הלכה · מערכות וענייינים

לקח טוב

רבי יוסף ענגיל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

לקח טוב

רבי יוסף ענגיל

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

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/לקח-טוב/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 6
א 7
ב 9
ג 10
ד 11
כלל א 11
א 11
ב 11
ג 12
ד 12
ה 12
ו 13
ז 14
ח 15
ט 16
י 17
יא 17
יב 18
כלל ב 29
כלל ג 48
כלל ד 65
כלל ה 81
א 82
ב 89
ג 89
ד 91
ה 91
ו 91
ז 92
ח 94
ט 94
י 94
יא 95
יב 95
א 111
ב 111
ג 113
ד 114
ה 117
ו 119
ז 119
ח 120
ט 120
י 122
יא 123
יב 124
יג 126
יד 126
א 127
ב 127
ג 127
ד 130
ה 131
ו 131
ז 131
ח 132
ט 132
י 133
יא 133
יב 137
כלל ו 139
א 139

ב 144
ג 147
ד 177
ה 180
כלל ז 205
כלל ח 236
א 237
ב 237
ג 238
ד 238
ה 239
ו 240
ז 242
ח 242
ט 244
י 245
יא 245
יב 246
יג 253
יד 254
טו 255
יז 255
כלל ט 255
א 256
ב 256
ג 256
ד 257
ה 260
כלל י 269
כלל יא 280
כלל יב 297
א 298
ב 299
ג 301
ד 305
ה 309
ו 317
כלל יג 322
א 325
ב 326
ג 326
ד 327
ה 327
ו 329
כלל יד 337
כלל טו 342
א 342
ב 343
ג 343
ד 343
ה 344
ו 344
ז 344
ח 345
ט 345
י 345
יא 346
יב 346
יג 346
יד 347
טו 347
טז 348
יז 348
יח 349

יט 349
כ 350
כא 350
כב 351
כג 351
כד 352
כה 352
כו 353
כלל טז 353
א 354
ב 354
ג 355
ד 355
ה 355
ו 356
ז 356
כלל יז 361
א 362
ב 362
ג 363
ד 364
ה 364
ו 365
ז 366
ח 366
ט 367
י 368
יא 368
יב 371
יג 372
יד 372
טו 373
טז 373
יז 374
יח 374
יט 375
כ 375
כא 375
כב 375
כג 376

הקדמה

הפעם יודו לד' כל רגשי נפשי. אף מעמקי רוחי תהלה יעריכו לצור קדושי. עלי הפליאו חסדו עמדי מעודי. ועד היום יחזיק בידי. להיות חכמת חכמיו הגיון לבי. בדבריהם אתבונן שחרי וערבי אף עט סופר קוני ברחמיו חנני. לחרות על הלוח את אילדי רוח הגיוני. ועד הלום הביאני. וזה היום הגיעני. יום צאת ספרי הנוכחי לאורה. אשר על ענינים כלליים בהלכה ישא מדברותיו. ועלי רחבי התלמוד בעזה"י נעו נפוצו מעגלותיו. ורוב ענינו לספק ספקות שרשיות בתורה. ולהראות מקור להנה בפנות הש"ס בבלי. כפי כחי וחילי בעזר חי גואלי. והנה נא דרכי לכתוב בחתימת כל מאמר כי באתי אך להעיר כי לא אוכל התאמר. כי דבר מה מדברי באו"ר ברו"ר חי"ל נכונים יאיר. כי מלבד קוצר המשיג של אנוש אנוש כמוני. ורשת השגיאה הפרושה עלי כל יושב בשבת תחכמוני. גם אם חכם יהי כדרדע והימן. הנה גם המון עברות ובגידות הזמן. העוטרות מכל עבר ופנה. הלא יחשיכו כל מאורי בינה. הרחמן ישפות שלום לנו באותיות תבואנה. וצאת שאר חדושי לאורה מהר עיני תחזינה. ובראשם ספרי אתוון דאורייתא אשר שמתיו זה זמן על יד איש זולתי להדפיסו. והוא דומה לספרי זה במהותו ואיכותו ותבניתו. ואך מעט ממנו בכמותו. ועל הכל לו יתי' התהלה והתודה כי הוא אלקי הרוחות הנותן חכמה בטוחות ואליו כפי שטוחות. להוציא לרוחות. נפשות נאנחות. ושנית מהרה יגאלנו ברב שמחות. אכי"ר:

והנה נא נתחדשו לי עוד איזה הערות בעניני ספרי זה אחרי תתי גם ההוספות שבסוף הספר לבית הדפוס ואלה המה:

א) מ"ש בכלל ג' דבתרומה טמאה הואיל והטומאה היא סבת האיסור לכן בהסתלק הטומאה יסתלק גם האיסור ע' לשון הירושלמי יבמות פ"א ה"א ופ"ב ה"א כל דבר שהוא בא מחמת הגורם בטל הגורם בטל האיסור וגוף הספק אשר דנתי בו שם בענין היכא דיש בדבר טומאה ואיסור אם תלוין המה זה בזה ובהסתלק האחד יסתלק השני ג"כ עי' ירושלמי נזיר פ"ו ה"א תמן דבר שיש בו איסור וטומאה מקום שבטלה טומאתו בטל איסורו כו'.

ב) מה שכתבתי בכלל ו' אות ג' דמדליק בע"ש אין חייב לכבות בשבת משום דבשעה שהדליק בהיתר הדליק שלא הי' מוזהר אז עדיין על ההבערה בשבת וחיוב לעשות מעשה לבטל מלאכה איננו בשבת עש"ה בארוכה עי' בר"ן שבת שלהי האורג שכ' וז"ל א"נ כגון שהי' צבי קשור בבית זה ונעל שאע"פ שניתר הצבי אין אומרים לזה שיפתח את ביתו כדי שיצא הצבי כיון שבשעה שנעל בהיתר נעל עכ"ל.

ג) מה שדנתי בכלל ח' אי שייך לא פלוג בדאורייתא עי' תוס' זבחים ז' ב' ד"ה ריצה דאהא דאמרי' התם דהא דחטאת קודמת לעולה היינו משום דחטאת פרקליט (מכפר) ועולה דורון ריצה פרקליט נכנס דורון אחריו כתבו הם ז"ל וז"ל אע"ג דאיכא עולת יולדת ומצורע ונזיר דלא מייתי קרבן אלא לאישתרויי בקדשים כו' אפ"ה חטאתם קודמת לעולה דלא חילקה תורה עכ"ל.

ד) מה שהעליתי בכלל טו"ב דב"ש וב"ה פליגי בסברא אם אפשר לטפל שיהי' חמור מן העיקר דלב"ש אפשר כו' ולב"ה אי אפשר כו' עש"ה. מצאתי עוד ראי' מכוונת לזה מדברי הירושלמי יבמות פי"ג ה"א דביש ס"ל שם במשנה דקטנה ממאנת רק בבעל אבל לא ביבם וב"ה ס"ל דממאנת גם ביבם וקאמר שם בירושלמי מה טעמון דב"ש בעלה שנישאת לו לרצונה ממאנת יבמה שנפלה לו על כרחה אינה ממאנת מה טעמון דב"ה אם בעיקר היא ממאנת לא כל שכן ביבם (אם בבעל שהוא עיקר ממאנת לכ"ש ביבם דאתי' מחמתי'. ק"ע ופ"מ) עכ"ל הירושלמי ומבואר דב"ש וב"ה נחלקו פה בסברא אם אפשר לטפל שיהי' חמור מן העיקר דב"ש ס"ל דאין ממאנת ביבם כיון דהזיקה היא בעל כרחה ואין הסברא נותנת שתוכל למאן בדבר הבא עלי' על כרחה ואין תלוי ברצונה ואף שלפי"ז ימצא שיהיה לטפל חומר מן העיקר שהרי כל עיקר זיקת היבום באה רק מכח הבעל ואלו בבעל עצמה הרי היא ממאנת עכ"ז לא משגחינן בזה רק אזלינן בתר עצם הדבר ואמרינן דבזיקה דבע"כ לא מצי ממאנה. וב"ה ס"ל דנהי דלפי עצם ענין הזיקה לא הי' ראוי שתמאן עכ"ז א"א שיהי' לטפל חומר מן העיקר וכיון שממאנת בבעל העיקרי ההכרח שתוכל למאן גם ביבם ודוק כי ראי' נכונה היא בעזרת הש"י:

דברי הצעיר יוסף ענגיל.

אפריון נמטיי' לכבוד ידידי עוז ה"ה האברך החריף ובקי מפולפל נכבד כש"ת מה"ר צבי לופטיג נ"י מק"ק קראקא אשר השגיח והשתדל הרבה בעניני הדפסת ספרי הנוכחי הנדפס בק"ק קראקא זכרה לו אלק"י לטובה והבאתי בפנים בכלל ו' ובכלל ז' איזה ד"ת בשמו ולמען הכר טובתו אביא פה ביחוד עוד איזה גרגרים אשר שמעתי ממנו והם:

א

בש"ס ב"מ צ' ב' חסמה בקול כו' ר"ל אמר פטור קלא לא הוי מעשה ובתוס' שם וז"ל וא"ת דבמכות ט"ו ב' פליגי ר"י ור"ל בשבועה שאוכל ככר זו היום ועבר היום ולא אכלה דר"י פטר לי' משום לשאב"מ ור"ל פטר לי' משום ה"ס אבל לשאב"מ לוקין עליו כו' עכ"ל. ואמר ידידי הנ"ל ליישב עפ"י דברי הש"ס מעילה (ד' ב') דאם לן דם וזרקו בק"ק אין הזריקה מוציאתם מידי מעילה ואם זרק דם פיגול הזריקה מוציאתם מידי מעילה

וקמפרש התם טעם החילוק הלנה דקעביד בידים לא מהני זריקה לאפוקי מידי מעילה מחשבה דלא קעביד בידים מהני לי' זריקה לאפוקי מידי מעילה עכ"ל הגמ'. וק' דמה מעשה בידים יש בלינה ואדרבה בפיגול יש עכ"פ מחשבה משא"כ בלינה אין שם לא מעשה ולא מחשבה והוא לגמרי מידי דשוא"ת. והנה ברש"י שם פי' וז"ל הלנה דקעביד איסורא בידים שהי' לו לזרקו והלינו והיינו דקעביד לי' פסול בידים דלגבי מחשבה דפיגול חשוב ללינה מעשה בידים וכו' עכ"ל ומבואר מדבריו ז"ל דכל שהי' אדם מחויב לעשות מעשה ולא עשה אז העדר העשי' הזאת מיקרי טפי מעשה ממחשבת פיגול, והנה לדעת התוס' ב"מ (מ"ג ב') ורש"י מנחות (ב' ב') דפיגול הוי רק בדיבור א"כ הך דזריקת פיגול מוציא מידי מעילה דש"ס מעילה הנ"ל הכוונה נמי בהכרח אפיגול בדיבור וע"ז קאמר בגמ' לחלק בין זריקת פיגול ללן וזרקו וקאמר הלנה דעביד בידים כו' וכנ"ל א"כ מבואר דכל שיש חיוב לעשות מעשה ונמנע ולא עשאה הוי העדר עשיית המעשה המחויבת יותר מעשה מדיבור. ולפי"ז יש חילוק מפורש בין הך דשבועה שאוכל ולא אכלה להך דחסמה בקול דבשבועה שאוכל הרי הי' מחויב לעשות מעשה ולאכול וא"כ העדר המעשה הזאת הרי הוא יותר מעשה מקול דחסימה וא"כ לק"מ משבועה אחסימה ושפיר מחייב ר"ל בהך דשבועה אע"ג דפטר בחסימה כיון דהך דשבועה הוא יותר מעשה מהך דחסימה:

[**ואולם** יוקשה ע"ז לכאורה מנותר דחשיב ליה ר"ל לשאב"מ בב"מ שם (דהא מוקי מתני' שאם המיר מומר וסופג את הארבעים כר' יהודה דאמר לשאב"מ לוקין עליו והך דר"י הוא בנותר דאמר בא הכתוב כו' הא לא"ה לקי אף דאין בו מעשה יעו"ש) אע"ג דהיה עליו ג"כ חיוב מעשה אכילת הקדשים בזמנם ואולם לפי מ"ש הה"מ פי"ג משכירות דכל שאפשר פעם במעשה גמור אף הדיבור חשוב מעשה ולוקה גם על הדיבור עיש"ה. ולפי"ז י"ל דבאמת ההמנע מעשיית מעשה המחויבת לאו מעשה גמור הוא בעצמותו ללקות עליו אלא דעכ"פ הרי הוא יותר מעשה מדיבור וכנ"ל וא"כ כי היכי דיש מלקות אדיבור היכא דאפשר ע"י מעשה גמור להה"מ הנ"ל ה"נ ס"ל לר"ל דיש מלקות אהמנע ממעשה המחויבת היכא דאפשר במעשה גמור וע"כ בהך דשבועה שאוכל ככר זו היום ועבר היום ולא אכלה דאפשר לעבור במעשה גמור ע"י זריקה לים באמצע היום כמבואר בירושלמי פ"ג דשבועות דזה חשוב מעשה ללקות עליו (וכבר תמהו על התוס' שבועות ד' א' ד"ה אבל שכתבו היפך זה) ע"כ שפיר לקי גם אהמנע האכילה משא"כ בנותר דלא מצינו זה שאם זרקו לים לפני עמוד השחר יחשב מעשה וילקה עליו והסברא נותנת דפטור ולא דמי לשבועה דבשבועה כתיב רק לא יחל דברו וכל עיקר העבירה הוא רק מה שמחלל ומבטל את דבורו וע"כ כשזורקו לים שע"י הזריקה הזאת הרי ודאי לא יוכל דבורו להתקיים עוד א"כ הרי הזריקה עצמה היא חילול וביטול הדיבור שהרי הוא עושה מעשה עתה אשר על ידה יוכרח הדיבור להתבטל וא"כ ודאי דהוא נחשב למחלל דבורו במעשה זאת וע"כ שפיר לקי

אזריקה משום לא יחל דברו משא"כ בנותר דלא תותירו הוא דכתיב ביה א"כ הזריקה הרי אינה הותרה ושפיר פטור וא"כ כיון דנותר לא משכחת ליה במעשה גמור ע"י זריקה לים שוב שפיר ההמנע מאכילה המחויבת לאו מעשה הוא בעצמותו ללקות עליו ודוק היטב. עכ"ד ידידי הנ"ל. ואני העירותיו דסברא זאת דזריקה לים בשבועה באמצע היום הוי עבירת לא יחל דברו מפאת דמעשה שעל ידו יוכרח הדיבור להתבטל בעתיד חשוב הוא עצמו בעצמותו ביטול הדבור ראוי שתהיה תלוי' באיבעי' דגמ' גיטין (ע"ו ב') דבעי התם באומר הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן עד י"ב חדש ומת בתוך י"ב חדש דתנן שם במשנה דהרי זה גט ובעי התם בגמ' כי שריתוה לאלתר שריתוה (מיד לאחר מיתתו ואע"פ שלא עברו עדיין י"ב חדש) או לאחר י"ב חדש שריתוה לאלתר שריתוה דהא לא אתי או דלמא לאחר י"ב חדש שריתוה דהא איקיים ליה תנאיה וברש"י ד"ה דהא לא אתי כ' שהרי ודאי לא יבא עוד ויש כאן קיום תנאי ע"כ לשונו ולכאורה הא אמר בגמ' א"ד לאחר י"ב חדש שריתוה דהא איקיים ליה תנאיה ומוכח דלפני הי"ב חדש לא הוי קיום התנאי וצ"ל דזהו עצמו ספיקו של הגמ' שהגמ' מסופקת אי חשוב משעת מיתה שנתקיים דבור התנאי אף ע"ג דהדבור היה רק שלא יבא מכאן עד י"ב חדש ועצם הדבור הזה הרי לא נתקיים כל זמן שלא עברו הי"ב חדש עכ"ז אמרי' דכיון דמת בתוך י"ב חדש וההכרח איפוא שיעברו הי"ב חדש ולא יבא וע"כ אמרי' דההכרחיות קיום הדבור בעתיד חשיב הוא בעצמותו קיום הדבור גם לפני הזמן והוי משעת המיתה קיום דבור התנאי א"ד הכרחיות קיום הדבור בעתיד לא חשוב הוא עצמו קיום ורק אחרי עבור הי"ב חדש ולא יבא הוא שיהיה קיום התנאי. וא"כ עכ"פ לפי סברת הגמ' הראשונה דהמיתה חשובה קיום התנאי מפאת דההכרחיות קיום הדבור בעתיד חשוב הוא עצמו קיום הדבור מיד בשעה ההיא א"כ ה"נ בשבועה שאוכל ככר זו היום וזרקו לים באמצע היום שפיר ראוי שתחשב הזריקה בעצמותה ביטול דבור השבועה כיון שע"י הזריקה ההכרח שיתבטל דבור השבועה בעתיד וכמו דחשובה המיתה בעצמותה קיום דבור דאם לא יבא עד י"ב חדש כיון שעל ידי המיתה ההכרח שיתקיים הדבור שיעברו הי"ב חדש ולא יבא ודו"ק].

ב

שמעתי ממנו בישוב קושית הה"מ רפ"ב מה' מ"א דאיך למידין שאר בהמה וחי' טמאה שאין בהם שום סימן טהרה מק"ו מגמל וחזיר כו' דיש בהם סימן אחד הא אין מזהירין מה"ד. ותרץ ידידי הנ"ל עפ"י מש"כ בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' נ"א דסימני בהמות וחיות ועופות טמאים אין הכוונה בהם שהסימן הוא הגורם הטומאה והאיסור בבהמה רק הכוונה שהמינים האלו אשר יש בהם אלו הסימנים הנה הם טמאים ויש בהם תיעוב הטומאה והאיסור בעצמותם אלא שכך ברא השי"ת באלו המינים פרסות קלוטות וכדומה דברים בטבע שהם סימנים על היות בם טומאה וע"כ נקראו הסימנים האלו בגמ' בשם זה סימנים יען הם באמת רק סימנים והוכחה על מציאות הטומאה הנמצאת בעצמותה בבהמה לא שהסימן גורם הטומאה, והאיסור עש"ה. ולפי"ז נראה דלא שייך

כאן כלל הך דאין מזהירין ועונשין מה"ד דזה שייך רק היכא דעצם האיסור נתגדל בבא מן הדין על הנדון וכגון אחותו בת אביו ובת אמו דענין האחוה גורמת האיסור ואחותו בת אביו ובת אמו הרי יש בה יותר אחוה מאחותו בת אביו לחוד או בת אמו לחוד. משא"כ בהמות טמאות שאינם לא מעלי גרה ולא מפריסי פרסה הרי לא נתגדלה עצמיות הטומאה בבהמות האלה ממה שהוא בחזיר ושפן וגמל וארנבת שהם מעלי גרה או מפריסי פרסה והחילוק ביניהם הוא רק בסימן הטומאה שבם שחזיר ושפן וכו' יש על טומאה שבם רק סימן אחד ר"ל הוכחה אחת למהרי"ט הנ"ל ושאר בהמות הטמאות יש על הטומאה שבם ב' סימנים ר"ל ב' הוכחות וא"כ איסור שיש על מציאותו ב' הוכחות הלא איננו חמור בעצמותו מאיסור שיש על מציאותו רק הוכחה אחת ולא שייך בכה"ג כלל ענין אעמה"ד כיון דעצם מדריגת האיסורין שוה והחילוק שביניהם אך בבירור והוכחת מציאות האיסורין וכמובן:

ג

העירני ידידי הנ"ל לענין מה שדנתי בכלל ח' אי מצינו סייג בדאוריתא והארכתי בזה באות ו' שם בביאור ש"ס קידושין ע"ח א' מה טעם לא יקח משום לא יחלל דהכוונה דהתורה אסרה הקידושין משום סייג וגזיר' שמא יבעול ע' בפנים והעירני דיש ליישב עפי"ז מה שהקשה לפמ"ש ברש"י יבמות (נ"ב א') ד"ה נתן דהא דאין קידושי כסף ושטר ביבמה היינו משום דיבמה הרי היא באמת ערוה דאשת אח והביאה התירה תורה מגזה"כ אבל כ"ז שאין בועל אותה הרי היא ערוה ואין קידושין תופסין בעריות ע"ש. ולפי"ז ק' לדעת החינוך (מצוה ר"ו) דקידושי אחות אשה הוי איסור דאוריתא ע"ש ופשוט דה"ה בכל העריות דכלהו איתקשו לאחות אשה בהיקישא דר' יונה ביבמות ח' ונ"ד ובקידושין ס"ז וא"כ תיקשי דאיך תיקנו חכמים מאמר ביבמה הא ה"ל עקירת דבר מה"ת בקו"ע. ואולם לדברינו ניחא די"ל דהבינו חכמים בטעם מה שאסרה תורה לקדש עריות דהוא משום סייג דשמא יבעול [דדעת כמה פוס' דדרשי' טעמא דקרא ואפי' למ"ד דלא דרשי' עכ"ז כשהטעם מפורש בכתוב לכ"ע דרשי' כמבואר בסנהדרין כ"א א' וא"כ ה"נ דבהך דלא יקח ולא יחלל מפורש הטעם דהוא משום סיג הביאה וכדמפרשינן כן בפשטא דקרא בסוגי' דקידושין וכביאורנו הנ"ל וע"כ כיון שמצינו פעם סיג זה מפורש בקידושי ח"ל בתורה לכן לכ"ע יש לומר כן גם בקידושי עריות דמה שאסרה תורה לקדשם הוא רק משום סיג הביאה] וא"כ ביבמה דלית בה משום סיג הביאה שהרי הביאה עצמה מותרת בה ומצוה היא א"כ שוב שפיר לא הוי הקידושין איסור כלל ושפיר תיקנו חכמים מאמר ביבמה ודו"ק:

ד

העירני לענין מה שדנתי בו בכלל ט"ו אי ריבוי הכמות מכריע האיכות והראני דבספר החינוך מצוה תקס"א בשרשי המצוה כ' וז"ל וידענו בזה שיפה לו לאדם לעשות כמה חטאים ולא נעשות נבלה אחת גדולה כו' עכ"ל ומבואר דס"ל ז"ל דחומר האיכות מכריע לריבוי הכמות. עכ"ד ידידי הנ"ל.

כלל א

בעניני שליחות.

נסתפקתי הא דקי"ל שלוחו של אדם כמותו מהו הכוונה בזה אם הכוונה שגופו של שליח נחשב כגוף המשלח או השליח לאדם אחר נחשב רק שהמעשה אשר הוא עושה בשליחותו עכ"פ מתייחסת למשלח ונחשב שהמשלח עשה המעשה ההוא או דלמא גם המעשה איננה מתייחסת למשלח רק לשליח ונחשב שהשליח עשה המעשה לא המשלח רק שהתורה גזרה שאף שאדם אחר עשה המעשה לא הוא עכ"ז כיון ששלחו לכך מועלת המעשה של האחר עבורו כאלו עשאה הוא ודו"ק. והערותי בזה מאיזהו מקומן בס"ד ואלה המה:

א

מש"ס קידושין דמ"ג ע"א איתמר רב אמר שליח נעשה עד ור' שילא אמר אין שליח נעשה עד רב אמר שליח נעשה עד אלומי קא מאלימנא למלתא ורש"א אין שליח נעשה עד כיון דאמר מר ששא"כ הו"ל כגופי' עכ"ל הגמ'. ומפורש בזה לענ"ד דבהא פליגי דר' שילא סבר דהשליח נחשב כגוף המשלח וא"כ הוא עצמו הבעלים ואין יכול להעשות עד ורב ס"ל דהשליח נחשב לאדם אחר אלא שמעשהו מתייחסת למשלח או שמועלת עבור המשלח וע"כ כיון שהוא עצמו אדם אחר הוא שפיר יכול להעיד על המעשה ואדרבה אלומי קא מאלימנא למלתא ועדותו טובה יותר כיון שמעיד על מה שעשה בעצמו דאדם יודע וזוכר יותר בבירור מה שעשה בעצמו ממה שרואה לאדם אחר עושה:

ב

בש"ס גיטין דמ"ז ע"ב וש"ס בבא בתרא דפ"א ע"ב דאמר דאם שיגר הביכורים ביד שליח ומת שליח בדרך מביא ואינו קורא משום דכתי' ולקחת והבאת ע"כ בעי' לקיחה והבאה באחד עכ"ל הגמ'. ואי נימא דהשליח הוא הבעלים או שמעשהו מתייחסת לבעלים שפיר ראוי שיוחשב לקיחה והבאה באחד כיון שגם הלקיחה נחשב שהבעלים לקחו וכמובן ועל כרחך דהשליח כאדם אחר נחשב וגם המעשה איננה מתייחסת למשלח וע"כ שפיר

לא היתה הלקיחה ע"י הבעלים וע"כ אם יביאו עתה הבעלים הביכורים לא הוי לקיחה והבאה באחד:

ג

הנה כראי' הקדומה יש להביא ראי' גם מש"ס סוטה דכ"ז ע"א דאמר במי שנתחרש או שנשתטה או הי' בבית האסורין וקינאו ב"ד לאשתו דאם נשתפה אח"כ אינו מביא ומשקה אותה משום דכתיב וקינא והביא ע"כ בעי' קינוי והבאה באחד ע"ש ברש"י ד"ה וקינא ושם דכ"ה ע"א ברש"י ד"ה עבדינן כ' דקינוי ב"ד הוא מטעם שליחות דזכות הוא לבעל לקנאות באשתו אם רואין אותה פרוצה במעשי' וזכי' מטעם שליחות עש"ה. וא"כ יש גם משם ראי' כראי' הקודמת דאם השליח כבעלים או שהמעשה מתייחסת לבעלים ראוי שיוחשב קינוי והבאה באחד:

ד

מש"ס גיטין דכ"ט ע"ב דפליגי בשליח שעשה שליח שני ומת הראשון אם שליחות השני בטל או לא דמאן דס"ל דלא בטל קאמר דכלהו מכח בעל קאתו איתי' לבעל איתנהו לכולהו וכו' עש"ה. והסברא נותנת שבזה פליגי דאי נימא דהשליח הוא הבעלים עצמם א"כ כשעשה שליח שני הוי כאלו נעשה זה השליח השני מן הבעל עצמו ואין השליח השני צריך עוד אח"כ להוויות שליח הראשון כלל שהרי לא נעשה ממנו כלל רק מן הבעל שבשעה שעשאו הרי הי' הוא הבעל ממש וכן אם נאמר שהשליח אדם אחר הוא רק שמעשהו מתייחסת למשלח ג"כ ראוי לומר כן כיון שכל מה שהוא עושה בשליחותו נחשב שהמשלח עשה וא"כ גם עשאו את שליח השני לשליח נחשב שהמשלח עשה זה ודו"ק. משא"כ אם נאמר שהשליח לאדם אחר נחשב וגם מעשהו אין מתייחסת למשלח רק שמועלת עבור המשלח א"כ השליח השני נעשה שליח מאדם אחר לא מן הבעל וע"כ שפיר צריך שיהא האדם האחר קיים:

ה

בש"ס תמורה ד"י ע"א בעי רמי בר חמא מקדיש עושה תמורה או מתכפר עושה תמורה (ראובן שהקדיש בהמה שיתכפר בה שמעון מי יכול להמיר בה ראובן המקדיש או שמעון המתכפר) אמר רבא א"כ מצינו ציבור ושותפין עושין תמורה וכגון דשוו שליח לאקדושי (פי' דאי נימא דבתר מקדיש אזלינן א"כ ציבור ושותפין שעשו שליח להקדיש אז נהי דהצבור והשותפין מתכפרים בו עכ"ז כיון שהשליח הקדיש תלוי בו דין תמורה והוא שפיר יכול להמיר כיון שהוא איש יחידי וא"כ מצינו תמורה בקרבן של צבור ושותפין ואנן קי"ל דלא משכחת תמורה בקרבן צבור ושותפין עש"ה ברש"י) עכ"ל הגמ'.

והשתא אי נימא דבכל שליחות מתייחסת המעשה למשלח א"כ גם בצבור ושותפין העושים שליח להקדיש נחשב שהקדישו הם וא"כ אפי' נאמר דבעלמא מקדיש עושה תמורה עכ"ז בצבור ושותפין דשוו שליח לאקדושי שפיר אין השליח עושה תמורה אפי' אי מקדיש עושה תמורה שהרי השליח איננו המקדיש כלל וכל שכן אם נאמר דגוף השליח נחשב כגוף הבעלים ודאי דחשיב שהקדישו הצבור ושותפין וכמובן וא"כ מאי פריך ועל כרחך דהשליח אדם אחר הוא וגם דמעשה השליחות איננה מתייחסת למשלח רק שמועלת עבורו וא"כ שפיר מתייחס ההקדש לשליח אלא שמועיל עבור הצבור ושותפין וע"כ שפיר יכול השליח להמיר אי מקדיש עושה תמורה. ועוד יש לדקדק כן באופן אחר מש"ס תמורה הנ"ל וזה דאי נימא דגוף השליח הוא כגוף הבעלים א"כ נראה פשוט דאם המשלחים רבים נחשב גם השליח רבים במעשה השליחות וכן אם מעשהו מתייחסת למשלח א"כ כשמשתלח מרבים מתייחסת המעשה לרבים וא"כ גם כאן חשוב כאלו רבים הקדישו וא"כ שפיר אין ראוי שיועיל תמורה אפי' אי מקדיש עושה תמורה כיון שכאן הקדישו רבים וא"כ כיון דמקדיש עושה תמורה שוב הגזה"כ דצבור ושותפין ראוי לומר דתליא בהקדש דאם הקדישו רבים אין תמורה מועלת בקרבן זה ועל כרחך דהשליח אדם אחר הוא והמעשה מתייחסת לו ע"כ שפיר הו"ל הקדש דיחיד ולא הקדש דצבור ושותפין ודו"ק היטב:

1

בש"ס קידושין דריש קרא דושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים וכי כל הקהל שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד אלא מכאן ששא"כ ע"ש. והשתא אי נימא דמעשה השליח מתייחסת למשלח א"כ כשהמשלחים רבים נחשב שעשאו המשלחים כולם המעשה ההוא וכנ"ל. וא"כ לפי מאי דס"ל לר' אליעזר ברבי שמעון בחולין דכ"ט ע"ב דאסור לשנים לשחוט זבח אחד בקדשים מה"ת ע"ש א"כ מה יענה ראב"ש להך קרא דושחטו אותו דמתיר לכל הקהל לשחוט ע"י שליח אחד ואמאי שרי הא המעשה מתייחסת להם ונחשב ששחטו כולם וא"כ הו"ל שנים שוחטין זבח אחד וכן אם נאמר דגוף השליח נחשב כגוף המשלח ג"כ יוקשה דכבר כתבתי דנראה פשוט דאם נאמר כן אזי כשהמשלחים רבים נחשב גם השליח רבים הואיל ונעשה כגוף המשלחים וא"כ חשוב ג"כ שנים שוחטין זבח אחד ועל כרחך דהשליח נחשב לאדם אחר וגם המעשה איננה מתייחסת למשלח רק לשליח אלא שמועלת עבור המשלח וע"כ שפיר חשוב שחיטה ביחיד ורק שמועלת עבור הקהל המשלחים שיצאו בה כולם ידי מצות שחיטת פסח ודו"ק. אולם יש לדחות דמה שהקפידה תורה שלא יהיו שנים שוחטין זבח אחד

בקדשים היינו רק אם ממש שנים שוחטין וכל אחד שוחט בכח בפני עצמו משא"כ כאן שהשליח היחיד שוחט ונעשתה השחיטה בכח אחד א"כ אפי' תתייחס המעשה לרבים המשלחים נחשב רק כאלו שחטו רבים בכח אחד וזה י"ל דשרי שפיר. וסמוכין לזה מש"ס שבת ד"ג ע"א דדריש קרא דבעשותה יחיד העושה חייב שנים שעשאוהו (שנים שעשו יחד מלאכה בשבת כגון זה עוקר וזה מניח) פטורין ע"ש. והנה שם ד"ה ע"א איתא בעי ר' יוחנן זרק חפץ ונעקר הוא (הזורק) ממקומו וחזר וקיבלה מהו ופריך מאי קא מבעי לי' (איזה טעם יש לפטור בזה הא עבד עקירה והנחה) א"ר אדא בר אהבה שני כחות באדם אחד קמבעי לי' שני כחות באדם אחד כאדם אחד דמי וחייב או כשני בני אדם דמי ופטור תיקו וברש"י כשני בני אדם דמי ופטור דהו"ל כשנים שעשאוהו וכו' עכ"ל. ומבואר בזה דאע"ג דהתורה פטרה רק שנים שעשאוהו עכ"ז מספקינן למיפטר ג"כ יחיד העושה בשני כחות מפאת דחשוב כשנים שעשאוהו א"כ ה"ה להיפוך בשחיטת קדשים דהקפידה תורה שלא יהיו שנים שוחטין שפיר י"ל ג"כ דשני בני אדם השוחטין בכח אחד חשוב כאחד השוחט ושפיר דמי ודו"ק. ועוי"ל דהתורה הקפידה רק שלא תעשה השחיטה ע"י ב' בני אדם דאז מה שעושה זה הרי אין השני עושה משא"כ בשליחות שאפי' נחשב כל הקהל שוחטין עכ"ז הרי כל השחיטה מתייחסת לכולם מתחלה ועד סוף ומה שהאחד עושה גם כולם עושים ואכה"ג י"ל דלא הקפידה תורה. ועוי"ל בפשיטות טפי דהתורה הקפידה רק שלא יהיו ב' מעשים בשחיטה שאם שני בני אדם עושים הרי הוא ב' מעשים משא"כ כשהשליח היחיד שוחט הרי הוא רק מעשה אחת וא"כ אפי' אם מעשה השליחות מתייחסת למשלח עכ"ז הרי נחשב רק כאלו עשו כל הקהל מעשה אחת ואין נעשה ממעשה אחת של השליח מעשים רבים וכמובן וע"כ שפיר שרי וחילוק זה הוא עצמו החילוק הקדום אחרי העיון. דו"ק ותשכח ואין להאריך בזה:

ז

ע"ע בש"ס ב"מ דצ"ו ע"א דאמר דדין שליח אי חשוב כבעלים לענין שאילה בבעלים תלוי בפלוגתא דר' יאשי' ור' יונתן דפליגי אי מהני הפרת נדרים ע"י שליח דס"ל לר' יאשי' דבעי' בעל ממש משום דכתיב אישה יקימנו ואישה יפרנו ור' יונתן ס"ל דששאיכ ע"ש. והנה לענין שאילה בבעלים נראה פשוט דתלוי בזה אי הא דששאיכ היינו שגוף השליח נחשב כגוף הבעלים דאז שפיר חשוב שאילה בבעלים וכמובן משא"כ אם אין גופו כגוף הבעלים אלא שמעשהו מתייחסת לבעלים או שמועלת עבור הבעלים אז שפיר לא חשוב שאילה בבעלים כיון שאין גופו כגוף הבעלים ולא קרינן בי' אם בעליו עמו וכמובן.

אולם לענין הפרה שפיר י"ל לכאורה דבין לר' יאשיה ובין לר' יונתן אין גוף השליח כגוף הבעלים ופליגי רק באחד מב' הצדדים האחרים הנ"ל דר' יאשי' ס"ל דהמעשה אשר השליח עושה בשליחותו עכ"פ מתייחסת למשלח ונחשב שעשה המשלח המעשה ההוא וע"כ גם כאן כשעשה השליח מעשה ההפרה נחשב שפיר שהפיר הבעל וקרינן בי' אישה יפרנו ור' יאשי' ס"ל דגם המעשה איננה מתייחסת למשלח רק לשליח אלא שמועלת עבור המשלח וע"כ כאן שהקפידה תורה דאישה יפרנו דהיינו שהבעל עצמו יעשה מעשה ההפרה ולא אחר ע"כ שפיר לא מהני שליחות וא"כ קשה לכאורה דאיך תלי הש"ס דין דשאילה בבעלים בפלוגתא דהפרה הא י"ל דתרוייהו ס"ל דגוף השליח לא הוי כגוף הבעלים ורק בב' הצדדים האחרים הוא דפליגי אם המעשה מתייחסת למשלח או לשליח וע"כ בדין שאילה בבעלים דבעי' ממש גוף הבעלים דהא כתיב אם בעליו עמו ולא סגי במה שמעשה השליח מתייחסת לבעלים א"כ שפיר י"ל דלכ"ע לא חשוב ע"י שליח שאילה בבעלים. אמנם אחרי העיון ז"א דגם בהפרה ההכרח לומר לר' יונתן דגוף השליח חשוב כגוף הבעל דא"א לומר דרק מעשה הפרתו מתייחסת לבעל דהא הפרה הוא רק דבור וא"כ המעשה שבו הוא רק עקימת השפתים ונענוע כלי המבטא וא"כ אי נימא דרק המעשה אשר השליח עושה מתייחסת למשלח א"כ חשוב רק כאלו עיקם המשלח שפתי השליח ונענע כלי המבטא של שליח וכנודע סברת הקצוה"ח לענין תפלין ושאר מצות שבגופו ע"י שליח וידובר בו להלן אי"ה וא"כ אכתי אין כאן דבור של הבעל בעצמו ואיך יועיל ועל כרחך דגוף השליח נחשב כגוף המשלח ושפיר חשוב דבור ההפרה שהשליח מדבר כאלו דיבר זה הבעל בעצמו כי השליח בשעת הפרתו נחשב כגוף הבעל ממש וא"כ שוב שפיר לענין שאילה בבעלים גם ע"י שליח חשוב שאילה בבעלים וע"כ שפיר תלי הש"ס דין דשאילה בבעלים בפלוגתא דר' יאשי' ור' יונתן הנ"ל ודו"ק:

ח

התוס' רי"ד בפ"ב דקידושין כתבו דבמצוה שעל גופו לא מהני שליחות ע"ש ונראה מזה דגוף השליח אינו נחשב כגוף המשלח ורק אדם אחר הוא וע"כ במצוה שעל גופו לא מהני שליחות והנה בס' קצוה"ח הסביר דבריהם עפ"י דברי הרא"ש בנדרים דע"ב ע"ב שכ' לענין הפרה ע"י שליח דכיון דבעי' שמיעה ע"כ שמיעה הוי מידי דממילא ומידי דממילא לא שייך בי' שליחות ע"ש וע"כ רק על מעשה שייך שליחות ונחשב כאלו עשה המשלח מעשה הנחת תפלין שעשה השליח אבל מה שמונחים על יד השליח זהו מידי דממילא ולא יתכן לומר מטעם שליחות שמונחים התפלין על יד המשלח וע"כ הו"ל

כאלו הניח המשלח תפלין על יד השליח דלא מהני עכת"ד והם נודעים. ולענ"ד גם דברי הרא"ש הנ"ל עולים לכוונה זו דכיון שרק מעשה השליח מתייחסת למשלח או שמועלת עבור המשלח אבל השליח עצמו אדם אחר הוא ע"כ בשמיעה שאינו עושה מעשה לא שייך שליחות ורק אלו הי' ענין השליחות על גופו של שליח שנעשה גופו כגוף המשלח שפיר הי' יכול לעשותו שליח על השמיעה שכיון שנעשה גוף המשלח הו"ל שמיעתו כשמיעת המשלח ושפיר מצי מפר נדרי אשת המשלח ששמע. ודע כי סברת הקצוה"ח הנ"ל תמצא קן לה בתוס' ב"מ ד"צ ע"א דאהא דאמרינן התם דאמירה לעכו"ם שבות לענין שבת ולענין חסימה כתבו הם ז"ל וז"ל אור"י דלא דמי לאומר לעכו"ם אכול נבילה דלא שייך התם אמירה לעכו"ם שהישראל עצמו יכול ליתן נבילה בפיו אבל הכא אותו דבר שאומר לעכו"ם לעשות הוא אינו יכול לעשות כמו לבשל בשבת או לחסום שור בדישו עכ"ל. ונראה פשוט שסברתם היא כסברת הקצוה"ח הנ"ל ממש דהא דאמירה לעכו"ם שבות היינו משום דנהי דמדינא אין שליחות לעכו"ם עכ"ז החמירו חכמים ונתנו דין שליחות לעכו"ם באיסורין וע"כ עכ"פ לא עדיף משליחות ממש וע"כ כשאומר לעכו"ם אכול נבילה אפי' יוחשב העכו"ם שלוחו של ישראל עכ"ז מה שהנבילה באה לפיו ולמעיו של עכו"ם אינו נחשב כאלו באתה לפיו ולמעיו של ישראל רק המעשה שעושה העכו"ם נחשב כאלו עשאה ישראל וע"כ הוי כאלו הניח הישראל לפיו של עכו"ם וזה שפיר שרי. וא"כ זהו ממש כסברת הקצוה"ח הנ"ל בתפלין דבשליחות הוי כאלו הניח המשלח על יד השליח לא על יד עצמו וה"נ כתבו התוס' דהוי כאלו הניח הישראל לפיו של עכו"ם לא לפיו של עצמו ודוק היטב:

ט

התוס' במנחות דס"א ע"ב ד"ה מצינו כתבו וז"ל וא"ת ל"ל קרא למעוטי ידו ולא יד שלוחו (גבי סמיכת קדשים דכתיב ידו ודרשי' למעט יד שלוחו) תיפוק לי' מקרבנו ולא קרבן חבירו (דכתיב ג"כ בסמיכה קרבנו ודרשי' למעט קרבן חבירו) וי"ל דאצטריך תרי קראי דלא תימא כי שוי' שליח עדיף דששא"כ עכ"ל. ומוכח מזה דבשליחות מתייחסת המעשה למשלח או שגוף השליח נחשב כמשלח דאי נימא דהשליח אדם אחר הוא ומעשהו מתייחסת לו ורק שמועלת מגזה"כ א"כ כאן בסמיכה לא הי' ראוי להועיל כיון שהצריכה תורה שיהי' הסומך סומך על קרבן שלו וכאן הרי סמך הסומך על קרבן חבירו כיון שמעשה הסמיכה מתייחסת לשליח והרי אין הקרבן שלו כ"א של המשלח ועל כרחך דהמעשה מתייחסת למשלח והוי כאלו סמך המשלח או שגוף השליח נחשב כגוף המשלח ושפיר הוי סמיכה בבעלים ודו"ק. ושוב מצאתי מפורש כן יותר בגליון

תוס' ערכין ד"ב ע"א שכתבו ג"כ סברת התוס' מנחות הנ"ל בביאור יותר וז"ל וי"ל דה"א דשלוחו של אדם כמותו ולא איקרי קרבן חבירו עכ"ל וה"ז מפורש כדברינו הנ"ל ודו"ק:

י

ע"ע בש"ס שבועות דל"ה ע"א ת"ר שילח ביד עבדו או שאמר להן הנתבע משביעני עליכם שאם אתם יודעין לו (לתובע) עדות שתבואו ותעידוהו יכול יהו חייבין (קרבן שבועת העדות) ת"ל אם לא יגיד ונשא עונו מאי תלמודא אמר ר"א אם לוא יגיד כתי' (ודרשי') אם לו לא יגיד ונשא עונו ואם לאחר לא יגיד פטור עכ"ל הגמ'. ומוכח דאין השליח כגוף הבעלים דאל"כ שפיר קרינן בשליח אם לו לא יגיד וכשנשבעין לשליח חשיבי שפיר נשבעין לו כיון שהשליח כגוף הבעלים ודו"ק:

אולם למאי דאמרי' בב"מ דצ"ו ע"א דע"י עבדו לכ"ע חשוב שאילה בבעלים משום דיד עבד כיד רבו ע"ש ומבואר בזה דשליחות דעבד לכ"ע הוי כגוף הבעלים דהא לענין שאילה בבעלים בעי' גוף הבעלים ממש וכמו שכתבנו באות ז' וא"כ קשה באמת מסוגי' דשבועות הנ"ל דכיון דהתם איירי בשילח ביד עבדו א"כ אמאי לא קרינן בי' לו וצע"ק. ונראה דשם בשבועות בלא"ה לא שייך כלל שליחות דהא מילי נינהו ומילי לא מימסרין לשליח אפי' בחד שליח לדעת המהרי"ט ז"ל וכנודע אלא דלולי קרא ה"א דלא בעי' שליחות כלל ואפי' כשנשבעין לאחר לגמרי שאין יודעין עדות לפלוני נמי חייבין תדע שהרי צריך קרא למעט אפי' כשהשביעין הנתבע וע"כ השתא דכתי' קרא דבעי' לו וא"כ צריך לבא לטעם שליחות שיוחשב לו וע"כ שוב שפיר אפי' שליחות דעבד לא מהני כיון דמילי נינהו וכנ"ל ועכ"פ נתחדש לנו דין בזה דהא דמילי לא מימסרין לשליח הוי אפי' בעבד דמצד הסברא הי' מקום להסתפק בזה כיון דעבד עדיף משליח דעלמא מטעמא דיד עבד כיד רבו וכש"ס ב"מ הנ"ל דאע"ג דשליח לא מהני לענין שאילה בבעלים עכ"ז ע"י עבד חשוב שאילה בבעלים מטעמא דיד עבד כיד רבו. וכעין זה מצינו ג"כ בכללא דאין שליח לדבר עבירה דהוי אפי' בעבד וכמו שמצינו בקידושין דמ"ב ע"ב לענין שליחות יד דקאמר אמר לעבדו ולשלוחו מנין וכו' הרי דבעי' קרא גם בעבדו ואי לאו קרא ה"א דאשלד"ע ובאתי רק להעיר:

יא

עי' ברמב"ם ה' עכו"ם פ"ג ה"ט שכ' וז"ל העושה עכו"ם לעצמו אע"פ שלא עשאה בידו כו' (פי' שעשאה ע"י אחר) לוקה שנאמר לא תעשה לך פסל כו' וכן העושה עכו"ם בידו לאחרים כו' לוקה שנאמר ואלהי מסכה לא תעשו לכם עכ"ל. וכ' שם הלח"מ וז"ל תימא היכא שעשאום אחרים לו אמאי לוקה הא לאו שאין בו מעשה הוא כו' וי"ל דכיון דהאחר

עשאו בשליחותו הוי כאלו עשאו הוא וחייב עכ"ל כוונתו להקשות דנהי דהתורה אסרה לעשות עכו"ם לעצמו ע"י אחר עכ"ז ראוי שיוחשב הלאו הזה ככל לאוין שאין בם מעשה דאין לוקין עליהם וע"ז תי' דכיון דהשליח עושה מעשה חשוב כאלו הוא עושה והוי שפיר לאו שיש בו מעשה ומבואר בזה להדיא דגוף המעשה מתייחסת למשלח:

אולם יש לדחות דהא אפי' אי אין המעשה מתייחסת למשלח עכ"ז הרי מועלת עבור המשלח וכנ"ל וא"כ עכ"פ תולדות המעשה תמיד מתייחס למשלח דהיכא שקידש השליח אשה עבור המשלח אז תולדות המעשה שהיא קנין האשה מתייחס למשלח ונעשית אשתו של משלח ע"י מעשה השליח וכן כל כה"ג. וא"כ גם כאן בעבירה כיון שגם השליח אסור לעשות עכו"ם א"כ כיון שהשליח עשה מעשה א"כ יש במעשהו עבירת לאו שיש בו מעשה וחיוב מלקות וע"כ כיון שתולדות מעשהו שפיר מתייחס למשלח וכנ"ל ע"כ שפיר המשלח לוקה ודו"ק:

אמנם אחרי העיון ז"א דעבירת השליח הרי הוא רק אלאו דלא תעשו לכם כיון שהוא עושה העכו"ם עבור אחר וזה אסור רק מקרא דלא תעשו לכם וכדברי הרמב"ם הנ"ל וא"כ אם רק תולדת המעשה תתייחס למשלח א"כ גם המשלח הי' לו לעבור אלאו הנ"ל ולא אלאו דלא תעשה לך האוסר עשיית עכו"ם לעצמו ע"י אחר וא"כ כיון שהמשלח עובר רק אלאו דלא תעשה לך ולוקה רק על הלאו הזה א"כ על כרחך שגוף המעשה מתייחס להמשלח ודו"ק היטב:

יב

בש"ס ב"ק דע"ו ע"א פריך לר"ש דס"ל דגונב קדשים שהבעלים חייבין באחריותן ושחטן חייב הגנב בד' וה' דאמאי חייב הא שמעינן לי' לר"ש דאמר שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה ושחיטת קדשים נמי שחיטה שאינה ראוי' היא (דקדשים שנשחטו בחוץ פסולין) כי אתא ר' דימי א"ר יוחנן בשוחט תמימים מבפנים לשם בעלים ופריך והרי חזרה קרן לבעלים (הואיל ולשם בעלים נזבחו וחשוב השבה ואמאי חייב בדו"ה) א"ר יצחק בר אבין שנשפך הדם (דלא חזרה קרן לבעלים כיון שהקרבן פסול וצריכים להביא קרבן אחר ומיהו בשעת שחיטה שפיר שחיטה ראוי' היא כיון דאח"כ הוא שנפסל ע"י שפיכת הדם) כי אתא רבין א"ר יוחנן בשוחט תמימים מבפנים שלא לשם בעלים (דשחיטה ראוי' היא דקיי"ל דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים חוץ מפסח וחטאת וקרן לבעלים לא חזרה דקי"ל דלבעלים מיהת לא עלו לשם חובה וצריכים להביא קרבן אחר) עכ"ל הגמ':

ובתוס' שם ד"ה שלא כתבו דלהכי מוקי ר' דימי כשנשפך הדם (ולא מוקי בשוחט שלא לשם בעלים כרבין) היינו משום דניחא לי' לאוקמי בכל קדשים שחייב באחריותן דבשלא לשם בעליהם לא מתוקמא בפסח וחטאת (דפסח וחטאת הא קי"ל) דמיפסלי בשלא לשמן (וא"כ היא שחיטה שאינה ראוי') עכ"ל. ומבואר בזה דלאוקימתא דר' דימי אייתי ר"ש אפי' בפסח וא"כ קשה דהא שחיטת פסח צריך שליחות וכמבואר בקידושין דמ"א ע"ב וא"כ זה הגנב ששוחט שלא בשליחות הבעלים ראוי שיופסל הפסח ואכתי שחיטה שאינה ראוי' היא ואמאי חייב וצ"ל דכיון דהבעלים חייבים בפסח וכבר הקדישוהו וגילו דעתם בזה שחפצים בהקרבתו ע"כ השחיטה זכות היא להם וזכי' מטעם שליחות וחשיב שפיר שחיטה בשליחות. ואולם אם נאמר דענין שליחות בכל מקום הוא מפאת שגוף המעשה מתייחסת למשלח א"כ אכתי אמאי חייב הגנב הרי נחשב כאילו שחטו הבעלים ולא טבח הגנב כלל וכן אם נאמר דבדין שליחות גם גוף השליח נחשב כגוף הבעלים ג"כ קשה כיון דחשוב בעלים בשעת שחיטה ואין כאן שחיטת הגנב ועל כרחך דבשליחות השליח כאדם אחר נחשב וגם המעשה איננה מתייחסת למשלח ורק שמועלת עבור המשלח וע"כ גם כאן שפיר מועלת השחיטה עבור המשלח שיצא ידי מצות הקרבת הפסח. אבל מעשה השחיטה שפיר מתייחס לגנב השוחט ושפיר חייב בדו"ה אלא דהוקשה להגמ' רק דכיון דהמעשה מועלת עבור המשלח ויצא ידי מצות הקרבן א"כ הרי חזרה קרן לבעלים וכנ"ל:

אולם יש לדחות ולומר דנהי דשחיטת פסח בעי שליחות עכ"ז אם נשחט הפסח שלא בשליחות הבעלים אין הפסח נפסל ע"י כך רק שהבעלים לא יצאו ידי מצוותן וא"כ שפיר י"ל דשחיטת הגנב לאו בתורת שליחות היא ועכ"ז שפיר חשוב שחיטה ראוי' כיון שהפסח כשר אמנם יוקשה ע"ז דא"כ מאי פריך והרי חזרה קרן לבעלים ואיך חזרה כיון דלא יצאו הבעלים ידי מצוותן. וי"ל דקושית הגמ' הנ"ל לא קאי אפסח כ"א אשארי קדשים אולם דעת רש"י בפסחים ד"ז ע"ב ד"ה פסח וקדשים דכל קדשים צריכין שחיטת בעלים כפסח עש"ה וא"כ גם בכל קדשים צריכין לבא לשליחות וא"כ הדק"ל דמאי פריך הרי חזרה קרן לבעלים הא אין כאן שחיטה בשליחות ולא יצאו הבעלים וליכא חזרת קרן ועל כרחך צ"ל דשחיטת הגנב היא ג"כ בתורת שליחות וכנ"ל וא"כ שוב קמה הראי' הנ"ל דבשליחות אין גוף השליח כגוף המשלח וגם המעשה אין מתייחסת למשלח רק לשליח וע"כ שפיר חשוב הגנב טובח וחייב בדו"ה וכנ"ל. אולם י"ל דנהי דזכי' מטעם שליחות היינו רק שמועלת עבור מי שהיא זכות לו אבל המעשה איננה מתייחסת אל בעל הזכות רק אל העושה וגם אין גוף העושה נעשה כגוף של בעל הזכות ואין מזה ראי'

לשליחות ממש שלא תתייחס המעשה למשלח או שלא יחשב גוף השליח כגוף המשלח דשפיר יש לחלק בין שליחות ממש ששלחו בפירוש לכך לבין זכי' אע"ג דזכי' מטעם שליחות ודו"ק. ולפי"ז יסתלק גם הראי' אשר הבאנו למעלה באות ג' מש"ס סוטה דכ"ז ע"א דשם ג"כ רק בשליחות דזכי' איירי וכמו שהבאתי למעלה וע"כ שפיר לא חשוב שם קינוי והבאה באחד ואין ראי' מזה אשליחות ממש. אולם עדיין קשה להבין איך הגנב מתחייב בדו"ה בנידון דב"ק הנ"ל כיון דשחיטתו כשירה רק מטעם שליחות וא"כ איך מחויב בדו"ה אטו אם יאמרו הבעלים בעצמם לגנב שישחוט יתחייב הגנב בשחיטתו בדו"ה וה"ז שני הפוכים בנושא אחד מה שאנו חושבין את השחיטה לנעשתה בשליחות ועכ"ז אנו מחייבין את הגנב בדו"ה וצ"ל דנהי דבעי' שחיטה בבעלים בפסח וקדשים עכ"ז מצות בעלים מצוה בפ"ע היא ואינה מעכבת בקרבן כלל וכלל ואפי' הבעלים עצמם יצאו ידי מצות הקרבן אם נשחט שלא בשליחותם ואין צריכים להביא קרבן אחר ורק שמצות שחיטה בבעלים הוא שלא:

קיימו וע"כ גם כאן שפיר הוי שחיטת הגנב שלא מטעם שליחות ועכ"ז שפיר חשוב חזרה קרן לבעלים כיון שיצאו בזה ידי מצות הקרבן ואין צריכים להביא קרבן אחר ונהי שהפסידם הגנב מצות שחיטה בבעלים עכ"ז על הפסד המצוה אין מתחייב בדו"ה רק כשמפסיד להם את גוף הבהמה. וכן ראיתי לאחרונים ז"ל שכתבו כן מכח הוכחות אחרות דשחיטה בבעלים אינו מעכב בקדשים ויש לדבר בזה הרבה ואכ"מ. ובגוף הספק הנ"ל אם השליח נחשב כגוף המשלח או שהמעשה מתייחסת למשלח או שמועלת רק עבור המשלח הנה יש לי לדבר עוד הרבה בזה בעזה"י ובאתי כעת רק להעיר בזה המעט:

עתה אדבר קצת בעזה"י בענין מילי לא מימסרין לשליח והנה נודע דעת המהרי"ט ז"ל דלא מהני שליח להקדיש משום דהו"ל מילי ומילי לא מימסרין. לשליח וק"ל ע"ז מירושלמי קידושין פ"ב ה"א דדריש ואם המר ימירנו למעט שלוחו ע"ש והשתא ל"ל קרא למעט הא בלא"ה לא מהני תמורה ע"י שליח משום דמילי לא מימסרין כו' וכמו בהקדש דלא מהני מטעם זה. ונלענ"ד ליישב זה עפ"י מה שראיתי באחד מספרן של אחרונים ז"ל ונשכח ממני אנה ראיתי שביאר כוונת המהרי"ט ז"ל הנ"ל דאע"ג דהא דמילי לא מימסרין לשליח מצאנוהו בש"ס אך בשליח דשליח היינו משום דא"א לעשות שליח רק על מעשה וע"כ כשאומר לשלוחים כתבו ותנו גט לאשתי והם בעצמם כותבים ונותנים דעושים מעשה ע"כ מעשה יש בה ממש לקבלה בשליחות אבל כשאומרים לאחרים לכתוב וליתן נמצא שהי' מצדם דיבור לבד ודיבור לבד אין בו ממש לקבלו מן הבעלים בכח השליחות וע"כ גם בהקדש אע"ג דהוי רק חד שליח עכ"ז כיון דהשליח

אינו עושה מעשה רק דיבור לבד שאומר ה"ז הקדש שפיר הוי מילי אפי' בחד שליח עכת"ד. ולפי"ז נראה לפי המבואר בש"ס סנהדרין דס"ה ע"א דהא דכפיפת קומתו הוי מעשה ועקימת שפתיו דמגדף לא הוי מעשה היינו משום דשאני מגדף שכן ישנו בלב ומתבאר שם מפירש"י דבמקום שאין הדיבור מועיל מצד התגלות מחשבות לבבו רק מצד הדיבור בעצמותו אז גם הדיבור חשוב מעשה דעקימת שפתיו בכה"ג הוי מעשה אבל מגדף דעיקר התחייבותו על הדיבור הוא רק על גלותו. בדבורו את מחשבתו הרעה ואין אל הדיבור שום פעולה מצד עצמותו רק מה שמגלה את מחשבת הלב ע"כ לא חשוב מעשה ע"ש. ולפי"ז נראה דבהקדש דאין קדוש בטעות ואם נתכוון לשלמים ואמר עולה או להיפוך דלא מהני וא"כ הדיבור מועיל אך מפני גלותו מחשבת המקדיש שרוצה להקדיש דבר זה לכך שפיר לא הוי מעשה רק מילי ולא מימסרין לשליח אבל בתמורה דקיי"ל דקדוש אפי' בטעות כפי מה שאומר בפיו א"כ הדיבור מועיל מצד עצמותו ע"כ שפיר הוי מעשה ולא מילי ושפיר איצטריך קרא למעט שליחות דתמורה ודו"ק. ואין להקשות דא"כ דהקדש דתמורה חשוב מעשה א"כ מדוע חשיב לי' בתמורה ללאו שאין בו מעשה דז"א דודאי לענין איסור ועבירת לאו דתמורה שאם המיר בשוגג הרי אינו לוקה לחד לישנא בתמורה די"ז ע"א והכי קיי"ל וכמבואר ברמב"ם ה' תמורה פ"א ה"ב ע"ש. ע"כ לענין מלקות שפיר לא הוי מעשה כיון דאינו לוקה על עצמות הדיבור רק מפני שהדיבור מגלה שרצונו להמיר ולעבור אלאו דלא יחליפנו וגו' שהרי בשוגג אינו לוקה אבל לענין חלות התמורה דקיי"ל דחל אפי' בטעות ע"כ שפיר חשוב הדיבור מעשה ושפיר אצטריך קרא דאינו חל ע"י שליח [ואין להקשות עוד דנהי דתמורה בטעות הוי תמורה עכ"ז בשליח הא לא מהני תמורה בטעות כיון דעבר אדעת בעלים ובטל השליחות דז"א דא"צ מחשבת השליח למען יגלה על הדיבור שרצונו להמיר כמו שמדבר בפיו רק צריך שלא יתנגד לרצון המשלח אבל כל שעושה כדברי המשלח שוב דיבור השליח בעצמותו עושה התמורה וכמובן דהא אם יאמר לו המשלח שימיר בשור לבן וישכח דברי המשלח ויתכוון להמיר בשור שחור ויטעה בפיו נגד כוונתו זאת ויאמר שממיר בשור לבן כדברי המשלח אז ודאי דיועיל השליחות כיון שלא עבר אדעת המשלח ואעפ"י שהי' כוונת השליח היפוך דיבורו וא"כ לא מיבעי' דאצטריך קרא לכהאי גוונא כ"א גם על כל שליחות דתמורה צריך קרא דתמיד אך הדיבור בעצמותו מועיל מדמועיל גם בכה"ג וז"פ]:

ודע כי אין להקשות על המהרי"ט הנ"ל מהא דאמרי' בתמורה ד"ג ע"ב דמימר חשוב מעשה משום דבדיבורי' איתעביד מעשה שעושה מחולין

קדשים וא"כ כל הקדש הו"ל מעשה לא מילי דז"א דזהו אך סברת ר' יוחנן שם בתמורה אבל התנא דידי' שם דחשיב מימר בהדי נשבע ומקלל וכן סתמא דהש"ס לחד גירסא בתמורה ד"ב ע"ב ס"ל דתמורה לא הוי מעשה עיין היטיב שם ושם. אולם מהא דאמרי' בתמורה ד"ו ע"ב דמקדיש בעל מום לקי על כרחך מוכרח דהקדש הוי מעשה מדלא חשיב לי' שם ד"ג ע"ב בהדי נשבע ומקלל ומימר ע"ש ועל כרחך דרק בתמורה פליגי ר' יוחנן עם התנא דידי' וסתמא דש"ס הנ"ל דלר"י הוי מעשה ולתנא דידי' וסתמא דש"ס הנ"ל לא הוי מעשה וכמ"ש הלח"מ פי"ח מה' סנהדרין הטעם משום דעיקר עבירת התמורה במה שרצה להפקיע קדושת ההקדש הראשון וזה הרי אין בו מעשה כלל עי"ש אבל הקדש דעלמא לכ"ע הוי מעשה וצ"ע קצת:

ודע כי בירושלמי הנ"ל יש להעיר עוד לפמ"ש התוס' פ"ק דב"מ דבשליח לד"ע השליחות בטל דא"כ ל"ל קרא למעט שליחות דתמורה והנה לדעת התוס' בפ"ב דקידושין דכשהשליח שוגג יש שלד"ע ע"ש א"כ נ"מ להיכא דהשליח שוגג ואפי' להחולקים על התוס' דקידושין הנ"ל י"ל דהיינו דוקא כשהמשלח מזיד דאז על זדון לבו לעשות עבירה אין לו כח לעשות שליח וא"כ אכתי נ"מ כששניהם שוגגים דתמורה חלה אפי' בשוגג ובטעות וא"כ שפיר צריך קרא דאינו חל ע"י שליח להיכא דשניהם שוגגים. ועי"ל דנ"מ למופלא סמוך לאיש אי נימא דתמורתו תמורה דאיבעי' דלא איפשיטא הוא בתמורה ד"ב ע"ב אי מופלא סמוך לאיש תמורתו תמורה או לא עי"ש וא"כ י"ל דהירושלמי הנ"ל סובר דמופלא סמוך לאיש תמורתו תמורה ואלו לענין העבירה הרי אין המופלא סמוך לאיש עובר כלום דלענין מצות אפי' מופלא סמוך לאיש לאו בר מצות הוא וכמבואר להדיא בתמורה שם דאפי' אי מופלא סמוך לאיש תמורתו תמורה עכ"ז ליתי' בלאו דלא יחליפנו וגו' עי"ש. וכן הוא בנדה דמ"ה ע"א דאפי' אי מופלא סמוך לאיש נדרו נדר והקדישו הקדש עכ"ז אין מצווה אבל יחל עי"ש וא"כ שפיר יש נפקותא למופלא סמוך לאיש דתמורתו תמורה ואלו הא דאין שלד"ע לא שייך בי' כיון דאינו עבירה אצלו כלל דהוא מותר לגמרי להמיר וכנ"ל אולם י"ל דעכ"ז כיון דהתמורה בעצמותה עבירה ע"כ אעפ"י שאין הקטן מצווה עלי' עכ"ז חשוב שלד"ע ובטל השליחות ועי' בקונטרס ע' פנים לתורה אות ט"ז שהבאתי כמה ראיות דכל כהאי גונא אזלי' בתר עצם העביר' ולא בתר האדם העושה אם הוא בר חיובא או לא עש"ה, אמנם לענין אשלד"ע הרי כתבו התוס' דקידושין הנ"ל דכשהשליח שוגג יש שלד"ע והיינו משום דלא שייך דברי הרב וכו' כיון שלא ידע שיש איסור בדבר וע"כ לא אזלי' כאן בתר עצם העביר' וע"כ אפי' לדעת החולקים על התוס' הנ"ל עכ"ז י"ל דרק בשוגג פליגי דשוגג הוא ג"כ עביר' דכל שוגג

יש בו קצת פשיעה וכנודע משא"כ במופלא סמוך לאיש דאין מצווה כלל י"ל דלכ"ע יש שלד"ע ואין להאריך בזה:

ואולם יוקשה ע"ז לכאורה דאיך יעשה מופלא הסמוך לאיש שליח הא אין שליחות לקטן אמנם ז"א חדא דבמידי דאיתי' שפיר יש לו שליחות וכמ"ש התוס' בגטין דס"ד ע"ב עי"ש וע"כ אי מופלא סמוך לאיש תמורתו תמורה שפיר יש לו ג"כ שליחות לענין תמורה ועוד נלע"ד לפמ"ש רש"י בב"מ דע"א ע"ב ד"ה קטן לית לי' שליחות וז"ל דכי כתב שליחות בגדול כתב בראוי לתרום שיהא הקדשו הקדש ודיבורו חל דגבי הקדשות ונדרים איש כתיב וגבי תמורה מאת כל איש אשר ידבנו לבו עכ"ל. ונראה כוונתו דכיון דדין שליחות בכל התורה ילפי' בריש האיש מקדש מתמורה וקדשים שנתנה תורה כח להרים ולהקדיש ע"י שליח וע"כ בקטן דליתי' בתרומה וקדשים ואין לו כח להרים ולהקדיש כלל ע"כ ליתי' ג"כ בדין שליחות ולפי"ז מופלא סמוך לאיש למ"ד דהקדשו הקדש ותרומתו תרומה מה"ת א"כ גם שליחות יש לו בכל דבר וכמובן וא"כ כיון דקיימינן השתא דמופלא הסמוך לאיש דאורייתא ותמורתו תמורה מה"ת וכמו שכתבנו בדעת הירושלמי הנ"ל וא"כ גם הקדשו הקדש ותרומתו תרומה מה"ת וא"כ שפיר בר שליחות הוא לכל דבר. ושוב ראיתי שכבר העיר בזה הקצוה"ח בסי' קפ"ח ע"ש ואולם לפי"ז יש לי לומר עוד מילתא חדתא והוא דיש תנא הסובר דיש שליחות לקטן לגמרי ואפי' אם עדיין אינו מופלא סמוך לאיש והוא ר' יהודה דס"ל בתרומות פ"א דכל קטן ואפי' בלא הגיע לעונת נדרים תרומתו תרומה עש"ה בר"ש משנה א' ומשנה ב' וא"כ לפמ"ש תוס' בגיטין דכ"ג ע"ב בד"ה מה אתם דעיקר דין שליחות בעלמא נלמד מתרומה לבד עש"ה וא"כ שוב לא איכפת לן מה דליתי' לקטן בקדשים כ"א מה דליתי' בתרומה לדברי רש"י ב"מ הנ"ל וכמובן וא"כ לר' יהודה דס"ל דקטן תרומתו תרומה א"כ ס"ל ג"כ דיש שליחות לקטן וכזה ראה וחדש. והנה זמן רב אחרי אמרי זה מצאתי בירושלמי עירובין פ"ז ה"ו אמתני' דמזכה להן (לבני מבוי את העירוב) ע"י עבדו ושפחתו העבריים וז"ל מה אנן קיימין (במאי עסקי') אם בגדולה (בשפחה גדולה שהביאה כבר סימנין) זכה בסימנין (הרי אינה שפחה עוד שזכתה בעצמה ויצאה לחירות כבר ע"י סימנין) אם בקטנה הקטן זכה (פי' וכי הקטן זוכה לאחרים בתמי') אמר ר' יודן בר שלום קומי ר' יוסי תיפתר כמאן דמר (כמאן דאמר) הקטן תורם עכ"ל ומבואר בזה דלמ"ד דקטן תורם יש זכי' לקטן והטעם דהא דאין זכי' לקטן היינו משום דזכי' מטעם שליחות ואין שליחות לקטן ואלו למ"ד הקטן תורם הרי יש שליחות לקטן וכנ"ל וע"כ יש גם זכיה לקטן ודו"ק. אולם אם נאמר כן דלר' יהודה יש' שליחות לקטן לגמרי תולד לנו קושי' לפמ"ש התוס' בגיטין

דמ"ה ע"א ד"ה מידי דהוי אמקדש אחותו אהא דפליגי התם רב ושמואל במוכר שדהו בשנת היובל דס"ל לרב דמכורה ויוצאה ושמואל ס"ל דאינה מכורה כל עיקר וכתבו הם ז"ל שם דלא שייך למימר (לשמואל דס"ל דאינה מכורה כל עיקר) אדם יודע (שאינה מכר לשדה בשנת היובל וגמר ונתן המעות לשם מתנה) כמו (דאמרי' הכי) המקדש אחותו דהא רב קאמר דמכורה ויוצאה עכ"ל ומבואר בזה דבמידי דאית בי' פלוגתא אי אפשר לאדם לטעות ולסבור כהך מ"ד שאין הלכה כמותו ולא שייך למימר בכה"ג אדם יודע כיון שאין הדבר פשוט לכל וכמו שהמ"ד הנ"ל טעה לומר שלא כהלכה כן כל אדם יוכל לטעות וע"כ אע"ג דשמואל ס"ל דאינה מכורה כל עיקר וא"כ כך הוא ההלכה לדידי' עכ"ז לא שייך לומר אדם יודע וכו' כיון דרב ס"ל דמכורה ויוצאה וע"כ גם כל אדם יוכל לטעות ולסבור דמכורה ויוצאה. ולפי"ז יוקשה מהא דאמרי' בגיטין דס"ג ע"א הכי השתא התם אדם יודע שאין שליחות לקטן וכו' ולפמ"ש קשה דהא לא שייך בזה אדם יודע כו' כיון דר' יהודה ס"ל דיש שליחות לקטן וכנ"ל וצע"ק ובמ"א אי"ה אדבר בזה בארוכה אי במידי דאית בי' פלוגתא שייך אדם יודע ואכ"מ. והנה בישוב קושיתי הנ"ל דל"ל קרא דאין שליחות בתמורה בלא"ה הרי אשלד"ע והשליחות בטל י"ל עוד דהא דהשליחות בטל בדבר עבירה י"ל דהוא מטעמא דכ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ דאסור לעשות שליח לד"ע דאע"ג דרק השליח עובר כיון דאשלד"ע עכ"ז בדיני שמים הרי עובר גם המשלח וכמבואר בקידושין דמ"ג ע"א ופליגי שם ב"ש וב"ה רק אי הוי בדינא רבה או בדינא זוטא אבל לכ"ע אסור לעשות שליח לד"ע עי"ש וא"כ שייך שפיר סברא דכ"מ דא"ר וכו' ולפי"ז בתמורה דגוף התמורה הוא איסור ואעפ"כ מהני דגזה"כ הוא דכתי' והי' הוא ותמורתו יהי' קודש וכמבואר בתמורה ד"ה ע"ב ע"כ שפיר הו"א דגם השליחות מהני ושפיר אצטריך קרא למעט שליחות דתמורה. אולם נתיישבתי שזה טעות דהתוס' בב"מ כתבו שם כן בקדושי חייבי לאוין דג"כ גלי רחמנא בגוף הקידושין דמהני אע"ג דגוף הקידושין איסור הם ועכ"ז אין השליחות מועיל ועל כרחך דז"א או משום דאין הטעם בביטול השליחות משום דכ"מ דא"ר וכו' או משום דלעשות שליח לד"ע איננו חלק מן העבירה בעצמותה אך הוא עבירה בפני עצמה שלא לעשות שליח לדבר שהוא נגד מצותיו ית' יהי' איזה מצוה שיהי' וע"כ לא שייך לומר דהואיל וגוף האיסור מהני יועיל גם השליחות דהשליחות איננו ענין לגוף האיסור דהוא איסור בפ"ע וכעין זה כ' הר"ן בסנהדרין פרק בן סורר והובא בהגהות הש"ע יו"ד סי' קנ"ז סעי' א' דלאו דלפני עור וגו' לא הוי אביזרייהו דעכו"ם במכשיל לעבוד עכו"ם ולאו בפני עצמו הוא שלא להכשיל בדבר שהוא נגד מצותיו ית' יהי' איזה מצוה שיהיה וע"כ הוא ביעבור ואל יהרג

אף באנסוהו להשאיל דבר לעכו"ם עש"ה. וא"כ ה"נ אפשר שאיסור בפ"ע הוא שלא לשלוח ולצוות לעשות מה שהוא נגד מצותיו ית' ואדרבה י"ל דגוף התמורה לא מהני כיון דנתערב עמו איסור אחר הוא איסור השליחות וכעין דעת הרמב"ם לענין שלד"ע במעילה וכנודע ואין להאריך בזה. ודע דדעת הר"ן סנהדרין הנ"ל דלאו דלפני עור איננו חלק מעבירה הפרטית אשר הוא מכשיל בה את האחר יש להעיר בה מתוס' חולין ד"ה ע"ב ד"ה צדיקים שכתבו לענין הא דצדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן וז"ל אור"י דדוקא במידי דאכילה אין הקב"ה מביא תקלה על ידן וכו' ולספרים דגרסי בפרק ב' דכתובות גבי העלו עבד לכהונה על פיו (של ר' אלעזר בר יוסי שהעיד בטעות על עבד כהן שהוא כהן ופריך התם) השתא בהמתן של צדיקים וכו' היינו משום דאתי לידי אכילת איסור שמאכיל בת ישראל שנישאת לו בתרומה והוא עבד ואין לו בה קידושין עכ"ל. ומוכח מזה דהמכשיל את חבירו באכילת איסור אז עבירת ההכשלה חלק מעבירת האכילה ועבירת ההכשלה עצמה כעבירת אכילה חשיבא ושייך בה השתא בהמתן וכו' אעפ"י שאין זה שייך בשאר עבירות שאינם עבירות דאכילה ודו"ק. ועוד העירותי בזה מש"ס ע"ז דכ"ח ע"ב דקאמר ר' יהודה שרי למיכחל עינא בשבת אמר להו ר' שמואל בר יהודה מאן צייית ליהודה מחיל שבי (השומע דבריו ומקבלם יחלל שבת. רש"י) עכ"ל הג"מ ואי איתא דאיסור הכשלה בעבירה איננו חלק מגוף העבירה א"כ נהי דר' יהודה הורה שלא כדין לדעתו והכשיל אחרים בחילול שבת עכ"ז מדוע קרא לר' יהודה בעצמו מחיל שבי ונודע שדברי חכמינו ז"ל הקדושים כולם מדוקדקים תכלית הדקדוק ועל כרחך דאיסור ההכשלה בעבירה היא חלק מגוף העבירה וע"כ שפיר נקראת ההכשלה בחילול שבת גם היא חילול שבת ודו"ק והערה נכונה היא בס"ד:

עוד יש להעיר בזה לענ"ד ולומר דסברת הר"ן הנ"ל תליא בפלוגתא דש"ס הוריות ד"ד ע"ב וד"ה ע"א עש"ה דפליגי התם ר' יהודה ור' שמעון לענין ב"ד שהורו בדבר שחייבין על שגגתו חטאת ועשו ציבור על פיהם דר' יהודה ס"ל דהציבור מביאין פר לכל שבט ושבט אבל הב"ד אין מביאין כלל ור' שמעון ס"ל דמלבד י"ב פרים דשבטים גם הב"ד מביא פר לעצמו עש"ה דפליגי בזה בדרשא דקראי. ונלענ"ד נכון דסברת הר"ן הנ"ל תליא בפלוגתא הנ"ל שהרי עבירת הב"ד הוא רק עבירת הכשלה מה שהכשילו את הציבור בעבירה ע"י הוראתם ואלו הציבור הרי עשו את העבירה העצמית וע"כ לר"ש דס"ל דב"ד מביאין מלבד הציבור א"כ מוכח כדעת הר"ן הנ"ל דעבירת הכשלה איננה חלק מעצם העבירה רק עביר' בפני עצמה היא וכנ"ל וא"כ עבירת הב"ד כאן איננה חלק מעבירת הציבור רק עביר' בפ"ע היא וע"כ שפיר צריכים הב"ד כפרה בפני עצמן ואינם מתכפרים

עם הציבור אבל לר' יהודה דס"ל דהב"ד מתכפרים עם הציבור א"כ מוכח איפכא דעבירת הכשלה הוא חלק מעבירה הפרטית וא"כ עבירת הב"ד הוא חלק מעבירת הציבור וע"כ שפיר מתכפרים עם הציבור ושפיר הפרים דציבור מכפרים גם על הב"ד ודו"ק. ועיין עוד במנחות דצ"ב ע"א ת"ר וסמכו זקני העדה את ידיהם על ראש הפר (פר העלם דבר של ציבור) פר טעון סמיכה ואין שעירי עכו"ם טעונין סמיכה דברי ר' יהודה ר' שמעון אומר פר טעון סמיכה בזקנים ואין שעירי עכו"ם טעונין סמיכה בזקנים אלא באהרן וכו' ופריך התם בגמ' דאיך מהני סמיכה דאהרן הא לר' שמעון סמיכה בבעלים בעינן וכתבו התוס' שם ד"ה הא וז' ואהרן הא לאו בעלים הוא דאי משום שמתכפר עם כל ישראל הא אמר ר' שמעון בהוריות פר ושעיר לכל שבט והא דחשיבי זקנים בעלים אע"ג שיש פר ושעיר לב"ד בפני עצמן כיון דעל ידיהן נעשה החטא קרי להו בעלים עכ"ל. ומוכח מזה לכאורה ג"כ היפוך דעת הר"ן הנ"ל ורק דהכשלה הוא חלק מעבירה העצמית ולכן נחשבים הב"ד בעלים של גוף החטא מפאת היות להם חלק בו כיון שהם היו המכשילים משא"כ אי נימא דהכשלה אין לה שום שייכות אל החטא הפרטי ורק הוא איסור אחר כללי לכל התורה שלא להכשיל בדבר שהוא נגד מצותיו ית' יהי' איזה שיהי' וכנ"ל א"כ אין ראוי שיוחשבו הב"ד המכשילים בעלים של עצם החטא ודו"ק. ואולם לפי מה שכתבנו למעלה דר"ש דס"ל דציבור מביאין וב"ד מביאין זהו כסברת הר"ן הנ"ל דעבירת הב"ד עבירה בפני עצמה היא וע"כ צריכים כפרה בפ"ע וכנ"ל א"כ כיון דהתוס' דמנחות הנ"ל אליבא דר"ש הנ"ל איירי א"כ שוב א"א לומר דמה שנחשבים הב"ד בעלים הוא מפאת שההכשלה היא חלק מעצם החטא וצ"ל דכוונת התוס' הוא על דרך המבואר בבבא קמא ד"נ ע"א ר"ע סבר בור ברשותו נמי חייב דכתי' בעל הבור בבור דאית לי' בעלים קאמר רחמנא ור' ישמעאל (דס"ל התם דחיובא דבור הוא רק בבור ברה"ר) סבר בעל התקלה עכ"ל הגמ' הרי דלר' ישמעאל אע"ג דאין הבור ברשותו רק ברה"ר קריי' רחמנא בעל הבור מפאת שהוא כרה הבור וגרם תקלת הנפילה וא"כ ה"נ נהי דעבירת הב"ד אינה חלק עבירת הציבור עכ"ז כיון שהב"ד גרמו תקלת ועבירת הציבור ע"י הוראתם שפיר קרוין בעלים ושפיר חשיבא סמיכת ב"ד סמיכה בבעלים כיון שהם בעלי התקלה ובעל התקלה הרי נקרא בעלים וכש"ס ב"ק הנ"ל ובאתי רק להעיר:

נשובה עתה לדברי המהרי"ט הנ"ל שכ' דלא מהני שליח להקדיש משום דהו"ל מילי ואומר שקשה לי עוד ע"ז מש"ס בכורות דס"א ע"א האומר לשלוחו צא ועשר עלי (במעשר בהמה איירי) עי"ש. ולדעת המהרי"ט הנ"ל איך מועיל שליח למעשר בהמה הא הוי נמי כשליח להקדיש וי"ל בפשיטות דאם כבר כנסן לדיר ועשה להן פתח קטן

ועומדים לצאת והשליח צריך רק למנות ולעשר אה"נ דלא מהני למהרי"ט ז"ל דהו"ל מילי בלבד והש"ס הנ"ל י"ל דמיירי רק בשלא עשה כן עדיין ועשאו שליח על מעשה הוצאתם מן העדר דהוי כמו הפרשה בתרומה ומעשר דמהני שליחות דע"י מעשה הפרשת השליח נבררת התרומה והמעשר להתקדש בקדושת תרומה ומעשר וה"נ על ידי מעשה הוצאתם מהעדר יצאו אחד אחד ויתברר העשירי לקודש ואף שצריך ג"כ דיבור המנין הרי התם נמי צריך שיאמר על המופרש ה"ז תרומה ודו"ק. ועי"ל דגם לדעת המהרי"ט ז"ל במעשר בהמה מהני שליחות דרק כשקיבל השליח השליחות על מילי וצריך להועיל דבר באותם הדברים והמילי כגון בהקדש דצריך להקדיש הבהמה בדיבורו ע"כ אין למילי דשליח כח לפעול ולהועיל רק למעשהו אבל במעשר דקיי"ל בבכורות שם דעשירי מאליו קדוש (אפי' לא אמר עליו שיהי' קודש ואפי' לא מנה אותו עשירי כלל רק שתק בו לגמרי עי"ש) ורק שצריך שיהי' דיבור המנין א' ב' כו' עד י' וא"כ צריך אך מציאת המילי ולזה שפיר יכול לעשות שליח שימנה עבורו דכשיש דיבור המנין אז אמרה תורה דעשירי מתקדש מאליו ואינו דומה להקדש שהדיבור מקדשו והא דמילי לא מימסרן לשליח היינו רק דאין במילי כל כך ממש למוסרם לשליח לפעול בהם דבר אבל למוסרם על האמירה בלבד שפיר מימסרי ואין להקשות דכל מילי בגט נמי הוי לאמירה בלבד דז"א דהתם איירי בשליח דשליח וא"כ רוצה השליח הראשון לעשות ע"י המילי את האחר לשליח ולמסור בהם כח שליחותו לאחר ולזה ג"כ אין כח להמילי ודו"ק היטב. ומיושב בזה מאי דתמהו על המהרי"ט הנ"ל דמנ"ל דהא דלא מהני שליח להקדיש מטעמא דמילי כו' הא בש"ס מצינו הך דמילי כו' רק בשליח דשליח אבל לא בחד שליח ולפמ"ש ניחא דטעמא דשליח דשליח הוא רק משום דאין למילי דשליח כח לפעול בהם דבר וע"כ אין יכול לעשות בהם את האחר לשליח וא"כ ה"ה דאין יכול לפעול ולעשות בהם את הבהמה הקדש ודו"ק. אולם עדיין לא הונח בזה בסוגי' דבכורות הנ"ל לכאורה דהא ר' פפי ס"ל התם דכשקרא השליח לתשיעי עשירי ג"כ קדוש עי"ש וזהו אך מחמת דיבורו דתשיעי הרי אינו קדוש מאליו ואפ"ה מהני שליחות אמנם באמת ז"א דגם תשיעי מאליו קדוש כשאומרים עליו עשירי ואין הדיבור מקדשו אלא שצריך למנותו עשירי והעשירי באמת א"צ למנותו כלל משא"כ בהקדש דהדיבור בעצם מקדשו ע"כ שפיר אין לדיבור השליח כח לקדש ודו"ק. ואולם יש לעיין בזה לכאורה מש"ס נדרים די"ח ע"ב במשנה דאיתא שם דמתפיס במעשר בהמה ה"ז אסור משום דמעשר בהמה חשיב דבר הנדור עי"ש ומוכח מזה לכאורה דקדושת מעשר בהמה באה מן האדם דאל"כ לא הי' ראויה שיוחשב דבר הנדור וכמובן ועל כרחך דנהי דעשירי מאליו קדוש

היינו רק שא"צ להקדישו בפירוש ונתנה התורה כח להאדם להקדישו ע"י המנין לחוד שמונה עד עשירי וגזה"כ הוא שהמנין לבד מקדשו ועכ"פ ההקדש מתייחס אל האדם ואיננו מאליו ודו"ק:

אמנם גם זה איננו מוכרח דאפי' אי עשירי לגמרי מאליו קדוש ואיננו מתייחס אל האדם כלל ג"כ יתכן שיקרא דבר הנדור כיון שאיננו מתקדש מאליו כ"א כשיש המנין של האדם וע"ש בר"ן שפי' דמעשר בהמה חשיב דבר הנדור משום שצריך לקרותו עשירי ובקונטרס שם כ' עוד יותר מזה שצריך לקרות עליו שם מעשר וצ"ע שהרי בבכורות שם מבואר דעשירי מאליו קדוש ואפי' בלא דיבר כלל בעשירי. ושוב ראיתי שהתוס' שם ד"ה ואם של מעשר כתבו וז"ל וא"ת והלא עשירי מאליו הוי קדוש וא"כ לא הוי דבר הנדור וי"ל (דכיון) דבעי העברת מנין ואם היו עשרה ונטל אחד בלא מנין אינו קדוש כדאמר בפרק מעשר בהמה מיקרי שפיר דבר הנדור עכ"ל. ודבריהם מטין להדיא כדברינו הנ"ל דקדושת מעשר בהמה באה מאליה ולא מן האדם כלל ואעפ"כ מיקרי דבר הנדור כיון שצריך מנין של האדם דו"ק ותשכח. וע"ע בש"ס חולין דקל"ו ע"ב דאמר דלר"ש בהמה טריפה פטורה מראשית הגז משום דילפי' צאן צאן ממעשר בהמה מה מעשר בהמה טריפה לא אף ראשית הגז טריפה לא ופריך ולילף צאן צאן מבכור מה בכור אפי' טריפה וכו' ומשני מסתברא ממעשר הו"ל למילף שכן זכרים טמאין וכו' ופריך אדרבה מבכור הו"ל למילף שכן יתום (בכור וראשית הגז נוהגין אפי' ביתום שמתה אמו קודם לידתו משא"כ במעשר) הקדושה (בכור א"צ להקדיש דקדושתו מרחם וגז נמי א"צ להקדיש דאין קדושה חלה עליו אבל מעשר מקדישו בשבט. רש"י) וכו' עכ"ל הגמ'. ומדאמר בגמ' תיבת בקדושה ולא אמר במנין שבכור וראשית הגז א"צ למנין של האדם משא"כ מעשר שצריך למנין מוכח דאין ההבדל מפאת המנין לבד כ"א ההבדל הוא בעצם הקדושה שקדושת המעשר האדם הוא שמשים עליו את הקדושה שכך גזרה תורה שמנין של האדם עד י' הוא משים קדושה על העשירי מה שאין כן בכור שקדוש מאליו ואין האדם משים הקדושה עליו וכן בגז אין אדם משים עליו קדושה דאין בו קדושה כלל וכפירש"י הנ"ל ושפיר נקט הש"ס תיבת בקדושה כיון שהחילוק הוא בעצם הקדושה שקדושת המעשר האדם משימה עליו וקדושת הבכור מאליו היא באה ודו"ק:

וא"כ יש מכאן ראי' ההיפוך ממה שכתבנו דקדושת המעשר מאלי' היא באה כשיש מנין של האדם אולם ברש"י שם בחולין הביא עוד פירוש אחר על תיבת בקדושה הנ"ל ולפי הפירוש האחר אין ראי' כלל משם עש"ה וע"ע במנחות דס"ה ע"ב ת"ר וספרתם שתהא ספירה לכל אחד ואחד ובתוס' שם ד"ה וספרתם כתבו וז"ל גבי יובל כתי' וספרת

לך דאב"ד קאמר להו עכ"ל נראה שפירשו דאי לא נאמר וספרתם לכם רק וספרת לך הוי מפרשינן לקרא דלב"ד צוה רחמנא לספור ספירת העומר ולא ליחידים ומה שאמרו בש"ס שתהא ספירה לכל אחד ואחד בא למעט איפוא דלא נטעה דהמצוה רק על הב"ד. ולכאורה קשה מדוע לא פירשו האי וספרתם שתהא ספירה לכל אחד ואחד כי הא דדרשי' בסוכה דמ"א ע"ב ולקחתם לכם שתהא לקיחה לכל אחד ואחד כי שם הפירוש הוא דבא למעט שלא יועיל שליחות בלקיחת לולב רק שכל אחד ואחד צריך ליקח בעצמו דשם אין שייך לומר דה"א דהמצוה על הב"ד דרק בספירה שייך למיטעי הכי הואיל ומצינו ספירת יובל בב"ד אבל בלקיחת לולב מהיכי תיתי שיהי' המצוה על הב"ד. וצריך ליישב דרק בלקיחת לולב צריך קרא למעט שליחות משום דהוי מעשה משא"כ בספירה דהוי מילי ולא מימסרן לשליח ע"כ א"צ קרא למעט שליחות וע"כ הוכרחו לפרש דהרבותא הוא מה שכל אחד ואחד סופר ולא אמרי' דהמצוה על הב"ד. ולפי"ז הנה גם דעת התוס' היא כדעת המהרי"ט הנ"ל דאפי' בחד שליח שייך הא דמילי לא מימסרן לשליח ואולם לפמ"ש למעלה דזה שייך רק היכא שצריך השליח לפעול דבר ע"י המילי צ"ל דגם שם קיום המצוה נקרא פעולה וא"א שיפעול השליח ע"י הדיבור קיום מצות ספירה ואינו דומה למעשר שאין שם פעולה כלל כי הקדושה מאילי' היא באה כשיש מציאות דיבור המנין וכנ"ל וא"צ רק מציאות הדיבור בלבד לא שום פעולה ממנו ואע"ג דגם מעשר הוא מצוה וא"כ נמצא דכשמעשר ע"י שליח לא קיים מצוה וכמובן עכ"ז אין מזה קושי' כלל די"ל דאה"נ ועכ"ז המעשר שפיר קדוש דקיום המצוה איננו מעכב כלל בקדושת המעשר וכמבואר בחידושי במ"א דכל כה"ג שהמצוה יש לה פעולה כגון הקדש ותרומה וטבילה למ"ד דטבילה בזמנה מצוה אז גם כשאין אל האדם קיום מצוה בם כגון שעשאן בעבירה וכדומה עכ"ז הטבילה שפיר מטהרת וההקדש והתרומה שפיר חל עליהם קדושת הקדש ותרומה ואכ"מ. ודע דדברי הירושלמי המובאים למעלה דלא מהני תמורה ע"י שליח ראיתי שוב שהש"ס דידן חולק ע"ז וכדמוכח להדיא בתמורה ד"ב ע"ב בגמ' עש"ה בתוס' ד"ה קתני וע"ע בתמורה ד"ט ע"א דבאומר כל הרוצה להמיר יבא וימיר מהני עי"ש ומפורש בזה ג"כ דמהני שליחות בתמורה ועי' בר"ן נדרים דל"ו ע"ב בענין כל הרוצה לתרום יבא ויתרום ואין להאריך בזה ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל ב

בענין אין עונשין מן הדין

הה"מ בפ"ב מה' מ"א ה"א כ' דאע"ג דקיי"ל דאעמה"ד עכ"ז בדבר הנאסר כבר בלאו הבא מכלל עשה אז מזהירין ועונשין מה"ד עש"ה. וק"ל ע"ז מש"ס מנחות דף ה' ע"ב דפריך אהא דדרשינן קרא דמן הבקר דכתי' בקדשים להוציא את הטריפה דל"ל קרא תיפוק לי' מק"ו מבעל מום ומה בע"מ שמותר להדיוט אסור לגבוה טריפה שאסורה להדיוט אינו דין שאסורה לגבוה וכו' יעוי"ש וקשה דהא אצטריך קרא למלקות אם הקריב טריפה דאלו מק"ו לחודא הרי אעמה"ד ואלו השתא דאיכא עשה דמן הבקר שוב שפיר עונשין מכח הק"ו מבע"מ כמו שיש מלקות במקריב בע"מ ואין לומר דבלא"ה איכא מלקות מכח לאו דלא ירצה דלימד על כל הפסולין שבשור ושה שהוא בלא ירצה וכמבואר בחולין ד"פ ע"ב ע"ש דז"א דאין הלכה כאותה סוגי' רק דלאו דלא ירצה הוי לאו שבכללות ואין לוקין עליו וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' איסורי מזבח ה"ז עש"ה ובלחם משנה ד"ה ויראה לי עש"ה וא"ל דגם סוגי' דמנחות הנ"ל לאו דקושטא היא וסוברת דיש מכות אלאו דלא ירצה דז"א דפירכא דק"ו הנ"ל נאמרה בבריתא שמה עש"ה וא"כ צריכה להתפרש גם למ"ד דלאו שבכללות אין לוקין עליו וכמו שבכל הש"ס פרכינן מבריתא על אמורא והנה לפמ"ש הרמב"ם בפ"ב מאיסורי מזבח ה"י דטריפה אסורה מסברא דהקריבהו נא לפחתך הירצך עש"ה ובכ"מ שם עש"ה א"כ י"ל דכיון דבלא"ה אסורה מסברא שפיר עמה"ד ולא נאמר קרא דמן הבקר אלא להחמיר איסורו דכיון דנתפרש איסורו בתורה הוא חמור מאיסור מסברא אבל עכ"ז כיון שיש בו כבר איסור מסברא ע"כ שפיר מזהירין ועונשין מה"ד ודו"ק:

ועי"ל דבמקריב טריפה למזבח א"א שיהי' בו מלקות דהא אין קדושת הגוף חלה עליו כלל קדושת דמים וכמקדיש עצים ואבנים וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מאיסורי מזבח ה"ט עש"ה וא"כ ה"ל רק כחולין בעזרה אבל משום הקרבת דבר פסול א"א שיהי' בו מלקות כמו בבע"מ דכיון דאין בו קדוה"ג כלל א"כ הרי אין שם הקרבה עליו כלל והוי כמקריב חולין דאין שם הקרבה עליהם רק שאעפ"כ אסרה תורה חב"ע ומושכל ראשון הוא דבהקריב בהמת חולין אין שום חילוק בין בהמה טריפה או כשירה דבשניהם האיסור אך משום חב"ע ואע"ג דטריפה יש בה קדושת דמים עכ"ז לגבי מזבח הרי אין קדושת דמים מועלת כלל שתחשב הקרבה וה"ל רק כחב"ע ורק לענין איסור שפיר יש ללמדו מבע"מ אבל מלקות שלו א"א ללמוד מבע"מ אפי' יהי' איסורו מקרא דמן הבקר זולת הק"ו כיון דאיכא למיפרך מה לבע"מ שכן קדוה"ג חלה עליו ונקרא הקרבה ודו"ק:

ובהיותי בזה עלה בדעתי להקשות דמאי פריך דל"ל קרא דמן הבקר ת"ל מק"ו מבע"מ הא אי הוי ילפינן עיקר איסורו מק"ו מבע"מ א"כ הוי אמרי' דיו והיתה קדוה"ג חלה עליו

כמו בבע"מ. ויש ליישב לפמ"ש הרמב"ם ז"ל שם דהנך דאין קדוה"ג חלה עליהן היינו משום דאינו במנין קרבן ואכה"ג אין קדוה"ג חלה מסברא ע"ש וא"כ י"ל דלא שייך דיו בכה"ג דכיון דילפי' מק"ו דפסול להקרבה א"כ ממילא הרי אין במינו קרבן וא"כ שוב מסברא אין קדוה"ג חלה עליו וא"כ כיון שלדין הזה דאין קדוה"ג חלה עליו א"צ לק"ו עוד ע"כ לא שייך דיו [וע' תוס' פסחים י"ח ב' ד"ה דיו שכוונתם שם ג"כ היא כן דכיון דילפינן מק"ו דמשקין מקבלין טומאה משרץ א"כ מסברא המשקין ראשון כיון שהשרץ אב וע"כ אין שייך לומר דיו שיהיו שניים כמשקין הבאין מחמת כלי ורק במת שייך דיו שיהי' המפץ רק ראשון כיון דאין מוכרח מסברא שיהי' אב שהרי מצינו אוכלים ומשקים הנוגעים במת שהם ג"כ רק ראשון משא"כ בשרץ שלא מצינו דבר הנטמא בנגיעתו שיהי' למטה מראשון א"כ גם המשקין מסברא הם ראשון וע"כ לא שייך דיו בזה כיון שלזה שיהיו המשקים ראשון א"צ לק"ו עוד וכנ"ל ודו"ק]:

ועוד לא שייך כאן דיו דדיו שייך רק בדבר שהוא חילוק מצד הדין דאז לא שייך שיהי' הלמד חמור באיזה דין ממלמד משא"כ כאן דאין זה חומרא כלל בבא מן הדין על הכנדון כיון דהכנדון יש במינו קרבן והבא מה"ד אין במינו קרבן ואך החילוק שבהם במציאות גורמת החומרא ואלו הי' בע"מ מין בפני עצמו ג"כ הי' כך וע"כ כיון שלמדנו מבע"מ על המין של טריפה שהוא פסול שפיר אין קדוה"ג חלה עליו מפאת היותו מין בפ"ע ודו"ק:

אבל באמת דברי הרמב"ם ז"ל שם שכ' ואינן כבע"מ שבע"מ יש במינו קרבן עכ"ל ההכרח לומר דלא קאי אטריפה הנזכרת שם כ"א אשארי פסולין הנזכרים שם דטריפה הא חשיב מינן דשלימות וכמבואר במשנה ערוכה בחולין דע"ב ע"ב ובגמ' נדה דנ"א ע"א עש"ה וגם בגוף הסוגי' אשר ממנה הוציא הרמב"ם ז"ל הלכותיו דשם והוא סוגית הש"ס תמורה די"ז ע"א קאמר בהדיא דטריפה יש במינה קרבן ורק מפני איסורה באכילה לא נחתא עלה קדוה"ג עש"ה וזה הטעם הפרטי בטריפה מפאת איסורה באכילה השמיט הרמב"ם ז"ל בהלכה זאת וצ"ע למה השמיטו וגם צ"ע אי לפי הטעם דאסורה באכילה עדיין יתכן תירוצנו הנ"ל על הקושי' הקדומה וגם על הקושי' דנימא דיו. והנה אחר כתבי זה ראיתי בפתיחת הפרמ"ג לה' טריפות שכ' וז"ל והנה הא דאמרי' מנחות ו' מן הבקר ל"ל למעט טריפה ת"ל מק"ו ומאי קושיא נהי דנימא שאין לוקין על פסולי המזבח כמ"ש הרמב"ם ז"ל בה' איסורי מזבח מ"מ אי לאו קרא הייתי מיקל בספק טריפה כו' עכ"ל. והנה ודאי אין כונתו להקשות כדברינו הנ"ל דאי איכא עשה דמן הבקר שוב יש מלקות מכח הק"ו מבע"מ וכסברת הה"מ הנ"ל דא"כ לא יתכן תירוצו שתי' דאין לוקין על פסולי המזבח שהרי הרמב"ם כ' שם פ"ג ה"ז כן רק בשארי פסולים כגון רובע נרבע ומוקצה ונעבד

וכו' דאם הקריבן אינו לוקה עש"ה משא"כ בבע"מ הרי מפורש ברמב"ם שם פ"א ה"א וה"ד דלוקין על הקדשו והקרבתו ע"ש וא"כ אי ילפינן טריפה מק"ו מבע"מ שפיר ראוי להלקות גם בטריפה כמו שיש מלקות בבע"מ וכמו שכתבנו למעלה וכונת הפרמ"ג היא באופן אחר ואינו נוגע למכוון ענייננו:

ודע דבש"ס דמנחות הנ"ל יש להעיר עוד דמאי פריך דל"ל קרא לטריפה תיפוק לי' בק"ו מבע"מ הא יש נ"מ לעגלה ערופה דמבואר במשנה בסוטה דמ"ה ע"ב דאין המום פוסל בה ע"ש ואלו טריפות הרי פוסל גם בעגלה וכמבואר בש"ס חולין די"א ע"א ע"ש וא"כ אלו הי' פסול טריפה בכל הקדשים רק בק"ו מבע"מ ממילא לא הית' טריפות פוסלת בעגלה כיון שאין המום פוסל בה משא"כ השתא דטריפות הוא פסול עצמות בקדשים מקרא דמן הבקר להוציא את הטריפה שפיר פוסל גם בעגלה מטעמא דכפרה כתי' בה כקדשים וכש"ס חולין הנ"ל וצ"ע:

אשובה לדברי הה"מ הנ"ל ואומר דבס' שאלות ותשובות שאגת אריה סי' פ' הביא ראי' דהתוס' לית להו סברת הה"מ הנ"ל ממה שכתבו בפסחים דמ"א ע"א ד"ה איכא דאצטריך קרא דובשל מבושל דכתי' בפסח לשאר משקין דאי מק"ו ממים הא אעמה"ד ע"ש ואע"ג דאיסור לאו הבא מכלל עשה איכא בלא"ה במבושל בשאר משקין דעכ"פ אינו צלי אש וכמ"ש התוס' שם עש"ה. ונלענ"ד דיש מקום לומר דגם התוס' לא נחלקו בזה אדעת הה"מ הנ"ל וזה עפ"י מה שראיתי בשו"ת נחלת יעקב להגאון מליסא ז"ל סי' כ' שכתב שמה להגאון החת"ס ז"ל וז"ל ומה שהקשה כת"ה על מה שכתבתי בספרי להביא ראי' דאיסור שנשתנה שרי מכריתות ה' א' דאמרי' לחם מקלי לא אתיא דאיתי' בעיני' אלמא דבעינן קרא לאיסור שנשתנה וע"ז כ' כ"ת דהתם כונת הגמ' לומר דלחם לא הוי בעיני' שנתערב עם מים וסד"א דבעי לשער בהלחם שיהי' בו כזית קמח בלי המים וכו' קמ"ל דלחם גופי' אסור והאוכל כזית פת דלוקה עכ"ל. וע"ז השיב שמה הגאון מליסא ז"ל וז"ל דהא בתרומה בכוסס חטין פליגי בתרומות אי חייב קרן וחומש ובאוכל כזית פת חייב קרן וחומש ולא אישתמיט תנא ואף שום פוסק לומר דבעינן שיהי' כזית מקמח לבדו בלי המים עכ"ל ז"ל:

והנה נחלקו פה הגאונים האלה ז"ל מחלוקת גדולה דהח"ס ז"ל פי' הא דאמרינן בש"ס כריתות הנ"ל דע"כ אצטריך למכתב בלאו דחדש קלי וגם לחם משום דלחם מקלי לא אתיא דקלי איתא בעיני' משא"כ לחם ופי' הח"ס ז"ל שהכונה הוא דאי הוי ילפינן מקלי א"כ רק החוטין אסורין שהקלי הרי הוא רק חוטין לבד וע"כ בפת של חדש שבפת כבר יש בו תערובות מים א"כ הי' צריך כזית קמח מלבד המים משא"כ השתא דכתי' לחם

א"כ את הלחם גופי' אסרה תורה וע"כ כיון שענין הלחם הוא קמח מעורב עם מים ע"כ תרוייהו גוף איסור המה ואת שניהם יחד אסרה תורה ודי בכזית מצירוף שניהם אולם הגאון מליסא ז"ל ס"ל דאפי' כשנאסרו רק החוטין ג"כ המים מצטרפים לכזית בפת וכמו שהעתקתי דבריו. והנה לדעת הח"ס ז"ל הנ"ל י"ל גם כאן דבבישול בלע הבשר מים וא"כ אם נאסר המבושל להדיא אזי המים מצטרפים דענין בישול הרי הוא בשניהם בבשר ומים שא"א לבישול בלתי שיתבשל במים או במשקה וע"כ כשנאסר המבושל קאי האיסור על שניהם יחד על הבשר ועל המים שבו משא"כ בעשה דכי אם צלי אש דקאי אבשר הפסח לחוד שיהי' צלי אש א"כ מה שאנו אוסרים אותו כשהוא מבושל מפאת שאיננו צלי אש לזה שפיר הרי שוב אין המים מצטרפים וכמובן. וע"כ אצטריך קרא דובשל מבושל להיכא דנתבשל עם שאר משקין וליכא בבשר עצמו כזית כי אם בצרוף המשקין דהשתא רק הבשר אסור בעשה דכי אם צלי אש משא"כ המשקים מותרים לגמרי ואין עליהם עשה זאת כלל וא"כ א"א שיועיל הק"ו למלקות דלגבי המשקים הרי הוי ק"ו לבד ואעמה"ד דאפי' אי ח"ש גם בעשה אסור מה"ת אם שאין זה ברור כל כך די"ל דעשה דאין בה מלקות אין ללמדה מחלב לאסור ח"ש וכמובן. עכ"ז אפי' נימא דאסור מה"ת מ"מ מחמת שיש כבר איסור ח"ש בהבשר אין זה מועיל שילקה גם אמשקים שבו כ"א האיסור שבאותו הדבר עצמו הוא שמועיל שילקה עליו מכח הק"ו שיש בו בעצמו למלקות משא"כ כאן דעל הבשר לבד א"א שילקה דה"ל ח"ש א"כ שפיר ליכא מלקות כלל דאין המשקים מצטרפים וכנ"ל. משא"כ אם היינו עונשין מן הדין אז שפיר היינו לומדים על הבשר ועל המשקין יחד איסור וגם מלקות מק"ו ממבושל במים. וע"כ שפיר הקשו התוס' דפסחים הנ"ל מכח הא דאעמה"ד דהא אצטריך קרא שפיר להיכא דאין בבשר כזית כ"א בצירוף המשקין וכנ"ל ודו"ק:

ודע דלכאורה נלענ"ד להביא ראי' לדעת הגאון מליסא ז"ל הנ"ל דהא לדעת החת"ס ז"ל גם בטבל על כרחך הדין כן דבעינן כזית קמח לבדו דאיסור טבל הרי הוא אך על החוטין שיש עליהם זיקת תרומה ומעשרות וא"כ אין המים מצטרפים. אולם באיסור חמץ נראה פשוט דגם החת"ס ז"ל יודה דסגי בכזית קמח עם המים דשם חמץ הרי קאי על שניהם כיון שע"י תערובות שניהם נעשה החימוץ. ולפי"ז איך תתפרנס סוגית הש"ס פסחים דל"ה ע"ב דיליף מקרא דאין יוצאין במצה של טבל משום שנאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות ודרשינן סמוכים שהראוי לבוא לידי איסור חמץ יוצאין בו ידי מצה יצא זה שאין איסור חמץ חל על איסור טבל ע"ש. והנה זה פשוט ג"כ דגם במצה דכתיב מצה ולחם עוני סגי בכזית קמח עם המים דשניהם יחד נקראים לחם ומצה

וכמ"ש הח"ס ז"ל עצמו לענין לחם דחדש וכנ"ל. וא"כ שפיר יוכל איסור חמץ לחול דהא כשאוכל כזית מצה עדיין אין שם כזית קמח דמעורב בו משהו מים עכ"פ וא"כ הוי לענין הטבל ח"ש משא"כ לענין החמץ הוי שיעור שלם וכמו שכתבנו וא"כ הרי כתבו התוס' בשבועות דכ"ג ע"ב ד"ה דמוקי דאיסור חל על ח"ש עי"ש וא"כ על כרחך דגם לענין הטבל המים מצטרפים וכדעת הגאון מליסא ז"ל והוי גם לענין טבל שיעור שלם ושפיר אאחע"א. ונתיישבתי דאינה ראי' דברייתא הנ"ל דדרשינן בה התם בפסחים דאין יוצאין במצת טבל מוקמינן לה התם בגמ' בלא"ה כר"ש דס"ל דאאחע"א ור"ש הא ס"ל בעלמא דכ"ש למכות וא"כ הוי גם לענין טבל לאו גמור ושפיר אין איסור חמץ חל עליו והתוס' דשבועות הנ"ל דכתבו דאיסור חל על ח"ש היינו רק לדידן דח"ש אין בו מכות רק איסור גרידא ואינו בכלל הלאו ע"ש:

ואולם עכ"פ ארווחנא בזה לישב קושית התוס' ר"פ לולב הגזול שהקשו דל"ל קרא לפסול מצה של טבל ת"ל דה"ל מהב"ע ע"ש. ובשאגת ארי' תי' דאדרבא עדל"ת ודחה זה דטבל ענשו מיתה ביד"ש ואין עשה דוחה ל"ת שענשה מיתה ביד"ש כמו שאין עשה דוחה ל"ת שיש בה כרת דשניהם חמורים מלאו גרידא ולא מצינן למילפינהו מכלאים בציצית ע"ש. ולפמ"ש ניחא דכיון דלענין חטאת מודה ר"ש דבעינן כזית והתוס' בפ"ג דשבועות כתבו הטעם דרק כ"ש למכות לדידי' ולא לכרת וכל שאין חייבין על זדונו כרת אין חייבין על שגגתו חטאת ע"ש. וא"כ י"ל דכמו דלכרת בעי ר"ש כזית ה"ה למיתה ביד"ש נמי בעי כזית. ולפי"ז כיון דהוי בכזית מצומצם דמצה אך לאו גרידא דטבל ולא הוי במיתה ביד"ש כיון דלענין טבל הוי אך פחות מכזית דאין המים מצטרפים לדעת הח"ס ז"ל וכנ"ל וא"כ שוב שפיר עדל"ת ולא הוי מהב"ע אבל מקרא שפיר יליף לפסול דאיסור חמץ אכתי לא יוכל לחול כיון דהוי לאו גמור מפאת טבל לר"ש אף שאין בו כזית וכנ"ל ואאחע"א ודו"ק ויש לפלפל בזה הרבה ואכ"מ:

והנה בקונטרס אחרון לשו"ת שאגת אריה כתב בשם הבית אפרים והיד המלך לחלק בין נידון הה"מ הנ"ל לתוס' פסחים הנ"ל דדוקא בהא דבהמה טמאה שאין בה שום סימן טהרה דאיירי בי' הה"מ הנ"ל דבו הרי הק"ו בא על מה שהעשה הוא על גופו ממש דהיינו עשה דאותם תאכלו ולא בהמה טמאה ע"כ שפיר מזהירין ועונשין מה"ד משא"כ בעשה דכי אם צלי אש דהוא איסור אחר לגמרי דהא לא קאי אמבושל דוקא כ"א אחמי טבריא וחי וצלי מחמת דבר אחר ג"כ וא"כ ב' איסורין שונין הן דהאיסור דק"ו הוא מחמת מציאות הבישול והאיסור עשה הוא מחמת העדר הצלי וע"כ אין העשה מועלת אל הק"ו כלל עכת"ד שם בתוספת הסברה. והנה מצאתי שהכ"מ כ' ג"כ כסברת הה"מ הנ"ל והוא

שבפ"א מה' טומאת מת כ' על מ"ש הרמב"ם ז"ל שם דאיסור אכילת בב"ח נלמד בק"ו מבישולו והקשה ע"ז דהא אעמה"ד ותי' דכיון דאסור באכילה בלא"ה מכח הלאו דלא תאכל כל תועבה ע"כ עונשין מה"ד עכת"ד. והכוונה דאע"ג דלא תאכל כ"ת הוי לאו שבכללות ואין לוקין עליו עכ"ז הרי איסור הוא וכיון שאסור כבר ע"כ שפיר לומדין העונש מה"ד וכסברת הה"מ הנ"ל. והנה נידון הכ"מ הנ"ל הרי דומה ממש להך דתוס' פסחים הנ"ל דהא הק"ו בא שם לאסור מחמת שהוא תערובות בב"ח שגזה"כ הוא לאסור תערובות הזה כשנתערב ע"י בישול מק"ו מדאסרה תורה לעשות תערובות הזה בבישול ואינו האיסור המפורש כבר הרי הוא רק מכח שנעשה בו עבירה והוא תועבה והמה שמות שונים דהאיסור דק"ו הוא מחמת עצם מציאות התערובות והאיסור המפורש הוא מפאת שנעשה בו עבירה ודו"ק היטב:

ועוד יש לי להביא ראי' דכשהנלמד מן הדין יש בו כבר איסור אף שהאיסור הוא משם אחר לגמרי עכ"ז עונשין מה"ד ודלא כב"א והיד המלך הנ"ל וזה מדפרכינן בנזיר דמ"ד ע"א וטומאה (בנזיר) נעשה בה מטמא כמיטמא ק"ו מתגלחת ומה תגלחת שאינה סותרת אלא שלשים עשה בה מגלח כמתגלח טומאה שסותרת הכל אינו דין שנעשה בה מטמא כמיטמא ומשני אמר קרא וטמא ראש נזרו במטמא ראש נזרו ופי' המפרש שם דכתי' ראש נזרו משמע ראש נזרו של עצמו ולא של אחר מדלא כתיב וטמא לו ראש נזרו עש"ה. והנה לכאורה ל"ל מיעוטא הא בלא"ה אעמה"ד וא"ל דאצטריך מיעוטא שלא יהי' אפי' איסור לטמא את הנזיר דז"א דודאי יש איסור מה"ת בזה עכ"פ מכח לפני עור וגו' וא"ל דהא גופא קמ"ל דמטמא נזיר אינו עובר בלאו דלפני עור וגו' דז"א דבהדיא כ' הרמב"ם ז"ל פ"ה מנזירות ה"כ וז"ל המטמא את הנזיר אם הי' הנזיר מזיד הנזיר לוקה וזה שטימאו עובר משום ולפני עור וכו' עכ"ל ועוד כ' שם ולמה לא ילקה המטמא את הנזיר לפי שנא' וטמא את ראש נזרו וכו' עכ"ל הרי להדיא דמיעוטא למלקות אתי שלא ילקה המטמא וא"כ קשה טובא דבלא"ה הרי אעמה"ד ועל כרחך דשאני התם דהואיל ויש כבר איסור מכח ולפני עור וגו' ע"כ נהי דאין לוקין על לאו דלפני עור בהיותו לאו שבכללות וכנודע עכ"ז מועיל שיהי' עונשין מה"ד וא"כ מבואר דשייך כלל הה"מ הנ"ל אפי' בגוונא שהאיסור אשר הוא זולת הלימוד מה"ד איננו במיוחד על אותו דבר הנלמד מה"ד שהרי לאו דלפני וגו' לאו כללא הוא על כל מכשול ועמ"ש בכלל הקדום בענין לפני עור ואלו הלימוד מתגלחת הוא אך על עצם מעשה המטמא את הנזיר כמו עצם מעשה המגלחו ודו"ק היטב:

וע"ע סנהדרין דס"ו ע"א דלענין אזהרה דמקלל אביו קאמר דכתיבי ג' קראי במקלל א' אלקים לא תקלל ב' ונשיא בעמך לא תאור ג' לא תקלל חרש וא"כ ה"מ למיכתב או אלקים וחרש או נשיא וחרש ונילף אידך מיניהו במה הצד ואם אינו ענין לגופו תנהו ענין לאביו לאזהרה למקלל אביו ובגליון מהר"ע איגר ז"ל שם כ' וז"ל ק' דהא צריך קרא דנשיא למכות דעל לימוד במה הצד אין מזהירין עכ"ל. ואולם לדעת הה"מ הנ"ל לק"מ דכיון דאינו חייב רק כשמקלל בשם וכמבואר שם בסנהדרין א"כ הרי בלא"ה איכא עבירת עשה דהוצאת ש"ש לבטלה וכמבואר בתמורה ד"ג ע"ב ע"ש וא"כ שוב שפיר מזהירין מה"ד אכן אם נתרץ ככה שוב יהי' ראי' מזה דאף כשהאיסור הוא מטעם אחר ושם אחר מן האיסור הנלמד מה"ד ג"כ מזהירין מה"ד ודלא כב"א והיד המלך הנ"ל דהא התם האיסור עשה הוא מטעם הוצאת ש"ש לבטלה והאיסור הנלמד מה"ד הוא משום קילול שמקלל את חבירו ואפ"ה כיון שיש כבר עשה מזהירין מה"ד ודו"ק. וע"ע בש"ס חגיגה די"ח ע"א דקאמר מכלל דתרוייהו ס"ל דחולו של מועד אסור בעשיית מלאכה מה"מ דת"ר את חג המצות תשמור לימד על חוש"מ שאסור בעשיית מלאכה דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר א"צ ק"ו ומה ראשון ושביעי שאין קדושה לפניהן ולאחריהן אסור בעשיית מלאכה חוש"מ שיש קדושה לפניו ולאחריו אינו דין וכו' ע"כ:

ולכאורה תקשי לדעות הסוברים דמלאכת חוה"מ אסורה מה"ת וקראי דסוגי' דחגיגה הנ"ל לאו אסמכתא בעלמא נינהו כ"א דרשות גמורות דא"כ העושה מלאכה בחוה"מ יתחייב מלקות לפי מאי דיליף לי' מואת חג המצות תשמור. וע"ש ברש"י ד"ה לימד שכתב וכל תשמור אזהרת ל"ת הוא שומרהו מן המלאכה עכ"ל. וא"כ הוא כמו דאמרי' בעלמא דהשמר פן ואל הוי ל"ת וא"כ ראוי שילקה עליו ואין לומר דאה"נ דא"כ מאי קאמר ר' יונתן דא"צ דאיכא ק"ו מראשון ושביעי הא שפיר צריך קרא למלקות דאי מק"ו הא אעמה"ד וצריך ליישב דהילפותא לדעות הנ"ל הוא רק מתיבת את דכתי' את חג וגו' דתיבת את הוא ריבוי ואתי לרבות חוה"מ וע"כ גם מקרא אין בו מלקות כמו שאין מלקות בח"ש הואיל ונלמד רק מריבוי דכל חלב וכנודע אמנם לדעת הה"מ הנ"ל דכל שהאיסור נודע זולת הק"ו אז שפיר עונשין ע"י הק"ו עדיין יוקשה דמאי קאמר ר' יונתן א"צ ק"ו וכו' דהא שפיר צריך קרא דאי מק"ו לבד הא אעמה"ד משא"כ השתא דכתי' קרא לאסור שפיר מועיל הק"ו למלקות. וע"ע ביבמות דפ"ז ע"א ת"ר ושבה אל בית אבי' פרט לשומרת יבם כנעורי' פרט למעוברת ופריך והלא דין הוא וכו' ע"ש. וקשה ג"כ לדעת הה"מ הנ"ל דכשיש לאו הבא מכלל עשה אז מזהירין ועונשין מה"ד דא"כ שפיר צריכי תרוייהו לאו הבא מכ"ע דכנעורי' פרט למעוברת וגם הק"ו דמכח לאו הבמכ"ע לחודי'

ליכא מלקות וגם מק"ו לחודי' אעמה"ד והשתא דאיכא תרתי שפיר לוקין וא"כ מאי פריך והלא דין הוא וכו'. וע"ע בירושלמי פסחים פ"ב ה"א דדריש לא יאכל חמץ בצירי להביא את המאכיל כאוכל רי"א א"צ אם בשרצים הקלים כן חמץ חמור לא כ"ש עכ"ל. והכונה דבשרצים הזהירה תורה את הגדולים על הקטנים מלהאכילם וכמבואר ביבמות ס"פ חרש ע"ש ולכאורה קשה דשפיר אצטריך קרא דאי מק"ו אעמה"ד ועל כרחך לומר דס"ל דקרא דלא יאכל דהוא אזהרה גם למאכיל קאי רק כשהאוכל מוזהר כעין דס"ל לר' אדא בר אהבה בנזיר דנ"ז ע"ב דלאו דהקפה הוי רק כשהניקף מוזהר עש"ה ואכהאי גונא בלא"ה הרי איכא איסור מכח לפני עור אלא דמכות ליכא דלפני עור וגו' הוי לאו שבכללות וכנ"ל וע"כ כיון דאיסור עכ"פ איכא שוב שפיר עונשין מה"ד וכסברת הה"מ הנ"ל אולם ז"א דמק"ו דשרצים ליכא למילף עונש דבאזהרה דגדולים על הקטנים ג"כ ליכא מכות רק איסור בעלמא וכמבואר ברמב"ם סוף הלכות מאכלות אסורות ע"ש וא"כ עדיין קשה דאצטריך לא יאכל למלקות ועל כרחך לומר דכיון דנלמד רק מהשינוי דכתי' לא יאכל בצירי ה"ל כריבוי בעלמא ואין בו לאו ומכות כמו ח"ש דחמץ דכ' הרמב"ם ז"ל בה' חו"מ דנלמד ג"כ מלא יאכל בצירי ואעפ"כ אין בו מכות וכמבואר ברמב"ם שם ע"ש וא"כ שפיר קאמר הירושלמי דא"צ קרא כיון דקאי רק לאיסור ולאיסור הרי גם הק"ו לבדו מספיק. אבל קשה עדיין דחזקי' למד איסור הנאה מלא יאכל בצירי בפסחים דכ"א ע"ב ע"ש ועל כרחך דלמלקות נמי יליף דאל"כ ה"ל לשנויי אהא דפריך התם מאי איכא בין חזקי' לר' אבוה דאיכא ביניהו הנאת חמץ בפסח דלר"א לקי לדעת התוס' דבהנאה איכא מלקות לר"א וכמו שהאריך בזה המל"מ בה' יסה"ת עש"ה משא"כ לחזקי' דיליף אך מלא יאכל בצירי ליכא מכות וא"כ לדעת התוס' הנ"ל על כרחך לומר דמיאכל בצירי ילפי' גם למלקות וא"כ ה"ה דדרש הירושלמי הנ"ל הוי נמי למכות וא"כ קשה דמאי קאמר דא"צ הא משרצים ליכא למילף מכות וכנ"ל. וע"ע בזבחים דט"ו ע"ב דיליף דזר מחלל עבודה מק"ו מבע"מ ומה בע"מ שאוכל (בקדשי קדשים) אם עבד חילל זר שאינו אוכל אינו דין שאם עבד חילל מה לבע"מ שכן עשה בו קרב כמקריב (שבקרבן הקרב אם יש בו מום פסול להקרבה כמו שכהן המקריב פסול לעבודה אם יש בו מום. משא"כ זרות דלא שייך בקרבן) טמא יוכיח מה לטמא שכן מטמא בע"מ יוכיח וחזר הדין לא ראי זה כראי זה וכו' הצד השוה שבהן שמוזהרין (מלעבוד) ואם עבדו חיללו אף אני אביא זר שהוא מוזהר ואם עבד חילל ופריך מנלן דמוזהר ומשני דכתי' וזר לא יקרב אליכם. ובתוס' שם ד"ה מנלן דמוזהר כתבו וז"ל תימא נימא מוהקרובו בני אהרן דדרשי' מקבלה ואילך מצות כהונה וכו' עכ"ל, והנה יש תימא על תמיהתם דהא מוהקריבו בני אהרן יש

ללמוד רק איסור לאו הבא מכלל עשה דבני אהרן ולא זרים וקיי"ל לאו הבא מכ"ע עשה וא"כ הרי אין זה אזהרה וכמבואר בתמורה ד"ד ע"א ובסנהדרין דנ"ו ע"א דאזהרת עשה לאו אזהרה היא. ואולם לדעת הרב המגיד הנ"ל י"ל בכונתם דהרי באמת יש להקשות על הגמ' דפריך היכן מוזהר שהרי האזהרה גופא יש ללמדה מק"ו מבע"מ דכתי' בי' אזהרה וכמו דיליף החילול דעבודה מק"ו הנ"ל ועל כרחך צ"ל דהא דלא יליף האזהרה גופא מק"ו היינו משום דאין מזהירין מן הדין וכמובן בפשיטות וע"ז שוב שפיר הקשו התוס' דכיון דעכ"פ יש כאן כבר איסור עשה דוהקריבו בני אהרן ולא זרים וכנ"ל א"כ שוב שפיר הרי מזהירין מה"ד וכדעת הה"מ הנ"ל ושוב שפיר יש ללמוד האזהרה גופא מק"ו ומאי פריך היכן מוזהר [וא"ל דהאזהרה גופא אין ללמוד בק"ו מבע"מ כיון דאז שפיר נימא מה לבע"מ שכן עשה בו קרב כמקריב ולא נוכל לומר טמא יוכיח כיון שאז נצרך לעשות מה הצד ולא נוכל לומר הצד השוה שבהן שמוזהרין וכו' כיון שעתה הרי אנו באין ללמוד את האזהרה עצמה ודו"ק דז"א שהרי יכולין לעשות צד השוה ולומר הצד השוה שבהן שאסורין מלעבוד וכו' אף אני אביא זר שאסור וכו' כיון שעכ"פ הזר אסור כבר באיסור עשה וכנ"ל ושפיר הי' יכול הש"ס לעשות צד השוה מן האיסור גם זולת האזהרה ודו"ק] ובאתי בכ"ז רק להעיר:

ודע כי בענין אעמה"ד מוכח דרק כשהלימוד הוא על גוף העונש אז אעמה"ד אבל כשהלימוד איננו על עונש רק שמכח הלימוד יוכל להסתבב עונש אז שפיר עונשין מה"ד דאל"כ מאי פריך רפ"ק דקידושין דל"ל קרא לכסף שטר וביאה תיפוק לן מק"ו דחשיב התם דיש בכלהו ק"ו עש"ה ומאי קושיא הא צריך קרא שתתחייב מיתה אם תזנה תחת בעלה שנתקדשה ממנו בקידושין הנ"ל דאלו הי' הקידושין נלמדים מק"ו הרי אעמה"ד ועל כרחך צ"ל דכיון דגוף הלימוד איננו לעונש רק ילפינן דין בעלמא דאשה נקנית בכסף וכו' ע"כ בהסתבבות שפיר עונשין מה"ד. ואולם מצאתי ראיתי בבעלי התוס' על התורה פ' משפטים שהביאו מכילתא דקאמר התם על הק"ו דמה ההורג בן חורין אינו חייב מיתה רק אם הרגו בדבר שיש בו כדי להמית ההורג עבד לא כ"ש וקאמר במכילתא על הק"ו הזה דאעמה"ד והקשו התוס' שם דאדרבה קולא היא ומאי עונשין מה"ד איכא הכא. ותירצו דיסתבב פעמים מקולא זאת עונש כגון שיהי' האדון רודף אחר העבד בדבר שאין בו כדי להמית ויהרוג אדם אחר את האדון עבור הצלת העבד דאז יתחייב האדם האחר ההוא מיתה וכמובן. ואלו לא דרשנו את הק"ו הנ"ל והי' הדין שההורג עבד מחויב אפי' בדבר שאין בו כדי להמית א"כ הרי הי' האדון נחשב רודף וניתן להצילו בנפשו והי' ההורגו פטור. וא"כ שפיר שייך כאן הך דאעמה"ד עכת"ד התוס' שם. וא"כ מבואר

בזה דאפי' בהסתבבות שייך ג"כ הא דאעמה"ד וא"כ מבואר שדבר זה אי בכה"ג עמה"ד או לא פלוגתא הוא בין המכילתא והש"ס דידן כיון שמש"ס דידן מוכח להדיא איפכא וכמו שהוכרחתי מש"ס קידושין הנ"ל:

ואולם בהסברת המחלוקת הנ"ל שבין המכילתא והש"ס דידן נלענ"ד דלטעמייהו אזלי וזה עפמ"ש התוס' בב"ק ד"ב ע"א ד"ה ולא זה וז"ל וקצת קשה דמשמע (כאן) דעונשין ממון מה"ד ובמכילתא תניא כי יפתח וכי יכרה אם על הפתיחה חייב על הכרי' לא כ"ש אלא ללמדך שאין עונשין ממון מה"ד. ומיהו בפרק הפרה דריש לי' לדרשא אחרינא שעל עסקי פתיחה וכרי' באה לו או להביא כירה אחר כירה שסילק מעשה ראשון עכ"ל. והנה מבואר בדבריהם אלה דיש מחלוקת בין המכילתא והש"ס דידן דהמכילתא סוברת דא"ע ממון מה"ד ולש"ס דידן עונשין ממון מה"ד. והנה בהא דאעמה"ד יש ג' טעמים נודעים א' שהמדה מסורה כך. ב' דכיון דהלמד בק"ו חמור תמיד מן המלמד ע"כ אולי אינו מתכפר בעונש אשר למלמד וצריך עונש החמור יותר וכיון שאין מתכפר בעונש אשר למלמד לכן אין להענישו בחנם שתכלית כל עונש הוא רק לכפרת החוטא וכמבואר הטעם הזה במהרש"א בסנהדרין ע"ש. ג' דשמא יש פירכא על הק"ו. והנה להטעם דהמדה מסורה כך י"ל דבממון עונשין מה"ד דממון אינו נקרא עונש ולא נמסרה מדת אעמה"ד על ממון וכנראה מרש"י חגיגה די"א ע"ב ד"ה לבתו דדיני ממונות אינם בכלל עונשין עש"ה. וכן להטעם שהלמד חמור מן המלמד גם הטעם הזה אינו שייך בממון דמה תאמר דכיון שהלמד חמור מחויב יותר ממון דעכ"ז הלא גם סכום הנלמד בק"ו בכלל החיוב ויש בכלל מאתים מנה ותו דממון הוא לתשלומין ולא לכפרה וא"כ לא שייך כלל הטעם הנ"ל משא"כ לטעם דשמא יש פירכא שפיר אין מוציאין ממון מספק וכ"ז נודע ומפורסם באחרונים. והנה הספק הנ"ל אי היכא דהילפותא איננה על עונש רק שיוכל להסתבב עונש ג"כ אמרי' דאעמה"ד נראה פשוט דג"כ תלוי בטעמים הנ"ל דהטעם דמדה מסורה כך י"ל דנמסרה המדה רק שאין ללמוד עונש אבל כשהלימוד איננו על עונש א"כ ע"ז לא נמסרה המדה ושפיר לומדין מה"ד ואעפ"י שיוכל להסתבב עונש שפיר עונשין אם יסתבב וכן הטעם דהלמד חמור מן המלמד פשיטא דלא שייך רק כשהלימוד הוא על עונש משא"כ בקידושי כסף וכה"ג הנלמדים בק"ו מאמה העברי' רפ"ק דקידושין ע"ש לא שייך כלל לומר דהואיל ואשה עדיפא מאמה להקנות ביתר קנינים ע"כ לא תוקנה בכסף שהרי אין קנין הכסף עונש כדי שנאמר כן וכמובן. וע"כ כיון שנקנית בכסף מק"ו וכיון שחל הקנין שפיר עונשין אותה אם זינתה משא"כ לטעם הג' דשמא יש פירכא על הק"ו זה הטעם שייך גם בכה"ג דשמא יש פירכא על הק"ו ונמצא שאין הקידושי

