלבד האיסור דשמא יתקן כלי השיר נוהג גזירה שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר וז"פ:

ודע שראיתי בס' סדר זמנים להג' רי"א חבר ז"ל בעל ס' בנין עולם שכ' מעצמו דויעבירו קול במחנה הי' בשופר ועפ"ז תמה על הר"ן ז"ל במס' שבת ששקל וטרי בד' הרי"ף ז"ל בענין רדיית הפת אי הוי בגדר איסור או לא והביא שם דתקיעת שופר ורדיית הפת ליכא למימר דהם בגדר מלאכה כוון דלא הוי במשכן. והרב הנ"ל תמה עליו הא תק"ש הי' במשכן בהא דויעבירו קול במחנה ועפ"ז רוצה לומר שזה דעת ר' לוי בר"ה דנראה דס"ל דתק"ש הוא מלאכה כיון דהי' במשכן עי"ש. והנה בפשיטות דבריו ד' שגגה המה דהרי כל הילפותא דהי' בשופר הוא מגז"ש דילפינן מיובל דהי' ביוה"כ ה"ה הכא הי' בשבת ואמרי' אין גז"ש למחצה וילפינן מזה דהי' בשופר א"כ איך אפשר לומר כיון דהי' במלאכת המשכן הוי בגדר מלאכה וא"ד את השבת הרי אדרבה הרי הי' תק"ש בשבת להבטיל את העם ממלאכה א"כ מוכרח דתק"ש אינה מלאכה וא"כ צדקו ד' הר"ן ממ"נ דאם לא הי' במשכן הרי אינה מלאכה ואם הי' במשכן הרי הי' בשבת לבטל העם ממלאכה וא"כ מדדחי ע"כ דאינה מלאכה. ומפני שהי' המחבר גדול בתורה אמרתי לת' דבריו דאפי' א"נ כגירסת הר"ח ז"ל בשבת דף צ"ו ע"ב שמוחק כל הגירסא בש"ס דילן וממה דבשבת הי' וס"ל דבאמת הי' בחול והראי' מדקרי לי' מלאכה כמ"ש התוס' שם מ"מ יש ללמוד מגז"ש דהי' בשופר עפ"מ דמבואר במס' ר"ה דף ל"ד דילפינן דתעבירו ביד לא מצית אמרת דילפי' עברה עברה ממשה כ' הכא והעברת שופר תרועה וכ' התם ויעבירו קול במחנה מה להלן בקול אף כאן בקול וא"כ שוב אמרינן אין גז"ש למחצה וילפינן מה כאן בשופר אף להלן בשופר וא"כ יש גז"ש דהי' העברת קול בשופר וא"כ הי' שופר במלאכת המשכן והי' בחול שלא הי' דוחה שבת ושפיר יש ללמוד מזה דמלאכה הוא. אך באמת ז"א ושלשה ת' בדבר. א'. דמדלא הובא בס' הפרדס זו רק הגז"ש דמה להלן ביום איסור נראה דס"ל דבכה"ג דוקא שייך אין גז"ש למחצה אבל שנימא מדאיתקש התם להכא שוב מוכרח להקיש הכא להתם מצד אין גז"ש למחצה זה אינו מוכרח, ובאמת הוא חקירת הראשונים בזה אם זה בכלל אין גז"ש למחצה, ב'. הר"ן ז"ל לשיטתו בח' על הרי"ף ריש מס' שבת כתב להדי' בפי' הגמ' שבת ד' צ"ו ע"ב דהילפותא מדהי' ביום השבת וכמ"ש רש"י ז"ל, וא"כ א"נ דהי' בשופר מוכרח להיפוך דאינה מלאכה מדדחי שבת כנ"ל, ג'. הדברים אין להם מקום כלל דדוקא מה שהי' לצורך מלאכת המשכן זה

נלמד דהוי מלאכה מה שא"כ מה שהי' לצורך ביטול מלאכה א"ז בגדר מלאכת המשכן דאל"כ נלמד דגם דיבור הוי מלאכה מדהי' בקול במשכן שלא לעשות המלאכה והיינו לפי פשוטו דלא הי' בשופר אלא בהכרזה בקול שלא יעשו עוד מלאכה, א"ו דז"א דזה אינו בגדר מלאכת המשכן, והד' פשוטין ולא ולא העליתים על הספר אלא לחדה"ק של דברי הפרדס שחדשים הם בעיני אמרתי לברר הדברים:

אלה הד' העתקתי מחי' למס' סוטה וידעתי כי יש להוסיף עליהם הרבה בכל פרט ופרט אך אין עתותי בידי כעת ואקוה כי יהי' בזה תועלת לתלמידי דבי רב:

פרק ג

שם י"ח ואנכי הסתר אסתיר וגו' על כל הרעה וגו' כי פנה וגו' הכתובים צריכים הבנה, ועי' ברמב"ן ז"ל שכ' שאחרי שיהי' מתחרטין על חטא ע"ז שוב לא יענש אותם כ"כ אבל אכתי יהי' בהסתרת פנים על שאר העבירות, אמנם לשון הקרא אינו מתורץ עד"ז, וראיתי לח"א שכ' בפירוש המקרא עפמ"ש הר"מ ז"ל שאל ידמה אם ימיר דתו ח"ו וידביק עצמו לדת אחרת אין עליו אלא עונש ע"ז אבל על שאר עבירות אינו נענש ז"א כי כיון שא"א לישראל להחליף דתו וה"ה ישראל לענין עונשין על כל התרי"ג מצות כמו קודם לכן, וזה פי' המקרא ואמר ביום ההוא על כי אין אלוקי בקרבי מצאני כל הרעות האלה היינו שידמו שכל העונש שלהם הוא מפני חטא ע"ז אמנם האמת אינו כן כי הסתרת פנים יהי' על כל הרעות אשר עשה אף כי פנה אל אלהים אחרים מ"מ לא נפקע חיובן הקדום מכל התורה ואם כי דברים אמיתים המה אבל לשון המקרא כי פנה וגו' דחוק לפרש כן, ומה שנלענ"ד בזה דרך דרש דהנה משרע"ה הזהיר להם לישראל ולבניהם אחריהם שילכו בתורת השי"ת והנה מבואר בש"ס דמודעה רבה לאורייתא רק דהדר קיימו וקבלוה בימי אחשורוש א"כ קודם אחשורוש אפי' אם יעברו על התורה מ"מ כשיבואו לדין יהי' להם טענת מודעה כמ"ש רש"י ז"ל בפי' הגמ' שם אמנם אם יחטאו בחטא ע"ז שעל זה גם ב"נ מצוה שהוא מז' מצות ע"ז ל"ש טענת מודעה והנה בישראל איכא מצות תשובה ומהני תשובה גם על חטא ע"ז כמאמרם ז"ל גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד אמנם בב"נ ל"ש מצות תשובה, ומעתה א"ש מאוד המשך לשון המקראות שאחר שיחטאו חטא ע"ז נענשים ויתחרטו ע"ז ולא יעשו תשובה על שאר עבירות וע"ז אמר הקב"ה ואנכי וגו' על כל הרעות וגו', והטעם בזה אע"ג דעל שאר עבירות יהי' טענת מודעה מ"מ כיון דעל חטא ע"ז אין מועיל טענת מודעה וא"כ אם דינם כב"נ הרי אין להם שום כפרה ע"ז שאינו מועיל תשובה ואם יעשו תשובה על חטא ע"ז וירצו שיתקבל תשובתם הרי ע"כ יודו שיש להם טענת ישראל ולא יטענו טענת מודעה וא"כ שוב נענשין על כל החטאים,

וא"ש דמפני שפנה אל אלהים אחרים רק שרוצים שימחול להם ע"י תשובה עיד"ז יהי' הסתרת פנים על כל הרעות אשר עשו, וז"נ בביאור המקראות:

ובסגנון זה אמרתי דרך דרוש לבאר ד' התורת כהנים ומובא ברש"י ז"ל פ' אמור במקלל וינחהו במשמר ולא הניחו המקושש עמו ושניהם הי' בפרק אחד ויודעים הי' במקושש שהוא חייב מיתה שנ' מחללי' מות יומת אבל לא הי' יודעין באיזה מיתה וכאן הוא אומר לפרוש להם עפ"י ד' שלא הי' יודעין אי חייב מיתה או לאו, עכ"ל, שנראה לכאורה דמפני זה שלא הי' העינים שווין לכן לא הניחם משרע"ה במשמר אחד, וצ"ב הכוונה ונראה דזה עפ"מ דמבואר בתרגום יונתן דמשה רבינו שאל ד' פעמים להשם היינו מקושש ומקלל ופסח שני ובנות צלפחד דבשנים הראשונים הי' מתון ולא שאל להקב"ה עד שאמר לו הדין ובשנים האחרונים הי' זריז, ובארנו בס' חמדת ישראל דהענין הוא דמשרע"ה רצה להציל אותם וליתן להם פנאי שישיבו אל השי"ת ואע"ג דבב"ד של מטה אין משגיחין על תשובה מ"מ הרי אם הי' עושין תשובה הי' השי"ת מקבל תשובתם ועיי"ש שהארכנו בזה, ומעתה נאמר דמה"ט הי' מניח משה כל אחד לבדו משום דכל אחד מהם הי' להם התנצלות להציל א"ע ממות והתנצלות האחד הי' סותר להתנצלות חבירו לכן חשש משרע"ה שאם יניחו ביחד דילמא יטענו שניהם טענה אחת ויתחייב אחד מהם לזאת הניח כל אחד לבדו כדי שכל אחד ימצא התנצלות שלו דהנה המקושש הי' לו התנצלות בטענת מודעה וממילא אינו מצווה על חילול שבת ואע"ג דשבת ניתנה במרה מ"מ ברור הדבר שזה הי' רק בתנאי שיקבלו אח"כ את התורה אבל בלי תורה אין להם שייכות לשבת, אמנם במקלל הוא להיפך דבאמת מקלל הוא מז' מצות שב"נ חייבין עליו אמנם מקום הספק הי' אי הא דב"נ חייב מיתה על ברכת השם הוא משום חומר ברכת השם או באמת הוא רק לאו והא דב"נ נהרג עליו הוא משום דבב"נ אזהרתו זה מיתתו כמו.... באמה"ח דב"נ נהרג עליו, אבל עתה כשיצאו מגדר ב"נ ונתקדשו בקדושת ישראל אינו חייב מיתה אלא מלקות, וז"פ דדבר זה הי' הספק במקלל א"כ המקלל צריך שישאר בדת ישראל שלא יטעון טענת מודעה דאם יטעון טענת מודעה יתחייב מיתה בבירור וכיון דמשרע"ה חפץ בהצלת שניהם לזאת לא הניחם ביחד כדי שלא יטענו טענה אחת ויהרג אחד ממ"נ וז"נ דרך דרש ב"ה:

פרק ד

(שם י"ט) ועתה כתבו לכם את השירה וגו', הנה בפסוק זה נמסר לנו מצות כתיבת ס"ת, ובימי חרפי כתבתי הרבה במצוה זו ומצאתי אח"כ הרבה בספרים לזאת אעתיק בזה

מחי' על הר"מ ז"ל ה' ס"ת, ואכתוב רק מה שיש לי איזהו הערות חדשות בענינים אלו, וזה החלי בעזהי"ת:

א) ז"ל הר"מ ז"ל פ"ז מה' ס"ת מ"ע על כל "איש" "ואיש" מישראל לכתוב ס"ת "לעצמו" שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה, כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו "לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות' ואע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו ואם כתבה בידו ה"ה כאילו קבלו מהר סיני, ואם א"י לכתוב אחרים כותבין לו, וכל המגי' ס"ת ואפי' אות אחת ה"ה כאילו כתבו כולו עכ"ל הר"מ ז"ל, ועתה נבארם אחת לאחת, לכאורה יש לדקדק בל' הר"מ ז"ל שכ' כפל לשון על כל "איש" "ואיש" דהו"ל מצוה על כל איש מישראל כמ"ש בה' שקלים ומה כונתו באמרו איש ואיש, ונלע"ד דבא למעט בזה שלא נימא דמצות כתיבת ס"ת הוא מצות ציבור שהמצוה על כל ישראל שיהי' להם ס"ת וכמו שנראה קצת מלשון התוספתא שהביא הרי"ף ז"ל במס' ב"ב על המשנה דכופין אותן לבנות לעיר חומה דלתיים ובריח וכו' דאי' בשם בזה"ל כופין בני העיר זא"ז לבנות להן בהכ"נ ולקנות להן ס"ת נביאים וכתובים ופסקה הר"מ ז"ל בפי"א מה' תפילה ועי' בנמוק"י ב"ב שם שהביא לשון התוספתא כופין בני העיר זא"ז, לבנות להם בהכ"נ "ולכתוב" להם ס"ת נו"כ, נראה מזה קצת דאין המצוה על כל יחיד ויחיד שיהי' לו ס"ת, אמנם האמת אינו כן דהרי מבואר במס' גיטין ד' נ"ב והוא מתוספתא דתרומות וב"ב דאפוטרופס קונה מנכסי יתומים ס"ת ותפילין ומזוזות עיי"ש. מבואר מזה דס"ת הוי מצוה על כל יחיד ויחיד כמו תו"מ ועי' בר"מ ז"ל פי"א מנחלות, וצ"ל דזה שני ענינים דבאמת מוטל על כל יחיד ויחיד שיקיים מצות כתיבת ס"ת אמנם זה יהי' לעצמו ואינו מחויב למסרו לציבור לזאת מוטל על כל ציבור וציבור שיכתבו להם ס"ת שיהי' להם ס"ת נביאים לקרות בהם וללמוד בהם, אך מה שיש לכאורה לעי' דיהי' מוכח מתוספתא ופסקו הר"מ ז"ל באפוטרופ' שקונה עבור היתומים ס"ת ותפילין דגם בשותפות מקיימין המצוה דכתיבת ס"ת כמו בתפילין נראה פשוט דא"צ לקנות תפילין לכל אחד מהיתומים בעודם בקטנותם כיון דיכולין לצאת כולם בזוג אחת של תפילין ה"ה בס"ת אין הפירוש שיקנה עבור כל יורש ס"ת רק שיקנה להם ס"ת אחת ויקיים בזה מצות חינוך ליתומים, א"כ נראה דמתקיים המצוה בשותפות, ומד' הר"מ ז"ל הכא דכפל לומר איש ואיש מישראל נראה דבא למעט דגם בשותפות אינו מקיים המצוה דכתיבת ס"ת, ולכאורה עלה בדעתי להעיר בדבר חדש עפמ"ש בחידושינו לת' קושית התוס' דיש ערכין בהא דאמרינן בגמ' קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין שהקשו אמאי לא נקט הכי גבי ציצית וגבי לולב ועיי"ש מה שתרצו, וכתבנו לת' עפמ"ש

מורי מאורן של ישראל הגאה"ק מסאכטשאוו זצלה"ה בס' אבני נזר או"ח ס' קפ"ג בזה"ל באתי להזכיר בכאן מה שלמדתי מהגהת מרדכי דחולין דקשר של קיימא כמו בשבת דלא חשיב קשר אלא של קיימא דלדידן אין לומר דרחמנא קרי' קשר אף אינו של קיימא דמנ"ל הא דלדידן סתם קשרי של תפילין של קיימא הם והני דנסבי תפילין של אחרים ומשנין לפי הקשר שלהם לפי מדת ראשם לאו שפיר עבדי דהרי ישוב שני אח"כ קשר לפי מדת ראשם נמצא ראשון לא הוי קשר של קיימא ולא יצא יד"ח עכ"ל ועיי"ש בס' קפ"ד שהחזיק דבריו בזה, ומעתה מדוקדק לשון הברייתא אביו לוקח לו תפילין דא"א לחנכו בתפילין שלו כיון דקשר שלו אינו טוב לבנו הקטן וא"כ לא יהי' הקשר ש"ק וא"כ א"י במצות תפילין ואינו בגדר חינוך וכן הוא לא יצא בו מצות תפילין כיון דעומד להתיר בשביל בנו הקטן, ומעתה נראה דה"ה הכא דאפוטרופס לוקח להם תפילין היינו לכל אחד ואחד תפילין מיוחדים דבלא"ה אינם יוצאים ידי תפילין כיון דקשר של אחד אינו טוב לחבירו וצריכים להתירו ולעשות לכל אחר לפי מדתו ואינו קשר של קיימא וא"כ שפיר י"ל דה"ה ס"ת חייב לקנות עבור כל אחד ספר תורה:

ב) אמנם בעיקר ד' מורינו הגאון זצלה"ה כיון דהעולם לא נהגו כן נלע"ד ללמד זכות ותלמוד שאמר דבר לזכות שומעין לו. הנה רבינו ז"ל ראה בעצמו שמ"ש הרמב"ן ז"ל במלחמות נראה מבואר להיפך. אמנם נדחק בזה בס' קפ"ה שם לקיים דבריו. אמנם לענ"ד יש לומר דכ"ע מודים דתפילין א"צ קשר של קיימא ואפי' אם אינו של קיימא הוי בגדר וקשרתם וראיות מורינו זצלה"ה ממרדכי י"ל דהרי המרדכי ז"ל כ' לתרץ בזה דעת רבינו אליהו וא"כ כיון דאנן קי"ל כר"ת ז"ל דא"צ קשירה בכל יום וכל הוכחת ר"ת ז"ל מהא דא"א לקשור בשבת, וצריך להבין למה לא ניחא לי' לר"ת ז"ל בסברת המרדכי דמיגו דהוי קשר לענין תפילין הוי קשר לענין שבת. וע"כ צ"ל דר"ת ז"ל ס"ל דאין זה ראי' דאה"נ דהוי קשר אבל כיון דאינו של קיימא אינו חייב עליו משום שבת ולא ס"ל כר"א דבזה תלי' וא"כ כיון דקי"ל כר"ת ממילא מוכח דקשר לענין תפילין הוי בגדר קשר אפי' אינו של קיימא דא"נ דבאינו של קיימא אינו בגדר קשר כלל אין הכרח לדחות דברי ר"א מהלכה. וא"כ להלכה דקי"ל כר"ת ז"ל ממילא אמרי' דבתפילין לא צריך קשר של קיימא כשיטת הרמב"ן ז"ל. ובאמת אפי' לפ"ד ר"ת ז"ל דס"ל דא"נ דצריך קשירה בכל יום הוי קשר שאינו של קיימא ולא אמרינן מיגו דהוי קשר לענין תפילין הוי קשר לענין שבת י"ל דר"ת ז"ל לא קאמר כן אלא בסוגית הש"ס עירובין שם דס"ל לר"מ ור"י שבת זמן תפילין והוי מצות תפילין מצוה תמידיות לכן אם מתיר אותו לא הוי קשר של קיימא משא"כ להלכה דקי"ל שבת ולילה לאו זמן תפילין א"כ הוי כל יומא מצוה חדשה

ומצוה של היום אינה אלא ביום זה נראה דהוי בגדר של קיימא אם קשר קשר לכל זמן מצותה ומודה ר"ת ז"ל דהוי בגדר ש"ק אפי' א"נ להלכה דצריך בתפילין ג"כ קשר של קיימא ולפ"ז יש ללמוד זכות על העולם מה שלפעמים במקרה אחרי שכבר התפלל ובא אחד לשאול תפיליו להניחם ורואה שהקשר אינו כמדתו ועושה אותו לפי מדתו יוצא בו ידי תפילין כיון דהראשון כבר התפלל ואז לא הי' עומד להתיר ביומו ויוצא בו ועתה שזה מתיר הקשר ועושה קשר אחר ג"כ לא יתירו ביומו ויהי' נקשר כל זמן החיוב הוי בגדר של קיימא וזה נראה נכון בסברא, אך זה לא יועיל לקנות לכתחילה תפילין עבור איזהו בני אדם וכן אב ובנו. וא"כ דברינו נכונים בישוב קושית התוס' ובד' התוספתא דהפי' דהאפוטרופוס לוקח עבור כל אחד מהיתומים תפילין. ובאמת בפשיטות י"ל כיון דתפילין מצותן כל היום מה"ת א"כ א"ש בפשיטות דקטן היודע לשמור תפיליו אביו מוכרח ליקח לו תפילין דאינו יכול ליתן להקטן להניח את תפיליו כיון דהוא מחויב לילך בהן כל היום וכן מצות חינוך כן הוא שילכו בהן כל היום וגדולה מזו הוכחתי מהא דקטן היודע לנענע חייב בלולב דנראה דמצות חינוך הוא שיקיים מצות לולב כהלכתה אע"ג דנענועין היא רק מצותו מדבריהם א"כ מכ"ש לענין מצות תפילין דמדינא מצותו כל היום שצריך לכ"א תפילין מיוחדים:

ג) אמנם לא אכחד דהלשון בתוספתא ובגמ' דילן ולוקחין להם ס"ת נראה דלוקח ס"ת אחד עבור כולם ובזה מתקיים מצות חינוך כמ"ש הר"מ ז"ל בפי"א מה' נחלות דכל מצות אלו אע"פ שאין חייבין בהם עושים אותם האפוטרופסים כדי לחנכן במצות. וקשה טובא. א'. הא בשותפות ליכא מצוה. ב'. הא בלקוח ליכא מצוה לא מבעי' לדעת הרי"ף ז"ל שהר"א אב"ד בס' האשכול ה' ס"ת הכריח מדעתו דס"ל דלקוח לא הוי מצוה כלל מדלא הביא דינא דרבה דאפי' הניח לו אביו ס"ת מצוה לכתוב משלו עיי"ש בביאור נחל אשכול א"כ בוודאי שיקשה על הרי"ף ז"ל שסותר משנתו דהרי הכא בגיטין העתיק סוגית הגמ' ולוקחים להם ס"ת וקשה הא לשיטתו ז"ל אין זה מצוה כלל ואיך שייך בזה חינוך אמנם אפי' לדעת רש"י ז"ל דס"ל דבלקוח ג"כ איכא מצוה מ"מ קשה הדבר שיחנכו אותו שיקח לו ס"ת מה שלא יקיים בזה המצוה בגדלותו ויהי' מוכרח אח"כ לכתוב לו ס"ת מחדש כיון דבלקוח אינו מקיים גוף המצוה כראוי. הן אמת כי בר"מ ז"ל לא הובא "דלוקחין" להם ס"ת רק כ' עושין להם נראה דבכונה השמיטה זה דלוקחין להם כיון דבלקוח לא קיים המצוה רק צריך שיכתוב בעצמו לכן ס"ל דהאפוטרופסין צריכין שיכתבו עבורם ע"י סופר ס"ת. אך לענ"ד עדיין צ"ע דנראה פשוט כיון דקטן אינו בר כתיבת ס"ת ואם כתב ס"ת פסולה וכן אינו יכול לעשות שליח הן מצד כ"מ דאיהו ל"מ

עביד והן מצד שהוא קטן א"כ אינו מקיים כלל מצות כתיבת ס"ת אפי' אם נכתב לו ע"י אחר א"כ למ"ל כלל חינוך בענין מצות כתיבת ס"ת בקטן דהרי א"י לכתוב ס"ת בשום פנים וכמ"ש המפרשים מה"ט לפטור נשים ממצות כתיבת ס"ת. ואם כי יש לפלפל בזה כיון דכ"ז קטנותו גרם לו ואם בגדלותו יעשה כן שישכור לו אחד שיכתוב לו יקיים בזה מצות כתיבת ס"ת יש ע"ז עתה גדר חינוך מ"מ העיקר נראה דאינו בכלל חינוך במצות כתיבת ס"ת ובאמת בתוספתא שהוא מקור הקדום כ' ולוקחים להם ס"ת נו"כ נראה דאין הכונה מצד החינוך למצות כתיבת ס"ת רק מצד הלימוד שצריכים היתומים ללמוד קונים להם ספרים אלו וכמו דעל נו"כ ל"ש טעם אחר ה"ה דעל ס"ת הוא מטעם זה ולא קאי כלל משום חינוך מצות כתיבת או לקיחת ס"ת, ולפ"ז באמת שני התוספתות הן לענין כפיית בני עיר זע"ז לקנות ס"ת נו"כ והן לענין אפוטרופס של קטנים שקנה להם ס"ת נו"כ עולות בקנה אחד דהיינו משום לימוד וקריאה ולא מירי כלל ממצות ס"ת, אמנם אחרי שבש"ס דילן ורי"ף ור"מ ז"ל השמיטו נו"כ וכתבו רק ס"ת בהדי תפילין ומזוזות נראה דכונתם מצד מצות אלו ולא מצד לימוד, וצריך אני לרב להעיר עוד בכל זה לברר הדברים אמנם בדעת הר"מ ז"ל נראה ברור כדאמרן דבא לשלול בזה הן ציבור והן שותפין רק דכל איש ואיש מישראל מחויב במצוה זו:

ד) וראיתי בס' נחל אשכול שהעתיק ת' הגאון ר' אברהם ברודא ז"ל בענין זה מסופק אם יוצאין בזה כתיבת ס"ת והעלה דיוצאין בשותפות, ותודה"ק משום דלמ"ד דדרש משנה תורה לכתב העשוי להשתנות לא ס"ל כלל דהי' למלך ב' ס"ת וע"כ יקשה קושית אביי על רבה הא ממשנה מבואר דדוקא מלך מחויב בכתיבת ס"ת אבל הדיוט לא. ולתרץ זה צ"ל דנפ"מ דבהדיוט יוצא בירושת אבותיו או עכ"פ בשותפות ומלך אינו יוצא בכל זה רק שצריך שיכתוב ס"ת בעצמו וכיון דאיכא ספק בהלכה ומה גם שלדעת הרא"ש ז"ל המצוה העיקרית בזה"ז בכתיבת ספרים וא"כ יש לסמוך על זה דיוצאין בשותפות, אתד"ק, ולענ"ד ח"ו לצרף זה לסניף דהן אמת דלמ"ד דדרש כן דמשנה תורה היינו משום דכתב עתיד להשתנות בודאי י"ל כן ועי' במהרש"ל ובמהרש"א מ"ש בזה וכד' המהרש"א מבואר בח' הר"ן סנהדרין דהך מד' ס"ל דמלך א"צ ב' ספרי תורות, אמנם מאוד יפלא בעיני על מאור עינינו המהרש"א ז"ל שכ' די"ל דהך מ"ד ס"ל דמצות ועתה כתבו לכם האמור לכל ישראל לא היתה מצוה לדורות כלל דמה דחקו רק כיון דמפורש בתורה בפ' מלך וכתב לו את משנה התורה הזאת והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו, הרי י"ל בפשיטות דהחילוק בין מלך להדיוט א' דמלך צריך שיכתוב לו ס"ת והדיוט א"צ שיכתוב לו רק יוצא בירושת אבותיו, ב', דמלך א"י בשל שותפות והדיוט יוצא בשל שותפות,

ג', דהדיוט א"צ שיהי' עמו דיכול למסרה לציבור אח"כ ומלך צריך שיהי' עמו תמיד ומהכ"ת לומר דפליגי על כל המצוה אם הוא מצוה לדורות, יהי' איך שיהי' בזה בודאי נראין ד' הגאונים ז"ל דלמ"ד דדריש דהכתב נשתנה ל"צ במלך ב' ס"ת והחילוק בין מלך להדיוט י"ל ככל הנ"ל והיינו א"נ דעיקר כתיבת ס"ת בהדיוט לקיים מצות כתיבה הנפ"מ בין הדיוט למלך אם צריך שיהי' עמו אחר הכתיבה, וא"נ דעיקר המצוה בהדיוט הלימוד שיהי' לו ס"ת ללמוד וללמד לבניו הנפ"מ בירושה ובמלך צריך שיכתוב לו ס"ת ויהי' עמו, אמנם כ"ז א"נ דהכתב נשתנה בימי עזרא אמנם להלכה בודאי קי"ל דלא נשתנה כל עיקר והתורה נתנה בכתב אשורי ולשון הקודש וכמ"ש ר"ח ז"ל באריכות בזה והא דס"ל לר"א בן יעקב בזבחים ס"ב ג' נביאים עלו עמהם מן הגולה א' שהעיד להם על המזבח וכו' ואחד שהעיד להם עה"ת שתכתב אשורית נראה דס"ל כרבי דהכתב לא נשתנה ונתנה תורה באשורית אלא שאח"כ נשכחה מהם והוחזר להם בימי עזרא וזה מוכרח בדעת הר"ח ז"ל שלא הביא כלל ד' ראב"י וברור הדבר לדעתי דמשום זה פסקה ר"מ ז"ל דגם בהדיוט צריך שיכתוב לו ס"ת לעצמו דהיינו שיהי' עמו כמו במלך ולא שימסרהו לציבור וגם בירושת אבותיו ובשותפות א"י כיון דבמלך וכ' לו משנה תורה דרשי' לשתי תורות ממילא שוה הדיוט למלך לגמרי וההבדל רק במלך שנ' וקרא בו כל ימי חיו וזה כבר הסביר לנו בה' מלכים לפי שלבו לב כל קהל ישראל דבקו הכתוב בתורה יותר שנ' וקרא בו וגו' עי' בת' בשמים ראש ס' כ"ד אשר מיחס שם ת' להרא"ש ז"ל על השמועה בשם הרב ר' דן ז"ל שהי' ארוך בדורו רבו של הריטב"א ז"ל עיי"ש היטב ותראה עד כמה הד' מגיעין בזה א"נ שהכתב נשתנה, וברור הדבר לדעתי שכל התשובה מזויפת ובמכוון עשה טעות בעיקר השמועה שהי' על הלשון כזבוב העומד במקום ריע לעשות מזה מרקחת שכל ישראל א"י במצות תפילין וכתבתי במק"א בזה ולא באתי כ"א להראות שח"ו עלינו לצרף לסניף הפלוגתא אם הכתב נשתנה אם לא ודי בזה] וראיתי באחרונים שכ' להעיר להר' דא"י מצות כתיבת ס"ת בשל שותפות מהא דמבואר במס' ב"ב ד' מ"ג דמקשינן על הא דבני העיר שנגנב ס"ת שלהן א"ב בדייני אותו העיר דלסלקו בי תרי ולדייני וא"נ דבשל שותפים מקיימין מצות ס"ת א"כ א"א לסלק שלא יבוטל מצות כתיבת ס"ת שלהם ומה מקשה הגמ' א"ו דא"י מצות כתיבת ס"ת בשותפות אם לא שנאמר דאפי' אם מסלקין ג"כ אינו בטל מצות כתיבת ס"ת, אמנם לדברינו נראה דזה בזה תלי' דא"נ דיוצאין בשותפות והדיוט א"ד למלך ה"ה דל"צ שיהי' אצלו תמיד וכיון דעדיין איתא לס"ת בעולם וילמדו בה בני אדם אחרים אינו בטלה מצוה דכתיבת

ס"ת, ודוקא א"נ דהדיוט דינו כמלך ממילא א"י בשותפות וא"י אם ימכרנה או ימסרנה לאחרים וז"פ לדעתי:

ובחי' כתבתי להעיר בלשון הגמ' ב"ב שם דתרצינן שאני ס"ת דלשמיעה קאי, נראה דסתם ס"ת לשמועה קאי ועי' ברש"י ז"ל שם, ובמס' עירובין ד' י"ג ע"א אמרינן בגמ' דס"ת להתלמד כתיבא, ונראה לחלק דהכא מיירי בס"ת של בני העיר וזה קאי לקריאת התורה שכל בני העיר קינין ס"ת לקרות בו בציבור ולכן לשמועה קאי אמנם שם במס' עירובין מבואר דקאי בס"ת שכותבין הסופרים ספרים תו"מ למכרן ללמוד בהם ולכן אמרינן דלהתלמד קאי, ונראה נפ"מ גדולה לדינא דאע"ג דפליגי במס' עירובין דס"ת יהי' כשר למחוק משום פ' סוטה היינו דוקא ס"ת כמו שכותבין סופרים סתמא למכור ללמוד בהם וא"כ א"צ דוקא שיהי' בהם קדושת ס"ת, ולכן י"ל אם יקלע להם קונה לקנות פ' סוטה למחוק עבור סוטה ימכרו מס"ת כזה כיון דהם כותבין סתמא ועיי"ש בתוס' ד"ה אבל שכ' בזה"ל אבל ס"ת כותב בסתמא לדעת כן שאם יצטרכו ימחקו מינה פ' סוטה עכ"ל, וזה ל"ש אלא בסופרים הכותבים ספרים ותו"מ למכור שפיר י"ל כנ"ל דאי מתרמי להו פ' סוטה ימחקו ממנה פ' סוטה אבל ס"ת של יחיד הכותב לשמו ומכ"ש ס"ת של בני העיר שכותבים למצות קריאת ס"ת כיון שאם חסר בה אות אחת ה"ה פסולה לקרות בה וכיון דעשוי' לקריאה בציבור פשיטא דלא יתכן לומר דהוי בגדר לשמה לענין כתיבת פ' סוטה למחוק ממנה פ' סוטה וז"ב, וי"ל בזה ישוב קושית התוס' שם ובגיטין ד' כ' ע"א בד"ה אי משום כריתות דהא דאמרינן בגמ' האי גברא דעל לבי כנישתא שקל ס"ת יהיב לה לדביתהו ואמר לה הא גיטך אמר ר"י למאי ניחוש לה אי משום כריתות דאית בה הא בעינן וכ' לה לשמה וליכא ואמאי במגילת סוטה אמרינן דמוחקין לה מה"ת דהוי לשמה ועי"ש בתוס' שתרצו דר"י פליג ע"ז וסובר דאין מוחקין לה מה"ת, אמנם לדברינו דלא בחנם נקט הגמ' המעשה כמות שהיתה דלקח ס"ת מבי כנישתא דלשמועה עומד ולא להתלמד וס"ת כזה הרי צריך שיהי' בה קדושת ס"ת ולא יחסר בה אות אחת ואם לאו ה"ז פסולה וס"ת כזה פשיטא דלכ"ע אין מוחקין לה פרשת סוטה ואינה לשם כריתות ודוקא בס"ת שכותבין ספרים עבור תינוקת להתלמד בזה י"ל דאם יקלעו להם לשם גט או לשם סוטה יתנו אותם לשם זה אבל דעת של יחיד הרוצה לקיים מצות כתיבת ס"ת ומכ"ש בס"ת של ציבור דלשמועה קאי ל"ש זה וזה נכון לענ"ד:

ה) והנה בר"מ ז"ל לומד חיוב מצות כתיבת ס"ת מדכ' ועתה כתבו לכם את השירה, כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות, אמנם ראיתי להרבה מרבותינו גדולי הראשונים ז"ל שילפו לה מדאמרה תורה ועתה

כתבו לכם את השירה הזאת וגו' וע"כ מכ"ש כל התורה בודאי מצוה לכתוב כדי שנדע מה המה המצות שאנחנו חייבין בה, וכמעט הר"מ ז"ל הוא יחיד בפירושו במצוה זו וכל הראשונים פרשו דהמצוה באמת על השירה וכל התורה מכח ק"ו, וצ"ע אמאי לא ניחא לי' לר"מ ז"ל בפי' הנ"ל שהוא לכאורה מוכרח, ולכאורה עלה בדעתי דהר"מ ז"ל לשיטתו דכל הנלמד מי"ג מדות דין ד"ס יש לו ואין לחשבו במנין המצות ח"כ א"נ דהכוונה בתורה על שירה וכל התורה נלמד מק"ו א"כ אין ראוי למנות במנין המצות אלא מצות כתיבת שירה אבל כתיבת התורה דהוא רק מכח ק"ו אינה נמנית במנין ולכן ס"ל לר"מ ז"ל דכוונת התורה באמרה שירה היינו כל התורה שכתובה בה שירה זו, וי"ל עוד דהנה באמת צ"ע דמנ"ל דקרא זה דועתה כתבו לכם את השירה זאת הוא מצוה לדורות דילמא הוא רק מצוה לשעה כמו שנראה פשטא דקרא, ועי' ברמב"ן ז"ל עה"ת שדרכו בכל מקום במשנה תורה לפרש כל המצות הנוספות ושנתחדשו לגמרי או בתוס' ביאור, ובמצוה זו דכתיבת ס"ת פירש רק לפי פשוטו דהיתה מצות שעה עיי"ש, וצ"ל דהלל"מ דהוא מצוה לדורות, ומעתה לפ"מ דקי"ל דאין למדין ק"ו מהלכה לכן מוכרח הר"מ ז"ל לומר דהכונה בקרא על כל התורה ולא על השירה לבדה, אמנם יותר נראה בדעת הר"מ ז"ל דס"ל דא"נ דכוונת התורה שהמצוה לכתוב את השירה ילפינן כל התורה כילה בק"ו א"כ אמאי קי"ל דהגי' בה אות אחת כאילו כתבה כולה כיון דהגהה לא היתה בפרשת השירה א"כ לא כ' פרשת השירה בשלמא אם אמרי' דכוונת הקרא על כל התורה שנאמרה בה שירה זו שפיר אמרינן דאם הגי' בה אות אחת מעלה עליו הכ' כאלו כתבה כולה משא"כ אם אמרי' דמצוה לכתוב את השירה נהי דילפינן מק"ו דה"ה לכל התורה מ"מ הרי צריך לכתוב מצות שירה, ויתכן דאם הגי' אות אחת בהשירה הו"ל כאלו כתבה לכל השירה אבל אם הגי' אות אחת בתורה נהי דהו"ל כאלו כתבה כולה מ"מ הפרט דמצות שירה לא קיים דהרי באמת צריך הסבר הא דהגי' בה אות אחת כאלו כתבה כולה דמאיזה טעם הו"ל כאלו כתבה כולה, וצ"ל כמ"ש התוס' כיון דספר שאינה מוגה ה"ה פסול ואסור להשהותו א"כ עי"ז עשה אותה לס"ת לכן הו"ל כאלו כתבה כולה א"כ זה דוקא אם אמרינן דהמצוה רק כתיבת ס"ת אבל אם אמרי' דכתיבת שירה הוא מצוה בפ"ע וא"כ אע"פ שהספר אינו מוגה כלל יכול ליקח מתוכו את הגליונות של השירה ואין כתיבת השירה תלי' בהס"ת א"כ זה שהגי' את הס"ת אינו פועל שיקיים בזה מצות כתיבת השירה כיון דלענין מצות כתיבת השירה א"צ שיהי' הס"ת מוגה כהלכתו, ודו"ק היטב: ו) אמנם כן בעיקר הדין דהגי' בה אות אחת יש לי מבוכה גדולה בדעת הר"מ ז"ל דהנה הר"מ ז"ל לא הביא כלל הדין דלוקח ס"ת דינו כחוטף מצוה מן השוק. וצ"ע למה. ובאמת

כאשר נדקדק במימרא דר"י ב"א בשם ר"ג אמר רב הלוקח ס"ת "מן השוק" כחוטף מצוה "מן השוק" כתבו מעלה עליו הכ' כאלו קבלה מה"ס וע"ז אמר ר"ש אפי' הגי' אות אחת מעלה עליו כאלו כתבו שצ"ד גדול מה זה דנקט ר"ג אמר רב הלוקח ס"ת "מן השוק" מה פירושו מלבד דהוא מיותר אינו מובן הכונה. ולכאורה עלה בדעתי דרך פלפול לפ"ד הפוסקים דהמוכר ס"ת מבטל מצ"ע דכתיבת ס"ת וא"כ לדעת הסוברים דגם באיסור עשה אמרי' אי עבד לא מהני א"כ לכאורה הלוקח ס"ת כיון דהמוכר קעביד איסורא ל"מ המכירה כלל וגם הקונה קעביד איסורא דעובר על לפנ"ע לא תתן מכשול והוי בגדר מהב"ע לזאת נקט רב הקונה ס"ת מן השוק והיינו מן הסופרים הכותבים ספרים למכור בשוק דאז הוי בגדר חוטף מצוה מן השוק אבל בלוקח ס"ת מחבירו אינו מצוה כלל כיון דמבטל את חבירו ממ"ע וע"ז שפיר אמר ר"ש אם הגי' בה אות אחת שאז חבירו לא קיים מצות כתיבת ס"ת כיון דהוי ס"ת פסול ואדרבא עוד איסורא קעביד שהי' ס' שאינה מוגה לכן הו"ל כאלו כתבו כמ"ש התוס' אך זה רק לפלפולא:

אמנם כאשר נעמיק העיון בזה יקשה מאוד א"נ דהמצוה בכתיבה דוקא כמ"ש הכ' ועתה כתבו לכם שצריך כתיבה איך מקיים מצוה בהגי' בה אות אחת וכמו בס"ת של מלך שנראה פשוט דאינו מקיים המצוה בהגי' בה אות אחת כמו שנראה מסתימת הש"ס והראשונים וכ"כ בפשיטות האחרונים ז"ל ואמאי בס"ת של הדיוט יקיים המצוה במגי' בה אות אחת אף בלקוח ולדעת כמה האחרונים דנפלה לו בירושה והגי' בה אות אחת ג"כ קיים המצוה. ומסתימת הש"ס בסנהדרין בקושית אביי נראה דאין חילוק כלל בזה בין מלך והדיוט מדלא משני הכי. וכבר העיר בזה בנחל אשכול ועי' במשנת חכמים ובמנ"ח בדיני מלך שלא כתבו לברר הענין ומ"ש דבמלך שאני מצד דבעי כתיבה לשמו לכן א"י בהגי' בה אות אחת. צ"ע מרמב"ן ז"ל במלחמות בסוגי' דסוכה ישנה. שכ' דועתה כתבו לכם דכיון דבעי כתיבה לשם חובתכם עיי"ש היטב והארכנו בביאור ד' ז"ל בס' חמדת ישראל ח"ב אשר הוא תחת מכבש הדפוס השי"ת יזכינו להו"ל בקרוב. לזאת לולא דמסתפינא הו"א דר"ג אמר רב ס"ל דאין המצוה בהדיוט דוקא בכתיבת ס"ת אלא שיהי' לו ס"ת ללמוד בה כיון דתכלית הכתיבה שיהי' לו ס"ת ללמוד אין המצוה העיקרית הכתיבה ולזאת הקונה ס"ת מוגה כראוי ויודע שנכתב לשמה והוא כ' כראוי בחסירות ויתירות הרי קיים מצות כתיבת ס"ת. אמנם בלוקח ס"ת "מן השוק" והיינו שלא נדע מי הוא הכותב ואם נכתבה כראוי רק סומך על חזקת כשרות. ה"ה כחוטף מצוה מן השוק שנעשית בלי הכנה ויתרון הכשר וע"ז אמר אח"כ דאם כתבה בעצמו ודקדק לכתבה בהכשר ה"ה כאלו קבלו מה"ס ובא ר"ש להוסיף דאם הגי' אותה אף דלוקחה מן השוק

בכ"ז אם הגי' אותה עד שנעשית ס"ת כשירה מעלה עליו הכ' כאלו כתבה דבאמת אין הכתיבה מעכבת והוא רק למצוה מן המובחר והעיקר מצוה שיהי' לו ס"ת ללמד את בניו וכיו"ב וכל ד' רב המה למצוה מן המובחר. ולזאת במלך דהכתיבה הוא מצוה עקרית ל"מ הגי' בה אות אחת בלקיחה כיון דהגי' באות אחת אינו בגדר כתיבת ס"ת במקום שהקפידה תורה על כתיבה דוקא. ולזאת הר"מ ז"ל דס"ל דבכל ישראל עיקר מצוה הוא הכתיבה כמו במלך לא מייתי כלל הא דר"ג אמר רב והא דמייתי הגי' בה אות אחת כאלו כתבה זה קאי על מ"ש מקודם דהמצוה לכתוב בעצמו ואם א"י לכתוב בעצמו ישכור לו אחד שיכתוב עבורו דהיינו משום שליחות וע"ז קאמר אח"כ דאם שוכר לכתוב לו והוא בעצמו הגי' בה אות אחת מעלה עליו כאלו כתבו בכולו בעצמו דכיון דמצוה בו יותר מבשלוחו לזאת אם א"י לכתוב בעצמו וכותב ע"י שליחו נכון שיגי' בה אות אחת. אמנם בלקוח א"י מצות כתיבה בהגי' בה אות אחת כמו במלך ואין בין הדיוט למלך ולא כלום כנ"ל דעת הר"מ ז"ל. ולפ"ז נלע"ד בדעת הרי"ף ז"ל דלא הביא כלל ד' רבה דאע"פ שהניחו לו אבותיו מצוה לכתוב לו ס"ת משלו רק דר"ג אמר רב בלוקח ס"ת מן השוק דס"ל דבהדיוט אין המצוה הכתיבה דוקא רק ללימוד התורה. ולזאת גם בלקוח קיים המצוה וזה היפך מדעת הר"א אב"ד ז"ל בשיטת הרי"ף ז"ל [ואמת אגיד את אשר עם לבבי שאני נבוך מאוד אם כל הדברים המובאים שמה באשכול ריש ה' ס"ת אם הם מד' הר"א אב"ד ז"ל וצריך חיפוש בכת"י של האשכול ודי בזה למשכיל ע"ד אמת]. ויש להעיר בזה בד' הר"ן ז"ל פרק שני דמגילה בהא דמבואר בגמ' דמגילה דחסרה מקצתה כשירה שהביא בשם הרמב"ן דזה דוקא במגילה אבל בס"ת אף במקצתה פסולה כמו בתפילין ומזוזות דאפי' קוצו של יוד מעכב. וכ' הר"ן ז"ל לדחות דודאי לענין מצות כתיבת ס"ת שהחיוב הוא על כל יחיד ויחיד לכתוב לו ס"ת דינו כתו"מ אם חסר אות אחת מעכב ואינו מקיים מצות כתיבת ס"ת כמו שבתו"מ מעכב אפי' אות אחת אבל לענין מצות קריאה שהוא מתקנת עזרא אין ללמוד מתומ"ז עיי"ש היטב. ולדברינו י"ל דהרמב"ן ז"ל בחדושיו ס"ל דגם בס"ת עיקר מצות כתיבה לצורך הלימוד ואין הכתיבה המצוה לזאת צריך שיהי' דבמה שלומד לא יהי' חסר בה כלל כמו בתומ"ז ועי' היטב בל' הר"ן ז"ל ותבין דברינו. ואם אמנם כי מד' בסה"מ נראה שמסכים לגמרי לדעת הר"מ ז"ל בענין מצות כתיבת ס"ת מ"מ י"ל דבחדושיו ס"ל כדאמרן וכמו שרמזנו לעי' מדבריו ז"ל עה"ת שלא הזכיר כלל מצות כתיבת ס"ת. אחרי כתבי כ"ז חפשתי בספרים וראיתי להג' בעל צפנת פענח שיחי' בה' ס"ת ע"ד הר"מ ז"ל ואפי' אות אחת כ' בזה"ל אך זה רק אם הוא צוה לכתוב ונפ"מ למצוה מן המובחר אבל בס"ת של אביו א"י אף אם הגי' בה עכ"ל, מבואר להדי'

דלמד בד' הר"מ ז"ל כדאמרן, והא דלא הביא לקוח א"י אף אם הגי' בה נראה דדא ודא אחת הוא ואדרבא לפ"מ שכתבנו לדקדק בלשון ר"ג אמר רב הלוקח ס"ת "מן השוק" נראה דיורש עדיף מלוקח בשוק דיורש נהי דלא קנאו בדמים מ"מ כיון דהיא ירושה ה"ה שלו ונכתב לשם מצות ס"ת אצל אביו ומנ"מ אם ירש דמים מאביו ולקחו או ירש ס"ת והגי' איתו, ועי' בנחל אשכול בזה ועי' היטב בכ"ז כי כתבתי רק ראשי פרקים להעיר לב המעיין:

ז) והנה יש עוד הרבה לעי' במצוה זו לברר דעת הבה"ג ורס"ג ז"ל שלא מנאו כלל מצות כתיבת ס"ת וכבר האריכו בזה האחרונים, לזאת אניח הדברים לעת אחרת אי"ה אמנם ארשום בזה פרפרת אחת בה' ס"ת לחדד התלמידים:

במס' שבת ד' קמ"ה ע"ב יתיב ר"ח ב"א ור"א קמי דר' יוחנן ויתיב ר' יוחנן וקמנמנם א"ל רחב"א לר"א וכו' מפני מה עכו"ם מזוהמים מפני שאוכלין שקצים ורמשים אתער בהו ר"י אמר להו דרדקי לא כך אמרתי לכם אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הד' כאחותך שהיא אסורה לך אמרוהו וא"ל לא תאמרהו וכו' מפני מה עכו"ם מזוהמין מפני שלא עמדו על ה"ס שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן עכו"ם לא פסקה זוהמתן, א"ל ר"א ברי' דרבא גרים מה א"ל אע"ג דאינהו לא הוו מזלייהו היה וכו' וראיתי להג' בעל תבואת שור ז"ל בח' בכור שור שתמה מאוד על הא דאתער בהו ר"י דמה נפ"מ בזה לדין או"ה שאמר להם אם ברור הדבר כאחותך שאסורה אמרוהו. ולענ"ד נראה פשוט עפמ"ש הבכור שור בח' לשבת ד' ק"ח ע"א לחקור אם מותר לכתוב ס"ת על עור בהמה טהורה שנעבדה ונשחטה לע"ז, והעלה דאסור דאע"ג דתלי' עיקר במין המותר ונעבדה הוי ג"כ מין המותר כנו"ט מ"מ כיון דאסור בהנאה מטעם דאיתקש למת א"כ נהי דמללה"נ מ"מ מת בודאי דלא הוי מן המותר ואסור לכתוב על עורו ס"ת א"כ ה"ה ע"ז דאיתקש למת אסור לכתוב על עורו ס"ת דאינו בגדר מין המותר, אתד"ק:

והנה מה דפשיטא לי' להגאון ז"ל דעור אדם פסול לכתיבת ס"ת משום דאינו מין המותר לכאורה צריכה עינא רבה לפ"ד הרמב"ן ז"ל דבשר מהלכי שתים מותר מה"ת וא"כ אדם הוי מין המותר אלא השתא דמת אסור בהנאה א"כ הו"ל כנבילות בהמה דאסירה באכילה ואעפ"כ כותבין עלי' כיון דאינו בגדר מין איסור רק דמיתתה גרמה לה א"כ ה"ה באדם כיון דאם חותך ממנו מחיים ה"ה מותר הו"ל כנבילת בהמה, אמנם מטעם אחר אין כותבין על עורו דממ"נ דעור מת ישראל אין כותבין עליו משום דאסור בהנאה ואע"ג דמללה"נ מ"מ צריך שיהי' שלו וברור הדבר דאין לכתוב ס"ת על עור האסור בהנאה ואי

במת עכו"ם לדעת הירושלמי דמת עכו"ם מותר בהנאה שוב אין כותבין על עורו מטעם דלא פסקה זוהמתן כמבואר בשבת ק"ח ע"א לענין עור דגים דמספקא להו מה"ט אם פסקה זוהמתן מותר לכתוב על עורן אבל אם לא פסקה זוהמתן אסור לכתוב על עורן ומעתה בעכו"ם דברור הדבר דלא פסקה זוהמתן אסור לכתוב על עורן ס"ת, ומעתה א"נ הטעם דבעכו"ם לא פסקה זוהמתן משום שאוכלין נו"ט א"כ נכרי שלא אכל נו"ט לית לי' זוהמא ומותר לכתוב על עורו ס"ת והוי ס"ת כשר ומקיים בזה מצות כתיבת ס"ת ואסור למכרו כ"א ללמוד תורה או לישא אשה ולכן עד שאלה זו לא איתער בהו ר' יוחנן כיון דלא הי' נפ"מ לענין או"ה אמנם כששמע שאלה זו והתשובה שפיר איתער בהו כיון דהאמת אינו כן דזוהמת עכו"ם הוא מצד דלא עמדו אבותיו על ה"ס ולזאת עורו פסול לכתיבת ס"ת וא"ל דין קדושת ס"ת ומותר למכרו ושפיר נפ"מ לדיני או"ה, וא"נ כהבכ"ש דשייך בזה מללה"נ ואינו פוסל מצד איסה"נ נפ"מ להיפך ג"כ דגוי שנתגייר וכתבו על עורו ס"ת דלפי טעם ר' יוחנן אין בו זוהמא ומותר לכתוב על עורו ס"ת אמנם לפי טעמם דמצד אכילת נו"ט נראה דאע"ג שנתגייר כקטן שנולד דמי מ"מ אית בי' זוהמא, וגם נפ"מ בפשיטות בישראל שנתגדל בין הנכרים ואכל נו"ט ושפיר לפ"מ טובא לאו"ה, ובעיקר ד' הבכ"ש הארכנו בח' ואכמ"ל יותר:

האזינו

פרק א

(ל"ב ג') כי שם ד' וגו'. מקרא זה ילפינן ברכת התורה, והרמב"ן ז"ל בהוספותיו למנין המצות של הר"מ ז"ל מנה מצות ברכת התורה, למצוה דאורייתא, ותמה על הר"מ ז"ל שלא מנאה במנין המצות ועיין בס' חמדת ישראל מ"ש בזה ואעבור פרשתא דא ואתני' וזה יצא ראשונה:

א) ז"ל הרמב"ן ז"ל, מצוה ט"ו שנצטוינו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו, והודיענו המעשים הרצוים לפניו שבהם ננחל חיי עוה"ב, וכאשר נצטוינו בברכה אחר האכילה כן נצטוינו בזו, ובפ"ג של ברכות אמרו מניין לברכת התורה לפני' מה"ת שנא' כי שם ה' אקרא וגו' ורצו ללמוד ברכת המזון לפניו שיהי' מה"ת ק"ו מזה אמרו מה תורה שאינה טעונה ברכה לאחריה טעונה לפני', מזון שטעון לאחריו א"ד שטעון לפניו, ומשיבים ע"ז מדרך הפירכות מה לתורה שכן חיי עולם, ועוד דתנן על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, וחפצם בזה כיון שב"ק אינו מברך לפני המזון והוא מברך לאחריו נלמד שברכה לאחריו בלבד הוא

מה"ת, ולפיכך אינה בטילה מפני תקנתם בטבילת ב"ק וש"מ דקו"ח פריכא הוא, והעולה מזה שברכת התורה לפני' מצ"ע דאורייתא וכו' מכל זה נתבאר שהברכה הוא מה"ת ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה כמו שמקרא בכורים אינה מצוה אחת עם הבאתן וסיפור יצ"מ עם אכילת הפסח עכ"ל הרמב"ן ז"ל העתקתי כל דה"ק להבנת הענין שרוצים אנו לבאר, ומקודם נבאר סודה"ק שדוחה שאין לומר דנמנה אחת עם קריאת התורה כיון שהוא חלק ממצות ת"ת, כמו שאינו נמנה קריאת בכורים אחת עם הבאת בכורים אע"פ שלא יצויר הקריאה בלא הבאה, וכן סיפור יצ"מ עם הק"פ, נחשבין לב' מצות אך לכאו' אינו מובן הראי' מסיפור יצ"מ עם הק"פ, דהרי הם באמת שתי מצות דהרי ברור דאפי' בזמן שאין פסח איכא מצות סיפור יצ"מ, ואולי י"ל בדעת הרמב"ן ז"ל כיון דילפינן מקרא דמצ"ע דסיפור יצ"מ לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, אינה באמת המצוה דסיפור יצ"מ בלילי פסחים בלא פסח או מצה ומרור וא"כ הו"ל למיחשב למצוה אחת עם אכילת פסח או מצה ומרור ואעפ"כ נמנה לב' מצות, ה"ה ברכת התורה ולימוד התורה הוי ב' מצות, ובאמת מד' ר"ג במשנה כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא יד"ח היינו חובת סיפור יצ"מ, נראה דחובת סיפור יצ"מ אינו אלא בהדי המצות דפסח מצה ומרור וזה מוכרח לדעת הרמב"ן ז"ל, איברא דלכאורה י"ל שדעת הר"מ ז"ל באמת דאע"ג דהוא מה"ת אינו נמנה לב' מצות משום דאי אפשר למצות ברכת התורה בלי לימוד משא"כ בכורים והבאת בכורים שפיר נחשבין לב' מצות כיון דהבאת בכורים אפשר ע"י שליח משא"כ מקרא בכורים א"א ע"י שליח והוי מצוה שבגופו א"כ א"א למנותו למצוה אחת כיון שענינים חלוקים המה, לא מבעיא לדעת הרשב"ם ז"ל דאפי' אם השליח מביא הבעלים קורין א"כ בוודאי כן הוא אך אפי' לפ"ד התוס' בשם הירושלמי דאם השליח מביא ליכא מצות קריאה, א"כ במקום שיש חיוב קריאה ע"כ דהוא בעצמו הביאום מ"מ כיון דסוף כל סוף מצות הבאה אינה מצוה שבגופו, ומצות קריאה היא מצוה שבגופו שפיר נמנות בשתים משא"כ לימוד התורה וברכת התורה דא"א אלא בגופו ואין שום הבדל בין זל"ז ול"מ קריאה בלא לימוד שפיר י"ל דאינו נמנה אלא אחת וכן סיפור יציאת מצרים אפי' א"נ דסיפור יצ"מ בלילי פסחים אינו חיוב בלא אכילת פסח מומ"ר, מ"מ בעצם סיפור יצ"מ היא מצוה בפ"ע, ולזאת נמנית לב' מצות ובפרט שנ' דעת הר"מ ז"ל דהוי מצוה בפ"ע ומה שדרשינן בשעה שיש מצה ומרור מונחין לפניך היינו רק על הזמן אבל מי שנאנס וא"י לאכול מצה ומרור מ"מ יש עליו חיוב לספר ביצ"מ, וא"כ א"ר מזה לברה"ת ולימוד התורה שיהי' נמנה לב' מצות, ומה שיש לומר עוד בדעת הר"מ ז"ל דלכן ס"ל דנמנו למצוה אחת ואין ראי' מבכורים ומסיפור

יצ"מ לפמ"ש ר' יונה ז"ל לחלק לענין מצות צריכות כוונה בין מצות התלויות בדיבור למצות התלויות במעשה, דתלויות בדיבור לכ"ע צריכות כוונה, אבל תלויות במעשה ל"צ כוונה, א"כ י"ל דה"ה לענין מנין המצות שפיר יש לחשבן לשתים ולזאת מקרא בכורים והבאת בכורים, וכן סיפור יצ"מ ואכילת פסחים נמנות לשתים כיון דהפעולות חלוקות משא"כ לימוד התורה וברכת התורה שפיר אין נמנות אלא אחת, ואין להקשות ממעשה יוהכ"פ והווידויין דאינן נמנין אלא אחת ז"א דהרי מצות ווידויים נמנית בפני עצמה מצוה כוללת לכל הווידויון בכל הקרבנות והסברא נותנת כן בתלויות בדיבור ותלויות במעשה יש למנות לשתי מצות, שו"ר די"ל גם לענין ברכת התורה למצות ת"ת דנמנית לשתי מצות כיון דמצות ת"ת יוצא אף בהרהור כיון דכ' והגית בו יומם ולילה גם בהרהור מקיים מצות ת"ת אמנם חיוב ברכת התורה הוא רק בלומד בפה אבל אם לומד בהרהור אע"ג דמקיים בזה מצות ת"ת מ"מ אינו מחויב בברכת התורה ועי' בשאג"א סי' כ"ד שהחליט כן בדעת הרמז"ל וא"כ ת"ת וברה"ת ענינים חלוקין המה דת"ת מקיים גם בהרהור וברה"ת א"צ אלא דוקא בלומד בפיו וא"כ שוב יש למנות הברכה מצוה בפני עצמה, ואם אמנם כי כתבנו בס' חמדת ישראל שאין לבעל שאג"א ז"ל שים מקור לדבריו דהרי כל סמיכתו משום דכ' כי שם ה' אקרא ואקרא היינו בפה ולמד הפי' בקרא כי שם ה' אקרא היינו בשעה שאני לומד בתורה דהוא שמותיו של הקב"ה הבו גודל לאלקינו היינו ברכת התורה, ובאמת פי' זה לא נמצא בשום מקום ועי' ברש"י ברכות שם ובכל הראשונים וביומא ד' ל"ז אך באמת עיקר ד' השאג"א ז"ל דמהרהר בד"ת א"צ לברך ברה"ת מבואר בש"ע סי' מ"ז ס"ד ועי' בנו"כ שנתקשו מה בין זה לכותב ד"ת אע"פ שאינו קורא חייב לברך כמבואר בס"ג אמנם בלבוש כ' בזה"ל ואפי' מי שכותב ד"ת אע"פ שאינו קורא חייב לברך ודוקא כותב שעושה מעשה בכתיבה לפיכך מברך אפי' אינו קורא אבל המהרהר בד"ת א"צ לברך שאין מברכין על המחשבה ובת' שב יעקב סי' מ"ט כ' לתרץ הקו' דמנ"מ בין כותב למהרהר בזה"ל דהנה באמת צריך ליתן טעם למה אינו מברך על הרהור כיון דעכ"פ עוסק בד"ת וי"ל משום דהמצות עשה של ת"ת יוצא מקרא דושננתם לבניך, ולמדתם את בניכם כמו שהביא הר"מ במצ"ע מ' י"א היא שצונו ללמוד תורה וזה הנקרא ת"ת והיא אמרו ושננתם לבניך כו' נמצא כוונת הקרא ופירושי' דוקא אדיבור ולא אהרהור כי בהרהור ל"ש ללמוד לבניו ולכך א"צ לברך אשר קדשנו במ' וצונו אם מהרהר משא"כ בהכתיבה דע"י כתיבה יכול ללמוד לאחרים עכ"ל, והנה עפי"ז נבין היטב מפני מה נשים אינם חייבות בברכת התורה אע"ג דחייבות ללמוד הדינים השייכים להם, ועי' בס' חסידים סי' שנ"ג באריכות גודל החיוב ללמוד לנשים

דינים מה' שבת וכיו"ב אמנם להנ"ל א"ש מאוד שברכת התורה הוא רק משום שלומדים לאחרים, ולפ"ז בנשים דלא נצטוו בת"ת כלל ואין עליהן החיוב ללמד לבניהן תורה א"כ אינם בעיקר מצות ת"ת, ולכן אינן חייבות בברה"ת וז"נ, וד' השב יעקב יש להם מקום גדול בהלכה דהנה באמת אף להרמב"ן ז"ל דס"ל דברכת התורה דאורייתא וילפינן לה מדכ' כי שם ה' אקרא לא נשמע מזה אלא בת"ת דרבים שמשה רבינו אמר להם לישראל פ' שירה, ובמד"ר פ' וזאת הברכה אות ה' הלכה אדם מישראל "שעולה" לקרות בתורה אין מותר לו לקרות עד שיברך תחלה, ומשה בשעה שזכה לקבל התורה תחלה בירך ואח"כ קרא עכ"ל נ' ג"כ דקאי רק על העולה לקרות בתורה שישמעו רבים בזה צריך לברך ברה"ת, שו"ר בקונטרס אחרון לשאג"א הביא בשם הג' בעל משכנות יעקב ז"ל שהראה ד' הירושלמי פ' ג' שאכלו ה' א' דמייתי הרמב"ן ז"ל בס' המצות כאן, מבואר שם בסוף הלכה דר"ז בעי בשלשה הקורין בתורה אי כ"א מברך תחלה וסוף, ואמר ר"ש בר אבדימי לא למדו ברה"ת מברכת הזימון אלא לרבים, ואם לרבים אפי' בינו לבין עצמו לא יברך אמר ר"א מרי עשאוה כשאר מצות של תורה מבואר כן דעיקר ברכת התורה הוא רק כשקורא לרבים וכמו דמצינו במרע"ה, והא דמברך ברה"ת אף בינו לבין עצמו הוא רק כברכת שאר המצות שחכז"ל תקנו לברך עליהן ומעתה יש מקום גדול לומר כד' השב יעקב דא"ח בברכת התורה כ"א כשיהי' ראוי לבילה, ללמוד לרבים דהיינו בדיבור אבל במחשבה גרידא ל"ש ברכת התורה, אפי' א"נ כדעת הרמב"ן ז"ל דגם בינו לבין עצמו חייב לברך ברה"ת מה"ת מ"מ עיקרו הוא בשביל שילמדו ברבים וא"כ בהרהור ל"ש ברה"ת וא"כ משכח"ל ת"ת בלי ברה"ת ולכן ס"ל לרמב"ן ז"ל דנמנית לשתים ומדמי לי' למקרא בכורים ויצ"מ ודו"ק בכל זה:

ב) והנה בעיקר פלוגתת הר"מ והרמב"ן ז"ל, השאג"א והצל"ח נתכוונו לדבר אחד להה"ר לדעת הרמז"ל דברה"ת לאו דאורייתא דאל"כ לרבינא דס"ל הרהור כדיבור דמי איך יפרנס המשנה בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפני' ולא לאחרי' הא ברה"ת דאורייתא וסתם ב"ק מתקרי בלילה, ולא בירך עדיין ברה"ת ואמאי לא יברך לפניו כיון דהרהור כדבור ויוצא ידי ק"ש בהרהור, א"כ ה"ה דחייב לברך ברה"ת ואמאי לא יהרהר לפניו א"ו דברה"ת לאו דאורייתא ועי' בצל"ח שכ' שזה ראי' ברורה לר"מ ז"ל, וראיתי להגאונים בעלי מפרשי הים, ז"ל בסוף הספר ים התלמוד בת' לחכ"א בדין ברה"ת שכ' דאין מכאן ראי' כלל, דהנה לכאורה קשה טובא כיון דתורה אין לה הפסק וזמן פטור ואיכא תמיד חיוב להגות בתורה, א"כ למה צריך לברך בכל יום ברה"ת נימא שאין חיוב רק פ"א ושוב אינו מברך, ומצינו כן בסוכה לחד מ"ד כיון דלא מפסקי לילות מימים א"צ לברך אלא

פ"א, אמנם י"ל עפמ"ש הגאון בעל אבן העוזר ז"ל להשוות ש"ס דילן וירושלמי דמצריך דוקא שישנה על אתר ובגמ' דילן לא בעינן שישנה על אתר, דהירושלמי לשיטתו דס"ל דתלמוד א"צ לברך א"כ יש לימוד שא"צ ברכה א"כ הלימוד הזה הוי הפסק לענין הברכה לכן צריך שישנה על אתר משא"כ לגמ' דילן דגם לתלמוד צריך לברך. א"כ כיון דאיכא חיוב ללמוד תמיד וכל מה שלומד אינו הפסק שהכל צריך ברכה ולזאת א"צ שישנה על אתר ומעתה י"ל כיון דקיי"ל דעל הרהור אינו מברך א"כ יכול ללמוד בהרהור דמקיים והגית בו יומם ולילה וברכה א"צ א"כ משכח"ל הפסק לדידן ולכן צריך לברך בכל יום, אך הא דהרהור א"צ לבר' כתב האגור משום דהרהו' לאו כדיבור ולפ"ז לרבינא דס"ל הרהור כד"ד גם בהרהור צריך לברך וא"כ למ"ל הפסק ושוב לא משכח"ל הפסק מחיוב כל יום וא"כ לרבינא לשיטתו שפיר אמרינן במשנה דב"ק אינו מברך לפניו דאם אמרינן הרהור כד"ד א"צ לברך ברכת התורה בכל יום כיון דלא נפסק החיוב עיי"ש שהאריכו לפלפל בזה (ומ"ש שם להעיר מהא שלא ברכו בתורה תחילה וכתבו דמדרבנן הוי הפסק כיון דיוצא מה"ת בק"ש שחו"ע אינו מובן דהרי הוא להיפוך ממש ודוק היטב ועי' בפנים) אמנם לענ"ד אם נימא כדבריהם י"ל דהר"מ ז"ל לשיטתו הי' לו ראי' מזה דברכת התורה לאו דאורייתא דהנה הר"מ ז"ל בפ"א מה' ת"ת ה"ח פסק דאם קובע לו שעה ביום ושעה בלילה לת"ת מקיים מצות ת"ת נראה דס"ל דאף מדרבנן אין חיוב ללמוד תמיד ועי' בלח"מ שם שתמה על הר"מ ז"ל וכתבתי בח' שהר"מ ז"ל אזיל לשיטתו בפ"ז מה' מלכים ה"ו דנראה דס"ל דפסוקים אלו שתמיד ילמוד תורה קאי רק על מלך אמנם שאר ישראל אינם בכלל זה ודלא כירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ו שיליף ק"ו ממלך לשאר ישראל עיי"ש היטב וא"כ להר"מ ז"ל לשיטתו אף אי אמרינן הרהור כדיבור צריך לברך בכל יום ברכת התורה א"כ הי' לו שפיר ראי' מרבינא דבה"ת לאו דאורייתא אמנם הרמב"ן ז"ל ס"ל דוהגית בו יומם ולילה האמור ביהושע הוא גם בכל ישראל מק"ו וא"כ אין לו הפסק ושפיר י"ל דא"נ הרהור כדיבור א"צ לברך ברכת התורה בכל יום וא"כ שפיר י"ל דברכת התורה דאורייתא ואעפ"כ אין מברך לפניו אך כ"ז לפלפולא אמנם העיקר נראה כמש"כ לעיל וכמש"כ השאג"א ז"ל דאפי' למ"ד הרהור כדיבור אין לברך ברכת התורה על הרהור וא"כ אין מכאן ראי' להר"מ ז"ל ועי' בת' הרשב"א ז"ל מובא בב"י ס' מ"ז שכ' בזה"ל שאלה כשאנו מברכין על התורה בכל בוקר למה אין אנו מברכין לאחרי'. תשובה קריאת התורה מצוה ואין מברכין על המצות לאחריהן כמו שאמרו בפ' בא סימן ואל תשיבנו מקריאת התורה בבהכ"נ שמברכין לאחרי' דהתם תקנת משה ועזרא הוא ועל התקנות מברכין לפניהם ולאחריהם וכדמברכין בהלל ומגילה וכ' ע"ז מרן הב"י ז"ל

ול"נ דאפי' אם הי' מברכין לאחרי' בשאר מצות ל"ק דכיון דמצות הגיית התורה הוא כל היום וכל הלילה ואין לך שעה שא"ח לעסוק בתורה ל"ש לברך לאחרי' עכ"ל והנה מה שתמה על הרשב"א דל"ש בתורה ברכה לאחרי' כיון דליכא שעת פטיר ע"ז י"ל כמוש"כ בשם הר"מ ז"ל דנראה שיטתו דאם קובע עתים ללמוד איזה שעות ביום ובלילה קיים מצות ת"ת ולכן שפיר שייך ברכה לאחרי' אמנם מה שקשה על הרשב"א ז"ל שלכאו' אין דבריו הק' מובנים כלל במה שמחלק בין מצוה לתקנה דבמצוה אין מברך לאחרי' ובתקנה מברך לאחרי' ואמאי הלל ומגילה הוא בגדר תקנה ונ"ח הוא בגדר מצוה ואין מברכין לאחרי' וכבר נתקשה בזה הפרמ"ג ונשאר בצ"ע. ומה שנראה לחומר הנושא בכונת הרשב"א ז"ל דכונתו דבמצוה אינו מברך לאחרי' אבל בדבר שזולת תק"ח ז"ל לעשות זאת הי' ג"כ מצוה אם עשאה מעצמו וחז"ל תקנו וחייבו אותו שיעשה מצוה זו כדי שיהי' היכר שהוא מצוה ותקנה צריך ברכה לפני' ולאחרי' לזאת בקריאת התורה בציבור שמלבד תקנת משה ועזרא לקרות בציבור בשבת וב' וה' הקורא בתורה ברבים הרי עושה מצוה לימוד התורה ברבים לכן כיון דהוא תקנה ומצוה מברך לפני' ולאחרי' משא"כ לימוד תורה ביחידות הוא מצוה גרידא ולא תקנה אינו מברך אלא לפני' ונר חנוכה הוא מצוה מצד התק"ח וזולת זה אינו בגדר מצוה כלל לכן הוי כמו מצוה גרידא דג"כ אינו מברך אלא לפני' אמנם מגילה והלל דמלבד התקחז"ל הקורא במגילה ה"ה כקורא בתורה וכן הלל הרי הן כתובים והו"ל כקורא בתורה וא"כ מי שקורא המגילה עושה מצוה שלומד תורה וכן האומר הלל כיון שתקנו חז"ל לעשות מצות אלו בזמנים אלו צריך לברך לפניהם ולאחריהן וזה נראה ברור בדעת הרשב"א ז"ל:

ובעיקר החקירה אמאי אין מברכין על לימוד התורה לאחרי' עי' בלבוש ס' מ"ז שכ' דבאמת בברכת התורה ברכה השני' היא לאחרי' ונתקנה בבוקר כיון דמחויב תמיד בתורה וקודם שנשתקע בשינה ל"ש לברך ברכת התורה כיון דעדיין מחויב בחורה לזאת לאחר שינת הלילה דשינה הוי הפסק מברך לאחרי' על הלימוד של אתמול ועיי"ש בתשובה הנדפסת בלבוש מה שנתווכח בזה עם ח"א והחכם הנ"ל כתב שנראה לו כיון דבלימוד התורה איכא הנאה לכן יש שני ברכות אחת ברכת המצוה וב' ברכת הנהנין ואני אמרתי דרך צחות דעפ"ז י"ל סדר הברכות עפמ"ש מורי מאורן של ישראל זצלה"ה בהקדמה לס' אגלי טל דלכן השמיט הר"מ ז"ל בהא דאמרינן בגמ' דלעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות שלא לשמה וכו' מצות ולא נקט אלא תורה דהוא מטעם כיון דבתורה איכא הנאה וכ"כ הר"ן ז"ל דהנאה עולה במקום כונה לכן בכפאו ואכל מצה יצא לכן יצא גם שלא לשמה דהיינו שלומד להנות בד"ת משא"כ במצות לפ"מ דפסק הר"מ ז"ל דמצ"כ

א"י בשלא לשמה עיי"ש שהאריך בזה ומעתה י"ל דסדר הברכות כך הוא דמקודם ילמוד שלא לשמה ומתוך שלא לשמה בא לשמה ולכן הברכה הראשונה היא לעסוק בד"ת היינו בגדר מתעסק ג"כ עושה מצוה כיון דנהנה וכמו"ש הר"ן ז"ל ומתוך שלא לשמה בא לשמה וע"ז מתפללין אנחנו והערב ומבקשין שנזכה ללמוד תורה לשמה ומסיים ברוך המלמד תורה לעמו ישראל שזה הוא בלומדי תורה לשמה שילמוד התורה מהקב"ה בעצמו כמו"ש רש"י נדה שליראיו הקב"ה נותן להם מחכמתו ולא מאוצר אחר ואחר שנזכה ללמוד תורה לשמה נברך הברכה אשר נתן לנו את תורתו שעיד"ז שלומדים תורה לשמה והוא מהקב"ה בעצמו עיד"ז התורה היא שלנו וראה נא במד"ר דברים פ' וזאת הברכה פ' י"א אמר ר"א איזה הוא הברכה שבירך משה בתחילה ברוך אתה ד' וכו' אשר בחר בתורה הזאת וקדשה ורצה בעושי' ולא אמר בעמלי' ולא אמר בהוגי', אלא בעושי', באלו שהן עושין את דברי התורה עכ"ל ונראה דהכונה אלו חכמי הדור שעושין את דברי התורה היינו תורה שבע"פ שנקרא דברי תורה מפני שאין רשאין לאומרם בכתב כמו שדרשו ז"ל על הפסוק עפ"י הדברים כו' כרתי עמכם ברית שקאי על תורה שבע"פ שזה עיקר נתינת התורה לישראל להיות עושין ד"ת וזה הוא רק בלימוד תורה לשמה וזה ג"כ כוונת ש"ס דילן במה שדרשו בקרא דשכל טוב לכל עושיהם לעמליהם לא נאמר אלא לעושיהם ויש להאריך בזה בדרוש ואכ"מ. אמנם בעיקר ד' מורי הגאון זצלה"ה לדמות ת"ת לאכילת מצה יש לעי' ועי' בלבוש שם שכ' שאין לדמות לאכילת מצה כיון דהנאה הוא ג"כ רק מהמצוה עיי"ש וזה יש לדחות די"ל דהנאה הוא בפשיטות שיש לו תענוג רוחני מלימוד התורה ומחידושי תורה וסברותי' העמוקות אמנם מטעם אחר יש לחלק דבאכילת מצה ע"כ צ"ל לדעת הר"ן ז"ל דכל המצוה היא הנאת אכילה ולכן עולה הנאה במקום כוונה אבל בתורה אפי' א"נ דנהנה בתורה ג"כ מצוה קעביד מ"מ צ"ע אם זה דומה למצה, ובח' למס' ר"ה כתבנו לפרש ד' רבא שם במה שמחלק בין שופר למצה דבשופר כיון דאמרה תורה זכרון תרועה והאי מתעסק בעלמא הוא ולכאו' קשה הא דנקט הגמ' זכרון תרועה דזה במקום שאין תוקעין או בזמן שאין תוקעין אבל אם תוקעין באמת מנ"ל דגם בתקיעה בעי זכרון ובעי כונה וכבר התעוררו בזה המפרשים אמנם נראה דהכונה כיון דחזינן דהתורה אמרה דבמקום שא"א לתקוע עושין זכרון בדיבור ע"כ דהמצוה אינה ההנאה משמיעת הקול שופר דעל הנאה ל"ש לעשות זכרון בדיבור וכיון שאין הנאה מהמצוה שוב אע"פ שנהנה מקול התקיעה אין הנאה עולה במקום כונה, ובישוב ד' הר"מ ז"ל שהשמיט מצוה י"ל ע"פ דרך רבינו הג' ז"ל דלהר"מ ז"ל לשיטתו דמצ"כ א"י בשלא לשמה אמנם תורה כיון דהר"מ ז"ל לשיטתו פסק דמד"ת יוצא בשעת

הדחק בק"ש שחרית וערבית וא"כ אינו בגדר מצות חיובא מד"ת לכן יוצא אף בלי כוונה והארכנו הרבה בח' בזה ואכ"מ רק מפני שד' החכם בלבוש המה דברים חדשים אמרתי לעורר בזה ראשי פרקים:

ג) וראיתי להג' בשאגת ארי' ז"ל שכ' לה"ר דברכת התורה היא דאורייתא מהא דמבואר בנדרים פ"א מפני מה ת"ח אין מצוין לצאת מבניהם ת"ח אמר רב מפני שאין מברכין בתורה תחילה וכו' ד"ז שאלו לחכמים ולנביאים ולא פרשוהו עד שפירשו הקב"ה על אשר עזבו את תורתי וכו' שלא ברכו בתורה תחילה ועיי"ש בר"ן ז"ל בשם רבינו יונה נראה מבואר דברה"ת היא דאורייתא מדנענשו עלי' בחורבן הארץ וגם מדמפרשינן המקרא על עזבם את תורתי נראה דמה"ת הוא והאריך בזה אמנם כ"כ האחרונים להעיר שלהר"מ ז"ל לשיטתו א"ר שהרי הר"מ ז"ל בתשובותיו ס' נ' כ' בזה"ל. שאלה הבינינו מלכינו מה כוונת חז"ל באמרם מפני מה ת"ח וכו' מפני שא"מ בתורה תחילה. תשובה מה ששמענו בזה הוא מפני שמי שקורין אותו לס"ת ואינו עולה אינו אלא טועה כי הוא חייך ואורך ימיך כתיב, והת"ח רובם ככולם קשה עליהם לעלות לס"ת ומנעו עלייתם, והטעם מפני כי יהי' כמה ת"ח בבהכ"נ ויעלו בתחילה כהן עם הארץ או פחות מהם בחכמה ויקרא תחילה ודין גרמא כי מיעטו תורה מישראל ואין קוראין אותם תחילה אלא לפחות מהן הן אמת שאמרו כהן קורא ראשון אמנם שיהי' כולם שוין ולזה יהא כוונת רז"ל אין ת"ח יוצאין מבניהם דאין מברכין בתורה תחילה עכ"ל ולפ"ז לפי פי' הר"מ ז"ל איירי זה בקריאת התורה בציבור מפני שאין קורין לכהנים לעלות ראשון לתורה א"כ מלבד די"ל דבציבור גם הר"מ ז"ל מודה דהוא מה"ת כמש"ל מלבד זאת דבאמת כוונת הגמ' על שאין קורין אותם לעלות לקרות בתורה תחילה והא דנקט לשון מברכין היינו לפי האמת שתקנו חז"ל שהקורא בתורה מברך כיון דעיקר הכונה אינו מצד הברכה אלא מפני שאין עולה לתורה בתחילה וז"ב לפ"ד הר"מ ז"ל:

ובדרוש אמרתי לבאר הך מימרא דעל מה אבדה הארץ וכו' משום שלא ברכו בתורה תחילה דרך צחות עפ"מ דמבואר ברש"י ז"ל בפרשתינו בקרא וידבר ד' וגו' בעצם היום הזה לאמר בשלשה מקומות נאמר בעצם היום הזה לפי שהי' ישראל אומרים בכך וכך אם אנו מרגישין אין אנו מניחין אותו אדם שהוציאנו ממצרים וקרע לנו את הים והוריד לנו את המן והגיז לנו את השליו והעלה לנו את הבאר ונתן לנו את התורה אין אנו מניחין אותו אמר הקב"ה הרי אני מכניסו בחצי היום עכ"ל והנה לכאו' אין הדברים מובנים מה הפי' שלא יניחו להקב"ה להמית את משה וכי מה יוכלו לעשות נגד הקב"ה. לכן נראה דהכונה הי' שימסרו נפשם בתפלתם ותפלת רבים ישמע השי"ת ולא ימית

אותו אך לפ"ז באמת צ"ע אמאי עשה הקב"ה בפומבי כ"כ שלא לשמוע לתפלתן של ישראל להחיות את משה אך באמת כתבו המפרשים שזה שלא נכנס משה לא"י הי' לטובתן של ישראל דאם הי' מרע"ה נכנס לא"י לא הי' הבהמ"ק חרב וגלוי וידוע הי' לקב"ה שעתידין ישראל לחטוא והי' ח"ו נגזר עליהם. כלי' ולכן לא נכנס מרע"ה לא"י ושפך הקב"ה חמתו על עצים ואבנים אמנם כ"ז הי' מפני שלא היו ישראל דבוקין באמת במרע"ה לגמרי בכח התורה ולכן אמר להם מרע"ה איזה פעמים כי ידעתי כי אחרי מותי השחת תשחיתון ולזאת הי' לטובת ישראל שלא יבא משה לא"י ושלא יבנה בהמ"ק על ידו כדי שלא יהי' כלי' על ישראל וישפוך חמתו על עצים ואבנים משא"כ אם הי' ישראל כפופין באמת לגמרי תחת משה והיו מקבלין עליהם עול מלכות שמים עליהם ועל דורותם הי' משה נכנס לארץ והי' אז התיקון הגמור והנה כאשר נביט בדברי ישראל שאמרו שאין אנו מניחין להמיתו וחשבו שבחיו של מרע"ה ורוב הטובה שהי' להם ממנו חשבו יצ"מ וקי"ס מן ובאר ושליו וקבלת התורה הרי קבלת התורה לאחרונה נראה מזה דעיקר התאוננו על חסרונו מפאת טובתן בגשמיות וקבלת התורה חשבו באחרונה ולזאת כיון דלא היו דבוקים לגמרי בתוה"ק עלולים היו לחטוא אחר מיתת משה לכן לא שמע השי"ת לתפלתם ומעתה מה נמלצו מאמר חז"ל על מה אבדה הארץ וכו' וע"ז משיב על עזבם את תורתי היינו שלא ברכו בתורה תחילה שאז כשברכו את משה רבינו ע"ה ומעלותיו ולא הניחוהו למות לא ברכו אותו תחילה בתורה רק מצד שיהי' חסר להם המנהיג הגשמי ולא היו דבוקים בתורה ולזאת מרע"ה לא נכנס לארץ ושפך הקב"ה חמתו על עצים ואבנים וחרב בהמ"ק ואבדה הארץ משא"כ אם היו ישראל מברכין בתורה תחילה שהי' עיקר תפלתם מפאת אור התורה שיחסר להם הי' הקב"ה שומע תפלתם והי' משה בא לאר"י ולא הי' חורבן בהמ"ק וזה נחמד דכך דרוש:

פרק ב

(שם ד') הצור תמים פעלו וגו' אעתיק בזה מה שאמרתי בדרוש לש"ש שנת תרס"א ויבואר בו דרך דרוש ביאור הקרא הנ"ל:

במדרש (תהלים י"ט) תורת ד' תמימה משיבת נפש למה היא משיבת נפש מפני שהיא תמימה וצ"ע הסבר הדברים. ונראה שהענין הוא עפי"מ שנחלקו כמה מהקדמונים איזהו דרך שיבור לו האדם באמונת השי"ת ובתורתו אם להאמין באמונה פשוטה במסורת אבות ובתוה"ק או לחקור בכל עקרי אמונה כגון יחוד השי"ת והשגחתו וכיו"ב ע"י חקירה ומזה נגיע לעבדות ד' וכבר נאמר בזה הרבה במחברים. אמנם לענ"ד יש להכריח במופת חותך שאין הקב"ה רוצה מאתנו לחקור בפעולותיו ובדרכיו רק להאמין באמונה

שלימה בהשי"ת ובתורתו ומזה נגיע לתכלית הנרצה שאל"כ יהי' עול בחוק הבריאה לפי"מ שאמרו חז"ל שקודם בריאת האדם בת קול יוצאת פלוני חכם או טיפש וא"כ מי שנברא בלי דעת הרבה ואין לו כשרון לרדת לעומק החקירה בחכמות הלא יוכל לטעון למה נבראתי שלא אוכל להגיע אל המטרה לחקור בדרכי השי"ת ובפרט שהרי רואין אנו שבני עלי' מועטין המה שיהי' להם השכלה להתבונן בנפלאות השי"ת ולבוא עיד"ז לדבקות בהשי"ת א"כ רוב ישראל לא יגיעו לתכלית הנרצה וזה דבר שא"א לכן מוכרח מזה שאין זה מרצון הקב"ה ואינו בא בטרוני' על בריותיו וכל תכלית האיש ישראל להיות מאמין בהשי"ת ובתורתו כמו שנאמר בתוה"ק תמים תהי' עם ד' אלוקיך והפי' אם תמים אתה זה הדרך הבטוח שתהי' תמים עם ד' אלוקיך והנה במדרש תהלים מוסיף שם לדרוש תורת ד' תמימה על סדר נשים עיי"ש ואין לו פתרון לכאו', אמנם במד"ר פ' נשא איתא בזה"ל תורת ד' תמימה זה סדר נשים שמזהיר על האדם לפרוש מן הערוה כדי להצילו מהמיתה כמה דתימא רגלי' יורדת מות ואומר כל באי' לא ישובון וגו' ואומר להצילך מאשה זרה וגו' נראה מד' המדרש דכולל שני הנשים האמירות במשלי א' עריות, ב' מינות, שזה בגדר אשה זרה וע"ז נאמר כל באי' לא ישובון כמו שדרשו חז"ל וזה נכלל בתורת ד' תמימה כי שני ענינים אלו עריות ומינות הם תרי סרסורי דחטאה כמו שדרשו חז"ל על לבבכם ועל עיניכם וזה הכולל כל התורה כולה ועי"ד שמירה מהזנות ומדעות זרות עיד"ז יבוא לדביקות בתורה ובהקב"ה:

וראיתי להזכיר בזה דבר נפלא מה שראיתי בס' אורים גדולים להגאון הספרדי מוהר"י זאבי ז"ל בפ' נח הביא בשם מרן הב"י ז"ל שכ' לפרש הא דמפורש בתורה הקדושה נח צדיק תמים הי' בדורותיו וכשאמר הקב"ה לנח אמר לו כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה דהענין הוא דהנה נח חי בדור המבול ובדור הפלגה, והנה דור המבול הי' עיקר חטאם בגזל ועריות ומי שנשמר מאלה הוא בבחינת צדיק, אמנם דור הפלגה היו אפיקורסים ואמרו ונעשה לנו שם ומי שמרוחק מחקירות ומאמין בד' זה בגדר תמים ולזאת כשאמרה תוה"ק לשבח את נח שהי' בשני דורות אלו אמרה צדיק תמים הי' בדורותיו היינו בדור המבול הי' בבחינת צדיק ובדור הפלגה בבחינת תמים אמנם כשאמר הקב"ה לנח בעשיית התבה בדור המבול אמר לו כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה שבדור המבול הי' עיקר הפלגה שלו בבחינת צדיק ודפח"ח ונראה שענין זה רמז לנו מרע"ה באמרו בשירת האזינו הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט וגו' צדיק וישר הוא שהכונה שאמר מרע"ה לישראל הצור תמים פעלו כי האדם שברא הקב"ה הוא תמים פעלו אין בו חסרון אע"פ שאינו חכם בכ"ז הוא פעולה תמימה שאינו מגדרי

היצירה דיקא להשגת חכמה ובינה וזה שנברא אחד חכם ואחד טיפש הכל במשפט וזה כי כל דרכיו משפט והוסיף לבאר "אל אמונה" שרצון האל מבריותיו הוא רק להאמין בו שהוא היחיד ומיוחד בורא עולם ומלואו משגיח בעליונים ותחתונים ואפס זולתו ולזאת ל"צ חכמות וחקירות ולכן "ואין עול" בחוקי הבריאה מה שזה נולד בתכונות גסות וא"ל לב להשיג חכמות ומדעים והוסיף לבאר "צדיק וישר" הוא שהקב"ה מתואר בשם צדיק וישר ומה חפץ ד' מאת בריותיו ללכת אחריו ולדבקה בו מה הוא צדק אף אתה צדיק מה הוא ישר אף אתה ישר ואינו מתואר בשם חכם ופולסוף שירצה מאתנו ללכת בדרכים אלו אמנם כל חפצו בבריאת אדם ובנתינת התורה לישראל להיות דבוק באמונתו ית' היינו הרחקה מעריות ולהתקדש במותר לו וישר היינו ללכת בישרות ולא לחקור בחקירות וזה תכלית כל איש ישראל בקבלת התורה אמנם כן ניתן רשות להתבונן בטעמי המצות ובאהבת ויראת השם אמנם התבוננות הזאת צריך לבוא מהתורה וקיום המצות והתבוננות הזאת כשהוא בא ממקור התורה והמצות א"א בשום אופן להוליך לאורחות עקלקלות ונראה שזה שאמר דוד המלך ע"ה מפקודך אתבונן ע"כ שנאתי כל אורח שקר ירצה שהתבוננות שלו במפעלות השי"ת הוא מפקודך היינו מהתורה ומצות השם ועיד"ז ממילא שנאתי כל אורח שקר שהתבוננות והשכליות אשר מקורם מתורה ומצות מביאין לאורחא דקשוט, וזה ביאור ד' המדרש תורת ד' תמימה משיבת נפש למה משיבת נפש מפני שהוא תמימה והיינו דמפני שהיא תמימה ויש בה כל הצורך שעיד"ז יוכל איש ישראל לעלות במעלות הסולם העולה בית ד' לכן משיבת נפש וא"צ להשכלות בחכמות אחרות ובחקירות והארכנו עוד בדרוש בכמה ענינים ואכ"מ:

פרק ג

(שם ז') זכור ימות עולם וגו' שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך:

א) ז"ל הרמב"ן ז"ל בס' המצות שירש א' אות י"ג ועוד אודיעך כי המצות שחדשו אותן החכמים או הנביאים כגון נ"ח ומקרא מגילה אינם באין בסמך הזה [בלא חסר] שכן אמרו בפרק במה מדליקין במדליק נ"ח שצריך לומר אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר ש"ח ושאלו והיכן צונו ר' אויא אמר מלא תסור ר"נ אמר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך רצה ר"א לומר כשם שהגזרות והסייגים של דבריהם סמוכים על לאו דלא תסור כמו שהזכירו בפ' מי שמתו בענין כלאים שלהם כך המצות שחדשו כגון נ"ח סומכין על אותו הלאו עצמו ור"נ אמר שאין סמך באותו הלאו אלא לדבריהם שיש בהם עיקר בתורה אבל המצות המחודשות מהן אין להם סמך אלא בפסוק שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך והטעם בזה ברור לפי שהדברים שהם מוסיפין במצות התורה עצמן כעין פירוש התורה

הוא שהם ז"ל אומרים כל צמר ופשתים הוא כלאים וכל שבות הוא מלאכה וכיו"ב שאלו הי' דעתם כן היינו חייבים להאמין אותם מזה הלאו בודאי שהיא מחייב אותנו להאמין בתורה כפי הפירוש שיפרשו הם בה אבל כשאומרים הדליקו נר חנוכה אין אדם יכול להסמיכו על זה הלאו בשום ענין שאין זה בא בכלל הכתוב שאמר כי יפלא ממך דבר למשפט אלא בכלל שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך שהיא צוואה לקבל מן הזקנים על בכלל ויש מחכמי התלמוד חולקין ע"ז וסוברין שאין אנו רשאים לומר אשר צונו במצות הזקנים עכ"ל הרמב"ן ז"ל ולענ"ד יש להעיר בזה עפי"מ דמבואר בירושלמי דסוכה פ"ג ה"ד דפליגי ר"י וריב"ל אי מברכין במצות דרבנן על נטילת לולב ונ"ח או שמברכין רק על מצות זקנים וצ"ע הסבר הדברים כיון דמודים דמברכין על מצות דרבנן אמאי לא יברכו על נטילת לולב או להדליק נר של חנוכה ונראה מוכרח דמשום לתא דבל תוסיף נגעה בה כיון דמה"ת אין ליטול לולב במדינה כ"א ביום ראשון א"כ חכמים שמוסיפין ביום ב' ג"כ ליטול לולב במדינה לכאו' איכא ב"ת לכן ס"ל שצריך לברך בהא אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות זקנים כדי שנדע שהוא רק מדרבנן ואינו מכוון לעשות מצוה דאורייתא ועיי"ש בירושלמי שמבואר דמאן דס"ל במצות לולב ביוט"ש דמברך על מצות זקנים ר"ש דבנ"ח דינא הכי דמברך על מצות זקנים אמנם לענ"ד נראה דזה רק לפי"ד הרמב"ן ז"ל דס"ל בפשוטות דבמוסיף מצוה חדשה ג"כ איכא ב"ת שפיר יש ללמוד ק"ו חנוכה מלולב אבל א"נ דב"ת ל"ש כ"א כשמוסיף על מצות של תורה כפשטא דקרא דב"ת ודבל תגרע א"כ שפיר י"ל כיון דמצות חכמים אסמכה אלא תסור ודינו כשל תורה ממש שפיר יכולין לברך בסתמא אקב"ו להדליק נ"ח וא"ר מלולב ביוט"ש דשייך בי' ב"ת א"כ י"ל דה"ה לענין לא תסור עצמו שהרמב"ן ז"ל לשיטתו דגם במצוה חדשה איכא ב"ת לכן ס"ל דבין כשמפרשין פירוש התורה ובין כשמוסיפין מצוה חדשה לגמרי כגון מ"מ ונ"ח ס"ל לר"א דרק אסמכה אקרא דל"ת אבל בגדר ל"ת גמור ליתא כיון דאיכא ב"ת ורנב"י ס"ל דבמצוה חדשה ל"ש להסמיך על ל"ת ג"כ רק על הקרא דשאל אביך ויגדך אמנם א"נ דבמצוה חדשה ליכא ב"ת כיון שאינו מוסיף על מצות התורה עצמה ולא גרע מהאי לחודא קאי והאי לחודא קאי דליכא ב"ת מדאורייתא שפיר י"ל דמצוה דרבנן עשהו כשל תורה ממש ואיכא בהו לאו דלא תסור משא"כ שבות במלאכה או כלאים דרבנן דהוי מוסיף על מצות התורה ממש ליכא למימר דהוא בגדר לא תסור דא"כ הוי מוסיפין על מצות התורה ויש להסמיכו רק על קרא דשאל אביך ויגדך שהוא מגזירתן וזה הערה גדולה לענ"ד ולפי"ז י"ל דר"א לא פליג על ר"נ כ"א בנ"ח שהוא מצוה חדשה לגמרי ול"ש בה כלל ב"ת משא"כ מצות דרבנן ששרשן מצד גזירות חכמים באיסורי תורה ויש בהם