כסף מועילים ואינה אשת איש כלל וא"א לחייבה מיתה וכ"ז פשוט ומוכרח. ולפי"ז המכילתא לטעמא אזלה דס"ל דא"ע ממון מה"ד א"כ סוברת הטעם הג' דשמא יש פירכא וכנ"ל וע"כ סוברת ג"כ דאפי' בהסתבבות ג"כ אעמה"ד משא"כ הש"ס דידן דס"ל דעונשין ממון מה"ד א"כ על כרחך סובר כאחד מב' טעמים הראשונים הנ"ל וכנ"ל וע"כ שפיר סובר ג"כ דבהסתבבות עונשין מה"ד דהא בהא תליא

וכנ"ל: **והנה** בגוף הך מילתא דאעמה"ד נלענ"ד לתת טעם חדש לזה (הבאתיו כבר בקונטרס ע' פנים לתורה אות ס"ה ואין מדרש בלא חידוש) ע"פ המבואר בש"ס ע"ז דמ"ו ע"א איתמר אבני הר שנדלדלו בני ר' חייא ור' יוחנן חד אמר אסורות וחד אמר מותרות (פי' אבני הר שנעקרו מאליהן והשתחוה עכו"ם להן) מ"ט דמ"ד מותרות כהר מה הר שאין בו תפיסת ידי אדם ומותר אף הני שאין בהם תפיסת ידי אדם מותרין מה להר שכן מחובר בהמה תוכיח מה לבהמה שכן בעלת חיים הר יוכיח וחזר הדין וכו' ומאן דאסר להכי כתב רחמנא שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו דאע"ג דאתיא מדינא להיתרא לא תתיא עכ"ל הגמ' וברש"י להכי כ' רחמנא שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו בעכו"ם לאתויי הנך דאע"ג דאתיא מדינא מהצד השוה להיתרא כדאמרן לא תייתינהו להיתרא וממשמעותי' דקרא נפקא דמשמע כל דרישות שאתה דורש בעכו"ם לא יהא אלא לשקץ ולאסור ואין לך להתיר בו אלא מה שהתיר הכתוב בפירוש עכ"ל. והסברא בזה דכיון דק"ו ומה מצינו אדם דן מעצמו ע"כ כיון שציותה תורה לשקץ ולתעב עכו"ם ביותר זהו עצמו בכלל התיעוב שלא ידרוש מעצמו ומדעתו דרשות להתיר בעבודה זרה. ולפי"ז נראה דה"נ בדיני נפשות דכתי' והצילו העדה א"כ ציותה תורה אל הב"ד שיחפשו וישתדלו אך בהצלת הנידון ע"כ אין רשאין לדרוש מדעתם דרשות לחייב אותו ואין להם לחייב רק מה שחייבתו תורה בפירוש וע"כ אין עונשין מן הדין כמו דאמרי' בע"ז דאע"ג דאתיא מדינא להתירא עכ"ז לא תתיא משום דכתי' שקץ וה"נ בדיני נפשות אמרי' להיפוך דאין עונשין מדינא משום דכתי' והצילו [ומה שדנתי בקונטרס ע' פנים לתורה שם אי שייך טעם זה גבי מלקות ואי יש במלקות ג"כ חיוב דוהצילו העדה כעת ראיתי בתוס' ב"ק דפ"ו ע"ב ד"ה חייבי שכתבו וז"ל ולענין מחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה לא שייך כל כך מלקות תחת מיתה עומדת דשמא במיתה דוקא משום דכתי' ושפטו העדה והצילו העדה עכ"ל הרי דפשיטא להו ז"ל דבמלקות ליכא חיוב דוהצילו העדה]:

והנה האחרונים ז"**ל** נסתפקו אי בב"נ עונשין מה"ד והביאו ראי' מש"ס ב"ק דל"ח ע"א דקאמר דמשה נשא ק"ו בעצמו דמה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה צרור את המדינים והכיתם אותם מואבים עצמם לא כ"ש וכו' ומבואר דבב"נ עונשין

מה"ד עכת"ד. ותלי"ת קיימתי ראי' זאת מסברא דנפשאי. ואולם לפי דברינו הנ"ל דטעמא דאעמה"ד הוא משום והצילו העדה דכיון דק"ו אדם דן מעצמו ע"כ משום חיוב הצלה אין להם לדון מדעתם דרשות לחייב נסתלקה הראי' הנ"ל שהרי המואבים היו מסיתים את ישראל לעבוד עכו"ם ומבואר בסנהדרין דל"ג ע"ב ודל"ו ע"ב דבמסית אין נוהגים דינים הנלמדים מוהצילו העדה משום דכתי' לא תחמול ולא תכסה עליו עש"ה וא"כ אין ראי' כלל מש"ס ב"ק הנ"ל לומר דבב"נ עמה"ד [ואולם עכ"פ נמצינו למדין בדברינו אלה דין מחודש דבמסית עונשין מה"ד ובאתי רק להעיר]. ובס' גור ארי' על התורה פ' וזאת הברכה ד"ה שפתח לבני עשו וכו' ראיתי שכ' וז"ל וא"ת ומנ"ל לרבותינו ז"ל לומר שהחזיר הקב"ה התורה על כל אומה ולשון שמא לא החזיר רק על בני אברהם (כדכתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן שהם עשו וישמעאל) וכיון דאינהו לא קיבלוה (אף שהם מגזע טובה בני האבות) אחרים לא כ"ש וי"ל דזה לא יתכן דהם (האחרים) יהיו אומרים שהיו מקבלים אותה (אלו ניתנה להם) ולא הי' יכול לענוש את האומות על מה שלא קיבלו את התורה מכח ק"ו שאין מענישין מכח ק"ו וכו' עכ"ל. הנה דסבירא לי' להג"א ז"ל בפשיטות להיפוך דגם בב"נ אעמה"ד ויש לחלק דשאני התם דהעכו"ם יאמרו לעתיד אנחנו רוצים לקבל התורה הישראלית ואלו ניתנה לנו בשעה שניתנה לישראל היינו גם אנחנו מקבלים אותה וראוי איפוא להיות לנו דין ישראלים שאין עונשין בם מה"ד וע"כ א"א להעניש את העכו"ם לעתיד על מה שלא קיבלו את התורה מכח ק"ו ומפאת דבב"נ עמה"ד שהרי על זה עצמו אנו דנין שהרי הם יאמרו שרוצים לקבל התורה הישראלית ושראוי להיות להם דין התורה הישראלית שאין עונשין בה מה"ד ודו"ק:

עיין עוד סנהדרין דנ"ד ע"א ודע"ו ע"א דס"ל לאביי דעמה"ד ולרבא דאעמה"ד. והנה לפמ"ש למעלה דטעמא דאעמה"ד הוא משום דכתי' והצילו העדה וע"כ כיון שאדם דן ק"ו מעצמו אין הב"ד רשאים לחייב הנידון מדעתם שאדרבה מחויבים להציל ואין להם לחייב רק מה שחייבתו תורה בפירוש דוגמת הך עכו"ם וכו' וכנ"ל ולפ"ז י"ל דאביי דס"ל עמה"ד לטעמי' אזיל לפי מאי דאיתא בסנהדרין דפ"ט ע"א במשנה נביא השקר המתנבא מה שלא שמע ומה שלא נאמר לו (אעפ"י שנאמר לחבירו) ובגמ' שם המתנבא מה שלא נאמר לו כגון חנני' בן עזור דקאי ירמי' בשוק העליון וקאמר כה אמר ד' הנני שובר את קשת עילם נשא חנני' ק"ו בעצמו מה עילם שלא בא אלא לעזור את בבל אמר הקב"ה הנני שובר את קשת עילם כשדיים עצמן עאכ"ו אתא איהו בשוק התחתון אמר כה אמר ד' שברתי את עול מלך בבל א"ל ר' פפא לאביי האי לחבירו נמי לא נאמר א"ל כיון דאתיהיב ק"ו למידרש כמאן דאיתמר לי' דמי הוא ניהו דלא נאמר לו עכ"ל הגמ'. ומבואר דס"ל

לאביי דירמי' עצמו הי' רשאי לומר כה אמר ד' שברתי את עול מלך בבל משום דכיון דאתיהיב ק"ו למידרש כמאן דאיתמר לי' בהדיא דמי וכאלו אמר ד' כן בפירוש וע"כ הי' רשאי לומר כה אמר ד' וכו'. וא"כ בכל ק"ו כיון דאתיהיב למידרש הוי ככתוב בהדיא ושפיר עמה"ד ולפי"ז ה"ה דאביי פליג אמ"ד דס"ל בסוגי' דע"ז הנ"ל דאין דנין דין להתיר בעכו"ם ורק סובר כאידך מ"ד דס"ל התם דאבני הר שנדלדלו מותרות. והנה גם זולת הסברתנו זאת דהא דאעמה"ד הוא מטעם והצילו העדה בלא"ה י"ל דאביי לטעמי' דס"ל דק"ו הוי ככתוב בהדיא ע"כ אלים כח ק"ו וע"כ עונשין מה"ד. אולם בקידושין דף ה' ע"ב אהא דפריך על ר' הונא דס"ל דחופה קונה מק"ו דאמאי לא תנן לה במתני' דהאשה נקנית קמשני אביי התם דמילתא דכתיבא בהדיא קתני מילתא דלא כתיבא בהדיא לא קתני ע"ש ומבואר דגם לאביי חשוב ק"ו לא כתוב בהדיא ויש לדחות דסוף סוף הרי לא נכתב בפירוש ממש ושפיר י"ל דכל כה"ג לא תני תנא. וע"ע בב"מ דצ"ה ע"א דקאמר דחייבין אפשיעה בבעלים בשומר שכר ובשואל משום דכי כתי' בהו אם בעליו עמו לא ישלם אהנך חיובי דכתיב בהו בהדיא הוא דמיכתב עכ"ל הגמ' והכונה דבעליו עמו לא ישלם דכתי' בש"ש ובשואל קאי רק אגניבה ואבידה ושבורה ומתה דכתיבי בהו בהדיא לחיובא אבל פשיעה דלא כתי' בהו בהדיא ורק מק"ו משומר חנם דכתי' בי' חיוב פשיעה הוא דילפינן לי' דמה ש"ח חייב בפשיעה ש"ש ושואל לא כ"ש (וכמבואר שם בסוגיא) ע"כ לא קאי עלי' קרא דאם בעליו עמו לא ישלם עש"ה. וא"כ מבואר בזה דק"ו לא חשוב כתוב בהדיא. וע"ע בב"מ שם דפ"ח ע"ב דבעי למימר שיאכל שור במחובר מק"ו מאדם ומה אדם שאינו אוכל בתלוש אוכל במחובר שור שאוכל בתלוש אינו דין שאוכל במחובר ע"ש וכתבו התוס' בקידושין דע"ו ע"ב ד"ה אמר דאעפ"י שהאמת הוא שהאדם אוכל בתלוש עכ"ז כיון שאינו אוכל רק מק"ו המבואר שם בב"מ ע"ש ע"כ שפיר עביד ק"ו מזה וה"פ ומה אדם שאינו אוכל בתלוש היינו דלא כתי' בקרא בהדיא שאוכל בתלוש וכו' עכ"ל ומבואר גם בזה דק"ו לא חשוב כתוב בהדיא. וכן תמצא עוד בברכות דכ"א ע"א דס"ל לר' יוחנן דתלמוד תורה טעון ברכה לאחריו מק"ו ומה מזון שאין טעון ברכה לפניו טעון לאחריו ת"ת שטעון לפניו אינו דין וכו' ואע"ג דבמזון גופי' ס"ל לר' יוחנן התם דטעון ברכה לפניו מק"ו עש"ה עכ"ז שפיר קאמר ומה מזון שאין טעון לפניו וכמו שפירש"י שם וז"ל שלא מצינו לו מקרא מפורש שטעון לפניו עכ"ל ומבואר גם בזה דק"ו לא חשוב כתוב בהדיא. וע"ע בחולין ד"ס ע"א בשעה שאמר הקב"ה למינהו באילנות נשאו דשאים ק"ו בעצמן ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא אמר הקב"ה למינהו אנו (שדרכנו לצאת בערבוביא) עאכ"ו מיד כל אחד ואחד (מן הדשאים) יצא למינו וכו'

בעי רבינא הרכיב שני דשאים זה על גב זה מהו שיתחייב משום כלאים) כיון דלא כתב בהו למינהו לא מחייב א"ד כיון דהסכים אידייהו (הקב"ה הסכים על ידם שהרי הוציאן כל אחד למינן) כמאן דכתיב בהו למינהו דמיא תיקו עכ"ל הגמ'. וקשה דמדוע נסתפק רק מטעמא דכיון דהסכים אידייהו וכו' ולא נסתפק ג"כ מטעמא דכיון דאיתיהיב ק"ו למידרש וכמו שאמר נשאו דשאים ק"ו בעצמן וכו' ע"כ כמאן דכתי' בהו בהדיא למינהו דמי ועל כרחך דפשיטא לי' לרבינא דק"ו לא חשוב כתוב בהדיא. וע"ע בתוס' ב"ק דכ"ה ע"ב ד"ה אמר דמוכח מדבריהם דאם נלמד דין בראובן מק"ו משמעון אז לא חשוב הדין הזה ככתוב בהדיא אצל ראובן ואלו אם נלמד דין בשמעון מק"ו מלוי ויש ג"ש בתורה המקשת ראובן לשמעון ואזי ממילא גם הדין הנלמד בשמעון מק"ו מלוי נוהג הוא בראובן מכח הג"ש אז הדין ההוא נחשב אצל ראובן ככתוב בהדיא מכח הג"ש ואעפ"י שאצל שמעון גופי' לא חשוב כתוב בהדיא עש"ה ודבריהם צריכים הסברה ואכ"מ כי באתי פה רק להעיר:

והנה כבר הבאתי שיש דעות הסוברים דהא דאעמה"ד הוא מטעמא דשמא יש פירכא על הק"ו וא"א לענוש מספק ונלענ"ד כדמות ראי' לסברא זאת מש"ס ע"ז דמ"ו ע"ב דס"ל לר' פפא התם דהיכא דאיכא תרי ק"ו דסתרי אהדדי אזי לקולא ילפי' ולא לחומרא עש"ה. והוא דבר מתמי' דאטו לית לי' לרב פפא כלל המוסכם בכל הש"ס דלקולא ולחומרא לחומרא ילפינן והוא פליאה נשגבה. ואולם לדעות הנ"ל יש לנו למצוא ישוב לפליאה הזאת וזה בצירוף דעת הפרמ"ג בפתיחה כוללת דהא דקיי"ל דלקולא ולחומרא לחומרא ילפינן הוא רק מספק ומשום דסד"א לחומרא ע"ש וא"כ י"ל דכיון דכל ק"ו בעצמותו הוא ג"כ רק ספק דשמא איכא פירכא וכנ"ל א"כ כשיש עוד ק"ו נגדו תו ה"ל ספק ספיקא ושפיר אזלינן להקל וא"ל דה"ה להיפוך יש ס"ס להחמיר דשמא יש פירכא על הק"ו אשר הוא להקל ואת"ל שאין פירכא יש עוד ספק מכח הק"ו שיש נגדו להחמיר דז"א דספק דחשש פירכא על הק"ו אשר הוא להקל לאו ספק הוא שיצטרף לס"ס כיון דאפי' יש פירכא עדיין אין ראי' דאזלינן לחומרא כיון דהחומרא נלמדת ג"כ רק בק"ו וא"כ שמא יש פירכא גם על הק"ו דלהחמיר ואין כאן ק"ו כלל לא להקל ולא להחמיר ומדעתנו הרי אין לנו לחדש חומרא משא"כ ס"ס להקל שפיר איכא דשמא איכא פירכא אק"ו דלהחמיר וממילא ראוי להקל דאפי' יש פירכא גם על הק"ו דלקולא עכ"ז כיון דגם ק"ו לחומרא אין כאן א"כ מדוע נחמיר וכנ"ל ואת"ל שאין פירכא על הק"ו דלחומרא עכ"ז יש עוד ספק שני כיון שיש ק"ו נגדו להקל וב' קלים וחמורים דסתרי אהדדי הרי עושים ספק אחרי מי מהם נלך וכנ"ל ודו"ק היטיב:

אולם אכתי לא הוי ס"ס גמורה דספק השני מפאת הק"ו שיש נגדו להקל איננו ספק שקול כי בספק זה יש שוב ס"ס להחמיר דשמא יש פירכא על הק"ו דלקולא וא"כ אין ק"ו נגדו כלל (ואלו בק"ו דלהחמיר אין הספק הזה שהרי עתה אנו עומדין באת"ל שאין פירכא על הק"ו דלהחמיר] ואת"ל שאין פירכא על הק"ו דלהקל עכ"ז ב' קלים וחמורים דסתרי אהדדי הא הוי ספק אחרי מי מהם נלך. ואמנם לדעות הסוברים דאמרי' ס"ס אפי' כשאין הספיקות שקולים רק יש רוב או ס"ס נגד אחד מהם משום דסוף סוף הא לא נפיק מתורת רובא דכיון דיש ספק אחד שקול ועושה מחצה א"כ נהי דספק הב' אינו שקול והוי רק מיעוט עכ"ז מיעוט ומחצה הא מצטרפי לרובא א"כ גם דברינו נכונים וכמובן ובאתי רק להעיר:

עוד יש לי להביא ראי' שני' לסברא זאת דהא דאעמה"ד הוא משום דשמא יש פירכא על הק"ו וא"א להעניש מספק והוא מש"ס יבמות די"א ע"ב דבעי התם ר' יוחנן במחזיר גרושתו משנישאת ומת אי מתיבמת או לא מי אמרינן ק"ו במותר לה נאסרה באסור לה לא כ"ש (אם בבעלה שהי' מותר בה מאז נאסרה אחרי שגירשה ונישאת לאחר ביבם שאסור בה מאז משום אשת אח לא כ"ש) או דילמא לא אלים ק"ו במקום מצוה (מצות ייבום) עכ"ל הגמ' הרי לך דבר חידוש בגמ' דק"ו לא יועיל לאסור דבר במקום ביטול מצוה. ולכאורה אין לזה הבנה כלל דמה בכך שהוא במקום מצוה הרי סוף סוף הוא איסור דאורייתא (והרי כל חייבי לאוין ואפי' חייבי עשה קיי"ל שם ד"כ ע"א וע"ב דחולצות ולא מתייבמות עש"ה בתוס'] ואולם לסברא הנזכרת דכל ק"ו הוי רק ספק דשמא איכא פירכא וכנ"ל א"כ הדברים מובנים לנכון בס"ד דבק"ו כיון דהאיסור רק ספק ואלו המצוה הרי היא ודאית ע"כ ראוי לומר דאין ספק מוציא מידי ודאי ואין לבטל מצוה הודאית עבור הספק איסור דק"ו ואינו דומה כלל לשאר חייבי לאוין ועשה שאיסורם ג"כ ודאי וכמובן. ועי"ל לפי המבואר שם ביבמות ד"כ ע"ב דחייבי לאוין רק מדרבנן לא מתייבמות משום גזיר' דביאה ראשונה אטו ביאה שני' אבל מדאורייתא מתייבמות דאתי עשה ודחי ל"ת עש"ה א"כ כאן שהק"ו הוא רק ספק שוב ה"ל ספיקא דרבנן וא"כ שפיר יש לנו להקל דנהי דבעלמא אמרי' ק"ו להחמיר אפי' באיסור דרבנן היינו רק משום דהספק שמא איכא פירכא הוא ספק חסרון ידיעה ואין להקל עבור ספק כזה וכנודע והתינח להקל גרידא משא"כ כאן דאיירי בביטול מצוה והוי להיפוך ג"כ קולא מפאת הביטול מצוה ע"כ שפיר נסתפק ר' יוחנן לומר דלא אלים ק"ו במקום מצוה ושאין לבטל מצות יבום מכח ספיקא דרבנן וכמובן ובאתי רק להעיר:

והנה בס' שושנת העמקים כ' ששאל אותו משכיל אחד לדעות הסוברים דהא דאעמה"ד הוא מטעמא דשמא יש פירכא על הק"ו וא"א להעניש מספק דא"כ איך עושין ק"ו להקל עש"ה. ולענ"ד י"ל דהך חששא דשמא יש פירכא על הק"ו לאו ספק שקול הוא כ"א חשש מיעוט והסברא נותנת כן שהרי הספק בעצמותו אם יש פירכא או אין פירכא שני הצדדים שקולין בו וא"כ כיון שהצד דשמא אין פירכא יש לו סיוע מדעת החכמים שדנין את הק"ו ואין מוצאין בו כעת שום פירכא ואלו הצד השני דשמא יש פירכא הרי מתנגד הוא מדעת חכמים הזאת וא"כ שוב ממילא הצד דשמא אין פירכא עדיף מהצד דשמא יש פירכא וע"כ שפיר החשש דשמא יש פירכא חשוב רק מיעוט ואיננו ספק שקול וע"כ שפיר עושין ק"ו להקל ועכ"ז בממון שפיר אעמה"ד דהא קיי"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב וה"ה בדיני נפשות שפיר אעמה"ד דנהי דמבואר בסנהדרין דס"ט ע"א דאזלי' בד"נ בתר רובא עכ"ז כבר הקשו התוס' בפ"ק דסנהדרין דאטו דיני נפשות קילי מדיני ממונות ואדרבא מבואר שם איפכא בגמ' עש"ה. ונראה לתרץ דרק כשהרוב בא מיד לחייב הנידון כגון רובא לרדיא זבני שבא הרוב רק לחייב המוכר בכה"ג לא מהני רובא משא"כ בהך דסנהדרין דס"ט שם דרובא דאינשי טעו בעיבורא דירחא שהרוב מורה רק שאין הכחשה בין העדים וא"כ הרוב מורה רק שיש עדים והחיוב שלו בא שוב מכח העדים לא מכח הרוב ע"כ שפיר אזלינן בתר רוב [ועד"ז כתבתי בחידושי ליבמות דקט"ז ע"ב לישב קושית התוס' שם שהקשו אהא דתניא התם דמשום מעשה שהי' תיקנו וחידשו לומר דהאשה שאמרה מת בעלי תינשא והקשו בתוס' דלפני המעשה הזה ג"כ הרי הי' ראוי להאמינה מדינא למ"ד בכתובות דכ"ג ע"א דאשה שאמרה לבעלה גירשתני אפי' שלא בפניו נמי נאמנת משום חזקה דאין אשה מעיזה וכו' דשלא בפניו נמי אינה מעיזה דא"כ גם באומרת מת בעלי יש להאמינה במגו דאי בעי אמרה גירשני עכת"ק התוס' וכתבתי בחידושי לישב דלכאורה אין התחלה לקושיתם דהא קיי"ל דאין דבר שבערוה פחות משנים ומגו הא לא הוי כשנים דהא מגו במקום עדים לא אמרינן וא"כ מדינא זולת התקנה שתיקנו משום מעשה שהי' שפיר אין המגו מועלת להתיר אלא דא"כ הרי יוקשה ג"כ דמדוע באומרת גירשתני נאמנת מטעם חזקה דאינה מעיזה הא גם חזקה אינה כשנים דפשוט דאם שנים יכחישו אותה לא תהי' נאמנת וכן מפורש ביבמות דקט"ז ע"א דאם אמרה גירשתני בפני פלוני ופלוני ושאילנא להו ואמרו להד"ם אינה נאמנת וא"כ איך מועלת חזקה זאת להתיר הא אין דשב"ע פחות משנים. וא"כ עכ"פ שפיר הקשו התוס' דרך ממ"נ דכמו שהחזקה מועלת להתיר אעפ"י שאינה כשנים ה"ה שגם המגו ראוי שתועיל להתיר. ונלפענ"ד לחלק בזה דשפיר החזקה הוא דמועלת

ולא המגו וזה דבאומרת גירשני דקיי"ל דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד וא"כ הוי כאומרת שכבר העידו שנים בפני ב"ד שגירשה ע"כ זה שפיר מועיל כיון דהחזקה דאין אשה מעיזה היא הוכחה שאומרת אמת א"כ הרי כבר היו שנים בעדות היתר' והגדתה שגירשה הוי אך גילוי מילתא בעלמא ושפיר מועיל חזקה לענין זה להאמינה שכבר העידו שנים על היתרה אבל באומרת מת בעלי נהי דיש לה מגו עכ"ז הלא עכשיו המגו היא שמעידה על היתר שלה וכל עיקר היתר שלה בא מכח המגו לבד וע"כ שפיר אין המגו מועלת להתירה כיון דאין דשב"ע פחות משנים ומגו הרי אינו כשנים וכנ"ל ודו"ק היטב]:

וכן בהא דרוב נשים לתשעה ילדן הרוב מורה רק שבכל אדם זמן הראוי לקרותו אב הוא ג' חדשים אחרי שנעשה גדול. וע"כ מהני שפיר גם לענין בן סורר כיון שתחלת הדין של הרוב והמיעוט איננו לענין הבן סורר רק לענין שמסופקין ספק גרידא אימת ראוי לאדם לחול עליו שם אב וכן לענין רוב נשים לאו איילונות נינהו יש לדון תחלה לענין כמה דברים אם היא אשתו וחייב בשכו"ע וזכאי בהפרת נדרי' ואסורה לאחרים וכדומה הרבה דיני אישות. וע"כ כיון שהועיל הרוב לומר בכולם שדינה דין אשתו ע"כ גם לחייב הבא עלי' מיתה שפיר מועיל כעין דברי הרמב"ם ז"ל הנודעים דהאיסור עצמו בע"א יוחזק משא"כ לחייב עונש מיתה ע"י דין שבא הרוב מיד להעניש זה שפיר לא אמרי' כמו דאין הולכין בממון אחה"ר וכן במלקות שפיר אעמה"ד כמו דאין הולכין בממון אחה"ר דהא מלקות חמור מממון לחד לישנא בכתובות ד"ל ע"א ואפי' לאידך לישנא דהתם דממון חמור (ויש כאן צ"ע דבכתובות שם הגמ' מסופקת בממון ומלקות הי מינייהו חמור ואלו בשבועות דל"ז ע"א קאמר בגמ' דרך פשיטות דמלקות חמור מקרבן דניחא לי' לאיניש דמייתי קרבן ולא לילקי ע"ש ואעפ"י שהקרבן הוא הוצאת ממון ומסברא נראה שהדבר תלוי בדעות של בני אדם ע' פסחים כ"ה א' לפי שיש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו לכך נאמר בכל נפשך ויש שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאודך וע' כתובות דמ"ו ע"א מאי לוקה לוקה בממון ויותר מזה תמצא בשבת דף ע' ע"א מאי יומת יומת בממון עש"ה דמיירי גבי חיוב קרבן וכן בב"ק דפ"ג ע"ב קמפרש ג"כ קרא דואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת דהיינו בממון עש"ה והכונה נראה דהחיוב קרבן או תשלומי ההכאה יכול לבוא לידי מיתה דלפעמים שאין אל המתחייב יותר ממון במאודו רק כשיעור זה הקרבן והתשלומין שנתחייב ונמצא שע"י חיוב הקרבן והתשלומין יורד מכל ממונו וזה נקרא מיתה וכמ"ש כי מתו כל האנשים ודרשו רז"ל שירדו מנכסיהם] עכ"ז לפי המבואר בסנהדרין ד"י ע"א תד"ה מלקות דלפעמים מת הנלקה תחת יד המלקה

ואעפ"י שאמדוהו שיכול לסבול המלקות ע"ש א"כ אפי' הוי זה מיעוטא דמיעוטא עכ"ז הא קיי"ל דאין הולכין בפ"נ אחה"ר ואפי' כשיש רק מיעוטא דמיעוטא ונהי דקשיא מסוגי' דסנהדרין דס"ט הנ"ל דקאמר דאזלינן בד"נ בתר רובא דאמאי הא אין הולכין בפ"נ אחה"ר עכ"ז י"ל דשאני התם שאין החיוב מכח הרוב עצמו וכנ"ל והנה לענין זה י"ל עוד תירוץ אחר דשאני התם דהרוב מעיד שאין לו מעלת נפש מישראל שיהי' חייב לפקח בהצלתה ואדרבה לפי הרוב טובה לו מיתתו יותר שיתכפר לו חטאו ע"י המיתה וע"כ לא שייך שם הא דאין הולכין בפ"נ אחה"ר ומצאתי מעין זה בס' שו"ת הרי"ם ז"ל בחידושיו למס' זבחים. ולפי"ז במלקות כיון דאין מחויב מיתה רק מלקות ושפיר יש לו מעלת פ"נ שוב שפיר אין להלקות מכח הרוב מחשש דשמא ימות תחת ידו ואיכא חשש סכנת נפש ואין הולכין בפ"נ אחה"ר ורק כשודאי מחויב מלקות אין לחוש לזה דא"כ לא משכחת מלקות לעולם וא"כ גזה"כ הוא שלא לחוש למיעוט זה לבד דשמא ימות תחת ידו משא"כ כשיש עוד מיעוט אחר דגוף חיוב המלקות איננו ודאי רק מכח רובא אז שפיר יש לחוש להם מטעמא דאין הולכין בפ"נ אחה"ר כיון דבכה"ג ליכא גזה"כ ודו"ק היטב. ועי"ל בפשיטות דכיון דאין לחייב עונש נפשות ע"י רוב וכנ"ל א"כ ה"ה ממילא אין לחייב מלקות משום דאיתקש מלקות למיתה בג"ש דרשע רשע כמבואר בסנהדרין דל"ג ע"ב עש"ה בתוס' דמה שנוגע לגוף חיוב המלקות כ"ע אית להו ג"ש הנ"ל והנה לפי"ז יומצא דין מחודש דמה שנסתפקו התוס' רפ"ק דב"ק אי בממון ג"כ אעמה"ד דבר זה תלוי בפלוגתא דרב ושמואל אי הולכין בממון אחה"ר ודו"ק:

והנה אם כנים דברינו אלה מצאנו בהם טעם נכון לישב דברי רש"י בזבחים ד"נ ע"ב ד"ה בן בנו של ק"ו הוא עש"ה שיוצא מפירושו שם חידוש גדול שאין לנו ללמוד דין ע"י צירוף ג' קלים וחמורים דהיינו אם נלמד דין בק"ו ואח"כ נלמד דין שני בק"ו מדין זה אז אין ללמוד דין שלישי בק"ו מדין השני עש"ה והתוס' שם ד"ה בן בנו וכו' תמהו ע"ז דמדוע לא נילף אפי' ע"י מאה עש"ה. וגוף הדבר הוא דבר מתמי' דמדוע עמד המספר דוקא בשלשה דק"ו אחד או שנים דנין ואת השלישי אין דנין עוד. ואולם לפי דברינו אלה דהא דאעמה"ד מחשש דשמא יש פירכא על הק"ו החשש הזה הוא רק מיעוט וכנ"ל א"כ לפי"ז שפיר יש ללמוד דין להחמיר ע"י ב' קלים וחמורים דנהי דנגד כל ק"ו יש חשש מיעוט דשמא יש פירכא עכ"ז תרי מיעוטי הרי מצטרפי רק לעשות ספק שקול וחשוב מחצה על מחצה וכמבואר בתוס' בבא בתרא דצ"ג ע"א ד"ה איכא עש"ה וא"כ הרי סד"א לחומרא ושפיר יש לדון דין ע"י צירוף ב' קלים וחמורים להחמיר עכ"פ משא"כ לדון דין ע"י צירוף ג' קלים וחמורים זה שפיר א"א כלל אפי' להחמיר דהא נגד ג' קלים וחמורים

שוב יש ג' מיעוטים להיפוך וא"כ כיון דתרי מיעוטי מצטרפי לעשות מחצה על מחצה וכתוס' בתרא הנ"ל שוב ג' מיעוטים הא הוו רובא להיפוך שהמיעוט השלישי הניתוסף על המחצה הרי עושה רוב להיפוך וא"כ שפיר אין לדון דין כלל ע"י צירוף ג' קלים וחמורים אפי' להחמיר ושפיר כ' רש"י שאין ללמוד דין ע"י ק"ו אשר הוא בן בנו של ק"ו כיון שלדין הזה ההכרח שיהיו כל הג' קלין וחמורין אמת ונגד זה הרי יש רוב להיפוך ונתבארה איפוא דעת רש"י הנ"ל לנכון בעזה"י ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל ג

בענין טעם כעיקר

הנה בהא דקיי"ל טכ"ע י"ל ב' ביאורים א) דע"י הרגשת הטעם נחשב העצם לניכר וע"כ עצם האיסור אינו בטל ואוסר. ב) דהטעם עצמו הוי איסור וגזה"כ הוא ונ"מ להיכא שלא נבלע רק טעם לבד ואין העצם הולך עמו אי אסור או מותר [וע' בס' חות דעת סי' ס"ט בביאורים ס"ק ט"ז שהקשה למ"ד דבשר שנתבשל בלא מליחה ויש ס' נגדו דאף אותה חתיכה מותרת משום ממ"נ דמה שפירש יצא לחוץ ונתבטל ומה שלא יצא לחוץ לא פירש כלל והוי דם האברים שלא פירש דשרי. והקשה ע"ז דנהי דהדם בעצמותו לא פירש מ"מ הטעם שבו הרי פירש ממנו לתוך בשר החתיכה ע"ש ואי נימא דטעם לחוד אינו אוסר לק"מ. וע"ע בספר הנ"ל סי' צ"ג בביאורים סק"ג מה שכתב לענין דעת הר"י הלבן דאמרינן גם לענין איסור סברא דשבע מלבלוע וסתר זה דנהי דאין הכלי בולע עצם וממש מפאת דשבע מלבלוע עכ"ז הרי בולע טעם עש"ה וזה יתכן ג"כ רק אי טעם לחודא אוסר אף בלי עצם עמו]:

והנה ביו"ד סי' צ"ח בש"ך ס"ק ט"ז כ' דכשנפל חלב (בצירי) לתוך התבשיל אין להתיר בנתינת מים צוננים שמקפיא החלב למעלה כיון דמתחלה נפלט טעם החלב והרי הטעם נשאר אף שמסיר גוף החלב אח"כ עש"ה. ונראה מזה דגם טעם לבדו אוסר אף בלי עצם עמו אולם הט"ז שם סק"ז כ' וז"ל ה"נ בחלב שנפל לתוך היתר אף שאח"כ צף למעלה אפי' אם אנו יודעים שיש בו שיעור כמו שהיה בתחלה מ"מ הטעם שבו נפלט ונכנס מים במקומו עכ"ל. ונראה מזה דס"ל דטעם לחודי' אינו אוסר רק שחיישינן שמא נשאר גם מעצם החלב ומה שיש בו השיעור כמו שהי' תחלה היינו מפני שנכנס מים במקומו:

ודע דפלוגתת רב ולוי בפסחים דע"ו אי ריחא מילתא או לא י"ל דפליגי בספק הנ"ל אי טעם לבדו אוסר כשאין עצם עמו. וזה דריח נלענ"ד דהוא רק טעם לבד ואין העצם הולך עמו (וראי' לזה מדאמרי' בשבת דס"ב ע"ב דהמוציא בושם אפי' כל שהוא חייב

ואעפ"כ בצלוחית של פלייטון שהסירו ממנו גוף הפלייטון ונשאר בו רק ריח הפלייטון פטור כשהוציאו עש"ה ומבואר בזה דריח אין בו מעצם הדבר אפי' משהו דאל"כ אמאי פטור הא אהוצאת בושם חייב אפי' במשהו. ועוד ראי' לזה מש"ס ב"ק דמ"ח ע"ב דאהא דתנן שם דמ"ז ע"ב דשור שנפל לבור של מים דחבירו והבאיש את המים דחייב בעל השור בתשלומי המים קאמר התם בגמ' וז"ל אמר רבא לא שנו אלא שהבאיש מגופו אבל הבאיש מריחו פטור מ"ט גרמא בעלמא הוא ואגרמא בעלמא לא מיחייב עכ"ל הגמ'. ומוכרח מזה דבריח הדבר אין בו כלל וכלל מעצמומו של דבר דאל"כ אפי' בהובאש רק מריחו ג"כ הי' ראוי שיוחשב הובאש מגופו ודו"ק היטב. [וע"ע ברש"י פסחים דכ"ו ע"א ד"ה וריח דמוכח מדבריו להדיא דאין בריח מעצמותו וממשו של דבר כלום יעוי"ש שכ' דריח יש בו ממש בסממנין ומועל רק בנותן הסממנין על הגחלים עש"ה ומוכח להדיא דהריח עצמו אין בו מממשן של סממנין כלום] וא"כ רב ולוי דפליגי אי ריחא מילתא או לא שפיר י"ל דבספק הנ"ל הוא דפליגי אי טעם לבדו אוסר אף בלי עצם עמו כיון דריח כן הוא שאין עצם עמו וכנ"ל ועי"ל דתרוייהו ס"ל דטעם לבדו אינו אוסר כשאין עצם עמו ורק דרב ס"ל דהא דריח אין בו עצם זהו רק בבשר כחוש אבל בבשר שמן שנצלה אז מתוך פיטומו ושמנינותו מוציא הריח גם עצם ממנו ושפיר אוסר ולוי ס"ל דגם בשמן ריחא לאו מילתא הוא. ויובן בזה סברת רב דמחלק בין בשר כחוש לשמן דא"ל דטעמי' דכחוש לא מפיק ריח וכנראה לכאורה מדברי רש"י שם בפסחים דע"ו ע"ב ד"ה בשר שחוטה שכ' דשומן שחוטה מפטם לנבילה בריחא והדר מפקא איהו ריחא עכ"ל ומוכח דכחוש מעצמותו לא מפיק ריחא או שנאמר דריח דכחוש לא חשוב ריח דא"כ יוקשה מהא דאמרי' בזבחים דמ"ו ע"ב ובמנחות דכ"א ע"א דאברים (של עולה) שצלאן תחלה ואח"כ העלן ע"ג המזבח אין בהם משום לריח ניחוח ופירש"י שם הטעם משום דכיון שצלאן תחלה תו לא מסקי ריחא ע"ש ואי איתא יופסלו אברים כחושים להקטרה כיון דג"כ לא מפקי ריחא וה"ל כאברים שצלאן וכו' ואלו כחוש קיי"ל במנחות דפ"ד ע"ב דרק לכתחלה מצוה מן המובחר להקדיש בהמה שמנה ועש"ה ברש"י ד"ה נעשה אבל קרבן הקדוש כבר קרב כחוש כשמן ומעולם לא שמענו חילוק בין אברים כחושים לשמנים וא"ל דכיון דכחוש לא מסיק ריחא א"כ לא קאי עלי' קרא דלריח ניחוח כלל וא"צ שיהי' מסיק ריחא ורק אברים שצלאן וכו' דמפיקים ריח מעצמותם ע"כ קאי עלייהו קרא דלריח ניחוח ולכן היכא שכבר הפיקו ריח שלהם ע"י הצלי' תחלה אזי שפיר פסילי להעלאה אח"כ משום דאין בהם עוד ריח ניחוח דז"א דא"כ עכ"פ יומצא דאברים כחושים אפי' בצלאן תחלה נמי כשירים דהרי הם אין לפוסלם משום דתו לא

מסקי ריחא כיון דבלאו הצלי' נמי הא לא מסקי ריחא וא"כ לא הגריע אותם כלל ע"י הצלי' וא"כ מדוע סתם ואמר אברים שצלאן והעלן אין בהם וכו' דהי' לו לפרש אברים שמנים שצלאן וכו' ולא איברים סתם כיון דבאברים כחושים אין הדין כן ועל כרחך דגם כחוש מפיק ריח וחשוב ריח דידי' ריח וקאי עלי' קרא דלריח ניחוח וע"כ אם נצלה תחלה דתו לא מסיק ריח ע"כ שפיר פסול משום דלית בי' ריח ניחוח שהצריכה תורה בקרא דאשה ריח ניחוח לד' וא"כ כיון דגם כחוש מפיק ריח וחשוב ריח דידי' ריח על כרחך צ"ל דמה שמחלק רב בין כחוש לשמן היינו רק מטעמא דכתיבנא דבשמן מתוך פיטומו מוציא הריח גם עצם ממנו משא"כ בכחוש נהי שיוצא ממנו ריח וחשוב ריח עכ"ז אין בהריח עצם כמו כל ריח שאין בו עצם וכנ"ל ואיננו רק טעם לחוד וטעם לחוד אינו אוסר כשאין עצם הולך עמו [ונהי די"ל דאם שגם כחוש מפיק ריח וחשוב ריח דידי' ריח עכ"ז ריח של שמן הוא ריח חזק יותר וע"כ חשוב טעם ואוסר משא"כ ריח של כחוש שהוא ריח קלוש אין חשוב טעם ולכן אינו אוסר עכ"ז גם כדברינו ניתן להאמר ההחילוק שבין כחוש לשמן הוא רק מפאת דבשמן מתוך פיטומו מוציא הריח גם עצם ממנו משא"כ בכחוש וכנ"ל ומ"ש רש"י דשמן מפטם לכחוש ומפיק גם הוא ריח כוונתו לריח האוסר דהיינו שיש עצם עמו דאלו הכחוש מעצמותו לא מפיק ריח כזה וכנ"ל דאלו ריח סתמא הרי גם כחוש מפיק וכמו שהכרחנו מהך דאברים שצלאן וכו']. ויתיישב בזה קושית התוס' בפסחים שם שהקשו דמאי פריך לרב מפסח דילמא הך דפסח איירי בשניהם כחושים דמודה רב ולפמ"ש ניחא דהנה הא דטעם לחודי' אינו אוסר כשאין העצם הולך עמו נלענ"ד דזהו רק בשארי איסורין שבתורה דאין ההיתר נהפך לאיסור אף שיש לו טעם של האיסור ורק שהאיסור הנבלע באיסורו עומד ולא נתבטל כשטעמו נרגש וע"כ שפיר י"ל שאין הטעם בעצמותו אסור ורק שעל ידו נחשב עצם האיסור לניכר ואינו בטל כיון שניכר וע"כ ממילא מועיל רק הא דטכ"ע לשלא יתבטל האיסור וישתרי אבל ההיתר אין נאסר ע"י שיש לו טעם של איסור כיון שהטעם בעצמותו איננו איסור כלל וא"כ כיון שאין הטעם בעצמותו איסור ממילא כשיש רק טעם לבד ואין העצם הולך עמו שפיר שרי. אולם בקדשים דגילתה תורה יקדש להיות כמוהו שאם פסולה היא תיפסל וכדדרשי' בזבחים דצ"ז ע"ב ופסחים דמ"ד ע"ב ונזיר דל"ו ע"ב ע"ש וגם ההיתר נהפך לאיסור ע"י טעם האיסור הנרגש בו וא"כ יש ראי' מזה להיפוך דבקדשים גילתה תורה דהטעם בעצמותו אסור וע"כ כיון שההיתר) יש לו טעם אסור ע"כ אעפ"י שעצמותו היתר עכ"ז נהפך ע"י הטעם האסור שלו לאיסור אבל בשאר איסורין דאין ההיתר נהפך לאיסור ע"י הטעם שפיר י"ל ואדרבה מוכח כן דהטעם בעצמותו ג"כ שרי ורק שמועיל

שיחשב האיסור הוכר על ידו וע"כ מועיל רק לשישאר האיסור באיסורו כיון שניכר ולא יתבטל אבל לא שיהפוך ההיתר לאיסור. וא"כ נמצינו למדין מזה דבקדשים טעם לחודי' נמי אוסר אף כשאין העצם הולך עמו משא"כ בשאר איסורין. ולפי"ז נתיישבה קושית התוס' הנ"ל בפשיטות ושפיר פריך לרב מפסח דכיון דס"ל לרב דריחא מילתא הוא אלא שבכחוש התיר מפאת שאין העצם הולך עמו וכנ"ל וא"כ בפסח דהוא קדשים דבהם גם טעם לחודי' אוסר אף בלי עצם עמו ע"כ שפיר ראוי לאסור אף בשניהם כחושים ודו"ק:

והנה בדין הנ"ל המבואר בט"ז וש"ך יו"ד סי' צ"ח דחלב הנפלט ע"י נתינת מים אוסר שאף שנפלט עכ"ז הרי נשאר טעמו יש להעיר מירושלמי פסחים פרק כיצד צולין ה"ג וז"ל חד בר נש בישל תרנגולתא בשמן שריפה אתא שאיל לר' ביסנא א"ל אזל שולקה ע"כ ובפני משה שם פירש שצוה לו להרבות במים עד שיפליטו השמן שריפה ממנה ע"ש. הרי דשפיר מהני מה שמפליט השמן ע"י המים בעבור שטבע השמן לצוף למעלה ואינו מתערב עם מים כמו טבע החלב ואעפ"י שטעמו עכ"פ נשאר. אולם הקרבן עדה שם פירש וז"ל אזל שולקה נאבד בישולה כלומר דאסורה עכ"ל. וא"כ לפירושו אין ראי' מירושלמי הנ"ל וגם לפי' הפני משה ז"ל י"ל דהירושלמי אייריי כשהי' ששים בתרנגולת נגד השמן ורק צוה לו להרבות במים להפליט גוף השמן עכ"פ וכמבואר בש"ע שם שצריך לעשות כן בחלב משום דחשוב להכיר האיסור אמנם לשון הירושלמי דקאמר דבישל תרנגולתא בשמן שריפה מוכח שבישל התרנגולת בשמן כמו שמבשלין בשר במים וא"כ ודאי דלא היתה התרנגולת ששים פעמים בשמן:

ונראה דאפי' נאמר דלקולא צוה לו להרבות במים להפליט השמן ולהתיר התרנגולת אפי' באין ס' נגד השמן עכ"ז ג"כ יכון דין של הט"ז והש"ך הנ"ל וזה לפמ"ש התוס' בבכורות דכ"ב ע"א ד"ה הנך מיעוט דמים בטילין להו ברובא וז"ל ולא דמי לשאר איסורין שהוא בנותן טעם דלא איתמר טעם כעיקר לענין טומאה עכ"ל. ונראה בהסברת דבר זה דרק באיסור אכילה דענין האיסור הוא האכילה ועיקר ענין האכילה הוא הנאת טעמו שנהנה ע"י הרגשת הטעם וכמבואר בחולין דק"ג ע"ב הנאת גרונו בעי' וכו' תדע שהרי בעירב דבר מר וטעמו מר עי"כ הרי פטור באיסורים שאינם נוהגים אלא כדרך אכילתו וע"כ שפיר יש חלות לאיסור גם על הטעם ושייך בי' לומר דטכ"ע אבל בטומאה שאין לה ענין לאכילה רק שחל ענין טומאה על החפץ שהרי, החפץ מטמא אחרים בנגיעתו בלי נתינת טעם ונהי שכמה דברים אסורין באכילה כשהן טמאים כמו תרומה וקדשים עכ"ז גוף ענין הטומאה אין לו ענין לאכילה כלל רק הוא מציאות עצמי על החפץ וע"כ אין לו חלות רק על ממש ועצם לא על טעם וע"כ לא שייך בי' הא דטכ"ע. והנה אפי' אם יהי'

סברא אחרת בזה עכ"ז זה נראה לדעתי עכ"פ לדקדק מדברי התוס' הנ"ל שכתבו דלענין טומאה לא אמרי' טכ"ע שטומאה אין לה חלות על הטעם משא"כ איסור י"ל דיש לו חלות גם על הטעם כיון דלגבי איסור אמרי' טכ"ע ולא אמרי' כן גבי טומאה ולפי"ז נראה דהנה בפסחים דל"ד ע"א וע"ב מבואר דתרומה טמאה שאסורה לכהן מפני טומאתה אזי אם שתלה בקרקע וסרה טומאתה ע"י השתילה אזי גם האיסור מסתלק ממנה מדינא ע"ש דמבואר שם דרק חכמים עשו מעלה שלא תועיל זריעה בהקדש ותרומה אבל מדינא מועיל וא"כ עכ"פ בטעם של תרומה טמאה היכא שאין נשאר עצם רק טעם לחוד דאז סרה הטומאה מן הטעם כיון שטומאה אין לה מציאות על טעם וכנ"ל וא"כ ממילא פקע גם האיסור מן הטעם כמו בהך דשתילי תרומה דכיון דנסתלקה הטומאה ע"י השתילה מסתלק גם האיסור דזה ודאי ניתן להאמר דרק בממש עשו חכמים מעלה אבל לא בטעם דקיל הרבה מן הממש אפי' למ"ד דטכ"ע מה"ת וכנודע] ולפי"ז שפיר קאמר בירושלמי הנ"ל שהתרנגולת תהי' מותרת ע"י הפלטת השמן שריפה דהוא תרומה טמאה דנהי שישאר טעם עכ"ז הרי טעם של תרומה טמאה חוזר להיתרו מפאת שנסתלקה הטומאה כשנעשה טעם לבד וכנ"ל משא"כ הט"ז והש"ך הנ"ל דאיירי בחלב דהוא איסור לבד דיש לו מציאות גם על הטעם ע"כ שפיר אסרו בהפלטת החלב כיון שנשאר הטעם ודו"ק היטיב. ודע דמה שכתבו התוס' הנ"ל דבטומאה לא שייך ענין טכ"ע נלענ"ד שהוא פלוגתא דתנאי בערלה פ"ב דתנן התם כל המחמץ והמתבל והמדמע בתרומה וערלה וכה"כ אסור ב"ש אומרים אף מטמא וכו' ע"ש ונודע דטעמא דמחמץ ומתבל הוא רק מפני שטעמם חזק ונרגש ביותר מס' וא"כ לב"ש דס"ל אף מטמא מוכח דגם בטומאה אמרי' לדידהו טכ"ע וע"ש בירושלמי שמבואר שם וז"ל עד כדון דבר שיש בו איסור וטומאה יש בו טומאה ואין בו איסור מהו עכ"ל נסתפק בזה אי הא דמטמא לב"ש ע"י הטעם הוא רק בדבר האסור ג"כ דאז אמרי' מגו דטכ"ע לגבי האיסור חשוב נמי לטמא אבל בדבר שאין בו איסור רק טומאה לחוד אינו מטמא ע"י הטעם או דילמא לא שנא:

והנה מה שהבאתי מש"ס פסחים הנ"ל דבתרומה טמאה אם נסתלקה הטומאה אז גם האיסור מסתלק וחוזר להיתרו מצאתי ספק כזה ממש בירושלמי ערלה פ"ג ה"ג וז"ל אבנים מנוגעות שעשאן סיד אית תנא תני עלו מטומאתן ואית תנא תני לא עלו מטומאתן מאן דאמר עלו מטומאתן הרי אלו מותרות ומ"ד לא עלו מטומאתן הרי אלו אסורות אפי' כמ"ד עלו מטומאתן הרי אלו אסורות דכתי' צרעת ממארת תן בו מארה ואל תהנה ממנו עכ"ל. הרי שרצה הירושלמי לומר תחלה דאיסור אבן מנוגע תלוי בטומאתו ואם נסתלקה הטומאה נסתלק גם האיסור ואח"כ חזר בו ואמר שאין האיסור תלוי בטומאה

ואף בהסתלק הטומאה נשאר האיסור. ויש לחלק בין תרומה טמאה להך דירושלמי דתרומה טמאה איסורה מדכתי' בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדיו ודרשי' תאכלנו לזה ולא לאחר למעט תרומה טמאה וכמבואר ביבמות דע"ג ע"ב ע"ש וא"כ כיון שהלימוד מתיבת הטמא מוכח דרק מפני הטומאה אסרה הכתוב והטומאה הוא סיבת האיסור וע"כ בהסתלק הטומאה מסתלק האיסור ג"כ כי בסור הסבה יסור המסובב משא"כ בהך דירושלמי דאבן מנוגע הרי איסורו מדכתי' צרעת ממארת וכדברי הירושלמי הנ"ל וא"כ עצם מציאות הצרעת אוסר את האבן ולא מפאת שהצרעת מטמאה וע"כ אין האיסור תלוי בטומאה וכמובן. וע"ע בש"ס ע"ז דנ"ב ע"א סוף העמוד דפריך דתיבעי לי' עכו"ם גופי' ומשני עכו"ם גופי' לא קמיבעי לי' דכיון דאיסורה בטל טומאתה נמי בטלה ע"כ. ומוכח קצת דדבר שיש בו סבה האוסרת ומטמאה אז בהסתלק האחד יסור השני ג"כ. וע"ע בכורות דכ"ג ע"א דאעפ"י שבטלה הנבלה בשחוטה לענין איסור אכילת נבלה עכ"ז לא בטלה לענין טומאת משא שבה עש"ה. ועי' ברא"ש פ' גיד הנשה סי' ל"ז עש"ה ודו"ק. וע"ע בתמורה דל"ד ע"א דם הנדה ובשר המת שנפרכו טהורין מאי לאו טהורין ומותרין לא טהורין ואסורין ע"כ. ומוכח ג"כ דאין האיסור תלוי בטומאה בדבר שיש בו איסור וטומאה דהא בשר המת יש בו איסור וטומאה ואעפ"כ כשנפרך איסורו עומד אעפ"י שפקעה טומאתו ויש לדבר הרבה בזה ובאתי פה אך להעיר:

והנה לפי מה שכתבנו למעלה דריח אין בו ממש והוא רק טעם לבד ולפי דברי תוס' דבכורות הנ"ל דלענין טומאה לא אמרי' טכ"ע א"כ יומצא דריח אינו מטמא וכמובן. ואולם יוקשה ע"ז ממשנה ערוכה מס' מכשירין פ"ג מ"ג דתנן הרודה פת חמה ונתנה על פי חבית של יין ר"מ מטמא ור' יהודה מטהר ר' יוסי מטהר בשל חטין ומטמא בשל שעורין מפני שהשעורים שואבות עכ"ל המשנה. וע"ש בר"ש וברמב"ם וברא"ש שפירשו דאיירי ביין טמא ופליגי אם נטמא הפת מן היין בכה"ג או לא. והנה בתרומות איכא כהך משנה ממש לענין הרודה פת חמה ונתנה עפ"י חבית של יין של תרומה דר"מ אוסר ור"י מתיר ור' יוסי מתיר בשל חטין וכו' והמשנה דתרומות הנ"ל הובאה בש"ס פסחים דע"ו ע"ב שם ובע"ז דמ"ו ע"ב ובעי לומר בגמ' שם ושם דזה חשוב רק ריח ופלוגתייהו היא אי ריחא מילתא לאסור או לא יעוש"ה. וא"כ מובן ממילא דהך פלוגתא דמכשירין היא ג"כ מפאת ריח וא"כ מבואר בזה דגם ריח יש בו מחלוקת שיטמא ולפי מסקנות הסוגיות דפסחים וע"ז הנ"ל דקאמר דלא נחלקו אלא בפת חמה וחבית מגופה או בפת צוננת וחבית פתוחה אבל בפת חמה וחבית פתוחה כ"ע מודים דאסור והטעם דפת חמה וחבית פתוחה חשוב ריחא ולכ"ע ריח יש בכחו לאסור ופלוגתייהו רק בפת חמה וחבית

מגופה או בפת צוננת וחבית פתוחה אי עייל ריחא בכה"ג או לא אבל בפת חמה וחבית פתוחה לכ"ע עייל ריחא ואוסר מפאת הריח עי' היטב בש"ס ע"ז שם וברש"י עש"ה. וא"כ בהך משנה דמכשירין לכ"ע מטמא ע"י הריח ופלוגתייהו רק בפת חמה וחבית מגופה או להיפוך אי עייל ריחא בכה"ג או לא אבל לכ"ע מטמא ע"י הריח וצע"ק:

והנה לענין הספק הקדום אי טעם לבד אוסר כשאין הממש הולך עמו נלענ"ד עוד דהנה לדעות הסוברים דהא דטכ"ע אהדרי' לאיסורא קמא והלימוד דגיעולי מדין הוא רק מגלה שגם טעם חשוב אכילה ושהוא בכלל הלאו דלא תאכל וא"כ ממילא הספק הקדום שלנו ענינו הוא אי טעם לבד מיקרי אכילה א"ד לא נקרא אכילה אלא כשיש עמו ממש. ולפי"ז י"ל דספק הנ"ל תלוי בפלוגתא דאמוראי ביומא דע"ה ע"א זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקשואים ואת האבטיחים וגו' ר' אמי ור' אסי חד אמר טעם כל המינין טעמו במן טעם חמשת המינין הללו לא טעמו בו וח"א טעם כל המינין טעמו טעמן וממשן והללו טעמן ולא ממשן עכ"ל הגמ'. והנה כיון דכתי' לשון אכילה בקרא וכמ"ש זכרנו את הדגה אשר נאכל וגו' א"כ היתה תלונתם על מה שעם המן לא הית' להם אכילת המינים האלו וא"כ למ"ד דטעם חמשת המינין האלו לא טעמו כלל מוכח דאלו היו טועמין טעמן אף בלי ממשן לא הי' אפשר להם להתלונן עוד ולומר זכרנו את הדגה אשר נאכל וגו' והיינו על כרחך משום דגם הרגשת הטעם לבד אף בלי ממש ג"כ נקרא אכילה ואולם למ"ד דטעם חמשת המינין האלו טעמו טעמן ולא ממשן מבואר דס"ל להיפוך דטעם בלי ממש לא נקרא אכילה מדהתלוננו ואמרו זכרנו את הדגה אשר נאכל וגו' ומכלל דבמן לא אכלו המינין האלו אף שטעמו טעמן וא"כ על כרחך דטעם בלי ממש לא מיקרי אכילה ודו"ק:

ודע דגוף הפלוגתא דראשונים ז"ל אי טכ"ע אהדרי' לאיסורא קמא והוא בכלל הלאו דלא תאכל י"ל דתלוי בפלוגתא דאמוראי הנ"ל אי טעם חשוב אכילה וכדכתי' בקרא זכרנו את הדגה אשר נאכל וגו' וכנ"ל:

עוד נלענ"ד דדבר זה אי טעם חשוב אכילה הוא פלוגתא דב"ש וב"ה בעדיות פ"ה מ"ג הקצח ב"ש מטהרין וב"ה מטמאין וכן למעשרות ובפי' הראב"ד כ' וז"ל ופליגי בי' ב"ש וב"ה אי הוי אוכל או לא כי הריח שלו קשה וכדתניא בברכות פרק כיצד הישן למזרח גרנו דמו בראשו ואכילתו קשה כדתני' ברישא דברייתא קצח אחד מששים מסמני המות אלא שהטעם יפה ללב דא"ר חנינא הרגיל בקצח אינו בא לידי כאב לב ומוקמינן לה התם בטעמא בלחוד ב"ש סברי כיון דהוא גופי' לאו בר אכילה הוא אינו אוכל ואינו מטמא טומאת אוכלין ואינו חייב במעשרות וב"ה סברי כיון שהטעם שלו יפה ללב הוי אוכל

לטומאה ולמעשרות עכ"ל, כוונתו להא דאמרי' בברכות ד"מ ע"א א"ר חמא ברבי חנינא הרגיל בקצח אינו בא לידי כאב לב מיתיבי רשבג"א קצח אחד מששים מסמני המות הוא והישן למזרח גרנו דמו בראשו לא קשיא הא בריחו הא בטעמו (ריחו קשה וטעמו טוב) אימי' דר' ירמי' אפיא לי' ריפתא ומדבקא לי' ומקלפא לי' (הקצח הדביקה בפת כדי שיקלוט הפת בשעת האפי' את טעם הקצח שהוא טוב ואחרי האפי' קלפה את הקצח מן הפת בשביל הריח הרע שלו) ומבואר בזה דקצח אינו נאכל בעינו כ"א הטעם שלו הוא שנאכל שמדביקין אותו בפת כדי שיקלוט הפת טעמו ואח"כ קולפין אותו ואוכלין את הפת ונמצא שרק טעם שלו בפת הוא הנאכל וע"כ פליגי ב"ש וב"ה אי טעם חשוב אכילה או לא דב"ש ס"ל דטעם לא חשוב אכילה ולכן קצח שרק טעמו נאכל וטעם הרי לא חשוב אכילה ע"כ גם הקצח עצמו אין קרוי אוכל ואינו בכלל אוכלין לענין טומאת אוכלין ולענין חיוב מעשרות וב"ה ס"ל דטעם חשוב אכילה ולכן הקצח שטעמו נאכל שפיר קרוי אוכל והוא בכלל אוכלין לטומאה ולמעשרות. ושוב נזכרתי דברי הגמ' נדה דנ"א ע"ב דמידי דעביד לטעמא (כגון פלפלין וכדומה שאין עשוים להיות נאכל בעין כ"א להטעים את הקדירה) לא מטמא טומאת אוכלין ע"ש ומוכח דטעם לא חשוב אכילה. ואולם יש לחלק בין דבר שאפשר שיהי' נאכל בעינו דאז גם הטעם שלו חשוב אכילה לבין דבר שאין נאכל רק ע"י שנותן טעם בדבר אחר דאז איננו חשוב להקרא אכילה מפאת הטעם לבד:

ודע דהא דטעמא לא חשוב אכילה וכש"ס נדה הנ"ל נלענ"ד הטעם שהוא כעין סברא המבוארת בסוכה (דף ל"ז ע"א) דלקיחה ע"י דבר אחר לא שמה לקיחה ובפסחים (דף נ"ו ע"ב) דמכניסו לקיום ע"י דבר אחר לאו שמי' מכניסו לקיום וה"נ כיון שהפלפלין וכדומה נאכלין רק ע"י דבר אחר שנותנין טעם בדבר אחר והדבר האחר ההוא נאכל ועי"כ ממילא נרגש גם טעם הפלפלין לכן אכילה ע"י דבר אחר לאו שמי' אכילה ודו"ק. ועי' בר"ש עוקצין פ"ג מ"ה שכ' וז"ל וי"ל דפלפלין בעינייהו לא חזי לטיבול אלא ע"י דבר אחר שמגבלין אותו במים וכו' הלכך כיון דבעיני' לא חזי לא מיחייב במעשר עכ"ל דבריו מטים לדברינו דכיון דפלפלין לא חזי אלא ע"י דבר אחר לכן אכילה ע"י ד"א לאו שמה אכילה ולכן לא מיחייבי במעשר דהא חיוב מעשר תלוי בענין השם אוכל אי יש לו שם אוכל או לא וכמבואר כן להדיא בדברי הראב"ד בפירושו לעדיות הנזכרים למעלה. ואולם יש להביא ראי' להיפוך דאכילה ע"י ד"א שמה אכילה מהא דתנן במע"ש פ"ב מ"ד כרשינין של מע"ש שנטמאו ר' טרפון אומר יתחלקו לעיסות וכו' וכ' הר"ש וז"ל ואינן כשאר מע"ש שנטמא שפודין אותו אפי' בירושלים ומפרש בירושלמי טעמא דאין פודין

את הקדשים להאכיל לבהמה (וכרשינין הם מאכל בהמה) ולכן יתחלקו לעיסות של מע"ש שבכל עיסה ועיסה יערב מאלה (הכרשינין) פחות מכביצה דלא מטמא אחרים ויאכלו לאדם אגב העיסה דהשתא לא הוי פודה להאכיל לבהמה אלא לאדם עכ"ל. והנה הא דאין פודין את הקדשים להאכיל לבהמה ולכלבים ילפינן לי' בבכורות (דע"ו ע"א) מדכתי' תזבח ואכלת בשר ודרשי' ואכלת ולא לכלביך ע"ש הרי שבפדיית קדשים הצריך הכתוב אכילה וכדכתי' ואכלת וא"כ כיון דס"ל לר' טרפון דמותר לפדות כרשינין דלא חזיין בעינייהו רק יתאכלו אחרי הפדיון ע"י שיתחלקו לעיסות ויהיו נאכלים אגב העיסה א"כ מבואר דאכילה ע"י דבר אחר שמה אכילה. וע"ע ביומא דע"ו ע"א דאמר ר"ל מנין לשתי' שהוא בכלל אכילה שנא' ואכלת לפני ד' אלקיך מעשר דגנך תירושך וגו' תירוש חמרא הוא וקרי לי' ואכלת ופריך ממאי ודילמא דאכלי' ע"י אניגרון וכו' ומוכח ג"כ דאכילה ע"י ד"א שמה אכילה. ויש לדחות דהתם נהי דלא חזי בעיני' לאכילה כיון דקיימינן השתא בה"א דשתי' אינה בכלל אכילה עכ"ז כיון דחזי בעיני' לשתי' עכ"פ ע"כ שפיר נקרא אכילה ע"י ד"א ואינו דומה להך דפלפלין דלא חזיין בעינייהו למידי. וע"ע שבועות דכ"ב ע"ב בעי שבועה שלא אוכל חרצן בכמה כיון דמותאכיל ע"י תערובות דעתי' אכזית א"ד כיון דלא בעיני' אכלי' לי' אינשי דעתי' אמשהו תיקו עכ"ל הגמ' ומוכח קצת דזהו ענין האיבעי' אי אכילה ע"י ד"א שמה אכילה דחרצן אינו נאכל בעין רק ע"י תערובות וע"כ אי אכילה ע"י ד"א שמי' אכילה חשוב אוכל ושיעור אכילתו בכזית ככל אוכלין אבל אי אכילה ע"י ד"א לאו שמי' אכילה א"כ הרי אינו חשוב אוכל וה"ל כעפר דכיון דלאו בר אכילה הוא אפי' בכזית ע"כ האומר שבועה שלא אוכל עפר דעתי' אמשהו דאין לחלק בו בין כזית לפחות מכזית כיון דגם בכזית איננו אכילה וכמבואר שם בשבועות באיבעי' קדומה (דאיבעי' דחרצן הוא לפי האת"ל באיבעי הקדומה דבעפר דעתי' אמשהו) עש"ה ותבין ואולם הרי רבא עצמו ס"ל בסוכה שם דל"ז ע"א דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה ואלו כאן בשבועות לפי פירושנו זה נשאר בתיקו אי אכילה ע"י ד"א שמה אכילה ויש לחלק ואין להאריך. וע"ע במנחות ד"ה ע"ב מן הבקר להוציא את הטרפה והלא דין הוא ומה בעל מום שמותר להדיוט אסור לגבוה טרפה שאסורה להדיוט אינו דין וכו' כלאים תוכיח שאסורין להדיוט ומותרין לגבוה (בבגדי כהונה) וכו' מה לכלאים שכן מצותן בכך ובתוס' שם ד"ו ע"א ד"ה מה לכלאים כתבו וז"ל וא"ת ולימא גיד הנשה במחובר יוכיח (כשהוא מחובר לקרבן) דאין מצותו בכך ושרי לגבוה כדאמר בריש גיה"נ וכי תימא מה לגיה"נ שכן מחובר (דאלו כשפירש אסור להקרבה

כמבואר שם בריש גיה"נ) הנך יוכיחו וי"ל דכיון דאין לו היתר אלא, ע"י חיבור לא שייך למיעבד מיני' יוכיח עכ"ל. נראה:
כוונתם דכיון דמותר רק ע"י חיבור ע"כ מותר ע"י ד"א לא חשוב מותר לגבוה כיון דאינו קרב בעינו רק ע"י ד"א וא"כ יש מזה כדמות ראי' דה"ה דאכילה ע"י ד"א לא חשוב אכילה ויש בזה דמיון קרוב ביותר להך דאכילה ע"י ד"א שהרי ההקרבה למזבח גם היא נקראת אכילת מזבח ואכילת אדם ומזבח הוקשו זה לזה כמבואר במנחות די"ז ע"א וע"ב [ועי' חולין דפ"א ע"ב דס"ל לר' יוחנן דאפי' לר"ש דס"ל דשחיטה שאינה מתרת לאכילה לא שמה שחיטה עכ"ז שחיטת עולה חשובה שחיטה המתרת לאכילה דאכילת מזבח שמה אכילה ע"ש] וע"כ הך דמותר ע"י חיבור לא חשוב מותר לגבוה נראה ענינו ג"כ דכיון דקרב למזבח רק ע"י ד"א ע"כ אינו חשוב אכילת מזבח ואיננו נחשב מותר לגבוה כיון שאיננו נאכל למזבח כלל דאכילה ע"י ד"א לאו שמה אכילה. ואולם יש לדחות ולומר דאין כוונת התוס' דמותר ע"י חיבור לא חשוב מותר רק כוונתם דאפי' חשוב מותר עכ"ז אין לעשות יוכיח מהיתר דמחובר להתיר טרפה שלא ע"י חיבור ודו"ק. והכי דייק לשון התוס' מדלא כתבו דכיון דאין לו היתר אלא ע"י חיבור לא חשוב מותר רק כתבו דכיון דאין לו היתר אלא ע"י חיבור לא שייך למיעבד מיני' יוכיח א"כ מוכח דכוונתם דאפי' חשוב באמת מותר לגבוה עכ"ז אין לעשות ממנו יוכיח להתיר טרפה שלא ע"י חיבור ובאתי בכ"ז רק להעיר:
עיין בחולין דק"ח ע"א דפליגי ר' יוחנן ור"ל דר"י ס"ל דאפשר לסחטו אסור בבשר וחלב ור"ל ס"ל דמותר עש"ה. ונלענ"ד להסביר פלוגתתם דלטעמייהו אזלי דהנה הא דאפשר לסוחטו ראוי שיהי' תלוי בטעם איסור אכילת בב"ח דאם הלימוד הוא מלא תבשל יתרה דאתי לאיסור אכילה ראוי שיאסר אפשר לסוחטו דכיון שאסרה תורה בב"ח שנתבשל יחד מנלן לומר שגם בשעת אכילה צריך שיהי' יחד טעם חלב בבשר הא כיון דדרשי' ג"פ לא תבשל באא"ע לאיסור אכילה והנאה ולמה הוציא הכתוב בלשון בישול לומר שדרך בישול אסרה תורה א"כ ה"ל כאלו נכתב בפירוש לא תאכל גדי שנתבשל בחלב אמו וא"כ כיון שנתבשלו יחד נאסרו ונעשה גוף איסור ומהיכי תיתי להתירם אחרי הסחיטה אבל אם לא תבשל אתי אך לבישול ואיסור אכילה והנאה הוא אך מלאו דלא תאכל כל תועבה וכדעת ר' אשי חולין דקי"ד ע"ב. והנה התוס' שם דקט"ו ע"א ד"ה חורש כתבו וז"ל וקשה דלמה לא יחשב בישול של שבת תועבה גופא כמו בישול של בב"ח ונ' דה"ט משום דבב"ח הבישול ניכר אבל מעשה שבת אין ניכר שנעשה בשבת עכ"ל. ומבואר בזה דלא תאכל כ"ת שייך רק כשניכר התיעוב והעביר' בהחפץ דאל"כ

לא נקרא תועבה ומה שבב"ח אסור מכח לא תאכל כ"ת היינו על כרחך משום שניכר התיעוב כיון שמרגיש טעם הבשר בהחלב וכן להיפוך והרגשת הטעם הוי היכר וכמ"ש הרשב"א ז"ל בסברא דטכ"ע מה"ת דכיון שמרגיש הטעם דחיך אוכל יטעם א"כ ה"ל ניכר האיסור ולא שייך ביטול ע"ש ולפי"ז כשסר טעם חלב מתוך הבשר ולא נשאר בו חלב כדי נ"ט א"כ שוב הרי אין התיעוב ניכר בו ושוב אינו נקרא תועבה וא"כ שפיר ראוי שיהי' מותר ואעפ"י שמתחלה הי' בו בנ"ט עכ"ז הרי היכר התיעוב הוא רק ע"י הרגשת הטעם שמרגיש בשעת אכילתו א"כ לפני אכילתו הרי אינו ניכר כלל אפי' כשיש בו בנ"ט שזה ההיכר של ההרגש הרי הוא רק בשעת אכילה וא"כ כיון שנסחט הטעם לפני האכילה ואינו נרגש עוד בשעת אכילה א"כ הרי לא הי' אסור מעולם כלל שכל עיקר איסורו אפי' כשיש בו בנ"ט הרי נתחדש רק בשעת אכילה שאז ניכר ע"י הטעם שבו ונעשה אז תועבה דכ"ז שאין העבירה ניכרת אינו תועבה וכדברי התוס' הנ"ל וא"כ בכה"ג דנסחט הטעם לפני האכילה שוב שפיר שרי ולא התחיל להיות איסור כלל ודו"ק. ולפי"ז ר"ל דסובר אפשר לסחטו מותר י"ל דס"ל כר' אשי הנ"ל משא"כ ר"י י"ל דסובר דיתורא דלא תבשל קאי אאכילה וע"כ סובר אפשר לסחטו אסור. ואמנם בהא דס"ל לר"ל כר' אשי ור"י לא ס"ל כן י"ל דלטעמייהו אזלי דהנה במס' מע"ש פ"ב מ"א תנן דגים (של חולין) שנתבשלו עם הקפלוטות של מע"ש והשביחו השבח לפי חשבון עיסה של מע"ש שאפאה פת והשביחה השבח לשני (ואין מחשבין בה דמי עצים שהם חולין רק כל השבח להמעשר שני) זה הכלל כל ששבחו ניכר השבח לפי חשבון וכל שאין שבחו ניכר השבח לשני. ובירושלמי שם איתא אמר ר' יוחנן כל שיש בו הותיר מדה השבח לפי חשבון וכל שאין בו הותיר מדה השבח לשני ור' שמעון בן לקיש אמר כל שטעם שבחו ניכר השבח לפי חשבון וכו' עש"ה בביאור הפני משה ז"ל ותמצא מבואר דלר' יוחנן אין הרגשת הטעם חשוב ניכר וע"כ ס"ל לר' יוחנן דשבחו ניכר דמתני' היינו דוקא בהותיר במדה ולר"ל חשוב גם הטעם ניכר וע"כ אם יש שבח ע"י הטעם דהיינו ששוה יותר ע"י הטעם שבו שבלע מן החולין אז ג"כ השבח לפי חשבון וזהו שאמר כל שטעם שבחו ניכר וכו' דשבחו ניכר דמתני' היינו גם כשניכר ע"י הטעם שבו דגם טעם חשוב ניכר ולפי"ז הא דס"ל לר' אשי דבב"ח אסור מלא תאכל כ"ת אע"ג דבעי' ניכר התיעוב וכמו שכתבו התוס' הנ"ל היינו על כרחך משום דס"ל כר"ל הנ"ל דטעם חשוב ניכר וע"כ גם בבב"ח חשוב ניכר הואיל ומרגישין טעם בשר וחלב וכן להיפוך וכנ"ל וע"כ ג"כ ר"ל לטעמי' ס"ל כר' אשי' הנ"ל וע"כ סובר דאפשר לסחטו מותר וכנ"ל ור' יוחנן לטעמי' דס"ל דטעם אין חשוב ניכר א"כ לא מצי סבר כר' אשי הנ"ל וכמובן ורק סובר

בהכרח דבב"ח אסור מיתורא דלא תבשל וכנ"ל וע"כ שפיר סובר דאפשר לסחטו אסור דהא בהא תליא וכנ"ל ודו"ק ולכאורה נצבה לעומת דברי אלה סוגי' דס"פ כל הבשר דס"ל לר"ל שם דבב"ח אסור באכילה מקרא דובשל מבושל במים דכתי' בפסח ולר' יוחנן אסור מקרא דלא תאכלנו דכתי' בפסולי המוקדשין עש"ה אבל באמת לאו קושיא הוא דלכאורה קשה לשניהם כיון דמייתי איסור בב"ח רק באם אינו ענין מפסח או מפסולי המוקדשין א"כ מדוע לוקין אבב"ח לדעת הלח"מ הנודעת דאיסור הנלמד באא"ע לית בי' מלקות וע"כ נראה דר"ל שפיר סבר כר' אשי הנ"ל רק דמלא תאכל כ"ת ג"כ הרי ליכא מלקות דהוא לאו שבכללות וכנודע וע"כ יליף ר"ל המלקות מקרא דובשל מבושל דכיון דהאיסור נלמד ממקום אחר שפיר יש להלקותו מכח לאו דאא"ע וכמ"ש הה"מ סברא כזאת לענין אעמ"ד וכנודע ותו דהא דאין לוקין אאם אינו ענין לי"ל דהוא משום דהך מדה הוא רק לשלא יהי' יתור דמשום זה אומרים דאם אינו ענין לזה והוא מיותר לו תנהו ענין לזה וע"כ אין ללמוד ממנו רק איסור לבד דכיון דצריך עכ"פ לאיסורא שוב הרי אינו מיותר וע"כ שוב היכא דיש לימוד על האיסור ממקום אחר שוב שפיר אכתי האא"ע מיותר לענין איסור ושפיר אתי למלקות ודו"ק. וא"כ י"ל דהאי אא"ע מפסח לבב"ח יש לדורשו רק אהיכא דניכר התיעוב דאסור כבר מכח לא תאכל כ"ת וחידש האם אינו ענין הנ"ל עונש מלקות אבל מנלן לדורשו אפי' אהיכא דלא ניכר התיעוב ולומר שהאא"ע הנ"ל מחדש איסור חדש דכיון דעכ"פ אם נדרשנו אהיכא דניכר התיעוב שוב הרי אינו מיותר א"כ הרי נסתלק דרש האא"ע אהיכא דלא ניכר התיעוב דעיקר דרש הזה הרי הוא אך למצוא לו מקום שלא יהי' מיותר וכנ"ל וא"כ היכא דלא ניכר התיעוב בבב"ח שפיר שרי לגמרי ואפי' איסור אין בו ור"י מצי סבר שפיר דמיתורא דג' לא תבשל ילפי' אכילה והנאה רק דזהו ג"כ הרי הוא מכח אא"ע לאיסור בישול תנהו ענין לאכילה והנאה וא"כ ליכא מלקות וע"כ מועיל האא"ע השני דפסהמ"ק למלקות ודו"ק]:

והנה יש להסתפק בטבל שנתן טעם בהיתר אם אפשר לתרום על הטעם הזה ממקום אחר כדי להתירו ולעשותו חולין והספק הוא אם טעם חשוב ניכר וה"ל שירים נכרין או דילמא היכר הטעם לא חשוב היכר ואין התרומה מועלת משום דלא הוי שירים נכרין וכמובן. ונראה פשוט שזה תלוי ג"כ במחלוקות ר"י ור"ל דירושלמי הנ"ל דפליגי אי טעם חשוב ניכר וכנ"ל וכמובן. וראיתי בפתיחת הפמ"ג לאו"ח בסדר הנהגת השואל עם הנשאל סדר שני אות נ"ג שכ' וז"ל התוחב כף איסור לתוך היתר חבירו שוגג פטור מזיד חייב לשלם היזק שאינו ניכר גיטין נ"ג ובהו"ת שם הארכתי ובאינו מינו י"ל נרגש הטעם והוי היזק ניכר וצ"ע עכ"ל. ולפי דברינו דין זה תלוי ג"כ במחלוקת ר"י ור"ל הנ"ל

וכמובן וכיון דקיי"ל כר"י לגבי ר"ל א"כ חשוב היזק שאינו ניכר וג"כ לענין טבל לא הוי שירים נכרין ובאתי אך להעיר:

ודע כי בסברת ר' אשי דחולין הנ"ל דבב"ח אסור מלא תאכל כ"ת ומשום דנעבדה בו עבי' הארכתי הרבה בחידושי לשם וראיתי להעתיק פה ב' דברים מהם יען יש בם חידוש בס"ד ואלה המה:

א) **כתבתי** בחידושי לשם וז"ל נלענ"ד לחדש לפי סברת ר' אשי דבב"ח אסור באכילה והנאה מלאו דל"ת כ"ת דלפי שנעבדה בו עבירת הבישול ע"כ הוא תועבה וע"כ הוא אסור גם בהנאה משום דלאו דלא תאכל כ"ת כולל גם הנאה כדר' אבוה דאמר כ"מ שנאמר לא יאכל וכו' וכמבואר בסוגיין ולפי"ז נראה לחדש דכל איסור אכילה אף שאינו איסור הנאה עכ"ז אם אכלו האדם אזי בבואו לגרון ונעשה בו עבירת האכילה וכמבואר סוף פרק גיה"נ דהנאת גרון חשוב אכילה לעבור עליו ע"ש וא"כ הרי נעבדה בו עבי' ונעשה תועבה אזי חל אז עליו הלאו דלא תאכל כ"ת וממילא הוא נאסר גם בהנאה מכח הלאו הזה כיון דלאו הזה כולל גם הנאה וכנ"ל ובהיותו בגרון הרי יש מקום לחול עוד עליו איסור שהרי אלו מקיאו משם וחוזר ואוכלו מחויב שנית על האכילה השני' וכמבואר שם ס"פ גיה"נ ע"ש הרי דאכתי אוכל הוא לענין איסור ונמצינו למדין איפוא דין מחודש דהא דאמרי' ס"פ גיה"נ דאם אכל איסור והקיאו וחזר ואכלו חייב שנית אזי לדעת ר' אשי הנ"ל לאו דוקא בהקיאו וחזר ואכלו חייב כ"א אפי' בהקיאו וחזר ונהנה ממנו ג"כ חייב ואפי' אם האיסור בעצמותו הוא איסור אכילה לבד לא איסור הנאה וכנ"ל (ואין להקשות ע"ז ולומר דלא שייך כאן לאו דלא תאכל כ"ת לפי שאין ניכר התיעוב וכתוס' הנ"ל שכתבו דבעי' ניכר התיעוב דז"א דכבר כתבתי בחידושי שם דלדעות הסוברים דאין בישול אחר בישול בבב"ח וכן לדעות דבישול בב"ח בחמי טבריא לא חשוב בישול א"כ על כרחך דלא בעי' ניכר התיעוב לענין לא תאכל כ"ת כיון דגם בבב"ח עצמו הרי אין ניכר התיעוב כלל דנהי דמרגיש טעם בישול וטעם בשר בחלב עכ"ז הא אפשר שנתבשלו בחמי טבריא או שנתבשלו תחלה הבשר והחלב כל אחד בפ"ע ואח"כ שניהם יחד והארכתי בזה בחידושי שם. ועי' בגליון הש"ס למהר"ע איגר ז"ל בפסחים דכ"ב ע"א שהקשה אמ"ד דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא דלרש"י דשחיטתן לכ"ע דאורייתא א"כ אמאי אין אסורים ממילא באכילה והנאה מלאו דלא תאכל כ"ת הואיל ונעבדה בם עבירת השחיטה בעזרה עש"ה שהניח בקושיא ואעפ"י שגם שם אין ניכר שהית' השחיטה בעזרה דוקא וככה נשתמשו הרבה גדולי האחרונים ז"ל בסברת ר' אשי הנ"ל אפי' בגוני דלא ניכר התיעוב יעוין בספריהם]:

והנה יש להעיר לפי"ז בהצעת דעות הסוברים דאיסורי הנאה אין להם בעלים וכנודע ובהצעת דעת התורת חיים בערבי פסחים והלבוש באו"ח סי' תפ"ד ודבריהם מפורסמים באחרונים שכתבו דנהי דבעלמא הנאת גרון הוי אכילה עכ"ז לענין אכילת מצה המצוה דוקא בביאה למעיים ע"ש ולפי"ז יש להקשות דל"ל קרא בפסחים דל"ה ע"ב לפסול מצה של טבל תיפוק לי' דבלא"ה מיד כשבא הטבל לגרון ועבר אאיסור טבל כיון דבכה"ת הנאת גרון הוי אכילה א"כ הרי נאסר מיד בגרון מכח ל"ת כ"ת ואיתעביד מיד בגרון איסור הנאה וכנ"ל וא"כ כשבא אח"כ למעיים הרי אינו מצתכם כיון דאיסורי הנאה אין להם בעלים וא"כ בלא"ה מצה של טבל פסולה מסברא כיון דלענין מצות מצה בעי' ביאת מעיים דוקא וכנ"ל וא"כ בעי' שיהיה שלו בשעת ביאה למעיים וכמובן וא"כ ל"ל קרא לפסול מצה של טבל תיפוק לי' דבלא"ה פסולה לפי שאינה שלו בשעת ביאה למעיים וכנ"ל ועיין בתוס' פסחים שם שהקשו ג"כ דתיפוק לי' דלא הוי מצתכם שהרי בטבל מעורב בו תרומה ומעשרות שאינן שלו כ"א של הכהן והלוי ותירצו דמיירי באוכל יותר מכזית עד שנשאר כזית משלו או דמיירי בכהן האוכל עש"ה. ואולם לפי מה שכתבנו דמכח האיסור טבל איתעביד איסור הנאה בגרון מפאת ל"ת כ"ת ושוב איננו מצתכם כיון דא"ה אין להם בעלים וכנ"ל קשה שפיר דע"ז הרי לא שייך תירוץ התוס' הנ"ל:

והנה לא נעלם ממני שי"ל דהא דדבר שנעבדה בו עביר' אסור מלא תאכל כ"ת היינו רק בדבר שהעביר' עשתה רושם ושינוי בגופו כמו בב"ח שנעשה שינוי בגופם שהבשר נשתנה להיות לו טעם חלב וכן החלב להיות לה טעם בשר וכמו כן נשתני מפאת הבישול משא"כ באוכל דבר איסור שאכתי שם אוכל עליו אף בהיותו בגרון וכנ"ל א"כ הרי לא נעשה שום רושם ושינוי בהחפץ ע"י מעשה העביר' ע"כ י"ל דלא קרוי תועבה ואינו בכלל הלאו דל"ת כ"ת [ואם דלענין קדשים מצינו דגם שור שהמית את האדם קרוי נעבדה בו עביר' עי' ב"ק ד"מ ע"ב וזבחים ד"ע ע"ב ועי' תוס' פסחים דכ"ה ע"א ד"ה מה לכלאי הכרם שכתבו ג"כ, דחמץ שעבר עליו בבל יראה מיקרי נעבדה בו עביר' עש"ה. וכן מבואר ג"כ ברש"י סוטה דכ"ט ע"ב ד"ה הצד השוה שבהן עש"ה ואעפ"י שלא נעשה שום רושם בחמץ ע"י העביר' דבל יראה וב"י ואף לא נעשתה בו מעשה כלל עכ"ז זהו רק לענין נעבדה בו עביר' אבל לענין שם תועבה שפיר י"ל דכל שלא נעשה רושם ושינוי בהחפץ ע"י העביר' לא הוי תועבה ואינו בכלל הלאו דל"ת כ"ת. ואם שכמה גדולי האחרונים דנו בענין ל"ת כ"ת גם בגונא דלא נעשה רושם ושינוי בחפץ ע"י העביר' עכ"ז לענ"ד י"ל כדברינו] ואולם גם נאמר אם עדיין יש לעיין בהא דאמרי' ביומא דפ"א ע"א זר שבלע שזפין של תרומה והקיאן ובא אחר ואכלן ראשון משלם קרן וחומש ושני אינו משלם

אלא דמי עצים לראשון עכ"ל הגמ' וכתבו הת"י שם ד"ה זר וכ"כ התוס' במנחות דס"ט ע"א ד"ה דבלע דהא דשני אינו משלם קרן וחומש היינו משום דתרומה הרי איסורה רק מפני קדושתה וע"כ כשבלעה הראשון נתחללה קדושתה ופקעה והותרה ונעשית חולין יעוי"ש. וא"כ בזה שוב שפיר קשה שהרי כאן ע"י עבירת הראשון באכילת התרומה הרי נעשה שפיר שינוי ורושם בעצם החפץ במה שנפקע ממנו קדושה שהית' בו ונעשה חולין וא"כ שוב שפיר ראוי שיהי' נאסר מכח ל"ת כ"ת באכילה ובהנאה וא"כ קשה מדוע השני משלם להראשון דמי עצים הא לאו דידי' קאכיל כיון דלפני אכילת השני הרי כבר נאסרו השזיפין בהנאה משעה שבלען הראשון וכנ"ל.