לתא דב"ת במקום שמוסיפין על מצות התורה מודה ר"א דהציווי רק מקרא שאל אביך ויגדך וי"ל בזה ביאור ד' הר"מ ז"ל פ"ג מה' מגילה וחנוכה ה"ה שכ' בזה"ל ובכל יום ויום מח' ימים אלו גומרין את ההלל ומברך לפניו אקב"ו לגמור את ההלל אע"פ שקריאת הלל מצוה מד"ס מברך עליו אקב"ו כדרך שמברך על המגילה ועל העירוב עכ"ל ותמי' מאוד דלמה צריך להביא ממרחק לחמו ממגילה ועירוב הלא לעיל מני' ה"ד כ' שמברכין על נ"ח ובסוף ה"ג כתב בהדיא דהדלקת הנרות הוי מצוה מד"ס כקריאת המגילה וא"כ כמו שמברכין על הדלקת נ"ח ה"ה דמברך על ההלל בחנוכה ולמה צריך להביא ממגילה ועירוב ונצטערתי מאוד להבין ד' הר"מ ז"ל ומצאתי אח"כ שכבר הרגישו בזה המחברים ולא מצאו מענה ולהנ"ל י"ל כאשר נדקדק בלשונו הזהב שכ' בזה"ל אע"פ שקריאת ההלל מצוה מד"ס מברך עליו אקב"ו כדרך שמברך על המגילה ועל העירוב שלכאו' תיבת כדרך אין לו ביאור והו"ל לומר כמו שמברך על המגילה והעירוב ולשון כדרך מורה על נוסח וסגנון הברכה לכן נראה דבאמת אין כונת הר"מ ז"ל על גוף הברכה אלא על סגנון הברכה שכ' הר"מ ז"ל שמברך לגמור או כפי נוסחתינו "לקרות" את ההלל שבזה י"ל כיון דבאמת קריאות מה"ת איכא רק שני חייובים קריאת התורה וקריאת שמע וא"כ עתה כשמברכין אקב"ו לקרות את ההלל נראה כמוסיף קריאה על הקריאות של תורה ויש בזה גדר ב"ת ואף הנוסחא לגמור את ההלל ג"כ הוי בגדר הוספה על מצות סיפור יצ"מ שחיובא מה"ת ומוסיף עתה חיוב חדש ע"ז וכללא כייל הרמב"ם ז"ל כל היכי דחכמים באים להוסיף על מצות התורה צריך לומר בהדיא שהוא רק מדבריהם מחשש ב"ת וא"כ הו"ל לברך על מצות זקנים בקריאת ההלל כדי שנדע שהוא רק מצות חכמים ולזאת אין לה"ר מנ"ח שמברך להדליק נר ש"ח כיון דבמצוה זו שהוא מצוה חדשה לגמרי ול"ש בזה גדר ב"ת ושפיר יכול לברך סתמא לכן כ' הר"מ ז"ל כדרך שמברכין על מקרא מגילה שג"כ הוא הוספת קריאה חדשה על הקריאות של תורה ואעפ"כ מברכין בסתמא על מקרא מגילה וכן בעירוב שמברך על מצות עירוב והוא להתיר הטלטול בחצר ומברך בסתמא אקב"ו נראה דבלא זה אסור הטלטול בחצר מה"ת והוי הוספה עד"ת שאינו אסו' מה"ת אלא ברה"ר והר"ז דומה ממש למ"ש הר"מ ז"ל שאם חכמים אומרים שבשר עוף בחלב אסור מה"ת עובר בב"ת וא"כ הו"ל לברך על מצות זקנים והוי ידעינן שהטלטול אסור בחצר רק דרבנן ומדלא חיישינן לזה ומברכין בכ"מ סתמא על מצוה דרבנן אשר קב"ו ה"ה דמברכין כן בהלל בחנוכה וזה פירוש נכון מאוד בדעת הר"מ ז"ל:

ב) ובאמת בעיקר פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל יש להעיר עפי"מ שהערותי בח' על הירושלמי הנ"ל דיליף ק"ו לנ"ח מלולב ביוט"ש דאם מברכין בלולב על מצות זקנים

מכ"ש בנ"ח ולענ"ד יש לעיין בזה טובא דמסברא נראה דהבדל גדול בין תקנת ומצות חכמים שנתקנו בהיות המקדש על מכונו וסנהדרין יושבין בלשכת הגזית שמהם תצא תורה ועליהם נאמר עפ"י התורה אשר יורוך ממצות דרבנן שנתקנו אחר שגלו סנהדרין ובטל ב"ד הגדול הן לענין זקן ממרא והן לד"נ בכלל ולזאת י"ל דבנ"ח שנתקון בבית שני מסנהדרין בלשכת הגזית יש לה דין דאו' ושפיר יש לברך על גוף המצוה שצונו שיש לה תוקף דאורייתא מכח לא תסור משא"כ לולב ביוט"ש בגבולין שהתקין ריב"ז לאחר חורבן הבית שפיר י"ל דאין לו אותו כח שיהי' חלות להמצוה שיהי' כשל תורה לכן מברכין רק אקב"ו על מצות זקנים היינו לקבל עלינו מצות זקנים בכלל והארכנו בזה בח' שם ואכמ"ל, והדברים הנ"ל יש לנו לומר גם בעיקר ד' הר"מ ז"ל דדרבנן יש להם ד"ת ממש מלאו דלא תסור אפי' א"נ דלאו דוקא בפירושי התורה רק דה"ה במצות ובתק"ח בזה שייך רק במה שנתקן ע"י סנהדרין גדולה בלשכת הגזית משא"כ מה שנתקן לאחר החורבן הבית זה הוא רק בגדר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך שכולל כל חכמי הדור בכל דור ודור שעלינו לשמוע בקולם אבל אינו בגדר ל"ת ודוקא בנ"ח ס"ל לר"א דחיוב הברכה מל"ת ובאמת כבר העיר בעיקר הסברא הזאת הג' בעל מרגניתא טבא ז"ל בשורש א' לומר כן בדעת הר"מ ז"ל אלא שנתחבט בזה ממקרא מגילה שנראה מבואר מד' הר"מ ז"ל דה"ה כנ"ח ממש אע"ג דנתקון בחו"ל ונדחק בזה לומר דכיון דס"ל להר"מ דקדושת המקדש ל"ב לכן שלחה לחכמים שבירושלים במקום לשכת הגזית וזה אינו כלום דמה בכך דקדושת המקדש לא בטלה מ"מ הא לא הי' ב"ד הגדול בלשכת הגזית ולא הי' נוהג אז דין ב"ד הגדול אמנם ברורן של דברים דאפי' א"נ דרק תקנת ב"ד הגדול המה בכלל ל"ת מ"מ מה שנתקון מקודם בית שני ואח"כ קיימו וקבלו הב"ד הגדול שבבית שני אותם התקנות ממילא הם באזהרת ל"ת אע"פ שבשעתן לא הי' ב"ד הגדול מ"מ כיון שהב"ד הגדול קיימו את תק"ח הראשונים ממילא נכללו בל"ת ולזאת מגילת אסתר פשיטא דהוי בכלל ל"ת אמנם מה שגזרו לאחר חורבן הבית שפיר י"ל דאין להם כח ב"ד הגדול ואינו בכלל ל"ת אמנם לקושטא דמילתא ז"א דהרי מבואר במשנה דר"ה כשבא ר"י אצל ר"ד בן הורכינס אמר לו אם באנו לדון וכו' אלא ללמד שכל שלשה ושלשה שעמדו ב"ד על ישראל ה"ה כב"ד של משה נראה מזה דכל ב"ד דינם כב"ד הגדול דכ"ז שאין ב"ד גדול ממנו מבטל דבריהם ה"ה כב"ד של משה וחייבין לשמוע להם מכח לאו דלא תסור וכן נראה מבואר מד' הרמב"ן ז"ל עצמו בפ' שופטים בדיני זקן ממרא שאחר שכתב ואל תאמר איך אוכל החלב הגמור הזה או אהרוג איש הנקי הזה אבל תאמר כך צוה אותי האדון המצוה על המצות שאעשה בכל מצותיו ככל אשר יורוני העומדים לפניו במקום

אשר יבחר ועל משמעות דעתם נתן לי התורה ואפי' יטעו עכ"ל כתב אח"כ בזה"ל וזה כענין ר"י ור"ג ביוה"כ שחל להיות בחשבונו עכ"ל מבואר מזה דס"ל דר"ג הי' להם דין ב"ד הגדול ממש כמו הסנהדרין בלשכת הגזית ואם כן הוא בהוראות בדרכי התורה ה"ה בגזירת חכמים החכמים המובהקים שבחכמי הדור אשר נבחרו מכל ישראל לדון ולהורות כר"ג בשעתו דין ב"ד הגדול יש להם ולזאת ריב"ז שתיקן לאחר חורבן לולב בגבולין כל ז' יש לו אותו תוקף ממש כסנהדרי גדולה בזמן הבית שתקנו מצות נר חנוכה אמנם מה שתמי' לי לכאו' לדעת הר"מ ז"ל איך אפ"ל דכל תק"ח החדשות הם בכלל ל"ת הרי הר"מ ז"ל עצמו פסק דאם חכמים גזרו גזירה או תקנו תקנה חדשה ולא נתפשטה ברוב ישראל אין לה חלות וא"צ לקבלה וא"נ דאיכא בזה איסור דאורייתא מצד לאו דל"ת איך אפשר שלא יקבלוהו בני ישראל ועוד אטו משום זה שעוברים באיסור על לאו דל"ת ואינם רוצים לקבל אותה אין חלות לגזירת חכמים ועיין היטב בר"מ ז"ל פ"ב מה' ממרים ה"ו שנראה מד"ק דאפי' אם הי' יכולים לעמוד בה באמת שבכה"ג לא הי' הגזירה בטעות אמנם אחר שגזרוהו פקפקו העם בה ולא פשטה ברוב הקהל הרי זו בטילה ואינן רשאין לכוף את העם ללכת בה עכ"ל וא"נ דהוא איסור תורה לעבור על גזירתם אמאי תליא אם הקהל מקבלים אותה או לא, איברא שראיתי למרן הכסף המשנה ז"ל בה"ז שם שכ' מ"ש הר"מ גזרו ודימו שפשטה הגזירה ברוב ישראל ועמד הדבר כן שנים רבות ולאחר זמן מרובה עמד ב"ד אחר ובדק בכל ישראל וראה שאין אותה הגזרה פושטת בכל ישראל יש לו רשות לבטל ואפי' הי' פחות מב"ד הראשון בחכמה ובמניין וכ' הר"מ ז"ל ע"ז דנראה לומר דאפי' אם באמת נתפשטה תחילה בכל ישראל כיון שעכשיו אין רוב ישראל נוהגין בה מתירין אותה אלא שמד' רש"י ז"ל נראה שבדק ר"י נשיאה נראה שלא נתפשטה בשום פעם ברוב ישראל עיש"ה עכ"פ נראה מדעת מרן ז"ל שיתכן לומר דאפי' אם נתפשטה ברוב ישראל וא"כ באמת איכא איסור לעבור עלי' אח"כ וכל יחיד ויחיד שעובר עלי' ה"ה עבריינא ועובר על ל"ת מ"מ כיון שעוברין עלי' יש רשות לב"ד לבטל א"כ מכ"ש שאם מתחילה לא נתפשטה ואין ישראל מקבלין אותה שאין להגזרה חלות, אך באמת הדבר צריך מובן כיון דמוכרח דתליא בקבלתן של ישראל ואם אין ישראל מקבלין אותה אין חלות לגזירתן ותקנתם איך אפ"ל דהוא בכלל ל"ת מדבריהם ימין ושמאל ואיך אפשר לדמות זאת למחלוקת זקן ממרא עם החכמים בפירוש המקראות וזו תמי' גדולה לענ"ד. ולזאת נראה עיקר בדעת הר"מ ז"ל כמו"ש הגאונים בעל לב שמח ובעל קנאת סופרים שמעולם לא עלה על דעת הר"מ ז"ל שעובר ע"ד חכמים עובר על לאו דל"ת שגם בזקן ממרא אם עובר ע"ד ב"ד הגדול לעצמו אינו בגדר זק"מ ועיקרו של

לאו דל"ת הוא שלא לעבור ע"ד לומר שאין הלכה כדבריהם ולהורות אחרת וצריכין אנו להאמין שהתורה נתנה להם כח הוראה הן בפירושי התורה והן לפקח על תקנת הדור במה שצריך לגדור פרצת הדת וכן לעשות זכרון לניסים כל דבריהם ד"ת הן אמנם בעת גזירתם ותקנתם צריכין שיתבוננו שיהי' הדור יכול לקיים הדברים ויקבלו על עצמם זאת אמנם אם אין הגזירה או התקנה מתפשטת ברוב ישראל לא מפאת מרד בכח הב"ד רק שעוברים ע"ז לתאבון או שקשה עליהם לקבל זאת אין חלות לגזירתם ובכה"ג אינם עוברין על ל"ת כלל כיון שאינם כופרים בכח הב"ד ומודים שהם המורים לעם וכל אשר יורו תורה היא וצריכין אנו לקבל עלינו זאת אלא שבכל זאת עוברים ע"ז מפאת שלא הורגלו בכאלה או מטעמים אחרים כגון חסרון כיס וכיו"ב כיון שאין עושים זאת בשאט נפש אינם עוברין על ל"ת ולזאת בטלה הגזירה או התקנה ובזה א"ש כל הקושיות שיש בזה כמו שהאריכו בזה הגאונים הנ"ל ועד אחרון הג' מוואַרשא ז"ל בביאור מהרד"מ לס' המצות אלא שלא ביארו בהא דצריך להיות נתפשטה ברוב ישראל ועפי"ז נראה מובן היטב פלוגתת ר"א ורנב"י דר"א ס"ל כיון דכל עיקר שצריכין אנו להאמין לגזירת חכמים ולמצותן הוא מכח ל"ת ועפ"י תורה אשר יורוך שפיר יכולין לברך אקב"ו אמנם רנב"י ס"ל כיון דמכח קרא דל"ת אינו חיוב לעשות המצוה אלא שלא לבעט במצותם של חכמים לא יתכן לברך על העשייה וצונו כיון שמכח דל"ת די אמונת הלב בחכמי התורה שהם המורים והמלמדים ועל מחשבה ל"ש ברכה ולכן אמר דברכה לעשות המצות הוא מכח שאל אביך ויגדך שנראה שמצווין אנו לעשות כל מה שיאמרו לנו החכמים ועיין בר"מ ז"ל פי"א מה' ברכות ה"ג שכ' בזה"ל וכן כל המצות שהם מד"ס וכו' מברך על הכל אקב"ו והיכן צונו בתורה שכתיב בה אשר יאמרו לך תעשה עכ"ל וכ' ע"ז מרן הכ"מ ז"ל וכתב רבינו טעמו של ר"א שהיא נראה יותר ועוד דאמרינן בברכות פ' מי שמתו כל מילתא דרבנן אסמוכוה אלאו דל"ת אלמא כר"א קיימא לן וכתב רבינו אשר יאמרו לך תעשה שהוא בלשון עשה וכתיב בפסוק עצמו עכ"ל מרן ז"ל נראה דכונתו דמשום ל"ת הוא לאו ואין מברכין על השלילה לכן נקט רבינו ז"ל לשון העשה שנאמר בהאי קרא (ומה תימא על הג' בעל חת"ס ז"ל במס' שבת שם שכ' דטעמא דרנב"י דמייתי קרא דשאל אביך ויגדך משום דלא ניחא לי' לומר מל"ת משום דהוי ברכה על השלילה עיי"ש שאשתמיט לי' דברי הר"מ ז"ל הנ"ל) אמנם לדברינו י"ל בכונת הר"מ ז"ל דמשום ל"ת אין החיוב לעשות כ"א שלא להורות אחרת מהחכמים אבל מקרא אשר יאמרו לך תעשה נראה דקאי על עשייה ג"כ שמחוייב לעשות כד"ח אך מד' האחרונים נראה דבין הלאו ובין העשה קאי רק על ההוראה היינו להורות כד"ת ודו"ק בכ"ז:

ג) ולכאו' הדברים מוכרחים דעובר על דרבנן אינו עובר על איסור או מצוה דאורייתא דא"נ דעובר על מצוה דאורייתא א"כ אמאי קיי"ל דבדרבנן אין מכין אותו עד שת"נ אם אינו רוצה לקיים מצ"ע של דבריהם ומה נפ"מ בין מצוה דאו' לדרבנן וע"כ דאינו עובר על מצוה דאורייתא איברא די"ל עפימ"ש במקו"א בשם הרמב"ן ז"ל בהא דקיי"ל דבמי שאינו רוצה לעשות מצ"ע מכין עד שת"נ הוא רק במי שאינו רוצה לקיים מחמת מרד ועי' בפ' ראה שכתבנו להכריח כן דעת הר"מ ז"ל ג"כ כנ"ל א"כ י"ל דה"ה בלולב ואינו ניטל אף ביוט"ש לאחר תקנת ריב"ז אם אינו רוצה ליטול לולב מחמת מרד שאומר אין כח לחכמים לתקן תקנות מכין אותו עד שת"נ לדעת הר"מ ז"ל כיון דבזה עובר על ל"ת ועפ"י אשר יורוך מה"ת כיון שאינו מאמין לתוה"ק שנתנה כח לחכמים להיות המורים בישראל שפיר מכין אותו עד שת"נ ולפי"ז להר"מ ז"ל לשיטתו אין נפ"מ באמת בין מי שא"ר לקיים מצוה דאורייתא ובין מי שא"ר לקיים מצוה דרבנן דאם אינו עושה מחמת מרד גם בדאורייתא אין מכין אותו עד שת"נ ובעושה מחמת מרד גם בדרבנן מכין אותו עד שת"נ, וראיתי בר"מ ז"ל פ"ו מה' חמץ הי"ב שכ' בזה"ל אסרו חכמים לאכול מצה בע"פ וכו' ומי שאכל מצה בע"פ מכין אותו מ"מ עד שת"נ עכ"ל ולכאו' הד' נפלאין לומר דבאיסור דרבנן שכבר עבר מכין אותו עד שת"נ וכבר חקרו בריב"ש ותשב"ץ בענין שיעור מ"מ אם המה כמלקות של תורה או פחותין מזה אבל לומר מכין אותו עד שת"נ זה אין לו שום הבנה ומה שנראה בזה לחומר הנושא שדבר גדול דיבר רבינו ז"ל בזה דהנה ידועה פלוגתת הבייתוסים עם החכמים בהא דממחרת השבת דהבייתוסים ס"ל דהיינו ממחרת השבת בראשית אמנם תשובת החכמים מכמה ראיות בתוה"ק להחליט דממחרת השבת היינו ממחרת הפסח ואחת מהראיות היותר נצחיות הוא ממה שאמרה התורה בפ' ראה ט"ז ג'. לא תאכל וגו' שבעת ימים תאכל מצות ופסוק ח' שם ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי וגו' ל"ת מלאכה הרי יש סתירה מני' ובי' דמתחיל שבעת ימים תאכל מצות ומסיים ששת ימים תאכל מצות וע"כ דשבעה מן הישן וששה מן החדש וא"כ מוכרח דממחרת השבת היינו ממחרת הפסח אמנם הבייתוסים מתרצים זה עפי"מ דס"ל דמש"כ בפסוק ג' ל"ת עליו חמץ היינו על שחיטת הפסח דמזמן הקרבת הפסח דהוא לאחר חצות אסור לאכול חמץ ואומר שבעת ימים תאכל עליו מצות היינו עם ערב פסח דמיד שמתחיל איסור חמץ מתחיל אכילת מצה אשר הוא רשות כמו בשאר הימים ואח"כ אמרה התורה מיו"ט של פסח עצמו ששת ימים תאכל מצות היינו שיש בו רשות לאכול מצה ויום השביעי גם רשות של מצוה אין בו מאכילת מצה ועיין בספרי וביום השביעי עצרת לד' אלוקיך יכול יהי' אדם עצור כל היום כולו בביהמ"ד ת"ל לכם

[והיינו בשמיני עצרת כתיב עצרת יהי' לכם ומקשינן זל"ז] ועיין ביצה ד' ט"ו פלוגתת ר"א ור"י בזה אמנם כ"ז לדעת חז"ל המקבלים האמיתיים אבל הבייתוסים בודאי ס"ל שאין ללמוד זמ"ז והכא דכתיב עצרת לד' אלוקיך היינו שאין בו חיוב אכילה כלל ועיין ברמב"ן ז"ל עה"ת מה שכ' בזה אך זה הכל לדעתינו אבל הבייתוסים בודאי ס"ל כפשטא דקרא ולזאת יפרשו להם המקראות כמו"ש דשבעת ימים תאכלו עליו מצות היינו מערב פסח אבל בפסח עצמו הוא רק ששה ימים וממילא אין להם הכרח לדרוש ממחרת השבת על מחרת הפסח וז"ב בשיטתם ולזאת האיש האוכל מצה בערב פסח מחמת מרד בחכמים וה"ה נוטה לדעת הבייתוסים שמתחלת מצות אכילת מצה בערב פסח וממילא רוצה להכחיש בקבלת חז"ל בהא דממחרת השבת שפיר מכין אותו עד שת"נ אף בשכבר עבר ולענ"ד הוא ביאור נכון בדעת הר"מ ז"ל, איברא דעיקר הדבר שכ' בדעת הר"מ ז"ל דס"ל ג"כ בהא דקיי"ל דבמצ"ע מכין עד שת"נ הוא רק בעובר מחמת מרד כמו"ש הרמב"ן ז"ל יש לעיין לכאו' דהרי מבואר בגמ' כתובות ד' פ"ז בד"א [דסגי במלקות ארבעים] במל"ת אבל במצ"ע כגון סוכה ואינו עושה וכו' מכין אותו עד שת"נ וא"נ דהוא רק אם אינו רוצה לעשות מצוה מחמת מרד א"כ גם בל"ת לדעת הר"מ ז"ל לא סגי במלקות ארבעים דהרי מבואר בר"מ ז"ל פ"ד מה' רוצח ה"י דבאוכל נבלות מחמת מרד יש להרוג אותו בחרב עיי"ש דהוא מכלל האפיקורסים וא"כ ע"כ הא דבל"ת לוקה ארבעים אינו מיירי בעובר להכעיס וא"כ מוכרע בהא דמכין אותו עד שת"נ היינו אפי' אם אינו מחמת מרד ולא כהרמב"ן ז"ל אך באמת לשון הגמ' בכתובות שם למ"ד פריעת בע"ח מצוה אם אמר לא ניחא לי' למיעבד מצוה נראה מבואר דענין מכין עד שת"נ הוא רק ברוצה לעבור מחמת מרד היינו שאומר בהדיא שאינו רוצה לקיים מצוה אבל אם אינו רוצה לשלם מחמת חימוד ממון וכיו"ב אינו מכין אותו עד שת"נ אמנם נראה דשני מיני מרד הם המרד דמכין אותו עד שת"נ היינו באומר אינו רוצה לעשות מצוה אבל מודה שהוא מצוה רק שהוא רוצה לעבור עלי' בזה בל"ת לוקה מ' ובעשה מכין עד שת"נ והא דפסק הר"מ ז"ל דגם אוכל נבילה חייב מיתת חרב היינו במורד בתורה לגמרי שכופר בהמצוה שזה הוי אפקורס ובזה באמת חייב מיתת מרד ואין נפ"מ בין עשה ול"ת אך לפי"ז נסתרו דברינו שכתבנו דאין חילוק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן דאם הוא מחמת מרד גם במצוה דרבנן מכין עד שת"נ ולהנ"ל ז"א דאם מודה במצוה דרבנן רק שאומר לא ניחא לי למיעבד מצוה אינו עובר בל"ת ועשה ואין מכין אותו עד שת"נ לבד אם אומר שאין להאמין לחכמים וא"צ לעשות מצותן אז גם בדרבנן מכין אותו עד שת"נ אפי' אם עבר וכמו שכ' באכל מצה בערב פסח דמיירי בכה"ג ודו"ק היטב בכ"ז:

ד) ודע כי בעיקר פלוגתת ר"א ורנב"י לכאו' עלה בדעתי דרנב"י מודה לר"א דאזהרת איסור דרבנן מל"ת אמנם כיון שעיקרו נאמר בפרשת זקן ממרא נהי דילפינן מזה לכל תק"ח וגזירתן דהוא ג"כ בגדר ל"ת מ"מ לא נשמע מזה אלא אנשים כשרים מישראל דכשרים לדין ולהוראה ויכולים להיות סמוכים שעליהם קאי הקרא דלא תסור משא"כ גרים ונשים דפסולים לדון ולא משכח"ל שיהי' בגדר סמוכין א"כ לא קאי עלי' כלל מקראות אלו לא יתכן לומר דהם נכללין בלא תסור אשר עיקרו נאמר על ממרא לכן הוסיף קרא דשאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך דנאמר על החכמים דשפיר נכללו בו כל ישראל אמנם יותר נראה בהא דהוסיף רנב"י הקרא דשאל אביך היינו משום דס"ל דנהי דחייבין אנו לשמוע לגזירת חכמים מצד ל"ת ועפ"י התורה אשר יורוך מ"מ ה"ד לאותו הדור שעליהם היתה גזירת החכמים אבל לדורות הבאים אחריהם המה חייבין לקיים גזירת חכמים מכח קבלת אבות וזה נכלל בקרא דשאל אביך ויגדך לעשות כל המצות והגזירות אשר קבלו אבותינו עליהם ועפי"ז י"ל דאין קו' על רנב"י מהא דאמרינן דכל מילי דרבנן אסמכוהו אלאו דלא תסור דבאמת כן הוא דשורש גזירת חכמים על הדור לקיים מצד ל"ת אמנם על דורות הבאים הוא רק אסמכתא מכח ל"ת שנאמרה להאבות והחיוב עלינו לקיים מקרא דשאל אביך, ואם יש מקום לדברינו אלה יש מקום לת' עפי"ז ד' הכ"מ שהבאנו למעלה דרוצה לומר בדעת הר"מ ז"ל דאפי' אם באמת נתפשטה הגזירה ברוב ישראל וחל גזירת חכמים מצד ל"ת מ"מ אם רואים הב"ד בדורות הבאים שעתה עוברים ע"ז הרבה מבנ"י ואינה מתקיימת ברוב בנ"י יכול הב"ד אע"פ שהם פחותים בחכמה ובמניין מהב"ד גוזרי הגזירות יכולים להסיר האיסור ולכאו' יפלא מאוד איך אפ"ל כן בדעת הר"מ ז"ל שס"ל דדרבנן נכללו בכלל ל"ת וה"ה כשל תורה ממש אמנם להנ"ל י"ל דהר"מ ז"ל מודה דלדורות הבאים הוא מכח קבלת אבות רק דאסמכה אל"ת של האבות המקבלים ולכן כאשר רואים עתה הב"ד שאינה נוהגת ברוב ישראל יכולין להתיר לגמרי כדי שלא יכשלו באיסורין ויש להעיר בזה בענין טבילת בעל קרי דמבואר בגמ' דבטלה לטבילתה ועיין ברבינו יונה ז"ל ברכות פ' מי שמתו איך הי' יכולין לבטל תקנת עזרא ועיי"ש שכ' שנראה עיקר מפני שלא פשטה התקנה זאת בכל ישראל ותקנה שלא פשטה בכל ישראל יכולין לבטלה וכן נראה דעת הירושלמי יומא ר"פ יוה"כ שהקשה למה צריך לגזור ביוה"כ תה"מ ת"ל משום רחיצה ותי' במקום שאין טובלין או קודם תקנת עזרא נשנית משנה זו מבואר מירושלמי דס"ל דתקנת עזרא לא נתפשטה בכ"מ ועיין בר"מ ז"ל בפ"ב מה' תפלה בזה וראיתי בת' ר"י מן השמים ס"ה שהתמרמר על הירושלמי וכ' שאם הי' עמהם בביהמ"ד לא מצאו ידיו ורגליו עיי"ש

דשורש התמי' שלו כיון דעזרא ברוה"ק תיקן וכיון שכ' הר"מ ז"ל דקודם שמתקנים הב"ד תקנה צריכין להתבונן אם יתפשט ברוב ישראל ואם רוב הציבור יכולין לעמוד בה א"כ איך אפ"ל דלא נתפשטה ברוב ישראל אמנם לד' הכ"מ הנ"ל י"ל דבאמת בדורו של עזרא וכן בהרבה דורות אחריו הי' גזירתו נתפשט ברוב או בכל ישראל ולכן עזרא בשעתו שפיר גזר וכ"נ מוכרח בדעת הר"מ דבשעתו נתפשטה הגזירה ברוב ישראל דהרי הר"מ ז"ל בה' תפלה שם ס"ל דהי' שני תקנות דעזרא לא תיקן אלא לד"ת ולא לתפלה משום דרחמי הוא אמנם ב"ד שעמדו אח"כ התקינו גם לתפלה וקשה מאוד הרי הב"ד שעמדו אח"כ והוסיפו לגזור אף לתפלה איך גזרו כשראו שאין גזירת עזרא לד"ת נתפשטה ברוב ישראל א"כ איך הוסיפו הם כיון דקמייתא בטל וע"כ דאז נתפשטה ברוב ישראל לכן הוסיפו הם אף לתפלה והמעי' ברמב"ם ז"ל שם היטב יראה שכ' על התקנה של תפלה שלא נתפשטה ברוב ישראל ולא הי' יכולין הציבור לעמוד בה ועל תקנת עזרא לא כתב שום טעם מפני מה נתבטלה אמנם לד' הכ"מ יתכנו הדברים דבאמת תקנת עזר נתפשטה בכל ישראל אמנם בדורות הבאים שגזרו גם לתפלה וכיון שזה הי' גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה ממילא הקילו לגמרי גם בתקנת עזרא ולזאת אח"כ כשראו ב"ד שהקילו גם בתקנת עזרא לזאת בטלו הכל אע"פ שהי' פחותים בחכמה ובמניין מעזר' וב"ד וצ"ע עוד בכ"ז דגוף הסברא לחלק ולומר בין אותו דור ובין דורות הבאים יש לדחות דסוף כל סוף כיון שהב"ד בדור שאח"ז מקיימים גזירת הב"ד שלפניהם א"כ ה"ה בחיוב ל"ת מחכמי הדור שבימיהם וכיון שהב"ד צריכין לקיים ד' הב"ד שבדור שלפניהם מטעם דאין ב"ד יכול לבטל ד' ב"ד חבירו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמניין וא"כ הב"ד שבאותו דור מחוייב לקיים ד' הב"ד שלפניהם א"כ ממילא כל הדור בחיוב ל"ת מצד הב"ד שבדורותיהם אמנם י"ל דאם באנו לחייב מצד ל"ת מצד חכמי הדור הזה שמקיימין ד' הב"ד שלפניהם א"כ צריכה שתתפשט עתה ברוב ישראל וכיון שכן שפיר י"ל דאם עתה לא נתפשטה ברוב ישראל הרי מצד ל"ת ליכא רק מצד קבלת אבות ושוב י"ל כדברינו ואי"ה יבואר עוד בזה במקו"א וכאן כתבנו ר"פ לעורר לבב המעיין:

ה) ולהשלמת הענין אעתיק בזה מה שאמרתי דרך דרוש להסביר ד' הר"י ז"ל שפירש על הא דאמרו חז"ל אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד הי' נגאלין הכונה על שבת וכיבוד אב ועיין בספר ספרי דבי רב להג' ר"ד פארדו ז"ל מה שביאר דבריו ולענ"ד נראה פשוט דכונתו על תורה שבע"פ דהוא מקרא דשאל אביך ויגדך וזה ענין כ"א דהוא החכמים שגם המה בבחינת שבת והכונה דעיקר כריתת ברית עם ישראל הי' על תורה שבע"פ כמאמרם ז"ל על פסוק ע"פ הדברים האלה כרתי עמכם ברית וע"י קבלת התורה