וע"ע במל"מ פי"א מה' תרומות ה"ח שנסתפק אי בטבל שייך ג"כ דין וסברא דחילול הנ"ל כמו בתרומה עש"ה וא"כ אי נימא דגם בטבל שייך חילול א"כ בליעה מפקעת איסור טבל כמו שמפקעת איסור תרומה מטעם חילול וכנ"ל וא"כ לדעות האומרים דכל האיסורים איסורי חפצא המה א"כ כשנסתלק האיסור מן החפץ הרי זה שינוי ורושם בחפץ וא"כ גם טבל הנבלע בעביר' הרי נעשה שינוי ורושם בגופו ע"י העביר'. [וע"ע בר"ש מס' מע"ש פ"ה מ"ח שהביא בשם הירושלמי דטבל קרוי קודש ושעל כן הוא בכלל חיוב ביעור דכתי' בערתי הקודש מן הבית עש"ה וא"כ כיון דקרוי קודש ויש בו קדושה פשוט דקדושתו מתחללת ע"י הבליעה כמו שקדושת תרומה מתחללת ע"י כן דקדושת הטבל הרי הוא עצמו קדושת התרומה דפשוט דטבל אין לו שום קדושה רק מפאת עירוב וענין תרומה שבו וע' רש"י יבמות דפ"ו ע"א והארכתי בו בחידושי במקום אחר והעליתי בחידושי שם דתרומה המעורבת בטבל לרש"י הוא חלק גבוה וע"כ טבל אסור גם לכהן ואחרי ההפרשה כהנים משלחן גבוה הוא דקזכי בי' ואכ"מ. ולפי"ז כל שכן דשייך בי' חילול טפי וכמו שכתבתי בקונטרס ע' פנים לתורה אות א' דכל שהקדושה גדולה יותר אזי יותר שייך בי' סברא דחילול עש"ה וא"כ הרי נעשה רושם ושינוי בטבל ע"י הבליעה גם מפאת מה שפקע ונסתלקה קדושה שהית' בו מתחלה] וא"כ שוב הדרא גם קושיתי הקדומה מש"ס פסחים דל"ה ע"ב לדוכתה דל"ל קרא לפסול מצה של טבל ת"ל דלא הוי מצתכם וכנ"ל וכו' עכ"ל בחידושי:

ב) **כתבתי** עוד בחידושי לשם וז"ל נלענ"ד לחדש דכל דבר האסור בהנאה ועבר ונהנה ממנו אזי חל על הדבר ההוא איסור הנאה שני מפאת הלאו דלא תאכל כ"ת לפי שנעבדה בו עבירת ההנאה שנהנה ממנו באיסור כמו שבב"ח אסור בהנאה מלאו הנ"ל מפאת שנעבדה בו עבירת הבישול ואפי' אם נאמר דלאו הנ"ל שייך רק היכא דעשתה העביר' שינוי ורושם בחפץ וכמו שכתבנו למעלה עכ"ז היכא שנהנה מאיסור הנאה ע"י הוצאה

מרשות לרשות כמכירה ומתנה וכדומה אזי בכה"ג חשוב שפיר שנעשה שינוי בחפץ במה שנשתנה להיותו ברשות חדש ושפיר חל עליו איסור הנאה שני מפאת ל"ת ר"ת שהרי רואין אנו דשינוי רשות קונה בגזילה כמו שינוי מעשה ומוכח דשינוי הרשות חשוב שינוי בגוף החפץ. וע' ב"ק דל"ט ע"ב וד"מ ע"ב דקאמר דרשות משנה עש"ה דאיירי לענין שור שהועד בהיותו ברשות אחד ואח"כ נכנס לרשות אחר דנסתלקה העדתו וחוזר להחשב תם מטעמא דרשות משנה והכונה כדברינו הנ"ל דהתחדשות הרשות עושה שינוי בגוף השור ויוכל להיות שאחרי השינוי הזה וכמו שהוא עתה לא יגח עוד וע"כ בטלה העדתו. וע"ע בערכין דל"ג ע"ב דקאמר דערי לוים לא משנינן להו לעשות עיר מגרש או מגרש עיר וכו' ופריך מנא ה"מ ומשני דכתי' ושדה מגרש עריהם לא ימכר מאי לא ימכר אילימא לא ימכר כלל והכתי' גאולת עולם תהי' ללוים מכלל דמצי מזבני אלא מאי לא ימכר לא ישנה עכ"ל הגמ' והיא אסמכתא זרה לכאורה. אולם עפ"י דברינו מובנת לנכון דהמכירה עצמה הלא היא ג"כ שינוי שהחפץ עצמו הרי נשתנה ע"י יציאתו מרשות לרשות וכנ"ל וע"כ שפיר דרשי' דלא ימכר היינו לא ישנה כיון שהמכירה עצמה מין ממיני השינוי. וע"ע בש"ס זבחים ד"ז ע"א דס"ל לר' חסדא דאם הי' תודה לראובן ותודה לשמעון ושחט תודה של ראובן לשם תודה של שמעון פסולה ושאין הפסול משום שינוי בעלים דשינוי בעלים חשוב רק בשוחט תודת ראובן על מנת שיתכפר בה שמעון ואלו כאן איירי בשחט באמת שיתכפר בה ראובן בעלי' ורק ששחטה לשם תודה של שמעון והוי הפסול משום שינוי קודש ושלא לשמה כשוחט תודה לשם חטאת וכדומה יעוי"ש ברש"י. ולכאורה קשה להבין הטעם דמה שינוי קודש יש כאן הרי שחט תודה לשם תודה ושינוי קודש הרי חשוב רק בשוחט קרבן לשם קרבן אחר כגון תודה לשם חטאת וכדומה ורבה ס"ל שם באמת דשחט תודת ראובן לשם תודת שמעון כשיר' דהא תודה לשם תודה נשחטה יעוי"ש ואולם ר' חסדא הפוסל הרי צריך ג"כ להבין סברתו ומה טעמו בזה ועל כרחך צ"ל דאף שהתודה של שמעון היא ג"כ תודה כזאת עכ"ז הואיל ויש לה בעלים אחרים ע"כ אין ענינה שוה לזו שאין חפצי שני בעלים שונים שוים באיכותם ויש בם השתנות מה מפאת שינוי הרשות וע"כ שחיטת תודת ראובן לשם תודת שמעון חשוב שפיר ששוחט קרבן לשם קרבן אחר שאינו שוה לו ושפיר חשוב שינוי קודש כשאר שחיטה שלא לשמה וכשוחט תודה לשם חטאת וכדומה ודו"ק היטב. ומעתה אם חפץ של בעלים אלו אינו שוה לאותו חפץ בעינו אם הוא רק של בעלים אחרים וכמוכרח מהך דתודת ראובן לשם תודת שמעון דחשוב שינוי קודש וכנ"ל א"כ מובן ממילא דהיכא דיצא חפץ אחד מרשות זה לרשות אחר נשתנה בהכרח ונעשה שינוי

בגופו מפאת השתנות הבעלים וכמובן. [ובכתבי אגדה שלי הדברים מבוארים יותר עפ"י המבואר בספרי המחברים שמדריגת וערך האדם מתפשטת על כל חפציו והמה עולים בעליתו ויורדים בירידתו וזה טעם הבהמה והכלים כרגלי הבעלים וע"כ בהיות שודאי אין ערך ומדריגת. שני בני אדם שוה לגמרי בלי שיהי' איזה הבדל ביניהם בתוספת וגרעון אף מעט ע"כ בצאת חפץ מרשות זה לרשות אחר הנה בהכרח שיקבל החפץ איזה שינוי ע"י כן בתוספת או בגרעון וע"כ שינוי רשות עושה קנין כמו שינוי מעשה ותודת ראובן הנשחטת לשם תודת שמעון שפיר חשוב שינוי קודש ולענין העדאה ג"כ שפיר אמרינן דרשות משנה ודו"ק היטב בכ"ז]:

ובחידושי בסוגי' דמצהב"ע הסברתי בזה דברי התוס' שכ' ר"פ לולב הגזול דהיכא שקנה הלולב לפני קיום המצוה לא חשוב מצהב"ע עש"ה והסברתי הטעם דהקנין הרי עושה שינוי בגוף החפץ וכנ"ל והנה בירוש' ר"פ לולב הגזול מבואר דטעמא דמצהב"ע הוא משום דאין קטיגור נעשה סניגור עש"ה והנה בש"ס ר"ה (דף כ"ו ע"א) איתא דאין תוקעין בשופר של פרה משום דאין קטיגור נעשה סניגור שמזכיר חטא העגל ופריך והרי דם פר דקרב ולא חיישינן להכי) ומשני הואיל ואישתני אישתני עכ"ל הגמ'. ומבואר בזה דהיכא דנשתנה לא שייך אין קטיגור נעשה סניגור וע"כ שפיר בקנאו תחלה דנשתנה החפץ וכנ"ל לית בי' תו משום מצהב"ע:

והנה אם כנים דברינו שהנהנה מאיסור הנאה ועכ"פ כשנהנה ממנו ע"י הוצאה מרשות לרשות כמכירה וכדומה שעשתה המעשה רושם בגופו אזי חל עליו איסור הנאה שני מכח הלאו לא תאכל כ"ת הנה יומצא בזה דין מחודש דלענין הא דקיי"ל דנשרפין אפרן מותר ונקברין אפרן אסור יומצא דהא דנשרפין אפרן מותר היינו רק אם נשרפו בעוד שלא נהנה אדם מהם באיסור אבל אם נשרפו אחרי שנהנה מהם ועכ"פ אחרי שנהנה מהם ע"י הוצאה מרשות לרשות וכנ"ל אזי שפיר אפרן אסור כיון שע"י היציאה מרשות לרשות באיסור הרי חל עליהם איסור הנאה שני מכח לאו דל"ת כ"ת והנה זה פשוט דהיכא שיש על דבר אחד שני איסורי הנאה האחד מן הנשרפין והשני מן הנקברין אזי אם ישרפנו יהי' אפרו אסור דנהי דע"י השריפה אזל לי' איסור דנשרפין עכ"ז הרי נשאר האיסור דנקברין וכמובן ונה איסור הנאה אשר הוא בדבר מפאת נעבדה בו עבירה הנלמד מלאו דל"ת כ"ת הרי הוא מן הנקברין דהא ר' אשי ס"ל דאיסור הנאה דבב"ח הוא מטעם זה ומלאו זה והרי מפורש במשנה תמורה (דף ל"ג ע"ב) דבב"ח הוא מן הנקברין ע"ש וא"כ מוכרח דאיסור הנאה הנ"ל הוא מן הנקברין וא"כ היכא דנהנה מאיסור הנאה דנשרפין ועכ"פ כשנהנה ממנו ע"י הוצאה מרשות לרשות דחל עליו איסור הנאה שני

מפאת נעבדה בו עבירה ומלאו דל"ת כ"ת הרי האיסור הנאה השני הזה הוא מן הנקברין וא"כ הרי יש עליו עתה שני איסורי הנאה א' איסורו העצמותי שהוא מן הנשרפין ב' איסור דל"ת כ"ת שהוא מן הנקברין וא"כ כששורפו הרי נשאר האיסור דל"ת כ"ת שהוא מן הנקברין ושפיר אפרו אסור. ואם כנים הדברים הנה זכינו ליישב בזה קושית התוס' בקידושין (דף נ"ו ע"ב) שהקשו דמדוע המקדש בערלה אינה מקודשת הרי ערלה היא מן הנשרפין דאפרו מותר וא"כ הרי תוכל האשה ליהנות מן האפר ע"ש ולפמ"ש לק"מ שהרי אם תתקדש האשה בהערלה א"כ הרי יצא הערלה מרשותו לרשותה בעבירה ובכה"ג ודאי הרי חל עליו לאו דל"ת כ"ת וכנ"ל וא"כ אפי' תשרפנו האשה הרי יהי' אפרו אסור מפאת האיסור הנאה דל"ת כ"ת וכנ"ל ושפיר אינה מקודשת וכו' עכ"ל בחידושי:

כלל ד

דיעבד אי מיקרי ראוי

דע דבכמה דוכתי מצינו דדיעבד נקרא ראוי והם. א) בתוס' יבמות ד"ב ע"א ד"ה ואחות שכתבו דנדה בת יבום מיקריא הואיל ובדיעבד אם בא עלי' בנדתה קנאה ועל כן לא שייך בה כללא דכל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה וכו' ע"ש. ב) שם ביבמות דכ"א ע"א ברש"י ד"ה תפסי כ' בכללא דכל שאינו עולה ליבום א"ע לחליצה מקרא דואם לא יחפוץ לקחת וגו' הא אם חפץ ייבם וע"כ כל העולה ליבום עולה לחליצה וכל שא"ע ליבום א"ע לחליצה דזהו רק אם כשמיבם אותה אין היבום מועיל אפי' בדיעבד אבל בחייבי לאוין דקידושין תופסין בחייבי לאוין שפיר קרינן בה לקחת ובת קיחה היא וחשובה עולה ליבום ועולה ג"כ לחליצה עש"ה. ג) בש"ס קידושין די"ב ע"א איתא דכל היכא דלא מצי ליעד לא הוי זביני' זבינא ע"ש ואעפ"כ איתא שם די"ח ע"ב ושוין שמוכרה אלמנה לכ"ג וכו' ע"ש אלמא דאע"ג דבעינן ראוי' ליעוד ואלמנה לכ"ג הרי אסור ליעדה עכ"ז הוי זביני' זבינא ועל כרחך הטעם דכיון דבדיעבד הקידושין תופסין ראוי' ליעוד מקריא. ד) בזבחים דק"ט ע"א איתא דכל הפסולים למזבח שדינם שאם עלו לא ירדו מיקרי ראוים לפתח אוהל מועד וחייבין עליהם בחוץ ע"ש וכן כתבו התוס' בחולין ד"מ ע"א ד"ה חייב ע"ש. ה) ברמ"א או"ח סי' קכ"ט סעיף ב' כ' וז"ל ולכן אומרים במנחה ביוה"כ אלקינו ואלקי אבותינו אע"ג דאין ראוי לנשיאת כפים מ"מ הואיל ואם עלה לא ירד מיקרי קצת ראוי עכ"ל. ו) ברש"י כריתות דכ"ג ע"א ד"ה בגסה כ' דכל שאם עלה לא ירד מיקרי חזי לגבוה ויש בו קדושת הגוף למעול בו עש"ה. ז) בתוס' זבחים דס"ט ע"א ד"ה ואין הקשו אהא דאמרי' התם דמולק קדשים בחוץ הוי נבילה לטמא ואין אומרים דהואיל ובפנים

אינו מטמא ה"ה בחוץ משום דאין דנין דבר שלא בהכשירו מדבר שהוא בהכשירו וע"ז הקשו דנילף ממליקת שמאל ולילה בפנים דהוי ג"כ שלא בהכשירו ואעפ"כ אינו מטמא ותירצו וז"ל וי"ל דכיון דאם עלו לא ירדו הכשירו קרינא בי' עכ"ל:

ואולם יש לי להביא ג"כ כמה דוכתי דמוכחי לכאורה איפכא דדיעבד אינו נקרא ראוי והם. א) בתוס' כתובות ד"ל ע"א ד"ה איכא שכתבו דבאנוסת עצמו אע"ג דאם נשא נשוי עכ"ז כיון דלכתחלה לא ישא חשובה אינה ראוי' לקיימה ע"ש. ב) ברש"י ראש השנה ד"ז ע"ב ד"ה והרי רגלים כ' וז"ל דקתני מתני' לענין בל תאחר דקס"ד זמן בל תאחר לאו מאורתא הוא כשקידש היום חייל אלא עד שתבוא שעה שהוא ראוי להביא נדרים ונדבות ואין זאת עד שיקריב תמיד של שחר שאין קרבן קודם לו עכ"ל. ומבואר בדברי רש"י אלה דקודם תמיד של שחר מיקרי אינו ראוי להביא נדרים ונדבות וא"כ לפי המבואר בש"ס מנחות דמ"מ ע"ב דהא דאין דבר קודם לתמיד של שחר היינו רק למצוה אבל לא לעכב ואם הקריב קרבן קודם לתמיד של שחר כשר בדיעבד ע"ש (וע' בתוס' שם וביומא כ"ט א' ובעירובין ב' א') א"כ מוכח דדיעבד אינו נקרא ראוי וי"ל דנהי דמיקרי ראוי להקרבה עכ"ז אינו עובר בבל תאחר דכיון שאסור לו להקריב לכתחלה לא חשוב מאחר כשאינו מקריב וכמובן וא"כ כיון דרש"י ז"ל לענין בל תאחר איירי לכן שפיר כ' דקודם תמיד של שחר אינו ראוי להביא וכו' והיינו דלענין בל תאחר לא ראוי וכ'. ג) בתוס' פסחים די"א ע"א ד"ה קוצרין בית השלחין כתבו וז"ל פירש"י ממקום שאי אתה מביא אתה קוצר וכו' ובית השלחין וכל הנהו אע"ג דתני' בפרק כל הקרבנות אם הביא כשר כיון דלכתחלה לא יביא חשבינן לי' ממקום שאי אתה מביא עכ"ל ומוכח דדיעבד אינו נקרא ראוי. ד) במס' מעשר שני פ"ה מ"ח תנן א"ר יהודה בראשונה היו שולחין אצל בעלי הבתים שבמדינות מהרו והתקינו פירותיכם עד שלא תגיע שעת הביעור עד שבא ר"ע ולימד שכל הפירות שלא באו לעונת המעשרות פטורים מן הביעור עכ"ל המשנה. ובר"ש כ' וז"ל שלא בא לעונת מעשר היינו קודם מירוח כל אחד כדמפורש בפ"ק דמעשרות ובירושלמי פריך ולא טבל הוא כלומר דאפי' הגיע לעונת מעשרות אמאי חייב בביעור כל זמן שלא הופרשו המעשרות ומשני ר' זירא בשם שמואל הדא אמרה דטבל קרוי קודש (ועל כן הוא חייב בביעור וכדכתי' בערתי הקודש מן הבית) ובראשונה (קודם שבא ר"ע) היו סבורין דאפי' קודם מירוח קרוי קודש עכ"ל וראוי להבין באיזה סברא נחלקו בזה אי טבל קודם מירוח קרוי קודש או לא ונראה דהנה קדושת הטבל הרי היא רק מפאת שאפשר להפריש ממנו תרומה ומעשרות שהם קדושים ויש בטבל קדושת התרומה והמעשר בכאן ועל כן קודם מירוח שאסור לכתחלה להפריש ממנו תרומה ומעשרות ובדיעבד אם

עבר והפריש מהני וכמבואר במס' תרומות פ"א מ"י (ועי' תוס' קידושין דס"ב ע"א ד"ה אין ע"ש) ועל כן אם הטבל קרוי קודש קודם מירוח מפאת אפשריות ההפרשה דבר זה ראוי שיהי' תלוי בהא אי דיעבד נקרא ראוי דאי דיעבד מיקרי ראוי א"כ הרי גם קודם מירוח יש בו ראויות ההפרשה ויש בו קדושה מפאת ראויות ההפרשה ואי דיעבד לא מיקרי ראוי א"כ הרי אין בו ראויות ההפרשה וממילא אין בו קדושה וכמובן. וא"כ בהך מילתא הוא דפליגי אי דיעבד נקרא ראוי או לא וא"כ מעתה שבא ר"ע ולימד דקודם מירוח אינו חייב בביעור מוכח דדיעבד לא מיקרי ראוי ה) בש"ס קידושין דנ"ד ע"א ס"ל לר' מאיר דמועלין בעתיקים (בשקלים ישנים שהובאו בשנה שעברה מפאת שראוים להביא בהם קרבנות ציבור וע"כ יש קדושה עליהם ומועלין בהם) ובתוס' שם ד"ה מועלין כתבו וז"ל וא"ת והיכי מצי לתרום. מעתיקין לקרבנות ציבור הא בעינן תרומה חדשה כדדרשינן בראש השנה (ד"ז ע"א) הבא מתרומה חדשה מעולת חודש בחדשו וי"ל דהיינו למצוה אבל היכא דלא אפשר עבדינן עכ"ל. ולכאורה מדוע לא תירצו התוס' בפשיטות דהרי מפורש בגמ' ראש השנה שם דרק לכתחלה מצוה להביא מן החדש אבל בדיעבד אם הביא מן הישן יצא עש"ה וע"כ שפיר סתקלין עתיקין קדישי מפאת שאלו עבר והביא מהם קרבנות ציבור יצא ועל כרחך דדיעבד לא מיקרי ראוי וע"כ מפאת הדיעבד אין בהתקלין קדושה כמו שאין קדושה בטבל קודם מירוח מפאת הדיעבד שאם עבר ותרם תרומתו תרומה וע"כ הוכרחו התוס' לחדש מה שאיננו מפורש בגמ' דר"ה הנ"ל והיינו שחידשו דהיכא דלא אפשר שרי לכתחלה וע"כ כיון דמשכחת גונא שהתקלין העתיקין יהיו כשרים אפי' לכתחלה כגון שאם יארע שלא יהי' אפשר להביא מן החדשים כגון שיאבדו החדשים וכדומה וע"כ מפאת זה שפיר יש קדושה על העתיקין ודו"ק היטב וא"כ מוכח גם מזה דדיעבד לא מיקרי ראוי. ודע דמה שכתבו התוס' קידושין הנ"ל דהיכא דלא אפשר מייתינן מן העתיקין אם שאין זה מפורש בגמ' וכנ"ל צ"ל דכיון דזה עכ"פ מפורש בגמ' דבדיעבד אם הביא מן הישן יצא ע"כ ממילא היכא דאי אפשר פשוט להו לתוס' דהוי הלכתחלה כדיעבד ומייתינן גם לכתחלה [ועיין תוספות כתובות כ"א ב' ד"ה האמר שכתבו וז"ל והרשאה נמי דכתבינן אמטלטלי דכפרי' היינו משום כיון דאינו יכול לילך שם כדיעבד דמי עכ"ל. וע"ע רש"י עירובין ד"ק ע"א ד"ה ור"י אומר ינתנו במתנה אחת שכ' וז"ל כיון דקיי"ל כל הניתנין על מזבח החיצון שנתנו במתנה אחת כיפר הכא דלא אפשר סמכינן עלה אפי' לכתחלה וכו' עכ"ל וכהנה רבות] וז"פ. ו) יש לי להביא עוד ראי' כעין ראי' הקדומה דדיעבד אינו נקרא ראוי וזה מדאמרי' ביומא דל"ג ע"א מערכה גדולה קודמת למערכה שני' של קטורת מנלן דתני' היא העולה על מוקדה וגו'

זו מערכה גדולה ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שני' של קטורת ואיפוך אנא מסתברא מערכה גדולה עדיפא שכן כפרתה מרובה (שעלי' מקטירים כל הקטרות חוץ מן הקטורת שבהיכל) אדרבה מערכה שני' עדיפא שכן מכניסין ממנה לפנים (ממנה חותין גחלים להכניס להיכל להקטיר עליהן קטורת) אפ"ה כפרתה מרובה עדיפא ואיבע"א אי לא משכח עצים למערכה שני' מי לא מעייל (גחלים לקטורת שבהיכל) ממערכה גדולה עכ"ל הגמ' וברש"י ד"ה מי לא מעייל כ' נמצאת אף הגדולה ראוי' לפנים עכ"ל. והנה הא דפשיטא לי' לגמ' דאי לא משכח עצים למערכה שני' מעייל ממערכה גדולה אע"ג דמערכה שני' היא חיוב דאורייתא וכדדרשי' מקרא דואש המזבח תוקד בו צ"ל דכיון דלא שנה בי' קרא לעכב ע"כ בדיעבד כשר אם הכניס ממערכה גדולה וע"כ היכא דלא משכח עצים למערכה שני' שפיר מכניס לכתחלה ממערכה גדולה דהיכא דאי אפשר הרי הלכתחלה כדיעבד דמי וכנ"ל. וא"כ איפוא יש לדקדק גם מדברי הגמ' אלה דדיעבד לא מיקרי ראוי דאל"כ ל"ל לומר דמערכה גדולה נחשבת ראוי' לפנים מפאת דאי לא משכח וכו' תיפוק לי' דחשיבא ראוי' מפאת דאלו עבר והכניס ממנה הקטורת כשר וכנ"ל ועל כרחך דדיעבד אינו נקרא ראוי ורק מפאת שאם יארע שלא ימצא עצים למערכה שני' הרי אז מכניס לכתחלה מן המערכה גדולה וע"כ מפאת זה הוא דמיקריא המערכה הגדולה ראוי' לפנים כיון שאפשר שיארע שיכניסו ממנה לכתחלה לפנים אבל הדיעבד אינו נקרא ראוי. ז) בשבת דמ"ג ע"א איתא דטבל מוכן הוא אצל שבת מפאת שאם עבר ותיקנו מתוקן ואייר שם לענין מבטל כלי מהיכנו ובעינן שם לענין זה דבר הראוי עש"ה בגמ' דקאמר בדלף הראוי וא"כ מוכח לכאורה דדיעבד מיקרי ראוי. ואולם בתוס' ישנים שם כתבו דהך שאם עבר ותיקנו מתוקן אמרינן רק בטבל דתיקון טבל הוא איסור דרבנן משא"כ בשמן שבנר לא אמרי' דמיקרי מוכן מפאת שאם עבר וכיבה וכו' כיון דכיבוי הוא' איסור דאורייתא וכן כתבו ג"כ התוס' בביצה דל"ד ע"ב ד"ה הא וא"כ מבואר בזה איפכא דדיעבד לא נקרא ראוי זולת היכא דהאיסור דלכתחלה הוא אך איסור דרבנן אבל היכא דהוא איסור דאורייתא לא נקרא ראוי. וע"ע בתוס' ביצה ד"ו ע"א ד"ה וכי שכתבו וז"ל א"נ י"ל הואיל ולכתחלה אין לו לשחוט (עובר במעי אמו) כיון שאינו יכול לראות מידי דהוי אשחיטה בלילה דאסור לכתחלה ע"כ לא מיקרי מוכן עכ"ל ודבריהם צ"ע דהא איסור השחיטה מפאת שאינו רואה היטב הוא ג"כ רק איסור דרבנן וכמובן וא"כ מדוע שונה זה מטבל דחשוב מוכן מפאת שאם עבר ותיקנו מתוקן ועכ"פ לפי דברי התוס' ביצה הנ"ל מוכח דדיעבד לא מיקרי ראוי אפי' היכא דהלכתחלה הוא רק איסור דרבנן. ח) יש לי להביא ראי' דאפי' דבר המותר לכתחלה מה"ת ורק שאיננו כפי המצוה

מן המובחר מה"ת ג"כ לא מיקרי ראוי וזה מהא דס"ל לריש לקיש בזבחים דל"ד ע"א דהא דאין חי' נקרבת קרבן היינו רק למצוה שאם רוצה אדם להקריב קרבן אמרה תורה למצוה מן המובחר שיקריב בהמה אבל אם מקריב חי' אין עובר בלא כלום והקרבן כשר ופריך התם בגמ' עלי' מברייתא שמפורש בה דחי' גם דיעבד פסולה לקרבן עש"ה ולכאורה תיקשי טובא דמדוע פריך רק מברייתא והא עדיפא ה"ל למיפרך ממשנה ערוכה במס' מעשר שני פ"א מ"ד הלוקח חי' (בכסף מע"ש) לזבחי שלמים או בהמה לבשר תאוה לא יצא העור לחולין עכ"ל המשנה ובפיה"מ להרמב"ם ז"ל כ' וז"ל ומה שאמר שאין העור יוצא לחולין לפי שאינם ראוים לאכילה על הדרך שחשבו עכ"ל כונתו דחי' אינה ראוי' לאכילה בתורת זבחי שלמים לפי שחי' פסולה לקרבן וכן בהמה אינה ראוי' לאכילה בתורת בשר תאוה מפני הטעם המבואר שם עש"ה. וא"כ הרי זו לכאורה משנה ערוכה היפוך סברת ר"ל דס"ל דחי' כשירה לקרבן ועל כרחך לומר דכיון דלמצוה גם ר"ל מודה דמצוה להקריב בהמה ע"כ גם לר"ל לא חשובה חי' ראוי' לזבחי שלמים ודו"ק. ואין לומר דעדיפא לי' לגמ' למיפרך מברייתא כיון שבברייתא מפורש בה דחי' פסולה לקרבן יעוי"ש בזבחים משא"כ במשנה הנ"ל דאין זה מפורש וצריך להצעה דאף מידי דלא הוי כפי המצוה מן המובחר ג"כ נקרא ראוי וע"כ אף שהצעה זאת אמיתית עכ"ז ניחא לי' למיפרך מברייתא דמפורש בה כן לגמרי דז"א דהא עכ"פ אכתי תיקשי על ר"ל גופי' דס"ל דחי' כשירה לקרבן דאטו לא ידע ממשנה דמע"ש הנ"ל דרק מברייתא אפשר לומר דלא ידע מן הברייתא אבל במשנה אין לומר כן וכמבואר בתוס' חולין דק"י ע"ב ד"ה דתנן שאין לומר על אמורא שלא ידע המשנה כי המשניות אפי' דזרעים ודטהרות היו שגורות בפיהם עכ"ל וא"כ על כרחך צ"ל דס"ל לר"ל דכיון דמצוה מן המובחר מה"ת להקריב בהמה לכן לא חשובה חי' ראוי'. ואולם לפמ"ש הר"ש שם במס' מע"ש דמש"ה לא יצא העור לחולין משום דאין דרך מקח בכך לקנות חי' לזבחי שלמים ע"ש א"כ תו לא תלוי בראוי ואינו ראוי רק כיון דלמצוה מן המובחר אין חי' נקרבת קרבן שוב שפיר עכ"פ אין דרך מקח בכך [ע' ש"ס שבת דע"ט ע"ב אמר רב דוכסוסטוס הרי הוא כקלף מה קלף כותבין עליו תפילין אף דוכסוסטוס וכו' תנן קלף (המוציא קלף בשבת שיעורו) כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין שהוא שמע ישראל קלף אין דוכסוסטוס לא למצוה ופירש"י ד"ה למצוה וז"ל מצוה מן המובחר קלף בעי' וסתמא דכל איניש מצוה מעלייתא עביד הילכך לא מצנע דוכסוסטוס לתפילין והוי לי' אין מצניעין כמוהו (דתנן שם דע"ה ע"ב דכל שאין מצניעין כמוהו פטורין בשבת על הוצאתו) עכ"ל. וא"כ ה"נ כיון דמצוה מן המובחר בהמה בעינן א"כ סתמא דכל איניש מצוה מעלייתא עביד ואין דרך בני אדם

להקריב חי' כמו דדוכסוסטוס הוא דבר שאין מצניעין כמוהו מפאת דלמצוה מן המובחר קלף בעי' וע"כ שפיר חשובה חי' אין דרך מקח בכך] ושפיר לא יצא העור לחולין. ואולם גם לר"ש הנ"ל עדיין יש להביא ראי' זאת ממשנה הנ"ל באופן אחר וזה שהרי מבואר בה דבלוקח בהמה לבשר תאוה או חי' לזבחי שלמים לא יצא העור לחולין ומוכח מזה דבלוקח חי' לבשר תאוה יצא העור לחולין ומבואר בר"ש שם דטעם החילוק שבין חי' לבשר תאוה לבהמה לבשר תאוה הוא משום דמע"ש מצוה לאכול בעדו שלמים וע"כ בהמה הראוי' לשלמים והיא בתורת שלמים לא יצא העור לחולין אלא אם כן מקדישה לשלמים עכ"ל יעוי"ש וא"כ לר"ל דמכשיר חי' לקרבן א"כ הדק"ל דאמאי יצא העור לחולין בלוקח חי' לבשר תאוה וכמובן ועל כרחך דכיון דלמצוה מן המובחר אין להקריב חי' ע"כ לא חשובה חי' ראוי' לשלמים וחשובה אינה בתורת שלמים וע"כ יצא העור לחולין כשלוקחה לבשר תאוה ודו"ק:

ודע דדבר זה הוא פשוט לכאורה בכולי תלמודא דחי' אינה נקרבת קרבן כלל היפוך דעת ר"ל הנ"ל ע' בחולין דל"ג ע"א וממאי דבחולין עסקינן דקתני חי' דאלו בקדשים חי' בקדשים מי איכא. ועוד שם די"ז ע"א כי אסר רחמנא בהמה דחזיא להקרבה אבל חי' דלא חזיא להקרבה לא. ועוד שם דפ"ד ע"א אמר קרא חי' או עוף מה חי' אינה קודש אף עוף אינו קודש. ובקידושין דנ"ז ע"ב אין לי אלא תמימים הראוין ליקרב מנין לרבות בעלי מומין מרבה אני את בעלי מומין שכן מין הכשר מנין לרבות את החי' וכו'. ובתמורה ל"ג א' הכל היו בכלל העמדה והערכה ואפי' בע"מ מעיקרו וכו' ואפי' חי' ועופות (כגון אווזין ותרנגולין דלא שייכי כלל למזבח רש"י) וכו' וכהנה רבות. ואולם עכ"ז מצינו בכריתות ד"ו ע"א המקדיש נכסיו והיו בהן דברים הראוים לקרבנות הציבור וכו' ופריך הני דברים הראוין מאי ניהו אי בהמה וחי' תני לי' וכו' ומוכח דחי' ראוי' לקרבן ואולם ברש"י שם ד"ה בהמה וחי' כ' לאו דוקא עכ"ל כונתו דחי' היא לאו דוקא והכרח הוא לומר כן דודאי דוחק גדול הוא לומר דסתמא דגמ' הנ"ל אתי' כר"ל דזבחים הנ"ל דס"ל דחי' כשירה לקרבן דהא ר"ל איתותב התם וסליק בתיובתא עי"ש. וגם דוחק לומר דהך סתמא דגמ' תחלוק על כל שאר סתמי דגמ' דסותמת בכולי תלמודא דחי' אינה ראוי לקרבן וכנ"ל:

ודע דיש לתמוה לדעת ר"ל הנ"ל דחי' כשירה לקרבן דאיך יפרש קרא דהטמא והטהור יאכלנו כצבי וכאיל (דברים י"ב פסוק ט"ו) דפירש"י שם שאין קרבן בא מהם ע"ש ולר"ל הרי קרבן בא מהם. וכן קשה ג"כ מפסוק כ"ב שם אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו ופירש"י אינך מוזהר לאכלן בטהרה וכו' עכ"ל כונתו דה"א דבהמות דחולין הואיל והן ממין להנקרבין צריך לאוכלן בטהרה כמו קדשים וכמו חלב בהמות חולין

שהוא אסור מפני שהם ממין הנקרבין קמ"ל דכמו שא"צ לאכול צבי ואיל בטהרה שהרי אינן ממין הנקרבין כלל ה"נ א"צ לאכול בהמות חולין בטהרה ע"ש בשפתי חכמים וא"כ לר"ל דחי' כשירה לקרבן הרי גם צבי ואיל הם ממין הנקרבין ואיך יפרש לי' להאי קרא וצע"ג:

ודע דהך פלוגתא דמס' מע"ש פ"ה מ"ח דהיו סבורין מעיקרא דטבל גם קודם מירוח קרוי קודש ואח"כ בא ר"ע וחידש דאינו קרוי קודש רק אחר מירוח וביארנו למעלה דקדושת הטבל היא מפאת אפשריות ההרמה ויש בו קדושת התרומה והמעשרות בכח וע"כ קודם מירוח דלכתחלה אסור לתרום ובדיעבד מהני הנה נחלקו בזה אי יש לדון את הדבר אחרי הלכתחלה שלו וממילא אין בו קדושה כיון שלכתחלה אסור לתרום ממנו תרומה ומעשרות או דנין את הדבר כפי הדיעבד ויש בו קדושה מפאת הדיעבד שאלו עבר ותרם תרומתו תרומה (ולמעלה כתבנו דזה תלוי בהא אי דיעבד מיקרי ראוי או לא דאי דיעבד מיקרי ראוי אזי ראוי לדון את הדבר כפי הדיעבד וכמובן למעיין) הנה הספק הזה ממש נמצא ג"כ בירושלמי פסחים פרק כיצד צולין הלכה ה' וז"ל א"ר שמואל א"ר זעירא בעי בא בטומאת הדם (פסח שבא בטומאת הדם) היך עבידא (מה דינו) מאחר שאין מתירין לו לזרוק (שבעלמא דם טמא אסור לזרוק) כמי שבא בטומאה דמי ונאכל ג"כ בטומאה כדין פסח הבא בטומאה שנאכל בטומאה) או מאחר שאלו עבר וזרק (בעלמא דם טמא) הורצה (הילכך) כמי שלא בא בטומאה (דמי רק כבא בטהרה נחשב ואין נאכל בטומאה) עכ"ל וה"ז אותו הספק בעינו שהירושלמי מסופק אם דנין את הדבר כפי דין הדיעבד שלו ונחשב בא בטהרה מפאת שאלו עבר וזרק הורצה או דנין את הדבר כפי הלכתחלה ונחשב בא בטומאה מפאת שלכתחלה אסור לזרוק ודו"ק:

והנה מצינו עוד הספק הזה (אי בתר לכתחלה אזלי' או בתר דיעבד) לענין ממון ג"כ והוא בחולין ד"ד ע"ב דס"ל לרש"י שם ד"ה מפני דחליפי חמץ שעבר עליו הפסח אסורים למחליף דאל"כ מצינו דמים לחמץ בפסח וכו' עכ"ל ובתוס' שם ד"ה מותר כ' וז"ל ואין זה דיוקא דאפי' יהיו הדמים מותרין כשמכרן מ"מ כיון דלכתחלה אסור למכור לאו בר דמים הוא עכ"ל. וע"ע בש"ס בבא בתרא דקכ"ה ע"ב גבי ההוא דאמר נכסי לסבתא ובתרה לירתאי (ליורשים שלי) הוי לי' ברתא דהוי נסיבא שכיבא בחיי בעלה ובחיי סבתא בתר דשכיבא סבתא אתא בעל (של הבת) וקא תבע וס"ל התם לבני מערבא דאין הבעל יורש משום דה"ל ראוי ואין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק ור' הונא ס"ל התם דכל האומר אחריך כאומר מעכשיו דמי וחשוב הבעל מוחזק וקאמר התם אמר רבא מסתברא טעמא דבני מערבא דאי קדים סבתא וזבנה זבינה זבינא וברשב"ם מסתברא

טעמא דבני מערבא דחשבי להו ראוי לגבי בת ולא מוחזק דליכא למימר כאומר מעכשיו דמי דהא אם קדמה הזקנה בחייה ומכרתן לאחרים זבינה זבינא וכשתמות הזקנה אפי' אם תהי' הבת קיימת לא תטול כלום כדאמרינן בכתובות נכסיי לך ואחריך לפלוני אם קדם הראשון ומכר מה שמכר מכר ואין לשני אלא מה ששייר ראשון ואם לא שייר כלום לא שקיל מידי והילכך בעל לא ירית דאשתו לא הוי הוחזקה כלל בהני נכסים וכו' עכ"ל. ומוכח בזה דבתר דיעבד אזלי' שהרי לכתחלה הי' אסור לזקנה למכור הנכסים כמבואר בכתובות (דצ"ה ע"ב) דבאומר נכסיי לך ואחריך לפלוני אסור לראשון למכור הנכסים. ולדעת התוס' סוטה דכ"א ע"ב ד"ה אביי מיקרי ג"כ רשע אם מוכרן ולדעת הרשב"ם הובא בתוס' שם לא מיקרי רשע אבל עכ"ז מודה דאיסור הוא למוכרם לכתחלה עש"ה וא"כ מדאמרינן דמפאת דאי קדים סבתא וזבנה וכו' לא חשובה הבת מוחזקת מוכח דבתר דיעבד אזלינן ודו"ק. ואולם ר' הונא דסובר בהך דב"ב דחשובה הבת מוחזקת באמת משום דכל האומר אחריך כאומר מעכשיו דמי ולא חייש לסברא דרבא דאי קדים סבתא וזבנה וכו' י"ל דזהו טעמו באמת דס"ל דבתר לכתחלה אזלינן וע"כ כיון דלכתחלה אסור לסבתא למכור לכן אין מסולק מן הבת השם בעלים מפאת דאי קדים סבתא וזבנה וכו' וא"כ נמצא דדבר זה אי בתר לכתחלה אזלי' או בתר דיעבד הוא פלוגתא דאמוראי בסוגי' דב"ב הנ"ל עש"ה. ועיין עוד בש"ס ב"ב דק"מ ע"א דנכסים מועטין חשובי בחזקת הבנים (לענין שאם השביחו ונתרבו ברשותם השביחו) מפאת דיתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטים מה שמכרו מכרו וכן מבואר ג"כ ביבמות דס"ז ע"ב דחשובי נכסים מועטים בחזקת הבנים (לענין שאם יש בנכסים אלו עבדים אזי נחשבים העבדים של הבנים לענין אכילת תרומה) מטעם הנ"ל דאלו קדמו ומכרו מהני עיין היטב שם ושם ואע"ג דלכתחלה אסור להם למכור מדרבנן שהרי מבטלים תקנת חכמים שתיקנו בנכסים מועטין דהבנות יזונו והבנים ישאלו וכו'. וע' סוטה שם דהמשיא עצה למכור בנכסים מועטין נקרא רשע וכו' וא"כ מוכח גם מזה דבתר דיעבד אזלינן ולא בתר לכתחלה. וע"ע בתוס' גיטין דע"ז ע"ב ד"ה מה דבכותב לאשתו דין ודברים אין לי בנכסיך אע"ג דאכתי הבעל אוכל פירות עכ"ז חשוב חצרה מפאת שאם מכרה ונתנה קיים ע"ש ואע"ג דלכתחלה אסור לה למכור בכה"ג ע' תוס' כתובות דפ"ג ע"ב ד"ה ר' אשי וא"כ מוכח גם מזה דבתר דיעבד אזלי'. וע"ע בש"ס ב"ב דף קנ"א ע"א דמיבעי לי' אי ספר תורה מיקרי נכסים מי אמרי' כיון דלא מיזדבן דאסור לזבוני לאו נכסי הוא א"ד כיון דמיזדבן ללמוד תורה ולישא אשה נכסי הוא עכ"ל הגמ' ומדבעי רק מפאת דמיזדבן ללמוד תורה וכו' ולא בעי מפאת דאלו עבר ומכר מהני לדעות הסוברים דהלכה כאביי דכ"מ דא"ר ל"ת אי עביד מהני א"כ מוכח דבתר