שבע"פ ואמונת חכמים עיד"ז יזכו ישראל לגאולה ובאמת שמירת שבת עיקרו בתורה שבע"פ כמבואר במשנה בחגיגה סוף פ"א, ה' שבת וכו' הם כהררים התלוין בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות נמצא שע"י שמירת שבת כהלכתה מקיים מצות תורה שבע"פ וזה הוא בכלל שני שבתות ובאמת לפימ"ש הרמב"ן והאור החיים שמה שנוסף בדברות אחרונים בשמירת שבת וזכרת כי עבד היית במצרים וגו' כ"ז לא הי' כתיב בלוחות רק שהי' ביאורו של מרע"ה במשנה תורה א"כ דשבת שבמשנה תורה היתה תורה שבע"פ בדברי מרע"ה אלא שאח"כ נעשה תורה שבכתב ונכתב ע"י דברי הקב"ה שאמר למרע"ה אות באות ומ"ר כותב בתורה וא"כ י"ל דזה הפירוש שני שבתות שבת שבדברות הראשונות שהי' תורה שבכתב גרידא ושבת שבדברות האחרונות שעד שנכתב בספר הי' תורה שבע"פ. וראה נא לשון הר"מ ז"ל סוף פ"ב ה' שבת שכ' הדין דמלחמת מצוה מותר בשבת וסיים בזה"ל ולא כבש יהושע יריחו אלא בשבת עכ"ל ולכאו' הלשון אינו מובן דהול"ל בפשיטות דיריחו נכבשה בשבת. נראה בזה דבא לגלות לנו דכיבוש יריחו הי' בזכות שמירת שבת ואע"ג דחיללו את השבת ע"י מלחמה מ"מ כיון שהי' ע"י אמונת חכמים שהאמינו לדרשת חז"ל עד רדתה אפי' בשבת זה ג"כ גדר שמירת שבת בתורה שבע"פ הוא ג"כ בחינת שבת [ויותר נראה דכונת הר"מ ז"ל במש"כ ולא נכבשה יריחו אלא בשבת לדחות בזה ד' הגאון רס"ג ז"ל בס' האמונות והדיעות מאמר ג' ס"ט שכ' בזה"ל והתשיעית אמרו כי יהושע נלחם בשבת ואין הדבר כן כי לא זכר בכל יום מלחמה אבל הי' בכל יום נושאים הארון ותוקעין בשופרות ואלו המעשים מותרין בשבת אבל יום הז' שבו היתה המלחמה לא היתה בשבת עכ"ל ולשלול זה כ' הר"מ ז"ל להיפך דלא נכבשה יריחו אלא בשבת וז"ב ואמת בכונת הר"מ ז"ל ובאמת ד' הרס"ג ז"ל צ"ע מכמה אנפין וכתבנו מזה במקו"א]. השי"ת יזכנו לקיים שמירת שבת כהלכתן ונזכה לגאולה שלימה במהרה בימינו אמן:

וזאת הברכה

פרק א

(ל"ג ב') ויאמר ד' מסיני וגו' וזרח משעיר למו וגו':

במס' עכו"ם ד' ב' ע"ב דלעת"ל יאמרו אוה"ע כלום נתת לנו ולא קיבלנוה, ומי מצי למימר הכי והכ' ויאמר ד' מסיני בא וגו' ואמר ר"י מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קיבלוה עד שבא אצל ישראל וכו' אלא הכי אמרי כלום קיבלנוה ולא קיימנוה וע"ד תברתהון אמאי לא קיבלתוה אלא כך אומרים לפניו רבש"ע כלום כפית עלינו הר כגיגית

וכו' מיד אמר להם הקב"ה הראשונות ישמיענו וכו' ז' מצות שקיבלתם היכן קיימתם ומנ"ל דלא קיימום דתנא ר"י עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים וכו' כיון שלא קיימום עמד והתירן להן איתגורי איתגור א"כ מצינו חוטא נשכר כו' אלא לומר לך שאינן מקבלין שכר כמצווה ועושה אלא כמו שאינו מצווה ועושה:

א) והנה בביאור הענינים האלו כתבנו בהרבה מקומות בספרים הנדפסים, אמנם איזהו הערות אשר לא נדפסו בס' חמד"י וכ"ח ומפוזרים בשאר ספרים ומה שלא נדפס עוד ארשום בזה, וזה יצא ראשונה. לבאר ענין קבלת המצות בב"נ אימתי קבלו עליהם לקיים הז' מצות ב"נ. שמדשאל אותם הקב"ה ז' מצות שקבלתם עליכם היכן קיימתם נראה דקבלו עליהם ז' מצות, ומתי היתה הקבלה. ונראה שזה שאמר הקב"ה לאדה"ר ז' מצות וכן לנח אח"כ הזהיר עוד הפעם על אמה"ח ושפכ"ד והם קבלו עליהם זה חל על כל דורות הבאות אחריהם וזה הוא בגדר קבלה והי' צריכין לקיים את הז' מצות ועי' בסנהדרין ד' נ"ו ע"ב דילפינן מקרא דב"נ מצווה על העכו"ם מדנענשו עלי' ולא ענש אלא א"כ הזהיר וכיו"ב כל הסוגיות בדיני ב"נ מבואר דהוזהרו על ז' מצות מדנענשו עלי', וצ"ע באמת כח ההזהרה עליהם איפה כתיב בב"נ שמחויבין לשמוע לד' נביא ועוד הרי גם בישראל אין חייבין לשמוע לד' נביא אלא א"כ הוא נביא מוחזק והראה מופתים לקיים נבואתו וא"כ כשבא נח והודיע לבניו וכן לדורות הבאים שהזהיר הקב"ה על ז' מצות לדורות מנ"ל דהי' חייבים לשמוע לו לקבל עליהם לקיים המצות. ולומר מצד קבלת אבות חל על הדורות הבאות אחריהם מלבד שיש לעי' למ"ש בירושלמי דאין ב"נ כלל באיסור נדר אם כן יכולין לחזור מקבלתם מלבד זאת כ"כ במק"א דקבלת אבות על הבנים ל"ש אלא בישראל דהם נפש אחת בשורשן וממילא חל קבלת אבות לדורות. אבל בב"נ ל"ש זה וצ"ע בכל זה. וראיתי ברמב"ן ז"ל עה"ת פ' נח בקרא כי מלאה הארץ חמס שכ' בזה"ל חמס הוא הגזל והעושק וכו' ורבותינו אמרו שעליו נתחתם גז"ד. והטעם מפני שהיא מצוה מושכלת אין להם בה צורך לנביא מזהיר, ועוד שהוא רט לשמים ולבריות עכ"ל, נראה שכוונת דב"ק שבאמת לא נענשו כ"א על אותם העונות שהמה מושכלות והסברא מחייב אותם שלא לעשותם שא"צ לנביא להזהיר, משא"כ על מצות שהמה חוקים לא הי' שייך להעניש את ב"נ, ובאמת כבר הביאו האחרונים מד' הר"מ ז"ל בס' המורה ח"א פי"ג וח"ב פ' ל"ט שנראה מדבריו ז"ל דבאמת לא הי' לב"נ קודם מ"ת נביאים לצוות להם בשם ד' לקיים שבע מצות, אמנה מד' הר"מ פ"ט מה' מלכים הי"ד גבי אנשי שכם מבואר להיפך שהי' מענשין אותה בדיני אדם על דינים וע"כ דהי' מוזהרין אם לא שנימא דכ"ז יען שהוא מפני הסברא שצריך לדון עושה עול דאל"כ אין ישוב העולם מתקיים ושכם

הי' צריך להיות נידון משום גזל שג"כ הוא איסור סברא וכ"כ במק"א שנראה שלא הי' דנין בפועל בז' מצית ב"נ מה שלא הי' מסברא מהא דלא נענשו עבדי אבימלך על שגזלו את באר המים דאע"ג דקרקע אינה נגזלת מ"מ הלאו דלא תגזול איכא ובפרט בב"נ וע"כ משום דזה שלא יועיל השבה ויהי' נידון במיתה א"ז סברא רק גזה"כ ולא דנים אז בפועל בזה, ודוקא על גזל שלא הי' ניתן להשבון כמו בשכם שגזל את דינה ועינה אותה וכמ"ש בדור המבול כי מלאה הארץ חמס הי' נענשין מסברא ועי' מ"ש בזה בפ' ויקהל אות ד': איברא דזה לחייב את כל שכם הריגה על שלא דנו את שכם זה אינו סברא דמלבד גוף הענין לחייב הריגה על שוא"ת אינו כ"כ מסברא, והרמב"ן ז"ל פליג באמת על הר"מ ז"ל, מלבד זאת מי יוכל לדון עם מי שתקיף ממנו וכיון ששכם וחמור הי' הנשיאים אינו סברא לחייב את העם הריגה על שלא דנו אותו למיתה, ואולי י"ל דבאמת זה הי' טעם יעקב אבינו שהקפיד עליהם מפני שלא נצטוו על זה להרוג את העם והר"מ ז"ל לא כ' אלא לתרץ את בני יעקב שעפ"י דין הי' מחויבים אך באמת לא הי' מוטל על יעקב ובניו להרוג אותם כנ"ל, אמנם באמת מסוגית הש"ס בהרבה מקומות וכן מד' הר"מ ז"ל בה' מלכים נראה בפשוטות דב"נ מקודם מ"ת הי' חייבין מיתה על הז' מצות והי' נענשין עליהם בדיני אדם וכן מוכרח ממה שפסק הר"מ ז"ל דב"נ שהכה ישראל חייב מיתה אבל אינו נהרג והראי' ממשה רבינו שראה כי אין איש ויך את המצרי וא"נ דאין חייב לדון את הב"נ ולא חל חיובא עליהם להיות נהרגים א"כ מ"ר מזה דאינו נהרג. הכלל שנראה ברור מד' הש"ס ור"מ ז"ל דב"נ קודם מ"ת הי' מוזהרין על ז' מצות והי' נענשין עליהם בדיני אדם וצ"ע כח החיוב. ונראה כיון דאמרו חז"ל דז' נביאים העמיד להם הקב"ה והי' להם נביאים הי' מוטל עליהם לשמוע לנביאים לכל אשר יאמרו להם ונח וא"א הי' נביאים מוחזקים לזאת הי' מוטל עליהם לשמוע בקולם והם צוו לבניהם אחריהם לשמור את הז' מצות וכ"נ מבואר מד' הר"מ ז"ל רפ"ט מה' מלכים, דאדה"ר ונח וא"א מצווים לכל העולם לבד מצות מילה שלא נצטוו אלא הוא וזרעו וז"ל הר"ח ז"ל מובא ברבינו בחיי עה"ת פ' וירא י"ח י"ט. למען אשר יצוה את בניו וב"ב אחריו נעשו דברי האבות בקבלה, בלא כתיבה בתורה כמו תורה הכתובה, ומכאן אתה למד כי המשנה שהיא סדורה בהגדות אבות לבנים היא בידם קבלה שחייבים לשמור דבריהם כחיוב דברי תורה הכתובה, שזה וזה שוים, שהרי עשר הדברות נשמעו מפי הגבורה ונכתבו מפי הנביא ע"ה ושאר התורה נכתבה מפי הנביא, וכשם שאין הפרש בין המצות שהן בשמיעה ובין המצות שהן בכתיבה, כך אין הפרש בין המצות שהן בכתובה ובין המצות שהן בקבלה שהכל שוין עכ"ל. והנה מ"ש רבינו הר"ח ז"ל מתורה שבע"פ כ"כ במק"א

בזה שנראה דעתו כדעת הר"מ ז"ל דכל דרבנן הם בכלל ל"ת והארכתי הרבה בדבריו. אמנם עכ"פ נראה מבואר מד' הר"ח ז"ל דדורותיו של אברהם אבינו הי' חייבין לשמוע לו ולקיים כל דבריו אשר יצוה אותם כמו ישראל אחר קבלת התורה למרע"ה, ובאמת מוכרח כן מתוה"ק אחרי שאהבת השי"ת לאברהם למען אשר יצוה את בניו וב"ב, נראה דהם מחויבין לשמוע לקבלת אבות וא"כ ממילא ה"ה ב"נ לבניהם הי' חייבין לשמוע להם את המצות שצוה השי"ת לנח ובניו, וזה מוכרח מד' הגמ' ששאל אותם הקב"ה שבע מצות שקבלתם עליכם היכן קיימתם נראה מבואר דהי' מטעם חיוב לקיים המצות שקבלו עליהם אבותיהם, ויש עוד לעי' בכ"ז ואי"ה נבאר במק"א:

ב) וראיתי לרבינו סעדי' גאון ז"ל בס' האמונות והדיעות שער ג' פרק ט' שכ' שיש שואלים על מה שאמר השי"ת לקין נע ונד תהי' בארץ ולא ענשו במיתה דב"נ חייב על שפ"ד מיתה, וכ' לתרץ מפני שלא הי' עדים ודיין בהריגת הבל וב"נ אינו נידון אלא בעדים ודיין. אד"ק. והנה לכאורה על הקושי' נ"ל בפשיטות דאע"ג דעל שפ"ד חייב מיתה מ"מ אם אדם עושה תשובה על החטא נהי דהב"ד של מטה אין משגיחין על התשובה אבל השי"ת בעצמו מקבל שבים וב"ת מיראה זדונות נעשו כשגגות שפיר ענשו הקב"ה בגלות ואע"ג דהשי"ת אמר לו זאת מקודם שהודה קין ואמר גדול עוני מנשוא מ"מ כיון שהשי"ת ידע שיעשה תשובה אמר לפניו מיד העונש גלות, אך באמת א"צ לזה שכבר אמרו חז"ל במדרש קין לא הי' לו ממי ללמוד וכבר בארתי בס' חמדת ישראל דהכוונה דכמו דקי"ל ההורג את הטריפה פטור כיון דנולד בו דבר הממית אע"ג דעתה הוא חי ויכול לחיות עד י"ב חודש. ופקי"נ לחיי שעה דוחה כל התורה מ"מ ההורגו פטור דהוה בגדר גברא קטילא א"כ ה"ה לאחר שאכל אדם עץ הדעת ונולד בו דבר הממית אותו מה שלא הי' בו קודם החטא שהי' מעותד לחיות עולמית צריך אזהרה חדשה על שפ"ד ולא יכול ללמוד מכח אזהרת השי"ת לאדם על שפ"ד כיון שאח"כ נולד באדם מיתה וז"ב לענ"ד:

ודרך דרש אמרתי לפרש מה ששאל השי"ת לקין אי הבל אחיך וברש"י ז"ל להכניס עמו בדברים וצ"ע וגם מה שאמר השי"ת לקין אחר שהשיב השומר אחי אנכי קול דמי אחיך וגו' ובתרגום אונקלס קל דמי זרעון דעתידין למנפק מן אחיך קבלין קדמי מן ארעא, נראה דעונש הי' רק מפני שמנע ממנו שלא יעמיד דורות, והאמת שברש"י ז"ל מבואר דמו ודם זרעיותיו וכן הוא בד' חז"ל אמנם בת"א מבואר להיפך וצריך הבנה. ומה שנלע"ד בזה דרך דרוש דהנה כבר בארנו דמן הדין הי' קין יכול לפטור עצמו ממיתה משום שנולד באדם דבר הממית אותו ה"ה כטריפה היום אמנם מדי"ש א"ז פוטר אותו דהרי הורג את הטריפה ג"כ חייב מדי"ש, אמנם קין הי' יכול להתנצל עצמו כיון שקודם החטא הי'

הכל בג"ע בתכלית השלימות כמאמרם ז"ל מלאכי השרת צולין לו בשר ונותנין לו יין שזה מורה על תכלית השלימות וע"י חטא אדה"ר נאבד מהם זה וא"כ עתה שהרג קין את הבל הרי ששב לג"ע וא"כ לא עשה לו רעה בזה שהרגו אדרבה עשה לו טובה גדולה שכבר אמרו חז"ל יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי עוה"ז וא"כ הי' לו לקין התנצלות טובה אף לדיני שמים אמנם בתרגום יונתן בקרא דויהי בהיותם בשדה מבואר דקין והבל נתווכחו בזה אם יש גן עדן ואם יש עוה"ב וקין הכחיש כל זה עייי"ש באריכות, ומעתה נראה דזה ששאל הקב"ה לקין אי הבל אחיך הי' השאלה כפשוטו אי' הוא עתה ואם הי' מודה קין שהוא עתה בג"ע וחזר מדבריו הראשונים הי' לו התנצלות טובה שלא יענש בהריגתו אמנם כשהשיב לו בהכחשה גמורה וחלוטה ונשאר בדעתו הקודמת השיב לו הקב"ה שבאמת אינו כן וקין הוא בגן עדן אמנם בכ"ז אין לו תירוץ להנצל מעונש משום שכבר אמרו חז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב. ואם אמנם מצות כולם שלילות ול"ש בהם מע"ט אמנם ז' המצוה אחת דפו"ר הרי ביטל ממנו בזה שהרגו ולכן מפרש הת"א קל זרעין דעתידין למיפק מן אחי' כיון דיש עליו עוד לקיי' מצות פו"ר והוא ביטל ממנו זאת יש עליו עונש ביד"ש דיפה שעה אחת במע"ט בעוה"ז כנ"ל לכן הענישו הקב"ה בגלות וז"נ דרך דרש:

ומה שתי' רס"ג ז"ל משום דצריך ע"פ ב"ד ועדים, הנה באמת כן מפורש בתרגום בקרא דשופך דם האדם באדם דמו ישפך דישוד דמא דאנשא בסהדין על מימר דייניא דמו יתשד ארי בצלמא דד' עבד ית אנשא, אך בירושלמי מבואר דגם עפ"י עצמו נהרג וכ"כ החינוך דב"נ נהרג עפ"י עצמו, וא"כ לכאורה בקין כיון דהודה לאדה"ר שהרג את הבל הרי אדה"ר מחויב להרגו דב"נ נהרג עפ"י קרוב, אמנם נראה ביאור הד' עפמ"ש בקונטרס נר מצוה שבסוף ספרי חמדת ישראל לתרץ מ"ש המפרשים דשכם נתחייבו מיתה מצד שלא מלו א"ע לשם גירות ונתחייבו מיתה מצד חובל דאסור לחבל בעצמו כמו שדרשו על מקרא דאך את דמו לנפשותיכם אדרוש זה ההורג והחובל בעצמו הא מבואר בר"מ ז"ל בה' מילה דב"נ יכול למול א"ע אף שלא לשם יהדות עייי"ש, וכתבנו לת' כיון דקרא זה נאמר ולא נשנה וא"כ לישראל נאמר ולא לב"נ לכן אחר מ"ת אין ב"נ באזהרה דאך את דמו לנפשותיכם אדרוש משא"כ קודם מ"ת להם נאמר אזהר זו שפיר אסור לחבל בעצמו, ומעתה נראה דה"ה לענין מודה מעצמו שמחויב מיתה נהי דדעת הירושלמי דחייב עפ"י הודאתו היינו דוקא לאחר מתן תורה שאינו בכלל אזהרה דאך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, אמנם קודם מ"ת לא הי' נאמן על עצמו וא"ש ד' התרגום ורס"ג ז"ל, ויש לומר שזה פי' הקרא שופך דם האדם באדם היינו ע"י עדים ודיין דמו ישפך והטעם

דצריך דוקא עדים ולא הודאת עצמו יען כי בצלם אלקים עשה את האדם וזה שחייב מיתה על שפ"ד אינו עבירה שבין אדם לחבירו דא"כ הי' יכול חבירו למחול אלא משום שהרג אדם שנברא בצל אלקים כמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' יתרו בקרא דלא תרצח וא"כ גם הוא אינו נהרג בב"ד ע"י הודאת עצמו שאינו נאמן לענין זה שב"ד יהרוג אדם שנברא בצלם אלקים לכן צריך עדים, ועפ"ז י"ל הסבר הענין דלאחר מ"ת כשחזר הקב"ה על כל אומה ולשון ולא רצו לקבלה והקב"ה התיר להם הציווי מז' מצות ג"כ ממילא אינם בגדר בצלם אלקים כי הז' מצות הוא השלמת האדם להיות אדם שנברא בצלם אלקים ובלי הז' מצות ה"ה כבהמות השדה ואינם בגדר אדם וכבר בארנו הדבר במקום אחר שמה שדרשו חז"ל אדם אתם קרוים אדם ואין עכו"ם קרוין אדם היינו רק עכו"ם ממש שאינם מקיימים הז' מצות אבל ב"נ שמקיימים הז' מצות ה"ה מחסידי אוה"ע ויש לו חלק לעוה"ב וה"ה בגדר אדם שנברא בצלם אלקים וכן נראה מד' הר"מ ז"ל בענין טומאת אוהל וכתבנו בזה בקונטרס נר מצוה אות ל"ז יעו"ש:

ג) ובעיקר הענין מה דהשיב להם הקב"ה ז' מצות שקבלתם עליכם היכן קיימתם ונראה שמשום זה אין להם שייכות לתוה"ק כתבנו בדרושים שענין ז' מצות המה דרך ארץ שבלתי זה א"א להיות אנשים מן הישוב ויחזירו הכל לתהו ובהו וזה ענין מאמרם ז"ל דרך ארץ קדמה לתורה וכבר ביאר מרנא הגאון הקדוש מקאצק זצ"ל שהפי' שכמו שכל מחבר ספר כותב הקדמה לספרו כן השי"ת קודם שנתן לנו את התורה הקדים הקדמה שהוא דרך ארץ, והכוונה שהקדים ז' מצות הנמסיות שהמה ההקדמה לתוה"ק וכיון שלא קיימו האוה"ע את הדרך ארץ אין להם שייכות לתוה"ק ובאמת בהעמק הענין נראה שבכלל הז' מצות נכללו רוב מצות השכליות שבתורה ובפרט העשרת הדברות נכללו כולם בהז' מצות מלבד שמירת שבת. והענין הוא שמקודם רצה הקב"ה שבני האדם יקיימו המצות מצד הנימוס וישוב הארץ וכאשר יקיימו כל הז' מצות בשלימות עיד"ז יזכו אח"כ לאור תורה ויתעלו המצות בקדושת התורה וכמו שזכו לזה האבות הקדושים וזה הוא ענין נתינת התורה לישראל בעשרת הדברות שאותן המצות שהי' חייבין מקודם מפאת תיקון הגוף והנהגת העולם אותן המצות נתעלו להשלמת הנפש ולהזדכך הגוף להיותן כמלא כי השרת ולהיות השגחתן מהקב"ה בעצמו ולכן מקודם לכן לא נצטוו על השבת ואדרבה הוזהרו שלא לשבות בשבת כיון דתכלית הז' מצות הי' רק להשלמת הגוף וישוב הארץ כפי הטבע והטבע אינה שובתת כמש"נ בתורה עוד כל ימי חורף וגו' לא ישבותו לכן לא הי' להם שייכות לשבת אמנם בקבלת התורה שנעשו מהם מצות תורה להשלמת הנפש ולזכך הגוף שיהי' כמו נפש וזה להיות תחת השפעת והשגחה

השי"ת עצמו ממילא מחויבים המה בשמירת וקדושת שבת כמו שהשי"ת שבת ביום השביעי לכן השבת הוא היסוד לקבלת התורה שבזה ניכר ההבדל בין אוה"ע שמקיימין הז' מצות להשלמת הגוף ובין ישראל שהז' מצות נעשו לתורה משיבת נפש, וראה זה פלא במס' ר"ה ד' י"ז שחשבו חז"ל פושעי אוה"ע בגופן בעבירה דעריות ופושעי ישראל בגופן היינו קרקפתא דלא מנח תפילין הורו לנו בזה ההבדל הנפלא בין אוה"ע לישראל שהאוה"ע עיקר עבודתן להשלמת הגוף ותיקון המדינה לזאת עיקר השמירה שלהם שיהי' גופם בריא וחזק ולזאת אם חוטאין בעריות שזה מקצר ימים של אדם הוו בכלל פושעי בגופן משא"כ בישראל שאין די בהשלמת גופן אלא בהשלמת נפשם ולהקדיש גופם להיות כהנפש ולעשות מחומר צורה לזאת קרקפתא דלא מנח תפילין שאינו רוצה להשלים מוחו לשעבדו לעבודת השי"ת זה הוא בכלל פושע בגופו שאינו רוצה בתיקון הגוף לתקנו ברוח התורה הקדושה אשר זה הוא תעודתן של ישראל בקבלת התורה:

פרק ב

שם י"א ברך ד' חילו וגו' בפסחים דע"ג הי' עומד ומקריב ע"ג המזבח כו' ר"י מכשיר מ"ט דר"י דכתיב ברך ד' חילו אפי' אפי' חולין שבו כו':

אעתיק בזה מ"ש בדיני חלל לכבוד הרה"ג כו' מוהרי"ש שבתי שיחי' האב"ד דק"ק זאמוטשמש יע"א. א) הבטחתי ואקיימה להשיב לכת"ה שיחי' על מכתבו ואם אמנם כי בימים האלו רבו הטרדות למעלה ראש בכ"ז חפשתי אחרי מכתבו היקר וראיתי מ"ש כת"ה להצדיק את הצדיק בעל הפלאה ז"ל בכה"ג שנמצא חלל עבודתו ביוה"כ פסולה שהמנ"ח ז"ל תמה עליו הא מסוגי' דמכות ומרש"י ז"ל מבואר דאף למ"ד בטלה כהונה רק לשאר דברים אבל עבודתו כשירה וע"ז כתב כת"ה דלמ"ד בטלה כהונה ה"ה מה שצריך כה"ג בעבודה עבודתו פסולה כיון דאמרי' דבטלה כהונה כשהוא חלל הרי המינוי הי' בטעות וכן החינוך או המשיחה ואינו מקדש אלא בראוי' לו ודוקא א"נ מתה כהונה כ"ז שלא נודע הי' עליו קדושת כה"ג ל"ש לומר דהי' בטעות כיון דבשעתא דלא נודע יש עליו באמת דין כה"ג אבל אם אמרי' בטלה כהונה והו"ל כאילו נגמ"ד דלאו כה"ג גם עבודות שצריכין כה"ג פסולות את"ד ונכונים הם:

אמנם למה לא עי' ברש"י ז"ל דנראה מלשונו הזהב דגם בכה"ג אף למ"ד בטלה כה"ג מ"מ עבודתו כשירה והנה ז"ב בכ"ז שלא נודע והי' בחזקת כה"ג הרי עבד בח' בגדים ככה"ג וא"נ דגם לענין עבודה הצריכות כה"ג עבודתו פסולה א"כ ה"ה עבודות הכשירות בכה"ד אם עבד בח' בגדים צריך להיות עבודתו פסולה כיון דאמרת דאינו כה"ג נהי דאמרה תורה ברך ד' חילו דעבודתו כשירה אמנם ברור הדבר שלא עדיף מכה"ד שעבד בח'

בגדים חילל וא"כ איך פירש"י ז"ל דעבודתו כשירה א"ו דס"ל לרש"י ז"ל דכמו דבכה"ד שלא נודע עבודתו כשירה אף דבאמת אינו כהן ה"ה בנתמנה לכה"ג כ"ז שלא נודע אף דאמרי' אח"כ שבטלה כהונה מ"מ העבודה שעבד בח' בגדים הוי עבודה כשירה דמה שנוגע לענין עבודה הי' עליו דין כה"ג מקודם וז"ב ומוכרח בדעת רש"י ז"ל וא"כ קושי' המנ"ח על הפלאה ז"ל בתוקפה:

אמנם כן אע"פ שכ"נ דעת רש"י ז"ל מ"מ נראה שאינו מוסכם וברמב"ם ז"ל לא נזכר דין זה ודעת הרמב"ם ז"ל נראה להיפך דהנה הרמב"ם ז"ל פסק דאף לאחר שנודע עבודתו כשירה מטעם דכתיב ברך ד' חילו אמנם ז"ב דאף להרמב"ם ז"ל ז"ד בכה"ד שנמצא חלל אבל בכה"ג שנמצא חלל נהי דעבודתו כשירה מכאן ולהבא היינו רק בבגדי כה"ד אף למ"ד דמתה כהונה כיון דמכאן ואילך מתה כהונה ובטל שם כה"ג ממנו א"כ עובר ביותר בגדים ומכש"כ למ"ד בטלה כהונה בודאי כן הוא דעבודתו פסולה עתה אם עובד בח' בגדים וא"כ א"נ דדעת הרמב"ם ז"ל דמה שעבד עד עתה אף בח' בגדים עבודתו כשירה הו"ל לרמב"ם ז"ל להשמיענו דין זה דיש נפ"מ בין קודם שנודע לאחר שנודע אם כה"ג נמצא חלל ועבד אח"כ בח' בגדים דבזה לכ"ע עבודתו פסולה ומדסתם הרמב"ם ז"ל דינו דלאחר שנודע ג"כ עבודתו כשירה בדיעבד נראה דהרמב"ם ז"ל לשיטתו דפסק בטלה כהונה כמבואר בדבריו ז"ל בפ"ז מרוצח הי"ב וה"ה כמות שלא הי' כה"ג א"כ עבודתו שעבד בח' בגדים גם קודם לכן פסולה והא דאמרי' בחלל שעבד עבודתו כשירה כ"ז שלא נודע היינו רק בבגדי כה"ד כיון דהוא מזרעו של אהרן נהי דהוא חלל עבודתו כשירה ולכן ס"ל להרמב"ם ז"ל סתמא דאין חילוק בין נודע ללא נודע ומדברינו אתה למד ישוב למה שנתקשה הג' בעל ט"א בס' גבורת ארי' מכות על הרמב"ם ז"ל דס"ל דגם לאחר שנודע עבודתו כשירה דהרי למ"ד מתה כהונה ע"כ דלאחר שנודע עבודתו פסולה דאל"כ מה שייך מתה כהונה כיון דגם עתה עבודתו כשירה ולפמ"ש לק"מ דמלבד די"ל בפשיטות דנפ"מ בעבד בח' בגדים דבזה עבודתו פסולה כיון דכה"ג מתה נהי דהוא מזרע אהרן ועבודתו כשירה מ"מ לא עדיף מכה"ד ועבודתו בח' בגדים פסולה ומהתימה על הג' בעל ט"א ז"ל שלא עמד בזה:

אמנם בל"ז נראה עיקר דהרמב"ם ז"ל לא קאמר דינו אלא לפי האמת דפסק בטלה כהונה א"כ באמת אין הטעם דעבודתו כשירה מצד דיש עליו לענין עבודה דין כהונה אלא מדכתיב ברך ד' חילו ולכן ס"ל לרמב"ם ז"ל דגם לאחר שנודע עבודתו כשירה משא"כ למ"ד מתה כהונה וס"ל באמת קודם שנודע יש עליו דין כה"ג ג"כ א"כ מכש"כ דיש עליו דין כה"ד קודם שנודע וא"כ י"ל דמה"ט קודם שנודע עבודתו כשירה וא"כ לאחר

שנודע דאין עליו קדושת כהונה עבודתו פסולה ולפי"ז נראה דלדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל בטלה כהונה וכל זה דעבודתו כשירה הוא מטעם ברך ד' חילו אבל עכ"פ לא עדיף מכה"ד הכשר דאם עבד בח' בגדים עבודתו פסולה וצדקו ד' הג' בעל הפלאה ז"ל בשיטת ר"ת ז"ל:

ב) שו"ר להג' בעל באר יצחק ז"ל חאו"ח סי' כ"ה שכ' לתרץ שיטת ר"ת ז"ל דמשכח"ל חילל שבת ביוה"כ שחל להיות בשבת ולאחר ששחט הכה"ג את הפר באו עדים שהוא חלל וכיון דר"א ס"ל דבפר ולא בדמו של פר דאם מת הכה"ג לאחר שחיטת הפר צריך הכה"ג האחר לשחוט פר אחר ה"ה בכה"ג בנמצא חלל לאחר שחיטת הפר צריך לשחוט פר אחר א"כ ממילא הוי חילל שבת בשחיטת הפר הראשון ושפיר משכח"ל איסור סקילה בחלל בכה"ג ביוה"כ שחל להיות בשבת, אך לכאו' יש לסתור זה לפ"ד הרמב"ם ז"ל דס"ל דאף לאחר שנודע עבודתו כשירה א"כ הוי כמו כה"ג קיים וראוי לעבודה ועי' מ"ש בספרי כל"ח פ' במדבר לחלק בין נטמא בטומאת מת כיון דאי ליכא אחר עובד הוא הוי בגדר ראוי לעבודה ויכול לעשות שליח והוי שליחו של ראשון ובין נטמא בטומאת הגוף דהוי כמת כיון דא"ר לעבודה א"כ לכאורה לדעת הרמב"ם ז"ל דבדיעבד עבודתו כשירה א"כ י"ל גם בנמצא חלל דהוי בשליחות הראשון:

אמנם לפ"מ שביארנו דשיטת הרמב"ם ז"ל יתכן רק א"נ בטל הכהונה ועבודתו כשירה מטעם ברך ד' חילו אמנם למ"ד מתה כהונה ועד עכשיו הי' באמת כהן א"כ מעתה עבודתו פסולה א"כ לדעת הרמב"ם ז"ל בלא"ה משכח"ל חילל שבת לדעת הרמב"ם אינו כה"ג וכמ"ש הפלאה ז"ל ולדידן דס"ל לאחר שנודע עבודתו פסולה שפיר י"ל כנ"ל דמשכח"ל חילל שבת ביוה"כ שחל בשבת ונמצא חלל לאחר שחיטת הפר איברא דלקושטא דמילתא המעיין בלשון התוס' בשם ר"ת ז"ל דמשכח"ל איסור סקילה אם בנה עובד ע"ג המזבח בשבת נראה דקאי על שבתות של כל השנה ולא על יוה"כ ויש להכריח כן למ"ד בטעה בדב"מ ולא עשה מצוה ג"כ פטור א"כ ביוה"כ כיון דאינו כשירה אלא בכה"ג והוי מצוה דרמי' עלי' וא"א להשמיט ממנה בשום פנים וא"כ אין לך טעה בדב"מ גדולה מזו ואינו בגדר שגגת סקילה לכן נראה פשוט לפ"מ שביארנו דלדעת הרמב"ם ז"ל למ"ד בטלה כהונה אינו כה"ג ואם עבד בח' בגדים עבודתו פסולה א"כ י"ל דזה כוונת ר"ת ז"ל כיון דקיי"ל דאע"ג דנתחלק העבודה למשמרת ולבתי אבות מ"מ כה"ג מקריב בראש ואימתי שירצה להקריב בא ומקריב קרבנות וא"כ כשכה"ג זה שהוא באמת חלל אלא שלא נודע יבוא ויקריב קרבנות בשבת יהי' שוגג באיסור סקילה כיון דחלל אינו כה"ג הרי עבודתו בח' בגדים פסולה וא"כ הוי מחלל שבת והוא מצוה דלא רמי' עלי'

אדרבה מדינא הרי הוא של בית אב אלא דהוא רוצה להקריב מפאת שהוא כה"ג ושפיר הוי חילל שבת אם מקריב כל הקרבן הרי חילל שבת בשחיטה וה"ה בהקטרה להלכה דקיי"ל הבערה לחלק יוצאת וז"ב לפי דרכינו, ונראה מזה שהג' בעל הפלאה ז"ל ס"ל דבחלל כיון דבעצם אינו כהן אלא דרחמנא אכשרה לעבודתו אין פוסל בו כלל יותר בגדים או מחוסר בגדים כיון דבלא"ה אינו כהן למ"ד בטלה כהונה ולכן תלי' רק אם עבודה זו צריכה כה"ג או כשירה גם בכה"ד דאם העבודה כשירה בכה"ד גם עבודתו כשירה אע"ג דעובד אותה בח' בגדים ואם כה"ד כשר יעשה אותה בח' בגדים יהי' עבודתו פסולה מ"מ חלל עבודתו כשירה ולכן מוכרח לתרץ דנפ"מ רק בכה"ג ביוה"כ שהעבודה צריכה כה"ג דוקא אך זה קשה טובא שיהי' בגדר שוגג באיסור סקילה כמש"ל:

ג) ומדי דברי בזה אמרתי לעורר את לבב כת"ה שיחי' במה שראיתי דבר פלא בס' מרכבת המשנה פ"ז מה' רוצח ה"ט שכתב לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל דפסק דבמיתת אחד מהן הוא חוזר כיון דבגמ' הוא אבעי' דלא אפשטא עפ"מ דפליגי בכה"ג שנמצא חלל אי מתה כהונה או בטלה כהונה ולפ"ז לפ"מ דס"ל לר"י דבהרג את הנפש דשוגג נגלה אינו חוזר לשררה שלו לעולם וא"כ בכה"ג שהרג את הנפש ונגמר להגלות הרי מתה כהונה גדולה וא"כ לא יהי' גולה מחמת מיתת עצמו כמו דקיי"ל בנגמ"ד ומת כה"ג שאינו גולה א"כ ה"נ תמיד אם נגמ"ד לגלות ה"ה כמו שמת כה"ג אע"ג שנשאר עדיין כה"ד הרי מתה כה"ג ועי"ש מה שמפלפל בזה בדברי חכמה:

אמנם לענ"ד על פלא גאון כמותו שיאמר כן דכה"ג שהרג את הנפש כיון דמסלקין אותו מדין כה"ג יהי' דינו כחלל והרי ממשנה זו עצמה מבואר להיפך דהרי מבואר במשנה דגם כהן שעבר מחזיר את הרוצח ונראה דהוא מוסכם בלי חולק והרי בכה"ג שעבר ס"ל לר"י דא"ר לא לכה"ג ולא לכה"ד ועי' בפנ"י מגילה ד"ט ע"ב דס"ל לפי האמת מסלקין אותו מדין כה"ג וה"ה כה"ד ואעפ"כ מבואר במשנה דמחזיר את הרוצח ולכאורה הוא תמוה עצומה על שיטת הפנ"י ז"ל ועכצ"ל דנהי דמסלקין אותו מדין כה"ג היינו רק מה שהוא בגדר עבודה אבל ז"ב דמה שנוגע לענין איסורי כה"ג בודאי דנשארו עליו כל איסורי כה"ג הן לענין טומאת קרובים והן לענין איסורי ביאה באלמנה בכ"ז נשאר כה"ג אלא דלענין עבודה מסלקין אותו מכה"ג ולכן מחזיר את הרוצח וא"כ נראה ברור דה"ה כה"ג שהרג את הנפש אע"ג דאינו חוזר לשררה לעולם מ"מ היינו רק במה שנוגע לשררה אבל לענין איסורי כהונה בודאי דנשאר כה"ג לגמרי וא"כ אינו בגדר מתה כהונה דהרי בנמצא חלל ברור הדבר דלמ"ד מתה כהונה ה"ה כחלל לכל דבר לאחר שנודע ואין בו קדושת כהונה כלל ומכש"כ למ"ד בטלה כהונה משא"כ בכה"ג שהרג את הנפש בטלה

כה"ג רק במה שנוגע לשררה אבל במה שנוגע לקדושת כה"ג ה"ה ככל כה"ג במה שכה"ג מוזהר וא"כ דינו ככהן שעבר דמחזיר את הרוצח ולכאו' עלה בדעתי דבאמת לפ"ד הפנ"י ז"ל דלר"י נסתלק לגמרי מדין כה"ג כיון דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה ה"ה דלענין אסורי כהונה גדולה נפקע ממנו קדושת כה"ג וה"ה כה"ד גמור והא דמבואר במשנה דכהן שעבר מחזיר את הרוצח י"ל דבדקדוק נקטה המשנה כהן שעבר ממשיחתו דלכאו' אינו מובן למה נקט דוקא ממשיחתו ולא נקט סתמא כהן שעבר בפרט לפמ"ש הרמב"ן ז"ל דסתמא ל"ה מושחין את הכה"ג האחר שבא לעבוד ביוה"כ כשנמצא בהראשון פסול ומקורו מירושלמי דלא הי' מושחין אותו משום איבה ולהנ"ל י"ל כיון דהמשנה רוצית שיהי' כך"ע ולכן נקט עבר ממשיחתו והיינו כשנמשח דאע"ג דאין מושחין אותו משום איבה מ"מ כיון דלכתחילה מצותו במשיחה א"כ כשכה"ג מסכים למשוח אותו מושחין אותו והנה מבואר בירושלמי דכה"ג המשיח אינו מסלקין אותו מדין כה"ג לעולם ועי' ביערות דבש שכתב באמת דפלוגתת ר"מ ור"י ה"ד בכה"ג מרובה בגדים ומעתה א"ש דכהן משיח שעבר כיון דאינו מסתלק מדין כה"ג ולכן מחזיר את הרוצח משא"כ בכה"ג שנתרבה בבגדים תלי' מילתא בפלוגתת ר"מ ור"י ולכן הרמב"ם ז"ל שפסק להלכה בה' עבודת יוה"כ דכהן שעבר נשאר עליו קדושת כה"ג לכן משנה מלשון המשנה וכתב בפ"ז מרוצח ה"ט סתמא ואחד כהן שעבד ולפי"ז שוב י"ל דכה"ג שהרג את הנפש אם נגמ"ד לגלות כיון דאינו חוזר לשררה מסלקין אותו לגמרי מדין כה"ג וה"ה לגמרי ככה"ד ושפיר הוי בגדר מתה כהונה גדולה והו"ל כנגמ"ד ומת כה"ג וכמ"ש הרב ז"ל אך כ"ז רק לפלפולא אמנם לקושטא דמילתא נראה ברור דכה"ג שהרג את הנפש אע"ג שאינו חוזר לשררה מ"מ נשאר עליו קדושת כה"ג לענין אלמנה ולענין טומאת, קרובים ואין מסלקין אותו כלל מכה"ג כיון דגולה וא"ר לעבוד כלל דאין עבודה אלא במקדש א"כ למה יסלקו אותו מדין כה"ג ועי' עוד בזה בס' חמדת ישראל קונטרס תורה אור אות מ"ט מ"ש בזה וכאן אמ"ל יותר כי כתבתי רק להעיר ע"ד הג' בעל מרכבת המשנה ז"ל שהי' רב גבורתי' וכתב בפשיטות דדינו כחלל ולענ"ד צ"ע טובא כנ"ל:

ולכאורה עלה בדעתי לתרץ דברי הג' בעל הפלאה ז"ל ג"כ עפ"י הנ"ל דהא דס"ל בפשיטות דבנמצא חלל אינו כה"ג ולא זכר כלל הפלוגתא דמתה כהונה או בטלה כהונה היינו דס"ל כיון דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה וא"כ כיון דצריך מינוי וכיון שנמצא חלל ה"ה הי' המינוי בטעות דאדעתא דהכי לא מינו אותו לכה"ג וממילא לכ"ע בטלה כהונה והא דפליגי בגמ' אי מתה כהונה אי בטלה כהונה היינו בנמשח בשמן המשחה דבכה"ג שפיר י"ל דמשיחתו מקדשתו ולכן פליגי אי מתה כהונה או בטלה כהונה

אמנם בכה"ג מרובה בגדים לכ"ע בטלה כהונה כיון דהיתה המינוי בטעות ולכן כ"ע מודים דבעבודות שצריך כה"ג עבודתו פסולה אך מסתימת הש"ס והפוסקים לא נראה כן וכתבתי לעורר לבבו וע"ע בענין זה בכלי חמדה סוף פרשת תזריע ואכמ"ל יותר:

ד) ובעיקר דברי ר"ת ז"ל ראיתי בשעה"מ פ"ו מביאת מקדש שתמה ג"כ על הר"ת ז"ל וציין לעי' ברש"י יבמות דל"ג ע"ב ד"ה אי בשחיטה הא שחיטה בזר כשירה ופירש"י ז"ל ואין כאן משום זרות מבואר דמשום שבת איכא ולמדו מזה האחרונים בשיטת רש"י ז"ל דאפי' בדברים שכשרין במקדש בזר מ"מ שבת לא הותר אצלם אלא לכהנים וא"כ י"ל דגם שיטת ר"ת ז"ל כן הוא ולכן שפיר כתב דאע"ג דחלל עבודתו כשירה מ"מ שבת לא הותר אצלו ולכן חייב משום שבת אם עובד עבודה בשבת:

אמנם לענ"ד לא יתכנו הדברים לא מבעי' א"נ כדעת הג' בעל בית מאיר ז"ל דס"ל בשיטת רש"י ז"ל דרש"י ס"ל נהי דשחיטה בזר כשירה מ"מ כיון דזר לא יכול לגמור העבודה לזאת לא הותרה שבת אצלו דלא הותר שבת אלא במי שיכול לגמור העבודה, ובחידושינו המתקתי הדברים ביתר ביאור כיון דבאמת שחיטה אינה עבודה רק הכשר עבודה והא דהותרה בשבת ה"ט משום דהוי מכשירין שא"א לעשותן מע"ש דצריך לשחוט באותו יום דוקא וכיון שכן נראה מסברא דלא הותר אלא במי שיכול לעשות העבודה אבל במי שא"י לעשות העבודה ואינו בר עבודה ה"ה דלא הותר אצלו מלאכת השחיטה אע"ג דכשירה בו ועפ"ז יש לדחות התולדה שהוציא הגאון בית מאיר ז"ל לענין שני מוהלים שמי שא"י לגמור פריעה אסור למול בשבת כיון דא"י לגמור כל המצוה ולהנ"ל ז"א דא"ר משחיטה שאינו אלא הכשר עבודה דבזה שפיר י"ל דאם א"י לעשות העבודה השחיטה אסורה משא"כ מילה ופריעה דהוי שני מצות או שני חצאי מצות שפיר י"ל דאע"ג דא"י לגמור מ"מ מילה דוחה שבת יהי' איך שיהי' לפ"ד הג' בית מאיר ז"ל א"ר מד' רש"י ז"ל לדמות חלל לזר דבחלל כיון דכל העבודה כשירה אצלו גם לדעת רש"י ז"ל אין בשחיטה חילול שבת וז"פ:

אמנם לבר מן דין אם כי האחרונים כתבו כן להוכיח מד' רש"י ז"ל דס"ל דשבת לא הותר לזרים וגם אני כתבתי במקומות הרבה לפלפל בדברי רש"י ז"ל אמנם ברורן של דברים נראה דרש"י ז"ל מודה דכיון דשחיטה כשירה בזרים ה"ה דהותרה שבת אצלו בזה ומ"ש רש"י ז"ל דאין כאן משום זרות כוונתו פשוטה דהנה לכאו' קשה ביבמות שם דמקשינן בגמ' זר ששימש בשבת במה אי בשחיטה שחיטה בזר כשירה ואי בקבלה והולכה טלטול בעלמא הוא וקשה הא משכח"ל בזר ששימש בשבת בשחיטה ובקבלה דנפסל הדם וא"כ ממילא חילל שבת בשחיטה וברור הדבר דאם זר אומר לעבוד את כל

העבודה בשבת ומתרין אותו בתחילת שחיטה שאם יעשה כל העבודה יתחייב משום חילול שבת בודאי ח"מ משום חילול שבת דעי"ז שעושה כל העבודות הרי חילל שבת בשחיטה וזרות א"כ איכא משום זריקה וקבלה והולכה ושפיר משכח"ל זר ששימש בשבת שיהי' חייב שתים ולהזהיר זה כתב רש"י ז"ל דסוף כל סוף זרות בשחיטה ל"מ לה וא"כ בכה"ג פשיטא דלכ"ע חייב שתים כיון דחיוב שבת בא קודם חיוב זרות ועיקר כוונת רש"י ז"ל דחילול שבת וזרות בב"א לא משכח"ל ודו"ק היטב כי לענ"ד זה האמת בדעת רש"י ז"ל:

ועפ"ז עמדתי על דברי מאורן של ישראל בעל הפלאה ז"ל בח' כתובות דכ"ג ע"ב ע"ד התוס' דהי' עדי טומאה עי"ש שכ' בזה"ל מיהו לכאורה ק"ל טובא הא דכתבו התוס' דיש איסור מיתה בחילול שבת הא קיי"ל כר"י דאין העבודה מחוללת בנודע אח"כ שהוא חלל כו' ונראה דהא מק' הש"ס ביבמות דל"ג בזר ששימש בשבת במה כו' ומשני בשחיטת פרו של כה"ג א"כ י"ל ה"נ הא דכתבו דאיכא איסור מיתה הוא אפי' ס"ל כר"י כו' ואפי' למ"ד דשחיטת פרו בזר כשירה מ"מ כיון דחלל הוא וא"ר לכה"ג דלא אמרה תורה אלא דאינו מחלל עבודה אבל עכ"פ לכל מילי א"ל דין כהן וכש"כ שאינו כה"ג כלל וממילא דאיכא חילול שבת ביוה"כ שחל בשבת עכ"ל ולכאו' אינו מובן כיון דקאי לר"י דהבערה ללאו יצאת ושחיטה ג"כ כשירה איך משכח"ל חילול שבת כיון דבשאר עבודות ליכא מלאכה כלל אמנם להנ"ל א"ש דמ"מ כיון דביוה"כ מוכרח לעשות כל העבודות דאינן כשירות אלא בכה"ג וכיון דבאמת הוא חלל ואינו כה"ג הרי חילל שבת בשחיטה דאע"ג דשחיטה בזר כשירה וליכא חילול שבת ג"כ היינו אם הכהן עובד אח"כ אבל כשזה גומר אח"כ הקבלה והזריקה פשיטא דמחלל שבת בשחיטה וז"ב בדעתו ז"ל, ומה"ט צ"ע דברי הגאון ז"ל בס' המקנה קידושין דס"ו ע"א ד"ה ינאי המלך שכ' לתרץ מה ששתקו עד אז אע"פ שכבר שימש בתורת כה"ד משום דבכה"ד הוי רק ספק לאו משא"כ בכה"ג הוי ספק כרת ביוה"כ בפרו של כה"ג וצ"ע דהרי בנשבה והוי ספק חלל וא"כ עבודתו פסולה מספק וא"כ גם בשבת אם עושה כל העבודה שחיטה וקבלה וזריקה הרי חילל שבת בשחיטה וא"כ בכל שבת איכא ספק מיתת ב"ד וכמ"ש בעצמו כאן דאם כה"ג עושה כל העבודה אפי' למ"ד דשחיטת פרו ביוה"כ כשירה הוי מחלל יוה"כ. ולכאו' עלה בדעתי בכוונת דה"ק כיון דבשבת לא הי' קרב אלא ק"צ והי' פייס א"כ מי שהי' שוחט לא עשה אלא מלאכת השחיטה גרידא וכיון דשחיטה בזר כשירה הרי לא הי' חילול שבת בשום אופן אם לא שהי' מקטיר וכיון דהבערה ללאו יצאתה ליכא אלא ספק לאו אך לפ"ז אינו מת' מ"ש שבכה"ג חששו משום פרו של כה"ג והוי ספק כרת

ואמאי לא כתב בפשיטות דבכה"ג כיון דקיי"ל דמקריב כל אימת שירצה א"כ אם יקריב תומו"ס בשבת יהי' ספק סקילה כיון דלגבי כה"ג בטלו הפייסות וצריך לומר דפסיקא נקט מה שמוכרח הכה"ג לעשות וצ"ע בכל זה, איברא דראיתי להאחרונים שכ' להוכיח דשבת לא הותר לזרים אף בשחיטה מהא דמבואר בסנהדרין דנ"א על הא דאמרי' בגמ' מ"ש מני' דידי' ותרצינן דסד"א איהו הוא דאשתרי לי' שבת לגבי עבודה הוא כיון דלא אישתרי שבת לגבה אימא תדון בשריפה קמ"ל וק' הא גם לה אישתרי שבת בשחיטה ובפרט א"נ הבערה ללאו יוצאת הרי ליכא חילול שבת במלאכה כ"א בשחיטה דמבואר ביבמות הנ"ל וזה מותר גם בזרים א"ו דלא אשתרי שבת לזרים אמנם לענ"ד נראה דאמרי' בגמ' דהו"א דכהן קיל משום דאשתרי לי' שבת בעבודה אין הכוונה על שחיטה שכבר כתבנו במק"א כיון דל"ת כל מלאכה וביום השבת שני כבשים בדיבור אחד נאמרו הרי גם זה ממצות השבת היא וכיון דא"א בענין אחר ומצות השבת בכך שיקריבו בו תומו"ס א"ז בגדר קולא שנימא דאשתרי לי' שבת כיון דזה חלק ממצות השבת דכמו דממצות השבת שלא לעשות בו מלאכה כך ממצות השבת להקריב בו קרבנות של שבת במקדש אמנם הא דאמרי' בגמ' דאשתרי שבת לגבי עבודה הכוונה הקטרת אימורין על המזבח ובשבת הי' הכל קרב ע"ג המזבח דכולם עולות וזה בגדר אשתרי לי' שבת בעבודה כיון דאפשר בלילה והתורה גילתה דמותר בשבת מקרא דעולת שבת בשבתו זה הוי בגדר הותרה ואין להקשות דא"כ למ"ד הבערה ללאו יוצאת א"כ לא אשתרי שבת במלאכה ז"א דבאמת מבואר בירושלמי יבמות בהא דזר ששימש בשבת דיש בהקטרה גם חיוב בישול כיון דרוצה באכילן כמבשל דמי אמנם בגמ' דילן לא אמרי' כן ועי' ברשב"א ז"ל ובגליון הש"ס:

אמנם לענ"ד נראה ברור דגם הש"ס דילן מודה דיש בהקטרת אימורין חיוב בישול כיון דהמצוה שיהי' נצלה לריח נחוח הוי בגדר בישול רק דבאמת בהקטרת זר ה"ה פסולה ואין בו לריח ניחוח וא"כ לכאו' ל"ש בישול אך הירושלמי ס"ל דאזלינן בזה בתר כוונה וכיון דהוא רוצה באיכלון וחשב שבהקטרתו ג"כ יעלה לריח ניחוח חייב, אמנם גמ' דילן ס"ל דצריך שיהי' בעצם מתקן אבל מה שהוא קסבר שמתקן במחשבתו אם אין תיקון בעצם ל"ח תיקון והא דחייב משום הבערה היינו או משום דמקלקל בהבערה חייב או משום כיון דנפסל עי"ז שמקטיר הזר והוי קדשים פסולין שחייבין בשריפה ושפיר הוי תיקון בהבערה וכמ"ש הג' בעל נתה"מ ז"ל בת' חמדת שלמה בזה אבל משום בישול ל"ש לחייב כיון דבהקטרת זר דאסור להקטיר אין בהם משום לריח ניחוח וליכא בישול ולפ"ז ז"ד בהקטרת זר בזה פליגי ש"ס דילן וירושלמי אי איכא בישול אבל בהקטרת

כהן ע"ג המזבח דמצותן שיהי' לריח ניחוח חשוב בישול וחייב משום בישול ולכן לכ"ע אשתרי שבת בעבודה. ויש לה"ר לזה שעפי"ז יתישב לן מה שתמוה מאד בש"ס דילן ביומא דס"ו ובכריתות דשו"ט על הברייתא דתו"כ עתי אפי' בשבת עתי אפי' בטומאה דל"ל קרא דעתי אפי' בשבת א"נ דגם ביוה"כ אסור הוצאה וקשה מה יענו לד' הברייתא בתו"כ בהא דמבואר ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה יקטיר אפי' בשבת יקטיר אפי' בטומאה דג"כ קשה הא גם ביוה"כ אסור הבערה ומה חידושא דדו"ש ג"כ אמנם להנ"ל א"ש כיון דבהקטרת אימורין איכא שתי מלאכות הבערה ובישול וכיון דקיי"ל חילק מלאכות לשבת וא"ח מלאכות ליוה"כ א"כ הו"א דאם חל בשבת א"ד הקטרה את השבת כיון דבשבת חמור כיון דיש חילוק מלאכות הרי יש כאן שתי מלאכות הבערה ובישול ולכן צריך קרא. ובזה א"ש מה דיש להעיר אמאי בפר ושעיר הנשרף דכתיב בתוה"ק ושרפו באש את עורם וגו' אמאי לא דרשו אפי' בשבת נראה דבזה ל"צ קרא שיהי' דוחה שבת וא"ל דילפינן מאימורי מזבח דז"א דל"ש ללמוד מה שנשרף בחוץ משריפת מזבח דהוי בגדר הקרבה וכבר דחתה שחיטה בפנים ה"ה דדוחה הקטרה על המזבח אמנם להנ"ל א"ש דבשריפת הפר ושעיר כיון דהוא בחוץ ואין בו לריח ניחוח אין בו משום בישול אלא משום הבערה גרידא וא"כ מה נפ"מ אי הוי יוה"כ או שבת ג"כ:

ה) וראיתי למורי הגאון האדיר מקוטנא זצלה"ה בס' ישועות ישראל סי' ל"א שכתב לפרש ד' ר"ת ז"ל דאע"ג דקיי"ל דחלל כ"ז שלא נודע עבודתו כשירה מ"מ לאותם שידעו שהוא חלל עבודתו פסולה כיון דהם יודעים דאינו כהן ולכן בק"צ שצריך שיהי' לכל ישראל חלק אם יש אנשים שיודעים שהוא חלל כיון שלהם עבודתו פסולה ממילא כל העבודה פסולה וא"כ שפיר משכח"ל חילל שבת בק"צ כיון דהקרבן פסול ממילא חילל שבת וכוונת דה"ק ע"כ כמוש"ל דכיון דכה"ג מקריב אימת שירצה אם משכח"ל חילל שבת אם יעשה כל העבודה בשבת [א"ו דכוונתו למ"ד הבערה לחלק יוצאת כמו שקי"ל וא"כ איכא חילול שבת בהקטרה אפי' בכה"ד אמנם יותר נראה כדאמרן] וי"ל בזה בקידושין דס"ו ע"א בעובדא דינאי המלך שאמר לו יהודא בן גדודי' רב לך כתר מלכות הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן שהי' אומרים אמו נשבית במודעים וכבר הערו המפרשים שנראה שרק על כתר הכהונה דהיינו כה"ג הקפידו אבל מה שהשתמש בכהונה לא הקפידו וצ"ע כיון דאם הוא חלל ה"ה פסול לכהונה וגם הלשון שהי' אומרים קשה הבנה דהו"ל לדרוש ולחקור בזה אם האמת כן או לא:

אמנם לדברי מורי הגאון ז"ל יובן היטב דבאמת מפני כבוד מלכות לא רצו לחקור ולדרוש כלל בזה וכ"ז שלא נודע עבודתו כשירה אמנם כשהתחיל להשתמש בכה"ג

שפיר חששו מפני שהי' אומרים שאמו נשבית. וא"כ לדידהו עבודתו פסולה וא"כ כל העבודות שביוה"כ שהוא עבור כלל ישראל יהי' פסולות לכן אמר לו יהודה בן גדודי' הנח לכתר כהונה לזרעו של אהרן, ועפ"ז י"ל קצת פירוש דברי הגמ' דמקשינן מה ויבוקש הדבר ולא נמצא אילימא תרי אמרי אשתבאי ותרי אמרי לא אשתבאי הא תו"ת נינהו ועי' ברש"י ותוס' שכ' דמדרבנן הי' לן לאסור וצ"ע נהי דמדרבנן הי' לן להחמיר זה שייך בתחילת המינוי שבודקין אותו לעבודה אבל לפסלו בודאי הי' צריך לחוש לכבוד מלכות והנה בח' שם כתבתי בכוונת התוס' כיון דמתחילה לא הי' ממנין אותו לכה"ג אם הי' תו"ת הי' המינוי בעילה ושוב אינו כה"ג בעצם וא"כ ל"ש לומר ויבוקש הדבר ולא נמצא כיון שהקפידא לא הי' על הכהונה בכלל רק על כה"ג א"כ שפיר י"ל דהוי מינוי בטעות וממילא בטל ממנו דין כה"ג:

אמנם לדברי מורי הגאון ז"ל י"ל דקשיות הגמ' כיון דעכ"פ איכא תרי שאומרים שהוא חלל וא"כ לדידהו עבודתו פסולה כיון דשווי' אנפשי' חד"א א"כ ממילא לא יכול להיות כה"ג כיון דכה"ג צריך שיהי' כה"ג ראוי לכל ישראל אך ז"א דמלבד דנראה דל"ש בזה גדר דשוי' אנפשי' חד"א לומר דעבודתו פסולה להם אם באמת כהן כשר הוא מלבד זאת כיון דעפ"י ד"ת בתו"ת אוקמינן אותו אחז"כ ואמרי' שאומרים שקר אין לנו לחוש להם לפסול אותו בשביל זה מכהונה גדולה, ובח' כתבנו שנראה שמסוגי' זו למד הרמב"ם ז"ל דחלל לאחר שנודע ג"כ עבודתו כשירה ולכן לא ערערו אלא על כה"ג אבל על כהונה בכלל נהי שאסור לעבוד לא רצו לפקפק משום כבוד מלכות ועי' ברמב"ן ורשב"א ז"ל ואכמ"ל יותר והי' זה שלו' וברכה מרובה כו':

פרק ג

ל"ד ה' וימת שם משה וגו' במסכת ב"ב דט"ו ע"א כמאן אזלא הא דאמר ר"י ב"א אמר ר"ג אמר רב שמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן לימא ר"י הוא דלא כר"ש אפי' תימא ר"ש הואיל ואשתני אשתני בת' חכ"צ סי' י"ג הובא דברי המרדכי שכ' לפרש הא דיחיד קורא אותן היינו תלמיד חכם ומזה נסתעף המנהג דחתן תורה שנותנין אותו לגדול העיר בתורה והח"צ כתב לתמוה עליו. א' דפירוש זה נסתר מד' הגמ' מדתלי' בגמ' זאת בפלוגתת ר"י ור"ש אי יהושע כתבן או משרע"ה כתבן ולד' המרדכי הא לר"י הנך ח' פסוקים גריעי משאר הפסוקים שבתורה דכל התורה משה מפי הגבורה כתבם והנך ח' פסוקי יהושע כתבם ואמאי תהי' להם מעלה יותר מכל התורה כו'. ב', מד' הרמב"ם ז"ל פי"ג מה' תפלה שכתב לפרש הך דיחיד קורא אותן שמותר לקרות אותם בבהכ"נ בפחות מעשרה הרי שפיחת מעלתם ולא העדיף את"ד. וראיתי להג' בעל יערות דבש ז"ל

שכ' שמד' הגמ' לק"מ על המרדכי שהנה הטעם שיש לקרות ת"ח היינו עפ"מ דמבואר בפי"ב דמס' סופרים ומייתי לה בירושלמי מגילה פ"ג ה"ז דאפ' לעיקרא דדינא דבכל התורה הפותח בתורה מברך לפני' והחותם לאחרי' מ"מ בשמונה פסוקים אלו מברך לפני' ולאחרי' וכיון דיש בהם ברכות בפני עצמו לכן ת"ח קורא אותן אמנם הטעם דצריך ברכות, לפני' ולאחרי' שפיר י"ל דתלי' בזה אי יהושע כתבן או מ"ר כתבן ועי' בנחלת יעקב במס' סופרים שפירש ג"כ כן וא"כ א"ש דברי הגמ' אלו ד' הגאון ז"ל. ואם אמנם כי נכון לפלפולא אבל לקושטא דמלתא אין זה מספיק דהו"ל לש"ס לומר כמאן אזלא הא דתני' דשמונה ברכות מברך לפני' ולאחרי' נימא ר"י הוא ולא ר"ש ולא לתלות הדברים במימרא דר"ג אמר רב ולדייק מכח פלפול דהפי' יחיד ת"ח ועי' ביערות דבש דל"ד ע"ש ותבין דברינו:

אמנם מה שנלע"ד בכוונת המרדכי דס"ל דהפירוש דיחיד קורא אותן היינו גדול הדור כמ"ש הג' ביערות דבש ז"ל אמנם ביתר ביאור להורות שלא נימא דבמיתת מרע"ה פסקה התורה מישראל רק כמו שאמרו חז"ל דביום שמת משה נולד משה דכחו של מרע"ה לא פסק מישראל ועד שלא שקעה שמשו של מרע"ה זרחה שמשו של יהושע וכן בכל דור ודור אתפשטות כחו של מרע"ה בחכמי הדור אשר ניתן להם התורה בקבלה מסיני לדור ודור ודורשיו לזאת קורא ת"ח הפסוקים האלו וכבר אמרתי בדרך צחות דהא דמבואר בסליחות לתענית אסתר שהובא דרשת חז"ל על מרדכי ממר דרור ועל אסתר מקרא דואנכי הסתר אסתיר והוסיף לדרוש שנרמז ביהושיע שהמן נתלה ממחרת הפסח מדכתיב וישבות המן ממחרת שהענין הוא שהמן חשב להפיל הפור ונפל על ז' אדר יום מיתת מרע"ה הי' שמח:

אמנם באמת כיון שבזכות משה רבינו אכלו את המן עד בואם אל ארץ נושבת א"כ הרי במיתת משה רבינו לא פסק זכותו ועדיין נזונים ישראל בזכותו, אמנם ממחרת הפסח שאז הותר להם חדש ופסק המן שבכליהן אז נפסק לגמרי זכותו של משה בגשמיות לזאת הראו מן השמים להמן שעדיין זכות משה רבינו חופף עליהם שמרע"ה לא מת וכח מרע"ה נתפשט במרדכי היהודי ואז נתלה על העץ וכמו דלא נפסק כחו של מרע"ה בגשמיות כמו כן לא נפסק כח התורה שלו ולזאת שפיר אמרינן בגמ' לימא ר"י הוא דס"ל דח' פסוקים אלו יהושע כתבם ואעפי"כ הוא בכלל תורת משה ואנחנו מברכין ע"ז אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו וא"כ נראה מזה דכחו של מרע"ה נשאר לגמרי ביהושע יען כי סמך ידיו עליו לזאת תקנו חז"ל דלדורות ת"ח קורא אותה להורות זה דכח של מרע"ה נתפשט בחכמי הדורות משא"כ א"נ דמרע"ה כתבה א"ר ממקראות

אלו ע"ז דכח התורה שבחכמי הדורות הוא בכלל תורת משה וע"ז משני הגמ' אפי' תימא ר"ש הואיל ואשתני אשתני ויתכן מאוד עפי"ד הרמ"ע מפאנו ז"ל שכ' הפירוש דמרע"ה שכתב בדמע היינו מלשון דמוע היינו צרופי אותיות ויהושע סדרם אח"כ כהוגן א"כ יש בהם מעשה ידי יהושע ואעפ"כ הוא בכלל תורת משה ושפיר ילפי' מזה דה"ה דרשת חז"ל מה"ת הכל הוא בגדר תורת משה כיון דהוא מכחו של מרע"ה הכלל שמד' הגמ' אינו סתירה להמרדכי ומה שהקשה הח"צ מד' הר"מ ז"ל בפי"ג מה' תפלה אמת שלשון רבינו הר"מ ז"ל נראה קצת שמצד פחיתת מעלתם נגד שאר התורה מתיר לקרות אותם ביחיד אך באמת זה פלא דמהכ"ת לומר כן ומה ההסבר בזה. לכן הי' נראה דכונת הר"מ ז"ל להיפך דהנה ענין דקריאת התורה בעשרה י"ל כיון דכל בי עשרה שכינתא שרי' מצוה להמשיך בעת קריאת התורה השכינה שיהי' נקרא בקדושת השי"ת ולזאת צריך עשרה ומעתה י"ל דזה דוקא בכל התורה דהקב"ה אומר ומשה אומר וכותב א"כ הכתיבה בתורה הי' לאחר אמירת של משה ואמירת השי"ת היתה לאמירת של משה והכתיבה הי' מכח אמירת של משה רע"ה לכן צריך עשרה בהקריאה להמשיך קדושת השכינה משא"כ פסוקים אלו כיון דהקב"ה אמר ומשה כותב א"כ נכתבו הפסוקים מכח אמירת השי"ת וכיון דאמירת השי"ת הוא נצחי נשאר קדושת השי"ת על הפסוקים אלו ולזאת ל"צ עשרה ומותר לקרותן ביחיד וא"כ אין זה מכח פחיתת פסוקים אלו ועיין באברבנאל שכ' הטעם דלכן ח' פסוקים אלו קורין ביחיד משום דבכל התורה הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב לכן קורין שנים משא"כ ח' פסוקים אלו כיון דהקב"ה לבד אמר ומשה רק כותב לכן קורא יחיד עיי"ש וזה מתאים לשיטת רבינו משולם שמובא בתוס' ופירוש הגמ' דא"נ דיהושע כתב בודאי דל"ש לומר הקב"ה אומר ויהושע אומר דענין זה ל"ש אלא בנבואת משה דהי' פא"פ והי' מדבר מפי הגבורה ממש משא"כ יהושע הי' רק נביא ככל הנביאים וא"נ יהושע כ' ח' פסוקים אלו אינו אלא בגדר נביאים כמו ספר יהושע וע"ז תרצינן בגמ' אפי' תימא ר"ש הואיל ואשתני שמרע"ה לא אמר אלא כתב לכן קורין ביחיד להורות זה ודו"ק:

והנה בפירוש הגמ' דעד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב ומכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע כ' המהרש"א ז"ל בח"א דלכן לא מיחזי כשיקרא כיון דכולה ס"ת עד וימת משה הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב וכאן מן וימת שינה שהקב"ה אומר ומשה כותב ולא הי' משה אומר ומש"ה לא מיחזי כשיקרא שהרי לא הי' אמרה בשעת כתיבה כמו כל התורה עכ"ל. וראיתי למי שלמד מד' המהרש"א ז"ל דשקר אינו כ"א בפה ולא בכתב ולענ"ד ח"ו לומר כן ובטח תלמיד טועה כתב כן וכונת המהרש"א ז"ל נלענ"ד

עפי"מ דמבואר בקרא ויפח באפיו נשמת חיים ויהי אדם לנפש חי' ות"א לרוח ממללא הרי דיתרון החיות שבאדם הוא כח הדיבור ומה"ט דעת ר"ת ז"ל דאע"ג דגוסס הרי הוא כחי היינו רק בשעה שיכול לדבר אבל אם אינו יכול לדבר שוב אינו כחי ונראה דזה הענין מאמרם ז"ל אגרא דבי טמיא שתיקותא להורות זה דעיקר מה שנחסר הוא כח הדיבור כי זה הוא כל החיות שבאדם ובזה מותר אדם מן הבהמה וכ"כ המר"ל דזה הוא הענין תפלה בדיבור להורות יתרון זה שיש לאדם על כל הבע"ח, ולכן לא יתכן שיאמר בפיו וימת כיון דאמירה הוא היפך המיתה ולזאת מקרא דוימת משה ואילך לא אמר בפיו כי אמירה ומיתה הוא דברים הסותרים זא"ז אבל בלא אמירה אע"פ שיש לו עוד פעולות הגופניות יש לומר בו וימת כנלענ"ד כונת המהרש"א ז"ל אבל בכ"מ אין נפ"מ בין כותב לאומר ואדרבה כתב שיש בו מעשה חמור יותר ועיין בת' הרמ"א ז"ל סי"א שחקר הרבה בענין לה"ר אף שמותר לדבר על בעלי מחלוקת מ"מ בכתב דהוי מעשה י"ל דחמיר יותר כמבואר במס' גיטין ד' ס"ז ע"א עיי"ש מה שהאריך בזה ואם אמנם כי בעדים אמרה התורה מפיהם ולא מפ"כ זה גזה"כ ולדעת רש"י ז"ל בגיטין ע"א דמחלק בין עדים לשטר שכשר מה"ת משום דהאי אורחי' בהכא מבואר דפסול דמפ"כ הוא משום דלאו הדרך להעיד ע"י כתב לכן בשטר דאורחי' בהכי גם מפי כתבם הוי עדות מה"ת ועי' בת' הרי"מ חיו"ד סי' י"ד מ"ש בזה לבאר הד' ועכ"פ מד' כולם נלמד דעדות בכתב דהוי מעשה חמיר יותר מעדות דע"פ ואע"ג דמקור האיסור להעיד בשקר הוא מדכתיב ל"ת ברעך עד שקר מבואר דאין נפ"מ בין בע"פ לכתב לענין שקר ואריכות בזה למותר:

פרק ד

(שם י"ב) ולכל היד החזקה וגו' לעיני כל ישראל. וברש"י ז"ל שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם ובגמ' מה דרש דרש קו"ח ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה וכל ערל וב"נ לא יאכל בו וכו' על אחת כו"כ:

א) במהרש"א יבמות דף ס"ב ע"א בח' אגדות כ' בשם ס' פענח רזי בזה"ל הקשה הרבינו פרץ מאי קו"ח הוא זה אימא דיו לבא מן הדין להיות כנידון דאמרינן בפ' תמיד נשחט שחט למולין ולערלים כשר ה"נ הרי הי' שבט לוי שלא טעו בעגל ועוד הא אמרינן אפי' עכו"ם ועוסק בתורה ה"ה ככה"ג וי"ל דשחטו למולים ולערלים כשר דבלב ערלים נמי לשמים משא"כ וכו' עכ"ל ועוד נראה דהא דעכו"ם ועוסק בתורה וכו' הא מוקמינן לה בד' מיתות דוקא שעוסק בז' מצות דידי' אבל בעוסק בכל התורה חייב עכ"ל המהרש"א ז"ל. והנה המהרש"א ז"ל לא העתיק ד' הפע"ר בשלימות ולפנינו בפע"ר הנדפס לא נמצאו דברים אלו כלל ואבאר מה שיש לי לדון בד"ק והנה לכאו' יש לומר בפשיטות דל"ד

לשחטו למולים וערלים דהתם כיון דפסח אינו נאכל אלא למנויו המולים אוכלים אותו לגמרי משא"כ התורה כולה דיש בה דברים ומצות השייכים לישראל ולא ללוים וס"ת חסר אות אחת פסולה וא"כ א"א ליתן התורה ללוים לחודא כיון דהתורה בכללה א"א ליתן ללוים גרידא:

אמנם נראה דקו' הפע"ר על הלוחות דכל עשרת הדברות הם ללוים כמו לכל ישראל דבהם אין לאוין ומצות מיוחדין מה שיהי' שייך רק למפלגה מישראל וא"כ שפיר קשה דמה בכך דישראל חטאו מ"מ כיון דשבט לוי לא טעי בעגל הרי יכול ליתן הלוחות לשבט לוי אך באמת לק"מ דהרי הלוחות הי' היסוד הראשי לכל התורה ובלא קבלת כל התורה גם הלוחות אין ליתן לישראל וכיון דכל התורה א"א ליתן להם ממילא ל"ש ליתן להם הלוחות ומדוקדק לשון הגמ' הכא התורה כולה אע"ג דבאמת הי' רק ביד משה הלוחות אמנם נתינת הלוחות הי' נתינת התורה כולה. אך בלא זה נראה לי דמרע"ה לא רצה ליתן התורה לשבט אחד ולדחות את כל ישראל מקבלת התורה כי התורה שייכה לכל ישראל וכל ישראל כלולין בתוה"ק ולזאת כיון דהי' עתה חלק מישראל שלא הי' ראוין לקבלת התורה שיבר את הלוחות וזה הי' מס"נ של מרע"ה לטובתן של ישראל ששיבר את הלוחות מעשה ד' ועבר בפומבי על לאו דל"ת כן לד' אלוקיכם להצלת ישראל לדון אותם כפנוי' ועיד"ז יוכל להתפלל בעדם ליתן להם לוחות שניות. ונראה דמה"ט סיימה התוה"ק בענין זה דשבירת הלוחות להורות זה דמס"נ של משה רבע"ה עבור ישראל זה הוא הגדולה שבגדולות שבמעשה מרע"ה מה שמסר נפשו ונשמתו עבור ישראל שזה הוא המס"נ היותר גדול להפקיר את עצמו לגמרי עבור ישראל. וראה זה פלא בפירוש על הר"מ ז"ל פ"ד מיסה"ת ה"ט שכ' ראיות על השארת הנפש שכ' בזה"ל ואלולי ידעו הנביאים שיש לנפשות חיים לעוה"ב לא מסרו עצמם להריגה על קד"ה כגון חנני' מישאל ועזרי' ועשרה הרוגי המלכות עכ"ל. והד' נפלאין מאוד לומר דאם א"י שיהי' לו חלק לעוה"ב א"צ למסור נפשו אם כי מצאנו בד' מאות ילדים שנשבו לקלון ששאלו אם אנו טובעים בים אם באין לחיי עוה"ב ה"ט משום דהי' ילדות וא"ח למס"נ דאשה קרקע עולם ומלבד זאת לא הי' עוד בשעת מעשה והרבה ריוח והצלה למקום וגם לא הי' עוד בגדר בני עונשין ושאלתם הי' אם זה בגדר מאבד עצמו לדעת שא"ל חלק לעוה"ב אבל מי שמחויב למס"נ מדינא כגון בג' עבירות שנאמר בהם יהרג ואי"ו או בשעת השמד אפי' אם יודע בעצמו שגם חלקו לעוה"ב אבוד בודאי מחויב למס"נ ואין זה שום סבה למנוע מס"נ ובהקדמה לתקוני זוהר (ד' לבוב) דף כ' ט"ב בזה"ל וכגון דא ואהבת את ד' אלוקיך אפי' נוטל את נפשך דאם חביב עלי' נפשי' מגופא לכך נאמר בכל נפשך ואם

חביב עלי' ממונא מגופא לכך נאמר בכל מאדך ועיי"ש בכסא מלך שתמה ע"ז ועיי"ש שנדחק לפרש דקאי על יסורים אמנם לענ"ד נראה פשוט שכונתו שיש לך אדה שמחשב שעתה אם ימסור נפשו יקיים רק עשה דונקדשתי אמנם לעומת זה לא יוכל לעשות עוד תורה ומצות והרי יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב א"כ לא ירצה למסור נפשו מצד נפשו ונשמתו ע"ז אמרינן בכל נפשך שאין להשגיח ע"ז. ובאמת נראה לענ"ד בדקדוק לשון הר"מ ז"ל בפ"ה מיסה"ת ה"ד שכ' כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ולא עבר הר"ז מתחייב בנפשו שכונתו דמתחייב בנפשו שמבטל את נפשו היינו את נשמתו מתורה ומצות דכיון דאין חיוב למסור נפשו הרי איסורא רמיא עליו לאבד את נפשו וגם בזה חולקין עליו התוס' והר"ן ז"ל וס"ל דאם רוצה להחמיר על עצמו רשאי ודעת הנמוק"י דאם גדול רשאי להחמיר על עצמו כדי שיראו העם וילמדו ממנו וזה הענין להפקיר את עצמו ונשמתו עבור כלל ישראל וזאת למדה אותנו התוה"ק שלא די שמרע"ה נתן את כל זכותו לישראל וכמו שכ' הרמ"ה ז"ל סנהדרין מ"ב לפרש הא שאמרו חז"ל תחנונים ידבר רש זה משה רבינו מלבד זאת מסר גם את נפשו ונשמתו לטובתן של ישראל בזה ששיבר את הלוחות ואמר מחני נא מספרך וזה הוא הגדולה שבגדולות ממעלת מרע"ה:

ב) ומה שהקשה מהא דעכו"ם ועוסק בתורה לכאורה אינו מובן כלל ברור הדבר דפירוש הגמ' דבן נח ועוסק בתורה והיינו מי שמקבל עליו הז' מצות ועוסק בתורה יש לו שכר אבל עובד ע"ז שחייב מיתת ב"ד ואזהרתו זו מיתתו ומצוה להרגו מהכ"ת שנאמר שיש לו שכר אם עוסק דתורה ונראה דס"ל דב"נ אינו מוזהר על שותף עכו"ם וכיון דחטא העגל הי' בשיתוף ש"ש וד"א וא"כ שפיר הקשה הא ב"נ בכה"ג יכול לעסוק בתורה ויש לו שכר ע"ז א"כ אמאי הי' פשיטא למרע"ה דאין לישראל שייכות לתוה"ק. אך באמת גם זה לק"מ דענין עוסק וענין נתינת התורה הוא שני דברים נפרדים דאם ב"נ יכול לעסוק בתורה אבל פשיטא דאין לו חלק ונחלה בתוה"ק ונתינת התורה שיהי' התורה שלהם ויהי' כל הנהגתם עפ"י התורה זה הוא רק למי שדבק לגמרי בהשי"ת ואפס זולתו וכמו שהתחיל הקב"ה את משרת הדברות אנכי וגו' לא יהי' לך אלהים אחרים על פני ובספורנו ביאר הדברים כמו ואדוני יואב להורות לנו שהשי"ת אמר לישראל אני הוצאתי אתכם ממצרים מבית עבדים להיותכם לגמרי תחת השגחתי וכיון שאתם תמיד תחת השגחתי לכן אסור לכם לכבד הכחות של מעלה אע"פ שהם משרתי השי"ת א"כ נוכל לומר דמכבדין משרתיו מפני כבוד האדון אך זה אפשר רק שלא בפני אדון אבל כיון שאתם תמיד תחת השגחתי ה"ה על פני וזה הוי מורד במלכות כמו ואדוני יואב וזה הוא

הענין שקיי"ל דאע"ג דבכל התורה כולה אם הנביא אומר בשם הקב"ה לעבור ע"ד תורה בהוראת שעה שומעין לו אמנם אם אומר להוראת שעה לעבוד עכו"ם אין שומעין לו ועיין ברמב"ם בפירוש המשניות בהקדמה לזרעים בריש דבריו מ"ש בזה:
אמנם עפ"י הנ"ל מובן מאוד דזה א"א להיות כיון שאנחנו נבחרנו להיות עם ד' ולהיות תחת השגחתו תמיד א"א שיצוה לנו לכבד משרתיו וזה מן המושכלית הראשונות ולכן נדע בבירור שהוא נביא שקר ועיין בד' הר"מ ז"ל שם שכ' בזה"ל ועוד השכל המכזיב עדותו יותר נאמן מעין שרואה אותותיו שכבר נתבאר במופת אצל בעלי השכל שאין לכבד ולעבוד זולתי האחד הממציא כל הנמצאים והמתאחד בכלל השלימות עכ"ל:
אך לכאו' אין זה מספיק אם יאמר הנביא בשם השי"ת שצונו לכבד משרתיו החמה והלבנה לפי שעה אמנם לדברינו יובן היטב כיון דזה א"א אם לא בהסתרת פנים ח"ו מישראל ודבר זה א"א שיצוה הקב"ה עלינו שאנחנו נסכים על הסתרת פניו מאתנו ונכבד משרתיו אחרי שזה היפך בחירת ישראל ונתינת תורתו לנו לזאת דינו כנביא שקר:
ג) ועתה נבוא למ"ש לת' הקו' מהא דשחטו למולים וערלים דדוקא למולים וערלים משום דלבו לשמים משא"כ אם שחטו לישראל ולב"נ שחיטתו פסולה והנה זה דבר חדש ולא מצאתי מבואר בשום מקום באם שחטו הפסח לישראל ולב"נ שחיטתו פסולה ולכאו' ממקומו מוכרח להיפך דהרי מבואר בפסחים ד' ס"א דטעם דמקצת ערלה לא פסלה בשחיטה או משום וכל דמשמע כולה או משום דכתיב זאת עיי"ש כל הסוגי' וכיון דמפורש בתוה"ק זאת חקת וגו' כל ב"נ לא יאכל בו א"כ ב"נ דין אחד להם עם ערלות וא"כ כמו בשחטו לערלים ולמולים כשר ה"ה בשחטו לערלים ולב"נ ומ"ש בפע"ר משום דב"נ אין לבו לשמים באמת מבואר במכילתא ומייתי לה בגמ' דף צ"ו ע"א הך צריכותא אבל עכ"פ מבואר דאין נפ"מ בין ערל לב"נ. ולכאו' עלה בדעתי כיון דבאמת קרא דזאת חקת נאמר בקרא דב"נ ואעפ"כ בכל הסוגי' בדף ס"א דרשינן לה על ערל ולא מייתי כלל בב"נ אי מקצתה פוסל בו י"ל דבב"נ כ"ע מודים דפסלה אף מקצת כיון דב"נ אין לבו לשמים דמחשב לע"ז א"כ בשחט לישראל ולב"נ לא מבעי' למ"ד דאמרינן זה מחשב וזה עובד א"כ בודאי השחיטה פסולה אך אפי' לפי"מ דקיי"ל דז"מ וז"ע לא אמרינן מ"מ לפימ"ש בס' חמדת ישראל חלק הלאוין אות ל"ה דבשחיטה כיון דצריך שליחות ובפרט בשחיטת ספסח דלכ"ע צריך בעלים והשוחט בשליחות הבעלים שוחט א"כ לכ"ע פוסל בי' מחשבת הבעלים ולכן ליכא למידרש בב"נ דשחט לישראל ולב"נ יהי' שחיטתו כשירה ולכן נקט הגמ' רק הקראי על מקצת ערלה אי פסלה או לא. ואם כנים הדברים י"ל בזה מה דקשה טובא בהאי ארמאה דהוי סליק לירושלים דלאחר שנתודע

להם ע"י ריב"ב דארמאה הוא קטלי' וכבר נתקשו בזה המפרשים דאמאי נתחייב מיתה ולהנ"ל א"ש כיון דשחטו את הפסח גם עליו הרי שחטו לישראל ולב"נ ושחיטת הפסח פסולה וא"כ פסל להם את הפסח ונתחייב מיתה מדין מזיק ונסתייע מזה ד' הפע"ר. איברא דז"א דנראה פשוט דאפי' לפי"ד הפע"ר דשחט לישראל ולב"נ פסול ה"ד ביודע שהוא ב"נ אבל אם קסבר שהוא ישראל אם נתודע אח"כ שהוא ב"נ הרי הוי מינוי בטעות וא"כ הו"ל שלא למנויו א"כ הו"ל בכלל שחט למנויו ושלא למנויו ואין נפ"מ אם הוא ישראל או ב"נ כיון דהמינוי בטעות ואינו בעלים כלל ואינו פוסל בו מחשבתו ומלבד זה כיון דהי' ארמאה ואין שליחות לנכרי וא"כ אפי' אם הוא בעלים אינו פוסל מחשבתו דהוי זה מחשב וזה עובד ולפי"ז נסתרה לגמרי מ"ש דלכן בב"נ פוסל לכ"ע גם מקצת ב"נ כיון דמחשבתו לע"ז ולהנ"ל ז"א כיון דבן נכר כולל נכרי ממש וישראל מומר ונכרי הרי אינו בר שליחות ואינו פוסל מקצת א"כ א"א לחלק בין זל"ז ובלא"ה לדעת רש"י ו"ל עה"ת דערל היינו שמתו אחיו מחמת מילה דאל"ה הוי בכלל ב"נ א"כ גם בישראל ב"נ אינו פוסל מקצת מצד שמחשב לע"ז כיון דלדעת רש"י ז"ל דמומר למילה ג"כ הוי בכלל ב"נ ובאמת לדעת רש"י ז"ל י"ל בפשיטות דלכן לא דרשי חז"ל וכל ב"נ לרבות או למעט מקצת משום דב"נ כולל הרבה מיני ב"נ אחד נכרי ממש וב' ישראל מומר לע"ז ג' מומר למילה לכן אמרה התורה כל ב"נ לכלול כל הני משא"כ ערל דאינו כולל אלא ערל שמתו אחיו מ"מ לחוד א"כ למה נאמר כל לכן ע"כ דאתיא לדרשה או כולה ערלה או מקצת ערלה ולפי"ז לפי האמת ודאי דב"נ דינו כערל ומקצת ב"נ לא פסל והשוחט לישראל ולב"נ אינו פוסל את הפסח וד' הפע"ר צ"ע בזה. שו"ר שלכאו' יש לה"ר שדעת התוס' הוא ג"כ כהפע"ר דשחטו לישראל ולב"נ הפסח פסול ממ"ש בפסחים דף כ"ח ע"ב ד"ה וכל ערל ובד' ק"כ ד"ה כל ב"נ בהא דדרשינן בו אינו אוכל אבל אוכל הוא במצה ובמרור מיירי דבשעת שחיטת הפסח הי' מומר ואח"כ עשה תשובה דאינו אוכל פסח מצד שלא למנויו ותמי' לכאו' דמה פיסקא לומר דמיירי שלא הי' נמנה על הפסח ואין לומר דכונת התוס' כיון דא"ר לאכילת הפסח הוי תמיד בכלל שלא למנויו דאין מינוי שלו מינוי ואינו חל המינוי עליו ולכן אף כשעשה תשובה הוי בגדר שלא למנויו ז"א דהרי מבואר בסוגי' דפסחים דף ס"ב דאם ערל נמנה על הפסח הוי בגדר מנויו והכא עדיף מערל דמחוסר מעשה שיהי' ראוי לפסח והכא הרי בידו לעשות תשובה וע"כ כד' הפע"ר דשחט לישראל ולב"נ השחיטה פסולה וא"כ א"א לומר דנמנה על הפסח דלא משכח"ל כנ"ל ובאמת י"ל דטעם הדבר כיון דהוי זבח רשעים וא"כ אם ב"נ עצמו שחט את הפסח בודאי דהקרבן פסול משום זבח רשעים כמו בחטאת ועולה ושאר קדשים

דפסולין משום זבח רשעים א"כ ממילא גם בהצטרפות עם ישראל כשרין פוסל כל הקרבן כיון דמצד ב"נ הקרבן פסול משם זבח רשעים ממילא כל הקרבן פסול:
אמנם לקושטא דמילתא גם מצד זבח רשעים י"ל דמקצת אינו פוסל את הקרבן וראי' מק"צ ששחטו עבור כל ישראל והי' לכל ישראל חלק בהם אף כי לא ימלט שבתוך השנה כולה לא יהי' איזהו רשעים עוברי עבירה להכעיס ונתח"מ ב"ד ואעפ"כ הי' מקריבין את כל הק"צ ועיין במל"מ פ"ג משגגות בסו"ד שמסיק להלכה דאם הפריש קרבן ואח"כ נעשה מומר דהקרבן פסול משום זבח רשעים וא"כ הקשי' גדולה מהא דק"צ וע"כ משום דמקצת זבח רשעים אינו פוסל כל הקרבן א"כ י"ל דה"ה בקרבן פסח דינא הכי דמקצת ב"נ אינו פוסל ויש לדחות דאין לדמות שותפין לק"צ כיון דמוסרן לציבור והציבור ה"ה כשרים לכן אינו פוסל משום זבח רשעים משא"כ מצות פסח דהמצוה שיהי' נמנין עליו ואינו נאכל שלא למנויו א"כ לא יוכל חלקו להתבטל ושוב פוסל כל הקרבן ויש עוד לעי' בזה ויבואר במקו"א אי"ה:
ד) ודרך דרוש אמרתי דלכן סיימה התורה בשבירת הלוחות שעשה מרע"ה לעיני כל ישראל ולחבר את סוף התורה לתחלתה ונקדים לבאר הקרא בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ וברש"י ז"ל התורה נקראת ראשית עיי"ש ונראה ביאור הענין ע"פ מה שאמרו חז"ל בגיטין נ"ט ע"ב א"ל דאורייתא ומפני דרכי שלום כל התורה כולה נמי מפני דרכי שלום הוא דכתיב דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום מבואר מד' חז"ל דכל התורה כולה מפני דרכי שלום וידעינן ד' הטו"ז שכל מקום שנאמר כל כפל כמו הכא "כל התורה כולה" בא להסביר שלא נאמר רובה ככולה רק כולה ממש והיינו דכל התורה ממש הן מצות שבין אדם למקום והן מצות שבין אדם לחבירו הן מפני דרכי שלום וראה נא לשון הרמב"ם ז"ל סופ"ד מה' חנוכה שכ' בזה"ל הי' לפניו נר ביתו ונ"ח או נר ביתו וקה"י נר ביתו קודם משום שלום ביתו שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו גדול השלום שכל התורה נתנה לעשות שלום בעולם שנאמר דרכי' דרכ"נ וכ"נ שלום עכ"ל הר"מ ז"ל והדברים צ"ב. אמנם הענין יובן דעיקר נתינת התורה לישראל שעיד"ז יהי' נעשה השלום בין הגוף והנפש דטבע הגוף להמשיך אחר תאות העוה"ז אמנם הנשמה שהוא חלק מאלוקי ממעל טבעה להמשך אחר השורש להדבק בצור מחצבתו ולהשלים בין שני הכחות האלה נתן השי"ת את תורתו לישראל שעיד"ז שנלך בדרכי התורה ונקיים כל מצותי' של תורה נעשה מכל עניני עוה"ז תורה ונזכך את החמריות עד ששב הכל לכח הנפש וזה הוא השלום שבא ע"י התורה כמו שכ' המפרשים לפרש הקרא דהשמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם לעשות ממנה שמים

שזה תכלית בתורת ישראל שניתן להם התורה וזה הוא היסוד של שבת שהוא יום מנוחה נייחא בעליונים ונייחא בתחתונים דביום השבת נעשה שלום בין הגוף והנפש וכמו שפי' רש"י ז"ל בביצה ענין הנשמה יתירה בשבת דקדושת שבת עושה שלום בין הגוף והנפש ולזאת בשבת ניתנה תורה להראות לישראל שע"י התוה"ק ומצותי' נזכה תמיד לעשות מעוה"ז שמים וזה הפי' בראשית היינו עם התורה שנקראת ראשית ברא אלוקים את השמים והארץ אע"ג דלכאו' הם שני הפכיים אמנם כח התורה היא שמאחדם יחד ועושה מארץ שמים ובזה נסתר דעת המינים האומרים שאין מכבוד הבורא ית' להשגיח בתחתונים, וצריכין בעוה"ז לממוצע ומנהיג ועיד"ז באו לידי כפירה ושיתף עכו"ם כמו"ש הר"מ ז"ל ובאמת אינו כן שהתורה שהוא כלי חמדתו של הקב"ה הוא היד הממוצע שעי"ד ע"י קבלתה וקיומה באין אנו להיות מושגחין מהבורא ית' עצמו שע"י כח התורה נעשין אנחנו עליונים ועוד גדולים ממלאכה"ש וכמו שאמר הקב"ה למרע"ה בשעת קבלת התורה ואשא אתכם על כנפי נשרים ואבוא אתכם אלי ולכן כאשר ראה מרע"ה שישראל טעו בעגל בשותפי שם שמים וד"א שצריך בעוה"ז מנהיג אחר שיבר את הלוחות כיון דבאמת התורה הוא המאחד את ישראל להקב"ה בלי שום אמצעי ובלי שום פירוד ח"ו וכמו שאמרו חז"ל קב"ה ואורייתא וישראל חד הוא וכיון שהי' נפרדין מהשי"ת אין להם שייכות לתוה"ק וזה הפי' לעיני כל ישראל דשיבר את הלוחות משום דבראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ כנ"ל וזה הוא הענין שאמרו חז"ל ת"ח מרבין שלום בעולם דהת"ח הבונים ועוסקים בתורה שבע"פ ועומדים תמיד על המשמר לחלק כח התורה ולגדור פרצות הדת ולהשגיח שישראל יקיימו את התורה ויגדלו את בניהם לתורה ולמצות הם הם המרבים שלום האמיתי בעולם הישראלי לעשות שלום הן בין אדם לחבירו והן בין אדם למקום היינו בין האדם עצמו להשלים את החומר והצורה: ובדרוש אמרתי שזה הוא הענין שאמרו חז"ל בברכות דף טו"ב ע"א על ריב"ז שלא הקדימו אדם שלום מעולם אפי' נכרי בשוק דהכונה דהנה ריב"ז הי' הראשון והיחיד כאשר ראה שבהמ"ק חרב וישראל ילכו בגולה אמר תנו לי יבנה וחכמי' וראה כי כל הצלת ישראל בגולה הוא רק ע"י התוה"ק וחכמי תורה שבע"פ המה יהי' מנהלי ישראל ועי"ד יתקיים ישראל בגלות והנה המתנגדים לדרכי התוה"ק יאמרו שבגלות צריכין להתדמות לבני הארץ ועיד"ז נוכל להחיות בניהם ולא להרחיק מהם ע"י גדרים וסייגים לכן אמרו חז"ל במליצתם על ריב"ז דכח התורה גדול כ"כ עד שהוא מקדים שלום לכל האדם אפי' לנכרי מן השוק דאם ישראל הולכין בדרכי התורה בכל הענינים הן בין אדם למקום והן בין אדם לחבירו ונזהרין מכל דבר המביא לידי חילל השם בין הנכרים אז

נתקיים בהם וראו כל עם הארץ כי שם ד' נקרא עליך כי רק התורה הוא השלום האמיתי אשר משים שלום לנו בין האוה"ע ובזכות התורה הזאת נזכה לביאת משיחנו ולכהן צדק אשר עליו נאמר בריתי היתה אתו החיים והשלום, אמן:

קונטרס אחרון ב

פרק א

אמר בן המחבר מפני כי דרכי מעודי להיות נטפל ומחובר לטהור לספרי דבי רב מר אבא הגאון המובהק שר התורה חכם הכולל עטרת ראשי שליט"א אמרתי גם עתה לא אמנע מלהציג פה איזהו הערות וחידושים הנוגעים לספרי כלי חמדה היקרים ובפרט כי ידעתי בי עיקר העונג ורצון אאמו"ר הגאון שליט"א לראות בניו וב"ב עוסקים בתורה ובמצות וחפץ לבבו הטהור ימלא ד' לטובה וישבע מאתנו רב נחת ויחל קרנו בשמש זורחת ויזכה עוד להרביץ תורה בישראל כאו"נ היקרה ובעתירת בנו לנצח:

עיין בכלי חמדה אות א' פ' נשא אות שהאריך אאמו"ר הגאון שליט"א לפלפל בד' המהרי"ק בא"א שזינתה ברצון באו"מ אסורה לבעלה משום דמעלה בו מעל עכ"פ עיי"ש אמרתי אכתוב פה מה שראיתי להגאון המובהק בעל חלקת יואב שליט"א בירחון הרבני הפרדס ח"ב קונטרס ב' האריך בת' להשיג ע"ד המהרי"ק ז"ל מש"ס ופוסקים בראיות חזקות וברורות כיד ד' הטובה עליו, אם אמנם כי יודע אני מך ערכי שאינני כדאי לחוות דעתי בענין זה ובפרט להרהר אחרי זקן הגאונים בדורינו שליט"א אבל מפני שנוגע לכבוד רבותינו בעלי הש"ע ז"ל שכולם תפסו הלכה זו באין חולק אמרתי להעיר קצת בדבריו היקרים אולי יעלה בידינו להגל מעט התמוהות והסתירות שהעמיד לפנינו הגאון שליט"א וזה החלי בעזר צורי וגואלי:

הנה הגאון שליט"א הבין בכוונת המהרי"ק דכל איסור א"א שאסרה התורה הוא משום ומעלה בו מעל ולא מחמת עבירה לשמים כלל וכן הבינו הרבה מאחרונים ומתוך כך רצו לומר דאם זינתה מרצון בעלה אינה נאסרת דל"ש מעילה [וכן הרגיש בזה הג' שליט"א אלא שהוא דחה זאת כי גם בכה"ג נקרא מעילה בבעלה יעיי"ש] ולענ"ד נראה ברור דכונת המהרי"ק ז"ל כמו"ש אאמו"ר הגאון שליט"א בספרו חמדת ישראל בדיני ב"נ דף ק"ו ע"א כיון דכתיב ומעלה בו מעל דהיינו מלבד איסור לשמים יש עוד איסור מעילה בבעל אשר הוא איסור בין אדם לחבירו כמו בגזל דיש ב' מיני איסורין כנודע ולכן באו"מ אע"ג דלענין שמים הוי שוגגת מ"מ על איסור מעילה עברה ובשביל מעילה לבד נאסרת עליו ועיין בת' רעק"א סי' ר"ו בד"ה לענ"ד בכונת המהרי"ק יעיי"ש וי"ל עוד

בכונת המהרי"ק ז"ל כיון דענין השקאת סוטה שאמרה התורה ודנין אותה בד"נ מפני המעילה ובכל גוני דשייך מעילה צריכה השקאה וממילא אסורה לבעלה מצד סוטה והבן ויש לה"ר ברורה לד' המהרי"ק ז"ל מד' הר"מ ז"ל סוף פ"ג מה' סוטה שכ' בזה"ל אשה שזינתה באונס או בשגגה אין המים בודקין אותה שנאמר והיא לא נתפשה פרט לאונס ותמעל מעל באשה פרט לשוגגת ולכאו' קשה למה לא נוכל ג"כ ללמוד אונס מותמעל מעל דבאונס בודאי ל"ש מעילה דאונס ושוגג חדא הוא כמו"ש הרמב"ם ז"ל וצ"ל כיון דקיי"ל תחילתו באונס וסופו ברצון מותרת לבעלה דיצרה אלבשה א"כ לא נוכל ללמוד זה מותמעל מעל כיון דסופו ברצון והו"א דגם זה חשיב מטילה ולכן צריך למילף מקרא דהיא לא נתפשה דעכ"פ נתפשה מתחילה א"כ באמת על אומר מותר אין לנו שום מיעוט דאם לא נוכל למעט אונס מתחלתו מותמעל מעל כ"ש דלא נוכל למעט או"מ והרי מבואר מד' הר"מ ז"ל כד' המהרי"ק ז"ל אך צ"ע לכאו' דהיאך נוכל למעט מותמעל מעל פרט לשוגגת הא הרי גם בשוגג שייך מעילה כמו דאנן קיי"ל דיש מעילה בהקדש בשוגג אך באמת ל"ק כיון דמעילה דהכא הוי עבירה שבין אדם לחבירו ל"ש ענין שוגג ושוגג ל"ש כ"א לשמים דשייך כפרה אבל באו"מ שפיר נופל עליו לשון מעילה ועיין במקנה קידושין נ"ג מ"ש ע"ד התוס' בד"ה אף במכר יעוי"ש וי"ל דזה הענין באשת כהן דנאסרת אפי' בשוגג ובאונס כיון דהוא מחמת קדושת כהונה ושייך מעילה גם בשוגג, וצ"ע באמת בנערה המאורסה דג"כ הוי בכלל מועל בהקדש כמו"ש המהר"ל ז"ל מפראג דלכן נערה המאורסה בסקילה כי מפני הבא על נערה המאורסה ה"ה חוטא בהקדושה שהיא מקודשת לאחר והוא בא עלי' ומובא ד' כ"פ בספרי כלי חמדה עיין בכלי חמדה בפ' תצא אות י"א ויונעם לך וכיון שכן אמאי ל"ח גם מעילה בשוגג כמו בכל הקדש ויש לפלפל בזה ואכ"מ ועתה נשיב לד' הגאון שליט"א א' הקשה מש"ס יבמות צ"ה על הקו"ח דא"א דהרי איסור א"א מחמת שמעלה בבעלה וכן מהא דאמרינן בגמ' שם באחות אשתו וא"א שזה איסור חמור וזה איסור קל והרי להמהרי"ק אין בא"א משום עבירה כלל והוא לכאו' קו' אלימתא אמנם באמת אאמו"ר הגאון שליט"א בפנים כבר העיר בקו' זו ותי' בטו"ט מלבד זאת לפימ"ש בכונת המהר"ק ז"ל דבאמת מודה המהרי"ק ז"ל דיש עבירה לשמים ג"כ רק דמכח מעילה לבד נאסרת א"כ ל"ק כ"כ כמובן בר מן דין אף אם יהיבנא לי' להגאון שליט"א בכונת המהרי"ק דליכא איסור לשמים כ"א מצד מעילה בבעל י"ל לפי"מ דמצינו בכ"ד בש"ס ממונא מאיסורא לא ילפינן דממונא קל דאתייהב למחילה והרי חזינן דמה שנוגע בין אדם לחבירו ויש בידו למחול נקרא איסור קל כמו בכתובות ד' מ' אי אמרה ל"ב ליתא לעשה כלל א"כ הכא כיון דעיקר האיסור מצד מעילה והוי כמו

איסור שבין אדם לחבירו דבידו למחול ולחד מ"ד אפי' לאחר סתירה מהני מחילה וזה כונת הש"ס מה א"א שהוא איסור קל כיון דהוי איסור שבין אדם לחבירו ובידו למחול נאסר האוסר הבא על אחותו אין דין ואין מכאן סתירה לד' המהרי"ק ז"ל:

פרק ב

הק' הגאון שליט"א מד' הרמ"א אה"ע ס"י דכל שאינה מחויבת מיתה אינה נאסרת לבעלה הרי דתליא רק בעבירה לשמים ושתהי' עבירה חמורה שיב"מ ועיין בהפלאה כתובות נ"א בד"ה אבוה דשמואל שכ' ז"ל והא דאסור לבעלה משום דלאו בעבירה תליא מילתא הא קיי"ל באה"ע דבזינתה בשוגג באו"מ אסורה לבעלה אע"ג דלא נתכונה לעבירה הא עכ"פ מעלה בבעלה עיי"ש מה שמת' עפי"ז ד' ה"תי עיין בפנ"י כתובות שם ועיקר מהא דמקנין ע"י שחוף ונאסרת לבעלה כמו שהקשה באמת הב"ש באה"ע סי' כ' ובאמת מזה הוא ראי' ברורה לד' המהרי"ק ז"ל:

פרק ג

הקשה הגאון שליט"א מירושלמי סוף שבועות דמסופק לרב אי סוטה חייבת משום שבועת ביטוי וקאמר שם דלא משכח"ל ספק דממנ"פ בשוגג אין כאן סוטה ובמזיד ליכא קרבן משום שבועות ביטוי ולהמהרי"ק שפיר משכח"ל דאיכא סוטה ואיכא קרבן משום שבועות ביטוי וע"כ דבאו"מ אינה נאסרת, ולא זכיתי להבין ד"ק הא מ"מ בשעת שבועה צריכה להודית אם זינתה עם אחר או לא א"כ ממנ"פ אם הודית אין כאן שבועה ואם מכחשת את הזנות א"כ ה"ה מזידה בשבועות ביטוי וא"ח קרבן מלבד זאת גוף ד' הירוש' שם צ"ב הא משכח"ל בפשיטות כמו שתמה הג' בעל נועם ירושלמי ז"ל עיי"ש ואכמ"ל, ד' ומה שהביא הג' שליט"א מד' הפה"מ להר"מ ז"ל סוף נדרים שכ' וז"ל ודע מה שנזכר בש"ס דאשה שאמרה לבעלה שזינתה בפיתוי או בטעות כסבורה שהוא בעלה אינה נאמנת וכו' זה רק באשת כהן אבל באשת ישראל אפי' אם נאמין לה שזינתה מותרת לפי שהטעות והפיתוי חלק מן האונס בלא ספק עכ"ל והוא פלא הא לא אמרו רק פיתוי קטנה אונס הוא אבל לא בגדולה וע"כ כ' הג' שליט"א דכונת הר"מ ז"ל שפיתה אותה באו"מ דהיינו שפיתה אותה ודיבר על לבה דאין איסור בכה"ג כגון בהעראה וכדומה ואם אמנם כי הפירוש יפה הוא ודפח"ח אבל בשביל זה לא נוכל לדחות ד' המהרי"ק וי"ל עוד כונה אחרת בד' הר"מ ז"ל בתיבת פיתוי היינו שפיתה ואמר לה מת בעלה ועיד"ז נתפתתה ועיין רש"י סוטה דף ל"ב ד"ה ובמה היא נטמאת שכ' וז"ל ומשמיעין אותה הלכות המים ע"י איזהו טומאה ואם שוגגת כגון שאמרו לה מת בעלך או אנוסה ולא

יבדוקוה המים עכ"ל ועיין בחמד ישראל הנ"ל שה"ר מד' רש"י אלו לד' המהרי"ק ז"ל מדלא נקט כגון שהיתה שוגגת באו"מ והוא ראי' נכונה:

פרק ד

תמה הג' שליט"א על עיק' ראי' המהרי"ק ז"ל מאסתר דאף דהיתה מותרת לילך עפ"י הוראת מרדכי ובי"ד אפ"ה נאסרה על מרדכי ותמה הרי בש"ס קאמר ובכן אבוא למלך אשר לא כדת היינו כדת של תורה הרי דעפ"י תורה היתה אסורה לילך ועיין בנוב"י מהדו"ת סי' קס"א שרוצה לומר דבאמת גירשה מרדכי בצנעא א"כ בודאי היתה מותרת לילך ועכצ"ל דס"ל להגאונים ז"ל דכונת הש"ס במה שאמרה שלא כדת של תורה אינו מצד איסור עריות רק מצד חה"ש בפרהסיא כמו דמקשה באמת הש"ס סנהדרין הא אסתר בפרהסיא הוי הגם דמת' דהנאת עצמן שאני מ"מ אסתר שהיתה צדיקת גמורה חששה שמא לא תעמוד בנסיון ותיהנית גם מעבירה ולא תהי' עבירה לשמה וזה שאמרה עד עכשיו באונס וליכא חה"ש דל"ש יהרג וא"י כיון דבידם לכופה לעבירה כמו"ש הראשונים ועתה ברצון ואיכא חה"ש וכ"ז כתבתי לפי"ד הנוב"י ז"ל אבל באמת א"צ לזה דאדרבה די"ל דזה כונת הגמ' שלא כדת ע"ע באונס ועתה ברצון ואיכא איסור מעילה בבעלה ויש להטעים ראי' המהרי"ק ביותר דהנה לכאו' קשה במה שאמרה אסתר שלא כדת של תורה עד עכשיו באונס ועתה "ברצון" הא גם עתה ה"ה אונס דמה לי אונס אחר או אונס בשביל דברי חכמים וכיון דמרדכי ובי"ד הורו לה שתלך אין לך אונס גדול מזה וצ"ל כמו דקיי"ל אין ע"ד ממון חבירו א"כ ה"ה הכא ל"ש בזה אונס לגבי בעל הגם דלשמים נחשבת אונס ופטורה לגמרי מ"מ לגבי בעל נחשבת רצון משום איסור מעילה ונאסרת עליו כמו שאמרה שלא כדת "של תורה" דאע"פ דהיתה אנוסה מצד גזירת חכמים מ"מ הוא שלא כדת של תורה דעל איסור מעילה עכ"פ עברה ולכן כאשר אבדתי אבדתי ועיין בהפלאה כתובות נ"א שהבאתי לעיל ותראה כי נכונים דברינו ועיקר ראי' המהרי"ק מדקאמרה אסתר עתה "ברצון" ויש להאריך בזה ואכמ"ל. וראיתי לאאמו"ר הגאון שליט"א מ"ש על הגליון הספרי שלו בין הגהותיו על הספרי ע"ד המהרי"ק ז"ל וז"ל שם בספרי סוף פיסקא ואם לא נטמאת כ' בזה"ל ד"א ונזרעה זרע מפני שהיתה בכלל ויצתה לדון בדבר החדש החזירה הכ' לכלל עכ"ל ואין לו מובן לכאורה ועיין במפרשים ומה שנראה לענ"ד בזה כשנקדים להבין ד' הספרי בריש הפ' דבר אל בנ"י וגו' כי תשטה אשתו למה נאמרה פרשה זו לפי שנאמר כי יקח איש אשה ובעלה וגו' לא שמענו אלא בזמן שיש לו עדים והתרו בה שיוצאה ממנו בגט אבל ספק נבעלה וספק לא נבעלה לא שמענו מה יעשה לה ת"ל דבר אל בנ"י וכו' והנה הך תיבות "והתרו בה" צ"ב דזה רק

לח"מ אבל לא לאסרה על בעלה. לכן נראה דהנה המהרי"ק מוכיח מדכתיב ומעלה בו מעלה דבזינתה באו"מ אסורה ג"כ לבעלה דעכ"פ מעלה בבעלה אמנם נראה דהספרי סובר דזה רק בקינא לה ונסתרה דמעלה בו מעל אבל אם זינתה בלא קו"ס אז אינה נאסרת אלא מזידה לגמרי אבל בשגגה אינה נאסרת ולכן צריכה התראה להבחין בין שוגג למזיד וזה נכון וברור בלשון הספרי ולפ"ז יתכנו הדברים הנ"ל דבר אחר ונזרעה זרע מפני שהיתה בכלל כל א"א שזינתה ויצתה לדון בדבר חדש דנאסרת לבעלה אפי' באו"מ וע"כ משום קפידא דבעל וא"כ ה"א דאפי' אם באמת טהורה היא מ"מ כיון שעברה ע"ד הבעל ונסתרה עם האיש שקינא לה ממנו ג"כ תהי' אסורה עליו כיון דבאמת גם יחוד א"א אסור מה"ת כיון דחזינן דבסוטה בקפידא דבעל תלה רחמנא קמ"ל דנקתה ונזרעה זרע ומותרת לבעלה וזה פי' נכון בספרי ועיין בת' חיים שאל ח"א סי' מ"ח מה שהאריך בד' המהרי"ק ותמהני על כולם שלא נחתו לדברינו לחלק בין סוטה שקינא לה ונסתרה לא"א שזינתה בלא קינוי ודו"ק היטב עכ"ל שם ודפח"ח והנה מה שרוצה לאמו"ר הג' שליט"א לחלק בד' המהרי"ק אמת כי דברי הספרי מורין כן אמנם דעת המהרי"ק ז"ל דס"ל דה"ה בא"א שזינתה בלא קינוי וסתירה י"ל כיון דעיקר ראייתו מאסתר ואע"ג דהי' מרצון מרדכי מ"מ שייך מעילה ויש להאריך בזה הרבה ולא באתי בזה אלא להראות מה שיש להעיר ע"ד הג' שליט"א ולהצדיק ד' המהרי"ק ז"ל ואולי אזכה שע"י יתבארו ד' המהרי"ק ז"ל בתכלית השלימות ע"י חכמי התורה וזכות רבינו המהרי"ק ז"ל יעמוד לי שאזכה לישב בתוך ד' אמות של הלכה מתוך הרחבת הדעת כאו"נ אכי"ר:

פרק ה

בפ' בהעלותך, אות ב' הביא אאמו"ר הגאון שליט"א ד' הסמ"ג ז"ל במצ"ע רכ"ד שכ' דלכן הטמאים לנפש אדם לא יכלו לעשות הפסח ונדחו לפ"ש כיון דלפי החשבון חל שביעי שלהם בשבת וכבר גזרו על הזאה שלא ידחה שבת ולא הי' להם עצה לעשות הפסח בשביל הזאה וד' הסמ"ג ז"ל תמוהין דהרי מבואר ברש"י ז"ל מגילה ד' ה' ע"א בד"ה ע"ש זמנם דגזירה דרבה היתה גזירה מאוחרת ובימי אנשי כנה"ג הי' קורין המגילה בשבת וכן מבואר בתשב"ץ ח"ג סירצ"ח ועין בזה בספרו אאמו"ר הגאון שליט"א שאלו שלום ירושלים יעיי"ש. ונ"ל לת' ד' הסמ"ג ז"ל דהנה לכאו' צ"ע מאין הוכיח רש"י ז"ל זאת הא הלא כל השבותין הי' קודם לכן כמבואר בנחמי' קפיטל י' דעשו תשובה וקבלו על עצמן שלא לקנות ולמכור בשבת ואיסור מו"מ ג"כ אינו אלא משום שבות ועיין שבת קכ"ג ע"ב אמר ר"ח בימי נחמי' נשנית משנה זו ע"כ נ"ל בדעת רש"י ז"ל עפימ"ש הה"מ בפ' כ"א מה' שבת ה"א בדעת הר"מ ז"ל דכל השבותין הם מה"ת ונכללין בעשה

דתשבות וכיון דשבותין יש להם סמך מה"ת א"כ נראה ברור דמיד דקבלו התורה נאסרו גם השבותין אמנם במקום מצוה ס"ל לרש"י ז"ל דע"כ לא נאמרה השבות כיון דהתורה התירה ליטול לולב ולתקוע בשופר א"כ ע"כ על שבות כזה לא אמרה התורה ואינו בכלל העשה דתשבות (ואין זה ענין לד' הטו"ז הידועין) א"כ לא הי' הגזירה מיד במקום מצוה ורק רבנן דבתראי גזרו בהו שמא יעבירנו כיון דלא ידעינן בקביעא דירחא כמו"ש הראשונים ויוכל להיות שהיום אינו יו"ט והוי שבות שלא במקום מצוה ולכן גזרו חז"ל שמא יעבירנו וכן במגילה ס"ל לרש"י ז"ל דלא הי' הגזירה מיד כיון דהוא מד"ק וכד"ת דמיא ודמי ללולב ושופר ולפי"ז י"ל דאין מכאן סתירה על הסמ"ג וי"ל דבהזאה רש"י ז"ל מודה דהי' מיד הגזירה ול"ד לשופר ולולב דע"ז עצמה אמרה התורה שידחה שבת משא"כ הזאה דע"ז לא אמרה התור שידחה שבת וא"כ הוי שבות שלא במקום מצוה ונכללו בעשה דתשבות הגם דע"י הזאה יוכל לעשות הפסח מ"מ כיון דעתה הוא טמא והזאה אינו מצוה בשבת והעמידו דבריהם במקום כרת ועיין בתוס' יומא ד"ד ע"א בד"ה הזאה בסיני מי הוי מבואר להיפך מד' הסמ"ג ז"ל דגזירה דהזאה היתה גזירה מאוחרת והארכתי בזה בח' למסכת מגילה ואכ"מ:

פרק ו

בפ' חקת אות ג' כ' אאמו"ר הג' שליט"א לת' קו' התוס' דל"ל קרא למעט קטן מכרת באוכל בטוה"ג וכ' כיון דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה וכן כ' הר"ן ז"ל דמה"ט מצה א"צ כונה דהנאה עולה במקום כונה ולכן צריך קרא למיפטר קטן מכרת יעי"ש שכ' לת' עפי"ז דקדוק המקראות ודפח"ח, ובזה י"ל מה שראיתי להגאון בעל בית אוצר ז"ל במערכת אונס שכ' לתמוה על הר"ש משאנ"ץ דבספרא פ' צו לענין אכילת קדשים בטומאה דדריש ההוא ולא אנוס פירש הוא ז"ל כגון שהאכילוהו עכו"ם קדשים בטומאה ואולם בספרא פ' אחרי לענין ההוא ולא אונס גבי ש"ח פירש הרב ז"ל וז"ל ההוא ולא אנוס משמע שבדעתו עומד לומר שמותר והיינו שלבו אנסו ולא שאנסוהו עכו"ם דההוא פשיטא דאונס רחמנא פטרו עכ"ל וצ"ע מ"ש בין זה לזה ולהנ"ל י"ל כיון דענין אונס דרחמנא פטרי' דאונסא כמאן דלא עביד א"כ נראה דז"ד היכא דהעבירה מצד המעשה ע"ז שפיר שייך לומר כמאן דלא עביד אבל היכא דעיקר העבירה מצד הנאה ל"ש לומר כמאן דלא עביד דהא הרי נהנה עכ"פ וא"כ הו"א דחייב ביד"ש ולכן צריך קרא בכה"ג שאנסוה עכו"ם אבל באו"מ נראה דל"ח לגמרי אונס ולא מיפטר מיד"ש לגמרי וצריך כפרה ורק באנסוהו עכו"ם דהוי אונס גמור משא"כ אונס דשחוטי חוץ דשפיר שייך לומר

בי' אונסא כמאן דל"ע ולכן פי' דקאי על או"מ כמ"ש התוס' זבחים ק"ח ע"ב ועיין בזה בכלי חמדה דברים בפ' תצא לענין אונס דנערה המאורסה עיי"ש באות י"א ותבין דברינו: ובהאי ענינא אמרתי לת' קו' הטו"ז והמג"א על הרמ"א ז"ל דפסק באנסוהו לאכול דבר איסור אינו מברך ובאכל מפני הסכנה מברך מה לי אם אנסוהו אחרים או אם אנסוהו ביד"ש עיין ש"ע או"ח סי' ר"ד. ואמרתי לחלק בין הנושאים. דהנה באמת נפשו של אדם קצה באיסורין היינו שהנפש אינה רוצית ליהנות מאיסורין א"כ באמת ל"ש ברכה במה שהנפש אינה רוצה ליהנות אמנם בחולה דמצוה קעביד שמציל את נפשו והוא נכלל בעשה דושמרתם את נפשותיכם וא"כ באמת גם הנפש רוצית באכילה זו ולכן שפיר מברך עליו אמנם באנסוהו לאכול דבר איסור דדעת הרמ"א ז"ל ביו"ד סי' קנ"ז דאדם גדול יכול למסור נפשו אף במקום שאינה מצוה על קד"ה א"כ הנפש שהוא מחלקי אלקי ממעל מושכת אחרי קד"ה ואינה רוצית באכילה זו ושפיר שייך בזה נפשו של אדם קצה באיסורין ול"ש ברכה וזה נכון בעזהי"ת, ובדרך אגב אכתוב פה מה שאמרתי בד"פ לפרש ד' הגמ' ר"ה כ"ח ע"א בהא דשלחו לי' לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא ולמה שלחו זאת דוקא לאבוה דשמואל ואמרתי דאבוה דשמואל לשיטתו דס"ל בכתובות נ"א דתחילתו באונס וסופו ברצון אסורה לבעלה ול"מ האונס מה שיצרה אלבשה כיון דסופה ברצון וה"ה נהנית א"כ ה"ה באכילת מצה כיון דנהנה מאכילתו וסופו ג"כ ברצון ולכן לא חשיב אונס והוי כמו רצון וביותר ביאור י"ל כיון דהוא ס"ל דל"מ אונס מה שיצרה אלבשה ואין המעשה חשיב אונס א"כ הכא ה"ה להיפך דבאמת הוא אוכל רק דאוכל מחמת אונס בשביל שיצרו אינו מניחו וזה ל"ח אונס ויש להטעים זה עפימ"ש לת' ד' הר"מ ז"ל בשם האדמו"ר מקאצק ז"ל ואכ"מ:

בכלי חמדה פ' בלק אות ד' העיר אאמו"ר הגאון שליט"א על הא דמבואר בסנהדרין פ"ב אילו נהפך זמרי והרג לפנחס לא הי' נהרג עליו כיון דרודף הוי הא קיי"ל דיכול להציל באחד מאבריו ולא הציל נהרג עליו ואין לך יכול להציל באחד מאבריו יותר מזו שהי' לו לפרוש ממנה ואז לא הי' פנחס רשאי להרגו ותי' כיון דעתה הוא אנוס דיצרו אלבשי' עיי"ש היטב מה שהאריך בזה. ונראה לענ"ד לה"ר ברורה לזה דהרי חזינן בבא במחתרת דמותר להרגו כיון דחזקה דאין אדם מעמיד על ממונו והרי הוא בא להרגך א"כ באמת קשה אין לך יכול להצילו באחד מאבריו יותר מזו שיתן לו ממונו וממילא לא יהרגנו ובפרט על ל"ת צריך ליתן כל הונו ועכצ"ל כנ"ל כיון דחזקה הוא דאין אדם מעמיד על ממונו והוי אונס א"כ ה"ה ה"נ דהוי אונס דמה לי אונס יצרו דממון או אונס יצרו דעריות וז"ב לענ"ד וראיתי בדגל תורה ירחון רבני סי' י"ג העיר הגאון מקינצק שליט"א ג"כ בקו'

זו וכ' לת' דבאמת לא הי' זמרי רשאי לפרוש ממנה כמו בנדה דיציאתו הנאה לו כביאתו אמת כי דפח"ח אבל עיקר ד"ק צ"ע כיון דבאמת עיקר הביאה רק מדרבנן ועיקר איסור תורה בפרהסיא מצד חה"ש א"כ בודאי מוטל עליו בכל רגע לפרוש ממנה שלא יחלל השם ביותר, ול"ש בזה לומר דיציאתו הנאה לו כביאתו דהכא אינו האיסור מצד הביאה רק מצד חה"ש וזה ל"ש אם פירש וברור הדבר היכא דשייך חה"ש צריך לפרוש מיד ואינו רשאי להמתין כלל, כאשר הרציתי הד' לפני אאמו"ר הגאון שליט"א הראה לי כי כבר הרגיש בד' הגאון שליט"א וכ' ע"ז כנ"ל והוא הוסיף עוד בזה בחי' בזה"ל ועוד דא"א לומר דלא הי' רשאי לפרוש מצד דיציאתו הנאה לו כביאתו ז"א דזה אינו בכל יהרג וא"י דזה ל"ה כ"א מסור לחכמים ול"ה בכלל פירסום וכונת אאמו"ר הגאון שליט"א כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' שבועות הכ"ב דדבר שאינו ידוע אלא לחכמים ל"ח ידוע וניכר לג' בנ"א וכיון דל"ח ידוע לבנ"א א"כ ל"ה בגדר חה"ש ודפח"ח וש"י:

ה) בפ' עקב אות א' הביא אאמו"ר הגאון שליט"א בשם מרנא הגאון הק' מסאכטשאב זצ"ל דזה דמהני ביטול בע"ז של עכו"ם משום דנאסרה בעשייתה לשם עכו"ם והיינו משום דהזמנה בגוף ע"א מלתא הוא ולכן במבטלה פקע הזמנתו ואע"ג שכבר עבדה ג"כ שוב אינו מוסיף איסור עיין בפנים ותבין ולפי"ז נוכל לת' דקדוק עצום במס' סוכה ל"א ע"ב בברייתא שם לולב של עכו"ם לא יטול ואם נטל "כשר" והול"ל יצא וכבר עמדתי ע"ז עוד בהיותי טלי' ולהנ"ל י"ל דהנה הר"ת בתוס' שם מפרש דמירי לאחר ביטול ואעפ"כ לכתחילה לא יטול משום דמאוס דהי' עליו שם ע"ז ולפי"ז י"ל כיון דעיקר האיסור במה שנאסרה הע"ז מצד הזמנה א"כ עתה כשמזמין אותו ולוקח למצוה ויוצא בו נפקע עי"ז לגמרי שם ע"ז שהי' לה, וכשר אח"כ לגמרי אף לכתחילה לצאת בו וזה שאמר ואם נטל כשר להורות דאח"כ כשר אף לכתחילה לצאת דע"י המצוה נסתלק ממנו לגמרי שם ע"ז, ואחי היקר כמו"ה חנוך העניך נ"י העירני די"ל זאת אפי' לשיטת התוס' שם דמירי אפי' קודם ביטול ואעפי"כ לא אמרינן כמ"ש כיון דיש לו עצה בביטול שוב לא מכתת שיעורי' ולפי"ז י"ל לשיטת הראבי' ז"ל מובא בפנים בכלי חמדה שם דבע"ז של עכו"ם מהני ביטול באמירה לבד א"כ בזה שנוטל למצותו ומברך עליו הוי הביטול הגמור וכשר אח"כ לכתחילה ויפה אמר. וי"ל עוד עפי"ד הגאון בעל חלקת יואב שליט"א בספרו חאו"ח סי' י"ב שכ' לת' קו' התוס' סוכה דאיך משכח"ל לצאת בלולב של עכו"ם ביוט"ר כיון דזכה בו נעשה שלו וכ' הגאון שליט"א דאח"כ כשר מצד גרדומין ול"ש כמ"ש יעיי"ש בפנים א"כ א"ש מאוד הלשון ואם נטל כשר כיון דחל עליו פ"א ש"ש וממילא הוי בכלל גרדומין ושוב ל"צ שיעור וממילא כשר אח"כ לגמרי אף לכתחילה אמנם בעיקר ד' הגאון

שליט"א הארכתי בזה הרבה וכבר נדפס ממני קצת בהפרדם שנה העברה ואכ"מ. ואחי היקר הב' המופלג והמפואר כמר מרדכי נ"י העירני על גוף הערתי בתיבת ואם נטל כשר הלא גם במתני' שם ד' ל"ד ע"ב חיתא אתרוג של תרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר ואמרתי לו דגם שם הכונה כנ"ל כיון דמבואר בגמ' הטעם מפני שמכשירה עיי"ש ברש"י ז"ל וא"כ אם נטל הרי כבר הוכשרה וממילא שוב כשר אח"כ לכתחילה ונכון הוא:

פרק ז

עיין בפנים בפ' תצא אות י"א אוק"ה האריך מורי הגאון שליט"א לענין מצוה שבין אדם לחבירו דל"צ כונה לכ"ע ונראה דמה"ט אין מברכין במצות שבין אדם לחבירו כגון צדקה וכאו"א וכיו"ב כיון דל"צ כונה וממילא ל"ש ברכה כיון דעיקר הברכה במקום כונה כמו"ש הפוסקים ובמקום דל"צ כונה לגמרי ל"ש ברכה ועיין בקונטרסי הנספח לכלי חמדה ויקרא שהבאתי בשם מרן הגאה"ק בעל שפת אמת זצ"ל לס' ויקרא דף ליב שכ' דלכן אין מברכין על סיפור יצ"מ כיון דמצד השכל ג"כ חייבין אנו להודות ולהלל כמו דאיתא עבדא דמפיק לי' מארא לחירות ויהיב לי' כספא ודהבא אית לי' לשבחא ולכן ל"ש ע"ז לברך אקבו"צ עיי"ש. ולפי"ז י"ל קו' הראשונים אמאי לא מברכינן במגילה לשמוע מ"מ ועיין באבודרה"ם שהאריך בזה ולהנ"ל י"ל דהנה במגילה יש ב' חיובים א' חיוב שמיעה וב' קריאה ויש בזה ב' ענינים החיוב שמיעה מצד פרסום הנס והחיוב קריאה מצד מחיית עמלק וכמו שביאר בזה האדמו"ר הגאה"ק מסאכטשאוו זצ"ל באבני נזר ה' מגילה ד' הבה"ג דנשים פטורין מחיוב קריאה יעיי"ש וכיון דעיקר החיוב שמיעה מצד פרסומי ניסא אשר היינו כולנו בגזירת המן להשמיד ולהרג ודמי ממש לסיפור יצ"מ ול"ש לקבוע ע"ז הברכה ובח' למס' מגילה הארכתי בזה לפרש ד' המדרש הנעלם רות המובא במג"א ס' תרפ"ט דאשה לא תקרא המגילה לעצמה רק תשמע מפי האיש ואכמ"ל: ישראל נתן בהגאון המובהק המחבר שליט"א.