לכתחלה אזלי' וע"כ כיון שלכתחלה אסור למכור לא מיקרי נכסי ורק מפאת דללמוד תורה וכו' מותר למכור אפי' לכתחלה שפיר איבעי לי' אי איקרי נכסי. ודע דגם לרבא דס"ל דכ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ עכ"ז אם עבר ומכר ס"ת נלענ"ד דמהני ויש לי בזה אריכות דברים ואכ"מ ובאתי בכ"ז אך כמעיר בעלמא:

ודע דכעין הספק הזה אי דיעבד מיקרי ראוי כן יש להסתפק ג"כ אי דיעבד מיקרי זמן וע' תוס' פסחים ד"ה ע"א ד"ה לא שכתבו דהא דחמץ אסור מחצות ואילך מקרא דלא תשחט על חמץ וגו' זמן שחיטת הפסח אמר רחמנא אע"ג דלכתחלה צריך להקדים תמיד של בין הערבים עכ"ז הואיל ובדיעבד אם הקדים פסח לתמיד כשר ע"כ מיד אחרי חצות מיקרי זמן פסח ע"ש ומבואר בזה דדיעבד מיקרי זמן:

והנה מצאתי עוד ש"ס ערוך שיש לדקדק ממנו שני הדברים גם יחד דדיעבד מיקרי ראוי ושנקרא זמן ואפי' היכא דהאיסור דלכתחלה הוא איסור דאורייתא והוא בפסחים דק"ח ע"א ר' ששת הוי יתיב בתעניתא כל מעלי יומא דפסחא נימא קסבר ר' ששת סמוך למנחה גדולה תנן (מתני' דתנן בה דערב פסח סמוך למנחה לא יאכל אדם וכו' היינו סמוך למנחה גדולה) ומשום פסחא הוא דילמא מימשיך ואתי לאימנועי מלמיעבד פסחא וסבר לה כי הא דא"ר אושעיא וכו' מכשיר הי' בן בתירא בפסח ששחטו שחרית בארבעה עשר לשמו ומצטרא זמן פסחא הוא דכולי יומא חזי לפסחא דסבר בין הערבים בין ערב דאתמול לערב דהאידנא וכו' ובתוס' שם ד"ה נימא כתבו וז"ל ואע"ג דריב"ב לא מכשיר אלא בדיעבד אבל לכתחלה אסור משום לא תשחט על חמץ לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים עד ו' שעות ולא אשכחן תנא דפליג מ"מ כיון דבדיעבד כשר סבירא לי' להחמיר שלא לאכול מן הבוקר עכ"ל ומבואר בזה דגם לבן בתירא אסור לשחוט הפסח לפני חצות והוא לאו מה"ת דלא תשחט על חמץ וגו' ואעפ"כ קאמר בגמ' אליבי' דכולי' יומא חזי לפסחא ודמצפרא זמן פסחא הוא והיינו מפאת שאלו עבר ושחט הפסח כשר בדיעבד וכתוס' הנ"ל וא"כ מבואר בזה להדיא דדיעבד מיקרי ראוי ושנקרא זמן ור' ששת הי' מחשיבו כל כך לזמן עד שהי' מחמיר שלא לאכול בזמן ההוא שהוא רק זמן מפאת הדיעבד אלו עבר ושחט וכנ"ל:

עיין עוד במנחות ד"ז ע"א תד"ה אר"י שכתבו אהא דאמרי' בסוכה ד"נ ע"א לענין מילוי מים דניסוך דחג בערב שבת שבתוך החג דכלי שרת אין מקדשין בו שלא מדעת וכתבו ע"ז וז"ל ונראה דכיון דשלא בזמנו הוא אע"ג דכלי שרת מקדשין שלא בזמנו כדמסקינן בסוף שתי הלחם שלא מדעת מיהא אין מקדשין ואע"ג דלילה אין מחוסר זמן מ"מ לענין זה הוי מחוסר זמן עכ"ל (כפי הגהות הצ"ק עש"ה). וכונתם בזה דאע"ג דלילה אין מחוסר

זמן מ"מ שלא מדעת מיהא אינו מקדש כיון שאיננו זמן העצמיי רק שאיננו מחוסר זמן ודו"ק. והנה יוקשה ע"ז פליאה עצומה שהרי בתענית ד"ב ע"ב מפורש בגמרא דניסוך המים דחג הי' כשר גם בלילה ראשונה דחג מדרשא דומנחתם ונסכיהם אפי' בלילה וכו' וא"כ הא הוי זמן גמור וצ"ל דס"ל להתוס' דרק בדיעבד הי' כשר בלילה ראשונה דחג אבל לא לכתחלה וכן מטין להדיא דברי הרמב"ם בה' תמידין ומוספין פ"י ה"ו וה"ז עש"ה וסבירא להו ג"כ דדיעבד לא מיקרי זמן וע"כ לא חשוב להו לילה לזמן ניסוך המים [ואולם גם אם נאמר כן עדיין ק"ק ממה שהם עצמם ז"ל ס"ל בתענית שם ד"ב ע"ב ד"ה איבעיא דניסוך המים הי' כשר אפי' לכתחלה בלילה ראשונה דחג ודלא כרמב"ם הנ"ל. ואמנם לפמ"ש המל"מ (ברמב"ם הלכה הנ"ל) בכונת התוס' הנ"ל דבלילה רק מותר לנסך אבל החיוב הניסוך איננו בלילה רק ביום עם תמיד של שחר ע"ש י"ל דע"כ שפיר לא מקדש שלא מדעת דענין כלי שרת מקדשין שלא מדעת הוא כעין הא דאמרי' דסתמא כשר בקדשים משום דסתמא לשמן קאי וע"כ א"צ כונת האדם וא"כ ה"נ לענין קידוש כלי כיון שהמצוה כך הוא ע"כ הכלי עושה בעצמו את פעולתו וא"צ דעת האדם שיתכוין לכך וע"כ זהו רק בזמן המצוה והחיוב משא"כ בלילה שאין חיוב לנסך ע"כ נהי דרשות לנסך עכ"ז אין הכלי מקדש מעצמו וע"כ שפיר כתבו התוס' דמנחות הנ"ל דאין הלילה זמן הניסוך וכונתם דאיננו זמן החיוב כיון דלענין קידוש שלא מדעת איירי ולענין זה הרי בעינן זמן החיוב ודו"ק]:

ועיין עוד בתוס' פסחים דק"כ ע"ב ד"ה אמר שכתבו דהא דקדשים אינם נאכלים אלא עד חצות מדרבנן היינו שלכתחלה הצריכו חכמים לאוכלם קודם חצות אבל אם נתותרו אחרי חצות לא נפסלו בכך ואוכלם אחר חצות עש"ה. ולפי"ז יומצא דאף אחרי שאמרו חכמים שיאכלו עד חצות עכ"ז גם אחרי חצות מיקרי זמן אכילה כיון דבדיעבד אוכלם אחר חצות ומידי דדיעבד הרי ג"כ מיקרי זמנו וכמו שהכרחתי מתוס' פסחים ה' א' הנ"ל וש"ס פסחים ק"ח א' הנ"ל ולפי"ז ראוי שיהי' הדין דאם חישב בקדשים לאכול בשרם אחרי חצות לילה לא יהי' פיגול אפי' מדרבנן כיון דבפיגול הרי רק מחשבת חוץ לזמנו היא המפגלת וכנודע וכאן הא לא הוי חוץ לזמנו ואדרבה הרי חשוב זמנו וכנ"ל. ולפי"ז קשה לכאורה מדברי התוס' במנחות ד"כ ע"ב ד"ה נפסל שכ' וז"ל וי"מ דמה"ת אינו נפסל עד צאת הכוכבים אלא רבנן עבוד הרחקה ופסלוהו מתחלת שקיעה (לזרוק דם קדשים) וכו' ומיהו קשיא מדאמרינן בסוף איזהו מקומן קדשים הנאכלין ליום אחד מחשבין בדמו משתשקע החמה דאי חישב לזרקו לאחר שקיעה מיד הוי פיגול דהוי מחשב חוץ לזמנו ואין לומר דפיגול דרבנן קאמר דהא דומיא דאימורים ובשר קדשים (דתנא להו נמי התם)

איירי דהוי פיגול דאורייתא תדע דלא קתני בשר ק"ק מחצות ואילך דזמן אכילתן עד חצות מדרבנן עכ"ל. ולפמ"ש מאי קשיא להו מבשר ק"ק מחצות ואילך הא בדם שנפסל בשקיעת החמה אפי' בדיעבד ע"כ שפיר חשוב חוץ לזמנו מדרבנן והוי פיגול דרבנן משא"כ בשר ק"ק מחצות ואילך דהדרבנן דידי' הוא רק לכתחלה אבל בדיעבד הרי הוא נאכל אחר חצות אפי' מדרבנן וכנ"ל וא"כ ה"ל זמנו אפי' מדרבנן ולא חוץ לזמנו כיון דלא גזרו רבנן בדיעבד ומידי דראוי בדיעבד הרי נקרא זמנו וכנ"ל:

וצ"ל דתוס' דמנחות הנ"ל פליגי אדבריהם דפסחים הנ"ל רק ס"ל כרש"י בפסחים שם ק"כ ב' ד"ה ראב"ע דנראה מדבריו בהדיא דס"ל דגזירה דעד חצות הוי אפי' לענין דיעבד עש"ה. וכן נראה ג"כ מדברי המרדכי סוף פסחים שכ' וז"ל אלמא מחצות ה"ל נותר מאן תנא אמר ר"י ראב"ע הוא תימא לר"ע נמי אית לי' דמחצות ה"ל נותר כדי להתרחק מן העביר' כדאיתא בברכות וי"ל דלדידי' לא הוי נותר מחצות כ"א מדרבנן הילכך אינו נותר לטמא את הידים אבל לראב"ע הוי נותר דאורייתא עכ"ל ומוכח להדיא דמחצות ה"ל מדרבנן נותר ואסור לאוכלו אם ניתותר אחרי חצות אלא דכיון דהפיסול אך מדרבנן על כן אינו מטמא את הידים דאי ס"ל להמרדכי דבדיעבד בנתותר מצוה לאוכלו אחר חצות אזי כל דבריו מיותרים דפשיטא דאם צריך ומצוה לאוכלו דאין מטמא את הידים ועל כרחך דהוי נותר גמור מדרבנן ואסור לאוכלו ועכ"ז הואיל ורק נותר דרבנן הוא אינו מטמא את הידים ואם דלגבי פיגול אפי' פיגול דרבנן ג"כ מטמא את הידים ע' מל"מ פי"ד מפסולי המוקדשין ה"ח שכ' דפיגול ע"י מחשבת קטן דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דחשוב מחשבה רק מדרבנן (ע' חולין י"ג א') ג"כ מטמא את הידים עש"ה עכ"ז אין מדמין גזירות חכמים זו לזו ושפיר אפשר דבנותר דדבריהם לא גזרו שיטמא את הידים:

ודע דדברי התוס' מנחות הנ"ל שכתבו דכיון דק"ק אינם נאכלים אלא עד חצות מדרבנן ע"כ אם חישב לאוכלם אחרי חצות ה"ל פיגול דרבנן יש לעיין בהם מתוספתא פסחים סוף פרק חמישי שמבואר שם וז"ל פסח אינו נאכל אלא בלילה ואינו נאכל אלא עד חצות ואין חייבין עליו משום נותר ואין מחשבה פוסלת בו משום פיגול עד שיעלה עמוד השחר עכ"ל התוספתא והנה הך תוספתא אזלה אליבא דראב"ע דס"ל דחיוב אכילת הפסח עד חצות הוא דאורייתא דהא בזבחים דנ"ז ע"ב דייק בגמ' דמתני' דהתם דתנן בה דפסח אינו נאכל אלא עד חצות אתי כראב"ע משום דתיבת אלא מוכח דהכונה לחיוב דאורייתא (ועי' תוס' פסחים דק"כ ע"ב ד"ה אמר) וא"כ בהך תוספתא דתני בה נמי אלא עד חצות על כרחך אזלה ג"כ אליבא דראב"ע דעד חצות דאורייתא ואעפ"כ תני בה בהדיא דאם חישב לאכול אחר חצות לא הוי פיגול וא"כ מדוע יהי' חמור חיוב

אכילה דעד חצות דרבנן דקדשי קדשים מחיוב אכילה עד חצות דאורייתא דפסח דאינו מועיל לפגל מה"ת ומדוע. חיוב דרבנן הנ"ל יועיל לפגל מדרבנן:

ואולם י"ל דעל כרחך התוספתא הזאת חלוקה עם הגמ' שהרי מבואר בה דאפי' אחר חצות אין, חייבין משום נותר והיינו אפי' אליבא דראב"ע כיון דהתוספתא אליבא דראב"ע אזלה וכנ"ל ואלו בגמ' פסחים דק"כ ע"ב הנ"ל קאמר אמתני' דתנן הפסח אחר חצות מטמא את הידים וקאמר בגמ' עלה אלמא מחצות ה"ל נותר מאן תנא א"ר יוסף ראב"ע הוא וכו' וא"כ מדאמר מחצות ה"ל נותר מוכח מסתימת הלשון דהוי לגמרי כשאר נותר דעלמא וחייבין עליו משום נותר מיד אחר חצות, וא"כ י"ל דהא דס"ל להתוספתא דאין מחשבה פוסלת בו משום פיגול עד שיעלה עמוד השחר התוספתא אזלה בזה לטעמה דס"ל דאין חייבין עליו משום נותר גם אחר חצות ומוכח מזה דהך חיוב דעד חצות לראב"ע ס"ל להתוספתא דהוא רק אקרקפתא דגברא ועל האדם הוא שיש איסור שלא לאוכלו אחר חצות אבל הפסח. בעצמותו אינו נפסל עד שיעלה עמוד השחר והוא דומה לערב פסח דג"כ אסור לאכול בו הפסח מפאת לאו הבא מכלל עשה דואכלו את הבשר בלילה הזה בלילה ולא ביום וכמבואר בפסחים דמ"א ע"ב ואעפ"כ הפסח בעצמותו כשר גם בערב פסח וכמבואר בפסחים דפ"ד ע"ב שבירת העצם מבעוד יום איכא בינייהו למ"ד כשר האי כשר הוא וכו' ע"ש וע"כ ס"ל להתוספתא דחיוב אכילה דעד חצות לראב"ע דנלמד ג"כ מבלילה הזה דנאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות וכמבואר בפסחים שם דק"כ ע"ב ע"כ הוי ג"כ רק איסור עשה בעלמא אקרקפתא דגברא שלא לאכלו אחר חצות כיון דהג"ש הנ"ל מורה דבלילה הזה דקרא הכונה עד חצות ע"כ הוי כאלו כתוב בהדיא עד חצות ויש כאן לאו הבא מכ"ע דעד חצות אין מכאן ואילך לא כמו לאו הבא מכ"ע דבלילה אין ביום לא. אבל לענין הפיסול בעצמותו שיופסל מטעם נותר שפיר ס"ל להתוספתא דכיון דפיסולו של נותר מבואר רק בקרא דלא תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו דמדהצריכו הכתוב שריפה על כרחך דפסול הוא וא"כ כיון דכתי' רק בוקר בקרא ע"כ גם הפסח נפסל רק מבוקר ואילך ואע"ג דאיכא איסור עשה מחצות שלא לאוכלו וע"כ כיון דס"ל להתוספתא דהפסח אינו נפסל גם אחר חצות ע"כ שפיר סוברת התוספתא ג"כ דאין מחשבה פוסלת בו משום פיגול אפי' אחר חצות וכמו שהארכתי במקום אחר בחידושי לבאר דאין מחשבה פוסלת משום פיגול אפי' כשחישב לאכול קודש שלא בזמנו אם אין על הקודש בעצמותו פיסול בזמן ההוא ודייקנא לה מדברי התוספתא. עצמה פסחים פרק רביעי דתני דאם חישב לאכול הפסח. בערב פסח

אין בו משום פיגול ע"ש. וע"כ כ"ז יונח רק אליבא דתוספתא לטעמה משא"כ לפי סברת הש"ס דידן דס"ל דמחצות ה"ל נותר ונפסל בעצמותו לראב"ע מדסתם. ואמר דמחצות ה"ל נותר ומוכח דהוי כנותר דעלמא ממש וכנ"ל. ונזכרתי שכן מפורש עוד בש"ס פסחים דע"א ע"א דבשר הפסח בעצמותו נפסל מיד בחצות לראב"ע ע"ש א"כ שפיר ראוי שיהי' מחשבה פוסלת בו משום פיגול ג"כ מחצות וע"כ שפיר ס"ל לתוס' דמנחות הנ"ל דלפי דעת הש"ס דידן (דהלכתא כוותי' לגבי תוספתא) דחיוב דחצות לראב"ע מהני לפסול הפסח בעצמותו וה"ה דמהוי לפגל וכנ"ל ה"ה דחיוב דרבנן דעד חצות דקדשי קדשים: מהני שפיר לפסול ולפגל מדרבנן וע"כ שפיר כתבו דאם חישב לאכול ק"ק אחרי חצות הוי פיגול דרבנן ואין בזה סתירה מן התוספתא כיון דהתוספתא ס"ל דגם פיסול ליכא מחצות ואלו לפי הש"ס דידן הרי אינו כן וכנ"ל וסברת, הש"ס דידן גופי' צ"ל דס"ל דכיון דגלי קרא דאכילת הפסח היא רק עד חצות ע"כ ממילא ה"ל לגמרי נותר אחר חצות כיון שהוא אחר זמן אכילתו וגילוי מילתא בעלמא הוא וכמו בשאר קדשים דזמן אכילתן מה"ת עד הבוקר עשאתן התורה נותר מיד אחר הבוקר מפאת היותו אחרי זמן אכילה ה"ה כאן בפסח דזמן אכילתו עד חצות חשוב שפיר נותר מיד אחר חצות ולא מדמינן לי' לפסח ערב פסח דהתם הרי עדיין לא התחיל להיות בו זמן אכילה כלל משא"כ אחרי חצות לראב"ע דכבר הי' זמן אכילה ועבר הזמן ע"כ שפיר הוא דומה לנותר דשאר קדשים דהי' כבר זמנן ונעשים נותר משעבר זמנן וה"נ דזמנו עד חצות שפיר ראוי שיעשה נותר משעבר זמנו זה וגילוי מילתא בעלמא הוא:

והנה נתיישבתי עוד די"ל דרך הקרוב יותר דטעמא דהתוספתא הוא משום דס"ל כחזקי' דזבחים דנ"ו ע"ב עש"ה דפליגי התם ר' יוחנן וחזקי' במחשב לאכול קדשים קלים לאור שלישי דחזקי' ס"ל דכשר ור"י ס"ל דהוי פיגול וה"נ פליגי התם באוכל קק"ל לאור שלישי דחזקי' פוטר ור"י מחייב משום אכילת נותר וסברת פלוגתתם מבואר שם בגמ' דר"י ס"ל דכיון דאידחי מאכילה לאור שלישי ה"ל נותר גמור לחייב כרת ולפגל וחזקי' ס"ל דכיון דאכתי לא אינתק לשריפה דהשריפה היא רק ביום מדכתיב ביום השלישי באש ישרף ביום אתה שורפו ואי אתה שורפו בלילה ע"כ לא חשוב נותר ואינו מחייב ואינו מפגל עש"ה. וא"כ י"ל דהתוספתא ס"ל דשריפת פסח גם לראב"ע היא רק ביום לא אחר חצות וילפינן לי' מקדשים קלים דאע"ג דאין נאכלין בליל שלישי עכ"ז שריפתם רק ביום וכנלמד מקרא דביום השלישי באש ישרף וכנ"ל ועוד שהרי א"א כלל לשרפו בחצות דהא אין שריפת קדשים דוחה יו"ט והשריפה בהכרח גם לראב"ע היא רק ביום ששה עשר וכמבואר במשנה פסחים פ"ג א' וס"ל להתוספתא כחזקי' דכל דלא אינתק לשריפה

לא הוי נותר ואינו מחייב ואינו מפגל וע"כ שפיר תניא בתוספתא דאין חייבין עליו משום נותר ואין מחשבה פוסלת בו משום פיגול עד שיעלה עמוד השחר. ואולם הש"ס דידן דקאמר דמחצות ה"ל נותר ס"ל כר"י דכל דאידחי מאכילה חשוב נותר ומחייב ומפגל וא"כ ה"נ פסח אחר חצות דאידחי מאכילה מדאורייתא לראב"ע שפיר ג"כ מחייב כרת משום נותר ומחשבת אכילתו אחר חצות שפיר מפגלת ושפיר סתים בגמ' דמחצות ה"ל נותר לראב"ע ומוכח דהוא נותר ממש לחייב כרת וכנ"ל וא"כ עכ"פ לפי שיטת הש"ס דידן שפיר גם קדשי קדשים אחרי חצות דינם כן מדרבנן כמו פסח אחרי חצות לראב"ע דדינו מדאורייתא כן ושפיר כתבו התוס' דמנחות הנ"ל דמחשבה מפגלת מדרבנן אם חישב לאכול ק"ק אחרי חצות:

עוד נלענ"ד בישוב סתירת התוס' מנחות הנ"ל לחוספתא דפסחים הנ"ל וזה שהרי התוס' דמנחות הנ"ל קאי אברייתא דסוף איזהו מקומן דתני בה דקדשים הנאכלים ליום אחד מחשבין בדמן משתשקע החמה וכו' וע"ז כתבו דאין כונת הברייתא לפיגול דרבנן דא"כ ה"ל למיתני נמי פיגול דמחשבת אכילה אחרי חצות. והנה בש"ס זבחים דכ"ט ע"א דריש תיבת שלישי דכתי' גבי פיגול לענין דבעינן מקום שיהא משולש בדם ובבשר ובאימורין וכתבו שם התוס' ד"ה למקום בשם יש מפרשים דהכונה בזה אמחשבת חוץ לזמנו דבעינן שיחשוב ליום ששלשתם פסולים הדם והבשר והאימורין וכגון בשלמים דזמן זריקת הדם עד הלילה ודהקטרת האימורין עד הבוקר ואכילת הבשר שני ימים ולילה אחד אזי אם חישב בשעת העבודות לזרוק הדם בלילה או אפי' ביום שלאחריו וכן אם חישב להקטיר האימורים ביום שלאחריו אינו פיגול עד שיחשוב לזרוק הדם ולהקטיר האימורים אחרי כלות זמן אכילת הבשר וכן בקדשי קדשים דזמן זריקת הדם הוא עד הלילה והקטרת האימורים ואכילת הבשר הוא עד הבוקר אזי אם חושב לזרוק הדם בלילה אינו פיגול כיון דהאימורים והבשר אינם פסולים עדיין בלילה ורק אם חישב לזרוק הדם למחר דכבר נפסלו ג"כ האימורין והבשר אז הוא דהוי פיגול וכתבו התוס' ע"ז וז"ל והא דסוף איזהו מקומן דקדשים הנאכלים ליום אחד מחשבין בדמן משתשקע החמה ההיא כמאן דלית לי' דרשא דמקום משולש דפלוגתא דתנאי היא בפרק כל הפסולין עכ"ל ומעתה הנה הסתיר' שבין התוס' מנחות הנ"ל לתוספתא דפסחים הנ"ל מיושבת בפשיטות דטעמא דתוספתא דפסחים הנ"ל י"ל ודסוברת כמ"ד דבעי מקום משולש דהיינו זמן משולש בפסולו בדם ובבשר ובאימורין וכל זמן שאין שלשתן פסולין אזי אם חישב על הזמן ההוא אינו פיגול וכנ"ל והנה בפסחים דע"א ע"א איתא מי איכא מידי דבשר איפסל לי' מאורתא ואימורין עד צפרא א"ל אביי אלמה לא והרי פסח לראב"ע דבשר איפסל לי' מחצות

ואימורין עד צפרא עכ"ל הגמ'. ומבואר בזה דאע"ג דבשר הפסח נפסל מחצות לראב"ע עכ"ז האימורין אין נפסלין עד הבוקר וא"כ שוב לסברא הנ"ל דבעינן זמן משולש בדם ובבשר ובאימורין א"כ אם חישב לאכול הבשר אחרי חצות שפיר אינו פיגול כיון דעדיין אין האימורין נפסלין אז ושפיר אין מחשבה פוסלת בבשר משום פיגול עד שיעלה עמוד השחר שאז גם האימורים נפסלים:

ולפי זה הנה באמת גם בבשר קדשי קדשים אחרי חצות ראוי שיהי' הדין כן שהרי האימורים אינם נפסלים אחרי חצות אפי' מדרבנן דרק לענין אכילת בשר דק"ק הוא דגזור רבנן עד חצות אבל לגבי הקטרת אימורין דק"ק הא לא אמור רבנן עד חצות כלל כמבואר ברש"י ברכות ד"ב ע"א וא"כ כיון שאין האימורים נפסלים אחרי חצות אפי' מדרבנן שוב גם לענין הבשר אין המחשבה מפגלת אפי' מדרבנן כיון שאיננו זמן משולש וכנ"ל ואולם עכ"ז התוס' דמנחות הנ"ל דקאי אברייתא דסוף איזהו מקומן הנ"ל דתני בה דקדשים הנאכלים ליום אחד מחשבין בדמן משתשקע החמה וע"ז הקשו דמדוע לא תני נמי פיגול דאכילת בשר אחרי חצות וכנ"ל א"כ הרי שפיר הקשו כיון דזאת הברייתא להדיא אינה סוברת הך דרשא דבעינן זמן משולש וכתוס' זבחים הנ"ל דהא תני בה דק"ק מחשבין בדמן משתשקע החמה ובאימורין ובבשר משיעלה עמוד השחר וכן תני בה דקק"ל מחשבין בדמן משתשקע החמה ובאימוריהן משיעלה עמוד השחר ובבשרן משתשקע החמה של שני ימים עש"ה בברייתא הנ"ל בסוף איזהו מקומן (דנ"ו ע"ב).

וא"כ כיון דזאת הברייתא סוברת דלא בעינן זמן משולש בפסול של שלשתן רק כל חד וחד לפי זמנו מחשבין בו א"כ ג"כ המחשב באכילת בשר דק"ק אחרי חצות שפיר הוי פיגול מדרבנן אע"ג דהאימורים אין נפסלים אז אפי' מדרבנן וא"כ שפיר הקשו התוס' דמנחות הנ"ל על הברייתא הנ"ל דליתני פיגול דאכילת בשר ק"ק אחרי חצות משא"כ התוספתא דפסחים הנ"ל י"ל דסוברת שפיר הך דרשא דבעינן זמן משולש (כיון דפלוגתא דתנאי היא וכתוס' זבחים הנ"ל וא"כ שפיר פליגי בי' תוספתא דפסחים ובריייתא דזבחים הנ"ל) וא"כ לפי הסברא דבעינן זמן משולש שפיר אין מחשבין באכילת בשר פסח אחרי חצות לראב"ע כיון דעדיין אין האימורין נפסלין אז וכנ"ל:

והנה כבר יצאנו מעט מכונת הענין ואשוב לענייננו ואומר דיש לעיין עוד בענין אי דיעבד קרוי זמן בתוס' מנחות דע"ב ע"א דאהא דפריך התם ואי סלקא דעתך נקצר שלא כמצותו כשר אמאי דחי שבת נקצרי (לעומר) מערב שבת וכו' כתבו הם ז"ל בד"ה אמאי וז"ל אע"ג דלכתחלה מצותה בלילה כיון דדיעבד כשר מערב שבת לא הוי דומיא דתמיד דכתי' בי' במועדו לומר דדחי שבת ומסתברא דדומיא דתמיד בעינן עכ"ל. ומוכח מזה

דרק כיון דדחיית שבת מתמיד ילפינן ובתמיד הרי הלכתחלה וגם הדיעבד הם רק בשבת לכן בעומר דקצירתו כשירה בדיעבד מערב שבת לכן אין קצירתו דוחה שבת משום דלא הוי דומיא דתמיד משא"כ אלו הי' נכתב קרא דבמועדו בעומר גופי' לומר דקרבן העומר דוחה שבת אזי הית' גם קצירתו בכלל ואע"ג דנקצר מערב שבת כשר וא"כ אי נימא דדיעבד קרוי זמן א"כ הרי זמן הקציר' הוא גם בערב שבת וא"כ הרי אין הקציר' בכלל קרא דבמועדו כלל כיון דלענין הקציר הרי אין השבת מועדו כלל דגם הערב שבת הרי הוא מועדו ועל כרחך דדיעבד אין קרוי זמן ועל כן השבת לבד הוא דהוי מועדו וע"כ אלו הי' כתוב קרא דבמועדו בעומר גופי' שפיר הית' הקצירה בכלל משא"כ השתא דמתמיד ילפינן לא הוי דומיא דתמיד:

ואולם יש לדחות דנהי דדיעבד קרוי זמן ונחשב הערב שבת ג"כ מועדו עכ"ז הרי השבת הוא ג"כ מועדו ואדרבה השבת הרי הוא מועדו גם לפי הלכתחלה משא"כ הע"ש דהוא מועדו רק מפאת הדיעבד וא"כ מה בכך דזמנו גם בע"ש עכ"ז כיון דהשבת ג"כ זמנו שפיר הוא בכלל קרא דבמועדו לענין דחיית שבת ואפשר לעשות מאתמול הא לא חשוב כיון דלכתחלה מצותו בשבת וכמו שכתבו התוס' הנ"ל ומעלת זמן קבוע שפיר הרי יש לו שהרי זמנו ומועדו קבוע באמת והוא בכלל קרא דבמועדו ונהי דהזמן מתחיל בחול עכ"ז זה איננו מפסיד כלל כיון דגומר בשבת וגם השבת הוא זמנו וכנ"ל [ואמנם בפסחים דע"ו ע"ב איתא דחגיגה הואיל ויש לה תשלומין כל שבעה לא דחיא שבת ומוכח התם מלשון הגמ' דהואיל ויש לה תשלומי שבעה לא חשוב זמנה קבוע ע"ש. והיינו על כרחך משום דאין זמנה קבוע בשבת לבד כיון דנמשך זמנה גם לחול וא"כ לכאורה גם כאן ראוי לומר כן דמה לי בין אם הזמן מתחיל בחול וגומר בשבת לבין אם מתחיל בשבת וגומר בחול סוף סוף אין הזמן קבוע בשבת לבד. ואולם לק"מ דהא כל הקרבנות מתמיד ילפי' לענין דחיית שבת וגם החגיגה בכלל וע"כ דומיא דתמיד בעינן וכתוס' מנחות הנ"ל וא"כ נהי דחשוב זה בעצמותו זמנו קבוע עכ"ז דומיא דתמיד אכתי הא לא הוי כיון דבתמיד הזמן הוא בשבת לבד משא"כ אלו הי' כתוב במועדו בעומר גופי' שפיר הית' הקצירה דוחה שבת דזה שפיר נחשב מועד קבוע וכנ"ל. ותו קושי' מעיקרא ליתא דהתוס' בפסחים שם ד"ה קמ"ל לא גרסו כלל הך דכיון דיש לה תשלומי שבעה לא דחיא שבת עש"ה ואדרבה לפי דבריהם שם דהא דחגיגה לא דחיא שבת מקרא הוא דילפינן לי' (וכן הוא בפסחים ע' ב' וכמו שהביאו שם) א"כ מדאצטריך קרא להכי אדרבה מוכח איפכא דשפיר חשוב זמנו קבוע אע"ג דגומר הזמן בחול. ואולם זאת הראי' לדחות ג"כ איננה ברורה די"ל דשאני התם דרק תשלומי שבעה יש לו וא"כ עצם הזמן

הרי הוא בשבת ושאר הימים הרי הם רק בתורת תשלומי הזמן לא עצם הזמן ולכן שפיר חשוב מועדו קבוע משא"כ כאן בקצירה שאין הערב שבת תשלום השבת א"כ שפיר י"ל דאינו בכלל מועדו כיון דזמנו גם בחול וכנ"ל ואולם גם בחגיגה יכון זה רק למ"ד דכולם תשלומין דראשון הן אבל למ"ד דכולם תשלומין זה לזה א"כ הרי ג"כ יש זמן מלבד השבת כיון דיום השלישי ומיום השלישי ואילך איננו תשלום השבת. וע' מנחות ד"פ ע"ב הפריש תודתו ואבדה והפריש אחרת תחתי' ואבדה וחזר והפריש אחרת תחתי' ונמצאו הראשונות והרי שלשתן עומדות נתכפר בראשונה שני' אינה טעונה לחם (שהרי היא חליפי תודה וחליפי תודה אין טעון לחם כמבואר שם ע"ט ב') שלישית טעונה לחם (דכיון דהראשונה קריבה אזי השלישית אין נחשבת חליפין דידה כיון דרק לתשלומי השני' הופרשה ואע"ג דהשני' גופא רק לתשלומי הראשונה הופרשה עכ"ז השלישית אין נחשבת עוד חליפי ראשונה) עש"ה [וכן הוא עוד שם לענין הפריש חטאתו ואבדה וכו' ועוד שם דכ"ד ע"ב לענין עשרון שחלקו ואבד אחד מהן וכו' עש"ה]. וא"כ ה"נ בחגיגה נהי דשני תשלומין דראשון ושלישי תשלומין דשני עכ"ז אין השלישי נחשב תשלום דראשון ולעומת הראשון נחשב השלישי זמן בפ"ע כמו דשם במנחות נחשבת השלישית תודה עצמה ולא חליפי תודה וא"כ גם בחגיגה אכתי יש זמן בחול מלבד השבת. וע"ע בש"ס ע"ז דנ"ד ע"ב דמוכח דחליפי חליפין דע"ז הוי ג"כ בכלל כל שאתה מהיה ממנו וכו' וזהו לכאורה דלא כהך דמנחות הנ"ל ויש לדון בזה הרבה מאוד ואכ"מ]. וי"ל עוד בטעם התוס' מנחות הנ"ל דנהי דדיעבד קרוי זמן עכ"ז הלכתחלה הרי הוא דבר בפ"ע מלבד הדיעבד וא"כ הלכתחלה שהוא רק בלילה לבד הרי שפיר זמנו קבוע בשבת לבד ושפיר ראוי שידחה שבת לולי דדומיא דתמיד בעי' דנהי דנקצר ביום כשר ודיעבד קרוי זמן זהו רק בגוף מצות הקצירה דגוף מצות הקצירה זמנה גם בערב שבת כיון דנקצר ביום כשר אבל הלכתחלה של הקצירה הוא דבר בפ"ע והלכתחלה הרי שפיר זמנו קבוע בשבת לבד ודו"ק. ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל ה

בענין הצרכת שינה לעכב

התוס' בגיטין ד"ג ע"ב ד"ה וכי כתבו דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד עכ"ל. והנה יש לי להעיר בזה בעזה"י מכמה דוכתי ואלה המה

א

מתוס' ב"מ דנ"ז ע"א ד"ה ומר שכתבו דהא דהקדש שוה מנה שחיללו על ש"פ מחולל היינו רק בדיעבד אבל לכתחלה לכ"ע אסור לפדות מה"ת בפחות משויו ע"ש. וא"כ מוכח מזה דגם בדאורייתא יש לחלק בין לכתחלה לדיעבד. ואולם לכאורה זה אינו דודאי מצינו הרבה איסורין שאין מעכבין מה"ת וככל הני דאמרינן בפ"ק דתמורה דאי עביד מהני והתוס' דגיטין הנ"ל כתבו רק דמה שהצריכה תורה מצד פרט מפרטי הדבר כגון תלוש בגט דאיירי בי' התם אזי בענין אחר לא הוי גט כלל וגם בדיעבד לא מהני דהוי כנייר בעלמא אבל מה שאיננו מפרטי הדבר בעצמותו רק מטעם איסור כגון אונאת הקדש זה איננו שייך כלל להא דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד ושייך רק לפלוגתא דאביי ורבא אי כ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ. אמנם אחרי העיון שפיר קשה דהא לאו דלא תונו ליכא בהקדש וכדיליף בש"ס ב"מ שם מקרא דלאו הנ"ל לא קאי אהקדש והתוס' דשם דקדקו דאסור לאנות ההקדש רק ממה שהצריכה תורה תשעה וכהן בשומת קרקעות הקדש א"כ מוכח דבעינן שומא לכתחלה ושיתן שיווי ההקדש ע"ש וא"כ כיון דמזה הוא דילפינן לי' ראוי לנו לומר שהוא פרט מפרטי דין פדיון הקדש וכמו שהקדש אינו מתחלל על הקרקע וכה"ג ה"נ נימא דדין פרטי ועצמותי הוא דבעינן שיווי ההקדש ובפחות משוי' אינו מתחלל וי"ל דכיון דמצינו איסור אונאה בהדיוט ע"כ אם גזרה התורה בהקדש שיתן שיווי ההקדש הסברא נותנת שהוא רק מטעם איסור אונאה שלא לאנות ההקדש וכדי שלא יהי' כח הדיוט חמור מהקדש וכל כה"ג דרשינן טעמא דקרא כיון שמצאנו כבר איסור הזה בהדיוט:

ואולם לכאורה הא גופא קשיא דנהי דמטעם איסור הוא עכ"ז מדוע לא נימא כ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ ובחידושי בסוגי' דכ"מ דא"ר וכו' הקשיתי קושי' זאת ותירצתי' שמה וז"ל וי"ל לפמ"ש התוס' (בתמורה ד"ו ע"א ד"ה להשתא) דבאיסור הבדוי מלב לא אמרינן דלא מהני ע"ש וה"נ נהי דאיסור הפדיון בפחות משויו איסור תורה הוא עכ"ז הואיל ובא ע"י ההקדש שהקדיש וגוף ההקדש הרי הוא בדוי מלב ע"כ שפיר מהני. אולם מהא דפריך (בש"ס תמורה שם) והרי חרמים וכו' (שאמרה תורה לא יגאל ואי עביד לא מהני) מוכח לכאורה איפכא שהרי גם החרם עיקרו בדוי מן הלב. ונלענ"ד לחלק דבשלמא בהא דשוה מנה שחיללו על ש"פ חשוב שפיר בדוי מלב דאיסור הפדיון בפחות משויו הרי הוא מפאת עצם ההקדש והבדוי מן הלב עצמו שהרי כשהוא מקדיש חפץ שוה מנה הרי הוא מתנדב בזה סך המנה לגבוה וכשהוא רוצה עתה לפדותו בפחות ולא יהי' להקדש מנה א"כ הרי זה היפוך ההקדש שהקדיש והתנדבות שהתנדב וכשאמרה

תורה שצריך הפדיון להיות בשויו הרי לא חידשה איפוא דבר בזה ורק אמרה שצריך שיתקיים התנדבות הלב אשר הי' לו בהקדישו אבל בגאולה בחרמים שרוצה ליתן שויו וא"כ אין זה מתנגד אל התנדבות הלב אשר הי' בהקדש החרמים אלא שהתורה אסרה גאולת החרמים ע"כ זה הוי שפיר איסור תורה חדש ולא איסור הבדוי מלב ושפיר אמרי' דלא מהני עכ"ל בחידושי:

ודע דאין לומר דהא דהקדש ש"מ שחיללו על ש"פ מחולל בדיעבד אע"ג דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד היינו משום דקדשים שאני דבעינן בהו שינה לעכב וכנודע דז"א דהתוס' בזבחים דף ד' ע"ב ד"ה אימא בסוף הדיבור שם כתבו דהא דבעינן שינה לעכב בקדשים ילפי' מקרא דמוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לד' אלקיך נדבה עש"ה והך קרא הא כתי' רק בקדשי מזבח לענין שאין מחשבת שלא לשמה מעכבת בהן עש"ה בזבחים וא"כ אין ללמוד משם כלל אהקדש ש"מ שחיללו וכו' דאין ללמוד קדשי דמים דקילי מקדשי מזבח דחמירי וכמו דלא ילפינן חולין משם לענין דניבעי גם בחולין שינה לעכב ה"נ אין ללמוד קדשי דמים משם וכמבואר ברש"י חגיגה דכ"ג ע"ב ד"ה פסל דלא ילפינן קדשי דמים מקדשי מזבח ע"ש. [וע"ע בבכורות ד"ו ע"א דקאמר איידי דהא קדושת דמים והא קדושת הגוף פסוק להו קרא בתיבת פטר ע"ש ודכוותי' בבבא קמא דס"ה ע"ב דלא סגי דלא כתב תיבת את לאפסוקי בין ממון גבוה לממון הדיוט ע"ש ומבואר דכמו שצריך הפסק בין ממון גבוה לממון הדיוט ה"נ צריך הפסק בין קדשי דמים לקדשי הגוף וא"כ מוכח דכי היכי דחולין מקדשים לא ילפי' ה"נ לא ילפינן קדשי דמים מקדשי הגוף וכן מוכח עוד בדוכתי טובא וצע"ק מבכורות ה' ב' דקאמר גלי רחמנא בקדושת הגוף וה"ה בקדושת דמים ויש לישב. וע"ע ברש"י פסחים דכ"ג ע"א ד"ה שיכול דמוכח מדבריו לכאורה דיש לדון קדושת בד"ה מקדושת מזבח שהרי כ' שם דמשום דהתירה תורה חלב באכילה למזבח ע"כ ה"א שיהי' חלב מותר ג"כ למלאכת בדק הבית עש"ה. אולם הילפותא הזאת הרי היא לקולא ולקולא גם חולין ילפינן מקדשים מק"ו וכמובן וכמבואר להדיא בש"ס ריש פרק האיש מקדש דלא ילפינן שליחות בקדשים מתרומה וגירושין דמה להנך שכן ישנן חול אצל קדשים אבל תרומה וגירושין מקדשים ילפינן שפיר מק"ו דמה קדשים דחמירי מהני שליחות תרומה וגירושין דקילי לא כ"ש עש"ה. ומ"ש ברשב"א חולין פרק כל הבשר דהא דדם שבישלו אינו עובר עליו זהו רק בקדשים אבל לא בחולין דחולין מקדשים לא ילפי' בין לקולא ובין לחומרא ע"ש כבר תמהתי עליו במקום אחר ואכ"מ]:

ותדע דכללא דאין למדין למד מן הלמד בקדשים ילפינן לי' נמי מקראי דכתיבי בקדשי מזבח כמבואר בזבחים דמ"ט וד"נ והתוס' בזבחים דק"ה ע"ב ד"ה מה כתבו דפרה אדומה כיון דקדשי בד"ה הוא ילפינן בה למד מן הלמד ע"ש וא"כ לענין כללא דבקדשים בעינן שינה לעכב דילפינן לי' נמי מקרא דכתי' בקדשי מזבח וכנ"ל ה"נ דאין הכלל הזה נוהג בקדשי בד"ה וכמובן. ואמנם מצינו דנוהג כלל דשינה לעכב אפי' במידי דאין נוהג בו כלל דלמד מן הלמד והוא בזבחים די"ח ע"א ברש"י ד"ה כשירין שכ' וז"ל ואע"ג דכתי' (גבי בגדי כהונה) מדו בד שתהא כמדתו היינו למצוה ולא לעכב עכ"ל וכן כתבו התוס' שם ע"ב ד"ה מסולקין ע"ש ועל כרחך הטעם משום דבקדשים בעינן שינה לעכב דאל"כ הרי אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד בדאורייתא וכנ"ל וא"כ מבואר דנוהג כלל דשינה לעכב בבגדי כהונה ואלו לענין כללא דאין למדין למד מן הלמד כתבו התוס' ביומא דכ"ג ע"ב ד"ה ילבש וז"ל וי"ל דשמא לא מיקרי קדשים אלא גופי קרבנות אבל בגדי כהונה חוזרין ומלמדין בהיקש עכ"ל וכן כתבו התוס' ג"כ בזבחים ד"נ ע"ב ד"ה אלא ע"ש וכבר דברתי מזה במקום אחר בחידושי ואכ"מ:

והנה לכאורה מהך דזבחים י"ח דמבואר דבבגדי כהונה ג"כ בעינן שינה לעכב א"כ לדעת הריטב"א קידושין דנ"ד ע"א דבגדי כהונה קדשי רק קדושת דמים לא קדוה"ג ומשום הכי לית בהו דין מועל אחר מועל עש"ה א"כ מוכח דגם בקדשי דמים בעינן שינה לעכב ואולם התוס' שם ד"ה בכתנות פליגי אריטב"א הנ"ל וס"ל דבגדי כהונה אחרי שנתחנכו לעבודה קדשי קדוה"ג ככלי שרת ואמרינן בהו מועל אחר מועל ע"ש. ובמקום אחר בחידושי הבאתי ראי' לדעת הריטב"א דבגדי כהונה קדשי רק קדושת בד"ה מהא דאמרינן בע"ז דמ"ז ע"א המשתחוה לבהמה צמרה מהו לתכלת ופריך תכלת דמאי אי תכלת לכהנים היינו בעיא דרמי בר חמא וכו' והנה רמב"ח בעי לעיל מיני' שם אי יש נעבד במחובר אצל גבוה (דבר הנעבד במחובר מי מיתסר לגבוה) ואת"ל יש נעבד מכשירי קרבן (כגון אבנים למזבח) כקרבן דמי או לא ע"ש וע"ז קאמר הש"ס דתכלת לכהנים בבגדי כהונה דמי לבעיא דרמב"ח באבנים למזבח ומוכח מזה דבגדי כהונה אית בהו רק קדושת בד"ה אלא דעכ"ז מכשירי קרבן הן כיון שאסור לעבוד ומחלל עבודה בלא בגדים וע"כ דמי שפיר למזבח החיצון דאית בי' נמי רק קדושת בד"ה והוי ממכשירי קרבן כיון שהקרבנות קרבים עליו אבל אי נימא דב"כ אית בהו קדוה"ג א"כ עדיף ממזבח דאין בו רק קדושת בד"ה וכמפורש בזבחים דכ"ז ע"ב ע"ש וא"כ אין לפשוט בעי' זאת כלל מבעי' דרמב"ח כיון דאפי' את"ל בבעי' דרמב"ח להיתרא עכ"ז כאן אפשר שאסור משום דב"כ קדושתם חמורה דאית בהו קדוה"ג ודמי לקרבן ועדיף ממזבח דהוי רק

קדושת בד"ה ומכשירי קרבן ויש לדחות ולומר דכיון דרמב"ח מזבח סתמא קאמר א"כ קאי בין אמזבח החיצון בין אמזבח הפנימי וא"כ ממ"נ איכא למיפשט אב"כ דאת"ל בבעיא דרמב"ח להיתרא א"כ כיון דבמזבח הפנימי מקלינן דהוי נמי כלי שרת כמו ב"כ וכמבואר בסוגי' דזבחים דכ"ז ע"ב הנ"ל עש"ה והתוס' שם ד"ה האי כתבו דמזבח הפנימי עדיף עוד מכלי שרת ע"ש ועל כרחך דכיון שאינו קרבן ממש מקלינן אע"ג דהוא כ"ש ועדיף עוד מכ"ש וא"כ כל שכן דמקלינן בב"כ דלא הוי רק כלי שרת ומפאת זה הוא דקדשי קדוה"ג ואת"ל בבעיא דרמב"ח לאיסורא א"כ שוב יש ק"ו ממזבח החיצון דלא הוי כ"ש ולא קדוש קדוה"ג ומחמרינן בי' דכל שכן דיש להחמיר בב"כ דהוי כ"ש וקדשי קדוה"ג ודו"ק. [וע' מנחות דצ"ט ע"א דאמר ומנלן דמעלין בקודש אמר ראב"י דאמר קרא את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם רקיעי פחים צפוי למזבח וגו' בתחלה תשמישו של מזבח ועכשיו גופו של מזבח ע"כ ומוכח דמזבח קדושתו עדיפא מכלי שרת וזהו היפוך סוגי' דזבחים הנ"ל וגם היפוך סוגי' דע"ז הנ"ל דמדמה בגדי כהונה דהוי כלי שרת למזבח ולאו קושי' היא דהתם במנחות במזבח הנחשת של משה אייר' והוא היה כלי שרת לא בנין לבד וכמבואר בזבחים דף ס' ע"א ע"ש וא"כ כיון שמקריבין עליו קרבנות ג"כ לכן עדיפא משאר כלי שרת דהם רק כלי שרת לבד ואין בם הקרבה משא"כ מזבח אבנים דהוי בנין לבד ולא כלי וכסוגי' דזבחים דכ"ז ע"ב הנ"ל ע"כ שפיר גריעא מכלי שרת וז"פ]:

והנה לכאורה יש להביא ראי' דגם בקדשי בדק הבית בעינן שינה לעכב מהא דתנן בתמורה דל"א ע"א במשנה יש בקדשי מזבח שאין בקדשי בדק הבית וכו' ע"ש ואי איתא ליתני נמי הא דבקדשי מזבח בעינן שינה לעכב משא"כ בקדשי בד"ה אולם בלא"ה יש עוד כמה דברים בין קדשי מזבח לקדשי בד"ה שאינם שנוים במשנה שם עיין ש"ס בבא בתרא דצ"ז ע"א ת"ר שמרים של הקדש שלישי אסור רביעי מותר וכו' ורמינהו של הקדש לעולם אסור וכו' לא קשיא כאן בקדושת הגוף כאן בקדושת דמים. וע"ע ערכין דף ד' ע"ב דמחלק הש"ס בין קדשי מזבח לקדשי בדק הבית לענין נידון בכבודו (היינו אי אמרי' פשטה קדושה בכולה כשמקדיש אבר שהנשמה תלויה בו) ע"ש. וע"ע בנדרים דכ"ט ע"א דקאמר דקדוה"ג לא פקעה בכדי וקדושת דמים פקעה בכדי ע"ש. וע"ע חולין דקל"ט ע"א דס"ל לרב דמקדיש פירות שובכו ומרדו לא פקע קדושתיהו מינייהו כיון דקדשי קדושת הגוף אבל במקדיש תרנגלתו לבדק הבית ומרדה פקע קדושתה מינה הואיל וקדשה רק קדושת דמים ע"ש. וע"ע רש"י גיטין ד"מ ע"ב ד"ה הקדש שכ' דקדוה"ג מפקיע מידי שעבוד ולא קדושת דמים ע"ש. וע"ע חילוק בין קדושת דמים לקדושת

הגוף בתוס' ישנים כריתות די"ג ע"ב ד"ה ואשם אחד שכתבו וז"ל והא דחייב מעילה אנותר אע"ג דלא שוי מידי ואמרינן בפרק כל שעה דאוכל חמץ של הקדש במועד לא מעל התם בקדושת דמים דלא נחת עליו קדושת הגוף וכשנאסר בהנאה הרי אינו ש"פ ולא נהנה מן ההקדש ש"פ עכ"ל. וע"ע ברש"י גיטין די"ב ע"ב ד"ה בפחות שכ' דאין הקדש חל על פחות מש"פ ע"ש ותמהתי עליו במקום אחר בחידושי מש"ס כריתות ד"י ע"ב דקאמר דעשירית האיפה די מדינא בנכי ריבעא מפרוטה אלא דלאו אורח ארעא לאתויי פחות מפרוטה למקום ולתרץ זה ההכרח לומר דיש חילוק בין קדושת דמים לקדוה"ג דרק בקדושת דמים דומיא דמעשה ידי עבד דאיירי בי' רש"י בגיטין שם הוא דאינו חל אפחות מש"פ כיון דהקדושה היא קדושת דמים וכמש"פ הרי לא מקרי ממון אבל הקדש עשירית האפה דהוי קדוה"ג שפיר חל גם על פחות מש"פ דבקדוה"ג אין לחלק בין ש"פ לפמש"פ. וע"ע בתוס' ב"ק דע"ט ע"א ד"ה גנב שכתבו דאם גנב והקדיש לבדק הבית חייב בד' וה' מטעמא דמה לי מכרו להדיוט ומה לי מכרו לשמים ואילו בגנב והקדיש למזבח פטור מד' וה' ע"ש. וע"ע ירושלמי ביצה פ"ה ה"ב ופסחים פ"ח ה"ג דס"ל לחד מ"ד שם דרק קדשי בדק הבית אסור להקדיש בשבת ויו"ט אבל קדשי מזבח שרי ע"ש. ותלמידי האברך החריף ובקי מו"ה יוסף חיים דוד רייך נ"י מפה העירני ג"כ על הירושלמי תרומות פי"א ה"ד דאהא דתנן שם במשנה הרכינה ומיצה (המערה כד שיש בו יין או שמן של תרומה והרכינו אח"כ ונתמצה בו תמצית מהם) הרי זו תרומה פריך בירושלמי תמן תנינן הרכינה ומיצה הרי הוא של מוכר (המוכר לחבירו יין או שמן שבכד ועירה את הכד והרכינו ונתמצה בו תמצית התמצית של מוכר) א"ר יצחק בן אלעזר משום יאוש (פי' דשאני התם במקח וממכר דבממון מהני יאוש וע"כ כיון שהלוקח מתייאש מהתמצית ואינו חושש לו לפיכך הוא של מוכר אבל הכא משום איסור תרומה הוא ולא שייך בי' יאוש וקושית הירושלמי הזאת ותירוצה הם ג"כ בבבלי ב"ב דף פ"ז ע"א) ואף בקודש כן (בעיא הוא אי גם בקודש אמרינן דהרכונה ומיצה אין התמצית קודש) אתא ר' אבהו בשם ר' יוחנן אף בקודש כן אמר ר' הושעיא לא שנו אלא בקדשים שיש להם מתירין אבל בקדשים שאין להם מתירין אפי' כ"ש צריך להחזירן עכ"ל הירושלמי. ובפני משה כ' וז"ל קדשים שיש להם מתירין כלומר שיכול לפדותן דעדיין לא קידשו בכלי שרת ויש להם פדיון דקילי ואף בענין זה מקילין בו אבל אם לאחר שקידשו בכלי שרת ושוב אין להם מתירין צריך להחזיר אפי' כ"ש שנשאר בתוך הכלי ואפי' לאחר שנטף ממנו ג' טיפין משום דקודש דכה"ג חמיר הוא וקדוש קדושת הגוף עכ"ל. ומבואר בזה דיש חילוק בין קדשי דמים לקדשי הגוף לענין הרכינה ומיצה.

ואולם בגוף טעמא דהירושלמי הנ"ל אמר תלמידי הנ"ל דאין כונת הירושלמי לחומרא בעלמא בקדשי הגוף כמו שהבין הפני משה כי אם כונת הירושלמי היא מדוקדקת ע"פ דברי הרשב"א חולין דקל"ט ע"א דאהא דאמרי' התם אבל קדשי בדק הבית דקדושת דמים בעלמא הוא דקדישי כיון דמרדו פקעי להו קדושתייהו כ' הרשב"א ז"ל וז"ל וא"ת וקדושה שבהן להיכן הלכה יש לומר הקדש דמים אינו כקנין הגוף אלא כשעבוד ממון וכיון שנתייאש הגזבר מחמת שמרדו הוה לי' כהפקר ופקע לי' שעבוד ממון שיש לגבוה עליו דאי נמי בקנין הגוף דעלמא כה"ג הפסידו הבעלים וכדאמרינן לענין שירא שעמד עלי' גייס דכל היכא דאין הבעלים יכולין ליטול יכול למימר מהפקירא קא זכינא דאלמא הפקר הוא ויצא מרשות הבעלים וזו היא דאיצטריך קרא למעוטי בקדשי מזבח לרב דאי לאו דמיעוטא קרא הוה אמינא דאפי' בקדשי מזבח יצא מרשות הקדש והפקר הוא ופקע הקדשו ואליבא דרב הוא דאיצטריך קרא למעוטי אבל בקדשי בדק הבית לא מיעט דלגמרי נפקי מרשות גבוה עכ"ל. ומבואר בדברי רשב"א אלה דבקדשי בדק הבית מהני יאוש דגזבר להוציאם מרשות הקדש ובקדשי מזבח לא מהני יאוש דידי' דיש על זה מיעוט בקרא בקדשי מזבח דלא ליהני בהו יאוש דגזבר. ומעתה דברי הירושלמי מובנים בפשיטות דאמר תחלה דהרכינה ומיצה היא של מוכר משום יאוש ועל זה אמר אח"כ דאף בקודש כן ר"ל דמקדיש יין ושמן לגבוה והרכינה ומיצה ג"כ אין התמצית קודש מטעמא דיאוש שהגזבר מתייאש ממנו ויאוש דגזבר הא מהני בהקדש כמו יאוש דהדיוט וע"ז שפיר אמר לא שנו אלא בקדשים שיש להם מתירין פי' שיש להם פדיון (כפי' הפני משה) דקדשי רק קדושת דמים ומהני יאוש דגזבר אבל קדשים שאין להם מתירין היינו קדשי הגוף דלא מהני בהו יאוש דגזבר אפי' הרכינה אחרי העירוי ונתמצה ממנו כ"ש צריך להחזירו לגבוה ע"כ דברי התלמיד ודברי טעם הם. וע"ע בקצוה"ח סי' קי"ז סק"ב שהביא בשם שו"ת הריב"ש סי' שנ"ט דגזל ולא נתייאשו הבעלים דשניהם אינם יכולים להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו היינו רק בקדושת דמים אבל קדושת הגוף יכול להקדיש אפי' דבר שאינו ברשותו ע"ש וכל הני מילי אינם שנוים במשנה דתמורה שם וא"כ ההכרח לומר דתנא ושייר וא"כ יכול להיות דשייר נמי הך דשינה לעכב דבעינן רק בקדשי מזבח ולא בקדשי בדק הבית:

עוד נלענ"ד דא"א לומר דהא דשוה מנה שחיללו על ש"פ דמחולל הוא מפאת דבקדשים בעינן שינה לעכב וזה דהא דבעינן בקדשים שינה לעכב נראה דהוא רק לענין איזה דין שהצריכה תורה במעשי הקודש בהיותו קודש אבל כאן שאנו דנין על הקודש אם נעשה חולין ע"י הפדיון או לא זה אין לו דין קדשים כיון דעל גוף הקדושה אנו דנין אם

הוא קודש או חולין ושפיר לא בעי שינה לעכב. וראי' לזה מתוס' פסחים דס"ג ע"א ד"ה שוחט דמוכח מדבריהם שם דבקדשים לא שייך כללא דכל מילתא דא"ר ל"ת אעל"מ משום דבקדשים בעינן שינה לעכב ע"ש ואלו בתמורה, ד"ה ע"ב פריך והרי בכור דאמר רחמנא לא תפדה ותנן יש להם פדיון כו' חוץ מן הבכור כו' תיובתא דאביי כו' והשתא הא תיובתא דרבא נמי הוי כיון דבקדשים גם רבא מודה דמהני ועל כרחך דכיון דדנין על הפדיון אם חל ונעשה הקודש חולין או לא ע"כ לא בעינן בי' שינה לעכב ושפיר נוהג בו כללא דכ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ:

ודע כי מה שהבאתי בשם התוס' ב"מ דנ"ז ע"א דהקדש שוה מנה שחיללו על ש"פ דמחולל היינו רק בדיעבד אבל לכתחלה לכ"ע אסור לפדותו מפחות משויו ע"ש וכן כתבו עוד התוס' בתמורה דכ"ז ע"ב ד"ה בין עש"ה שכתבו כן בפשיטות הנה ראיתי בפסקי תוס' חולין ריש פרק ראשית הגז וז"ל הקדש שוה מנה מחלל על ש"פ לכתחלה ד"ה ראשית עכ"ל וזהו דלא כדברי התוס' ב"מ ותמורה הנ"ל וגם נגד הסברא החיצונה והנה מגוף התוס' שציין עליו הפסקי תוס' הנ"ל את דבריו לא אבין איך דקדק ממנו את הפסק הזה וזה דאהא דאמרי' התם דקל"ה ע"א בגמ' דבעינן קרא למעט מוקדשין מראשית הגז דאי לאו הכי ה"א דליפרוק וליתב לי' לכהן ע"ש וכתבו התוס' ע"ז וז"ל ליפרוק וליתב לי' תימא אמאן קאי אי אמאן דעבר וגזז אטו קנסא הוא דקנס לי' משום דעבר וגזז לפדותו ובעלים שהקדישו נמי אמאי מיחייבי ואי אכהן לא הל"ל ליפרוק וליתב ונהי דהאי לא תקשי דמה מרויח שפודה שמרויח שפודה בש"פ אפי' מאה מנה דמחולל עכ"ל. ולכאורה דברי התוס' מטים באמת שיכול לפדות לכתחלה מה"ת שוה מנה על ש"פ דאי רק בדיעבד מחולל אכתי מאי ריוח יש לכהן במאי דאמרינן שצאן של הקדש הנגזז יש לו חלק בראשית הגז הא יצטרך לחלל בשויו כדין הלכתחלה ומאי ריוח יש לו בדבר אבל באמת אלו הי' כונת התוס' כן לא הי' להם לסיים תיבת דמחולל כי התיבה הזאת הוראתה רק בדיעבד וע"כ נראה שכונת התוס' היא דהוקשה להם דל"ל קרא דאין ראשית הגז נוהג במוקדשין בלא"ה נמי כיון שהגיזה קודש א"כ אין הכהן מיוחד בה משאר אדם כיון שצריכה פדיון וכל אדם הרי יכול לפדותה דלא עדיף זכות כהן במתנות כהונה מדבר שהוא של אדם לגמרי ואעפ"כ אם הקדישו פקע זכות בעלים שהרי הוא צריך פדי' והכל יכולים לפדותו וא"כ ה"נ נהי דיש לכהן ראשית הגז עכ"ז בראשית הגז דהקדש הצריכה פדי' והכל יכולים לפדותה א"כ לענין מאי ה"א למיטעי דיש לו זכות וריוח בעלים בראשית הגז דמוקדשין וע"ז תירצו דיש נפקותא לענין ש"מ שחיללו על ש"פ וזה לפי מה שכתבו התוס' במנחות דע"א ע"ב ד"ה ומתירין דהא

דש"מ שחיללו על ש"פ מחולל הוא רק בבעלים לא באחרים ואעפ"י דכשנותן שויו גם אחר יכול לפדות עכ"ז דין דש"מ על ש"פ דמחולל הוי רק בבעלים ע"ש וא"כ שפיר יש נפקותא במה דגילתה תורה דראשית הגז אין נוהג במוקדשין דאל"כ ה"א דהכהן הוא בעלים בראשית הגז דהקדש כמו בשל הדיוט וא"כ היינו אומרים שאם פדה כהן ראשית הגז דהקדש ש"מ על ש"פ דמחולל וע"כ אצטריך קרא לגלות דראשית הגז אינו נוהג במוקדשין וממילא אין הכהן בעלים בראשית הגז דמוקדשין ולא מהני פדיונו ש"מ על ש"פ ואין כונת התוס' כלל שלולי הכתוב הנ"ל הי' הכהן רשאי לפדות לכתחלה ש"מ על ש"פ רק כונתם להקשות דלאיזה ענין שייך בקודש זכות וריוח בעלים עד דאצטריך קרא דראשית הגז אינו נוהג במוקדשין הא גם בבעלים גמורים שהקדישו דבר איננו שלהם עוד וצריך פדי' והכל יכולים לפדותו ואין לבעליו בו שום זכות עוד וע"ז תירצו דיש ריוח וזכות בעלים גם בהקדש לענין ש"מ שחיללו על ש"פ ושפיר צריך קרא כאן דיש נ"מ לדיעבד אלו הי' הכהן עובר ופודה ש"מ על ש"פ וזה הי' נלענ"ד ברור ופשוט בדברי התוס' הנ"ל לולי דברי הפסקי תוס' הנ"ל. ושוב ראיתי במהרי"ט אלגאזי פ"ק דבכורות סי' ח' שהביא דעת כמה מהראשונים ז"ל שהקדש שלא בא ליד גזבר מותר לכתחלה לחללו ש"מ על ש"פ עש"ה ודברי הפסקי תוס' הנ"ל לא הביא שמה וכנראה שגם הפסקי תוס' הנ"ל כונתו רק בהקדש שלא בא ליד גזבר עדיין ואין כאן מקום להאריך בזה:

ב

בתוס' פסחים די"א ע"א ד"ה קוצרין כתבו וז"ל ואין לתמוה מי איכא מידי דמדאורייתא לכתחלה אסור ובדיעבד שרי דאיכא מילי טובא דבעינן שישנה עליו הכתוב לעכב כגון קדשים עכ"ל ומדכתבו רק כגון קדשים מוכח דבעלמא נמי יש דברים בדאורייתא שיש בהם חילוק בין לכתחלה לדיעבד. ודע דדברי התוס' פסחים הנ"ל צריכים עיון קצת דמה זה שכתבו כגון קדשים הרי קושיתם שם קאי אקדשים ממש עש"ה והי' להם לתרץ בפשיטות דבקדשים בעינן שינה לעכב ויש לישב ואכ"מ:

ג

דכירנא כד הוינא טליא אמרתי בהא דאיתא ביבמות דמ"ו ע"ב א"ר יוחנן גר צריך ג' משפט כתי' בי' ופירש"י משפט אחד יהי' לכם ולגר (במדבר ט"ו) ואין משפט פחות מג' עכ"ל וקשה דשם דמ"ז ע"א איתא ת"ר ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו מכאן א"ר יהודה גר שנתגייר בב"ד ה"ז גר בינו לבין עצמו אינו גר ע"כ וא"כ קשה מדוע שינה ר' יוחנן לימודו מברייתא הנ"ל דבברייתא הנ"ל אפיק להך דינא דגר צריך ב"ד מקרא דושפטתם צדק וגו' ור' יוחנן יליף לי' מקרא דמשפט אחד, ולולי דברי רש"י הנ"ל

הי' אפשר לומר דגם ר' יוחנן יליף לי' מקרא דושפטתם צדק וגו' והא דקאמר משפט כתי' בי' אין כונתו על תיבת משפט הנאמרה בקרא דמשפט אחד וגו' רק כונתו דגירות הגר הכניסתו התורה תחת ענין משפט שהרי נאמר ושפטתם צדק וגו' וע"ש בתוס' ד"ה משפט כתי' בי' שכתבו ושפטתם צדק וגו' א"נ משפט אחד וגו' עכ"ל. נראה שהם ז"ל ג"כ נסתפקו בזה אם כונת ר' יוחנן על תיבת משפט הנאמרה בכתוב משפט אחד וגו' וזה שאמר משפט כתי' בי' כונתו ממש לתיבת משפט הנאמרה בכתוב או שכיון לקרא דושפטתם צדק וגו' ומה שאמר משפט כתי' בי' כונתו רק שנאמר בגירות ענין משפט ודו"ק. ועכ"פ לפי פירש"י ז"ל דכונת ר' יוחנן היא אקרא דמשפט אחד וגו' וגם התוס' נסתפקו לומר ככה קשה דמדוע לא יליף ר' יוחנן באמת מקרא דושפטתם וגו' דאפיק מיני' ר' יהודה בברייתא הך דינא. ותו יש לתמוה איפכא על ר' יהודה דברייתא הנ"ל דמדוע יליף באמת הדין הזה מקרא דושפטתם וגו' ולא יליף לי' מקרא דמשפט אחד וגו' שהרי קרא דמשפט אחד קדום הוא בתורה שהוא בבמדבר ט"ו ואלו קרא דושפטתם הוא בדברים א' וא"כ מדוע נקיט המקרא המאוחר. ונראה לישב דבאמת הרי יש כאן ב' כתובים בהצרכת ג' בגירות א' קרא דמשפט אחד וגו' ב' קרא דושפטתם וגו' והנה מושכל ראשון הוא שכאשר יש ב' כתובים על דבר אחד שאחד מהן הוא לכתחלה והשני הוא לעכב וכמו שמצינו בקידושין דס"ז ע"ב ואימא אידי ואידי לבן הא לכתחלה והא דיעבד ע"כ ולפי"ז פשוט הוא שמקרא הנאמר ראשונה בא להורות אלכתחלה והמקרא המאוחר בא להוסיף עליו ולחדש דגם בדיעבד מעכב ולפי"ז נראה דהנה ר' יוחנן אמר גר צריך ג' ותיבת צריך נודע שביאורה לכתחלה ואם שלפעמים מצינו תיבת צריך גם בדבר הפוסל בדיעבד זהו רק בעבור שהדין הוא שם כן שדבר ההוא פוסל בדיעבד אבל עכ"ז אין הפיסול דדיעבד נכלל בתיבת צריך כי התיבה הזאת הוראתה היא לכתחלה שלכתחלה צריך להיות כך ואין בה הוראה כלל על דיעבד אם מעכב או לא וע"כ לפעמים מצינו תיבה זאת אדבר שא"צ באמת רק לכתחלה ולפעמים מצאנוה בדברים שהדין בהם שמעכבים גם דיעבד אבל עכ"פ הוראת התיבה היא רק לכתחלה שצריך לכתחלה להיות כך וכך וא"כ ר' יוחנן דאמר גר צריך ג' הרי אמר בזה רק דין שגר צריך ג' לכתחלה ואולם ר' יהודה בברייתא הנ"ל הרי רצה ללמוד מה"ת דגם בדיעבד אם נתגייר שלא בב"ד אינו גר וכדאמר להדי' מכאן א"ר יהודה גר שנתגייר בב"ד ה"ז גר בינו לבין עצמו אינו גר ולפי"ז שפיר אמר ר' יוחנן דמשפט כתי' בי' דכיון דנאמרו ב' כתובים א"כ אתי הראשון לכתחלה והשני לדיעבד וא"כ קרא דמשפט אחד וגו' הנאמר ראשונה בבמדבר ט"ו אתי לכתחלה וקרא דושפטתם וגו' הנכתב אחרונה בדברים א' אתי לדיעבד וע"כ ר'

יוחנן שאמר גר צריך ג' לכתחלה שפיר נקט קרא דמשפט וגו' ור' יהודה שרצה לומר דין דאפי' בדיעבד אינו גר ע"כ שפיר נקט קרא דושפטתם וגו' כ"ז אמרתי עוד בטל ילדותי. והנה הראי' אשר הבאתי מש"ס קידושין הנ"ל אינה ראי' דשם איירי ג"כ לענין עיכוב של איסור שמטעם איסור לא יהיו קידושין תופסין בעריות ע"ש ולזה שפיר צריך קרא שהאיסור יעכב וכמו שכתבנו תחלת אות א' אבל כאן בגירות דהוא דין בעלמא שגירות צריך ג' מדוע נצטרך ב' קראי בזה אלכתחלה ואדיעבד הא בדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד וא"כ די בחד קרא ועכ"ז הרי הדברים נכונים בעצמותם ונראים מאוד וע"כ יש קצת ראי' גם מכאן דשייך חילוק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד:

ד

בתוס' סוטה ד"ב ע"ב ד"ה מאי הביאו ירושלמי דיליף מקרא שלא יקנא האדם לאשתו לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש וכו' וקמיבעי לי' התם עבר וקנא מחמת דברים הללו מה את אמרת למצוה או לעיכוב וכו' עכ"ל ומוכח מזה דיש לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד:

ה

בתוס' שם דל"ג ע"א ד"ה ור' יהודה כתבו וז"ל לא ידענא אי דריש ר' יהודה מכה ככה דכל האמור בפרשה (פרשת חליצה) אפי' קריאה מעכבא דאין לשנות מכל האמור דלהכי אהני כה ככה וממילא הוי לשון הקודש נמי עיכובא כיון דהפרשה נאמרה בלה"ק וכו' עכ"ל עש"ה. וקשה דל"ל לר"י קרא לעכב כלל הא בדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד ובשלמא לר"א ור"ע דס"ל ביבמות דק"ד ע"ב דרק דבר שהוא מעשה, מעכב ע"כ שפיר אצטריך קרא דככה יעשה לאיש להורות שרק דבר שהוא מעשה מעכב דאל"כ ה"א דהכל מעכב דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד וע"כ נאמר תיבת ככה אצל תיבת יעשה להורות השלילה שדבר שאינו מעשה אינו מעכב אבל לר"י דס"ל דבאמת הכל מעכב עש"ה בתוס' סוטה הנ"ל א"כ ל"ל קרא לעיכובא כלל הא בלא"ה בדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד וצ"ע:

ו

בקידושין דס"ב ע"א בשלמא לר' מאיר היינו דכתי' הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר ואם לא יתחטא וגו' אלא לר' חנינא בן גמליאל ל"ל אצטריך סד"א מצות הזאה בשלישי ובשביעי ואי עבד בחד מינייהו עבד קמ"ל ע"ש ברש"י ומוכח דיש לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד:

ז

שם בקידושין ס"ב א' איתא תנן התם אין תורמין מן התלוש על המחובר ואם תרם אין תרומתו תרומה ובתוס' שם ד"ה אין כתבו וז"ל פי' בקונטרס דמחובר אינו חייב בתרומה דכתי' ראשית דגנך דבעינן מידי דמידגן וא"כ הוי מן החיוב על הפטור וקשה דא"כ לדבריו בתלוש נמי קודם שנתמרח לא הוי תרומה שהרי לא מידגן וליתא דהא אמר בעלמא מעשר ראשון שהקדימו בשבלים פטור מתרומה גדולה דמשמע דמהני. ועוד קשה מההוא דאמר (בתרומות פ"א מ"י) התורם מדבר שנגמרה מלאכתו דהיינו אחר מירוח על דבר שלא נגמרה מלאכתו דהיינו קודם מירוח תרומתו תרומה לכן נראה לר"י הא דמחובר פטור נפקא לן מדכתב ממנו דדריש בספרי ממנו ולא מן המחובר דהא קרא בתלוש מיירי ועל כרחך אתא למימר ממנו אפי' בדיעבד נמי אסור דאי משום לכתחלה אתא תיפוק לי' משום דכתי' דגנך ומחובר לאו מידגן הוא אלא שמע מינה דפסול אפי' בדיעבד במחובר וההוא דמעשר שהקדימו בשבלים דמהני בדיעבד מיירי בתלוש וקודם מירוח עכ"ל התוס'. ומוכח מלשונם דיש לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד דאל"כ למה להו לדייק דממנו אתא לפסול גם בדיעבד דאל"כ תיפוק לי' מדגנך ואמאי לא ניחא להו בפשיטות דממנו אתא אפי' לדיעבד כמו בכל התורה דאין לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד. ויש לדחות דהדיוק מן הכתוב עצמו (מדאצטריך ממנו דאל"כ ת"ל מדגנך) עדיף להו מכללא דאין לחלק בדאורייתא וכו' ואמנם מהא דבתלוש מהני בדיעבד קודם מירוח אע"ג דכתי' דגנך א"כ מוכח לכאורה דיש לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד דאל"כ מדוע לא יהני קרא דדגנך גם לדיעבד ויש לדחות גם זה ולומר דהשתא דכתי' ממנו למעט מחובר א"כ יש מקרא דממנו עצמו גילוי לדיעבד דתלוש דמהני דאל"כ לישתוק קרא מהך דממנו ואנא ידענא דמחובר פסול גם בדיעבד מפאת שאינו מידגן כיון דכתי' דגנך ובדאורייתא הרי אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד וא"כ מדאצטריך ממנו למחובר על כרחך דדיעבד דתלוש מהני וגזה"כ הוא:

ואולם יוקשה בזה דהר"ש תרומות פ"א מ"י הקשה ג"כ קושית התוס' קידושין הנ"ל וז"ל וא"ת מדבר שלא נגמרה מלאכתו היאך תרומתו תרומה וכו' וי"ל דשאני הכא דרבי' קרא וכו' דתניא בתוספתא התורם ענבים ועתיד לעשותן צמוקים תאנים ועתיד לעשותן גרוגרות וכו' בית שמאי אומרים צריך לתרום שני' ובה"א אין צריך אמרו ב"ש לב"ה הרי הוא אומר כמלאה מן היקב ולא תרם זה מן היקב אמרו להם ב"ה הרי הוא אומר כל מעשר הארץ אם אתה אומר צריך לתרום שני' אף זה לא קיים קודש לד' עכ"ל וא"כ

לפמ"ש יוקשה דל"ל הך קרא דכל מעשר הארץ וגו' תיפוק לי' מקרא דממנו דמדאצטריך ממנו על כרחך דבתלוש מהני אפי' שלא מן הגמור וכנ"ל:

ודע דלפמ"ש הפני משה על הירושלמי יבמות פרק הערל ה"א וז"ל הירושלמי קדשים מהו שיהיו אסורים לערל ללמד מן הפסח אין את יכול שאין בו שבירת עצם (שבקדשים אין איסור שבירת עצם ואיכא למיפרך מה לפסח שכן שבירת עצם איסור בו) ולא מן התרומה שהוא למד מן הלמד עכ"ל הירושלמי וכ' הפני משה שם ד"ה שהוא למד מן הלמד וז"ל והרי תרומה עצמה ילפינן מפסח ותרומה קודש איקרי וקיי"ל אין למדין למד מן הלמד בקדשים עכ"ל ז"ל וא"כ לפי דבריו אלה דתרומה חשובה קדשים לענין כללא דאין למדין למד מן הלמד א"כ כל שכן דחשובה קדשים לענין דניבעי בי' שינה לעכב דהא הך דשינה לעכב נוהג גם בדברים דלא חשובי קדשים לענין למד מן הלמד וכמו שהוכחתי באות א' דבגדי כהונה בעינן בהו שינה לעכב ואעפ"כ דנין בם למד מן הלמד וא"כ תרומה דאין דנין בה למד מן הלמד כל שכן דבעינן בה שינה לעכב וא"כ ניחא בפשיטות הא דדגנך אינו פוסל בדיעבד ורק במחובר דכתי' בי' קרא דממנו מלבד קרא דדגנך א"כ שינה בו הכתוב לעכב לכן שפיר פסול גם בדיעבד משא"כ בתלוש קודם מירוח דכתי' רק חד קרא דגנך שפיר אינו מעכב:

ואמנם גם ע"ז יוקשה מתוספתא הנ"ל דמייתי קרא דמהני בדיעבד כשאינו מן הגמור ול"ל קרא תיפוק לי' דלא שינה בו הכתוב לעכב ודרך פלפול קצת יש לפרש דזהו כונת התוספתא באמת וזה שהרי הפני משה הנ"ל נתן טעם לדבריו בהא דאין דנין למד מן הלמד בחרומה וכ' הטעם משום דתרומה קודש איקרי ודוגמתו מצינו בשבת דכ"ה ע"א דאמר כשם שמצוה לשרוף קדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת ובתוס' שם ד"ה כך כתבו הטעם משום דדמיא לקודש ומדרבנן א"נ מדאורייתא מדאיקרי קודש עכ"ל. הרי שמפאת שנקראת קודש יש לה דין קדשים [ודוגמתו ביבמות די"א ע"א צרת סוטה אסורה טומאה כתי' בה כעריות אלמא דאע"ג דעצמות סוטה הוא רק איסור לאו עכ"ז כיון שאיסור זה הוא בסוג אחד עם עריות מפאת שנאמר בו טומאה כעריות וענין הטומאה כולל שניהם לכן דינו כעריות לפטור מחליצה ומיבום אע"ג דשאר חייבי לאוין מתייבמות מה"ת וה"נ בקדושה שהוא הפכית מן הטומאה כל הדברים הנכנסים תחת סוג קודש דין אחד להם ושפיר תרומה דינה כקדשים מפאת דקודש כתי' בה כקדשים כמו דסוטה דינה כעריות מפאת דטומאה כתי' בה כעריות ולפי"ז במעשר דכתי' בי' ג"כ קודש לד' [ועי' בקידושין דנ"ג ע"א דקודש לד' דכתי' במעשר עדיף עוד מקודש גרידא ע"ש] א"כ ג"כ דינו כקדשים ונוהגים בו מדות הקדשים ובעינן בי' ג"כ שינה לעכב

וכנ"ל וא"כ י"ל שזהו שהשיבו ב"ה לב"ש אם אתה מצריכו לתרום שני' ואומר שמה שתרם ראשונה אינו מועיל אפי' בדיעבד ואע"ג דיש רק מקרא אחד לענין גמור וא"כ הרי אתה נותן לו בזה דין חולין דלא בעינן בהו שינה לעכב וא"כ איפוא אף זה לא קיים קודש לד' ר"ל שבמעשה הפרשתו שני' הרי הוא מורה בזה שאינו מקיים בהפרשתו ענין קודש לד' שלפי הענין קודש לד' אשר יש במעשר הרי אין צריך לתרום שני' כיון דקדשים הרי בעינן בהו שינה לעכב וא"כ הרי כבר הועיל מה שתרם ראשונה בדיעבד ודו"ק. ואולם גוף דברי הפני משה הנ"ל תמהתי עליהם במקום אחר והארכתי שם ואכ"מ:

ח

בברכות דט"ו ע"א ס"ל לר' אלעזר בן עזרי' דצריך להשמיע לאזניו בק"ש לכתחלה מה"ת משום דכתי' שמע ישראל וגו' ובדיעבד אפי' לא השמיע לאזניו יצא עש"ה. ומבואר דיש חילוק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד:

ט

בתוס' גיטין דל"ה ע"ב ד"ה ליחוש ובר"ן נדרים דס"ה ע"א כתבו דבדיעבד אם התירו לנודר מחבירו שלא בפניו נמי מהני ע"ש ואע"ג דהא דבעינן לכתחלה שתהי' ההתרה בפניו דאורייתא הוא ומקרא ילפינן לי' בנדרים שם בגמ' ע"ש וא"כ מבואר גם בזה דיש לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד:

י

בש"ס מכות ד"י ע"ב עיר שאין בה זקנים ר' אמי ור' אסי חד אמר קולטת ונעשה בה בן סורר ומורה ומביא עגלה ערופה וח"א אינה קולטת ואין נעשה בה וכו' מאן דאמר אינה קולטת וכו' בעינן זקני העיר וליכא ומ"ד קולטת וכו' מצוה בעלמא וברש"י מצוה שיהיו שם זקנים ומיהו כי אין בה זקנים נמי קלטה עכ"ל ומוכח לכאורה גם מזה דיש לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד. ומיהו י"ל דסוגי' דמכות הנ"ל לא שייכא כלל בספק שלנו אי יש לחלק בדאורייתא בין לכתחלה לדיעבד רק שייכא בפלוגתא דסנהדרין דמ"ה ע"ב אי בעינן קרא כדכתי' ודו"ק. וכדמות ראי' לזה ממה שהגמ' אומרת כאן דלמ"ד קולטת אתי קרא למצוה בעלמא וכלשון הזה עצמו מבואר ברש"י סנהדרין שם ד"ה ה"ז יהרג וז"ל ואעפ"י שאין כאן יד העדים הראשונים אלמא לא בעי קרא כדכתי' דלאו דווקא איכתיב אלא למצוה בעלמא עכ"ל. מיהו שם בסנהדרין גופי' קשיא דכיון דאיכתיב למצוה שתהי' יד העדים בראשונה א"כ מדוע לא נימא דמעכב ג"כ הא בדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד וע' תוס' יבמות דק"ד ע"ב ד"ה דאמר ומה שכתבו שם דאין סברא לפטור החוטא מפאת שאין לעדים יד עש"ה צריך עיון אם שייך זה גם בהך דמכות

לומר דאין סברא שלא תהי' העיר קולטת מפאת שאין שם זקנים דלכאורה כל ענין קליטת ערי מקלט הוא מחקי התורה ומענינים השמעיים הנעלמים מאתנו ושפיר יוכל להיות דרק היות זקנים בעיר כלשון הכתוב הוא דבר המועיל והנותן בה כח לשתקלוט את ההורג בשוגג ומדוע לא נצריך בכה"ג קרא כדכתי' וצ"ע:

יא

בש"ס שבת דע"ט ע"ב אמר רב דוכסוסטוס הרי הוא כקלף מה קלף כותבין עליו תפילין אף דוכסוסטוס כותבין עליו תפילין וכו' ת"ש הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף מזוזה על דוכסוסטוס ומשני למצוה ע"כ. וקשה ג"כ דמדוע לא יעכב הא בדאורייתא אין לחלק וכו' ואולי הכונה שם דההלכה כך נמסרה בפירוש דבעינן זה רק לכתחלה למצוה ושאינו מעכב והנה ברש"י שבת שם ד"ה למצוה כ' מצוה מן המובחר קלף בעינן וכו' ומוכח דגם מצוה דלכתחלה אינו רק מצוה מן המובחר וצ"ל דדייק רש"י כן מדאמר רב מה קלף כותבין וכו' אף דוכטוסטוס כותבין וכו' מוכח דגם לכתחלה כותבין על דוכסוסטוס דאל"כ ה"ל למימר אף דוכסוסטוס שכתבו עליו תפילין כשירין וע"כ פי' דרק למצוה מן המובחר קלף בעינן אבל שלא בתורת מצוה מן המובחר כותבין גם לכתחלה על דוכסוסטוס וצ"ל ג"כ לפי"ז דההלכה בפירוש נמסרה כך דרק למצוה מן המובחר בעינן קלף דאל"כ מדוע לא נימא שהיא מצוה גמורה מהלל"מ. ומיהו באמת מצינו גם בדברים הכתובים בתורה ענין מצוה מן המובחר ע' מנחות דל"ח ע"ב מצוה להקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת ללבן יצא אלא שחיסר מצוה מאי חיסר מצוה וכו' דלא עביד מצוה מן המובחר וקדימת לבן לתכלת נלמד שם מקרא ע"ש ויובא הענין דשם להלן אי"ה בארוכה וכן הוא בכמה דוכתי ענין מצוה מן המובחר בדאורייתא וצריך בכולם להבין מהו הדבר המוכיח שכונת הכתוב היתי' רק למצוה מן המובחר לא למצוה סתם ודברתי מזה במקום אחר ואכ"מ:

יב

במרדכי ב"ק פרק הגוזל הביא דעת הראב"ן דהא דאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד הוא רק לכתחלה אבל בדיעבד מהני ע"ש ואע"ג דהך דאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד דאורייתא הוא ומקרא ילפינן לי' כמבואר בב"ק שם בגמ' ע"ש ומ"ש הב"י בסי' כ"ח דקרא אסמכתא בעלמא הוא היינו לפי שיטתו שהוא חולק שם על הראב"ן אבל הראב"ן עצמו ודאי דסובר דדרשא גמורה היא מה"ת דאל"כ הרי אין הבנה לראית הראב"ן כלל וכמו שטען עליו הב"י שם עש"ה ועל כרחך דדעת הראב"ן שהוא מה"ת ממש כפשטות לשון הגמ' וע"ז הוקשה לו דמנא להו לחכמים להתיר במקום אונס איסור דאורייתא והוכרח

לו לומר משום זה דקים להו לרבנן דהא דאין מקבלין עדים וכו' הוא רק לכתחלה ולא לעכב וזה איננו תימה שהרי מצינו כמה מילי דמחלקינן בהו בין לכתחלה לדיעבד אף שהם מה"ת וככל המקומות שהבאתי פה וכמו שכתבו ג"כ התוס' פסחים י"א א' (אשר הבאתי באות ב') דאיכא מילי טובא דבעינן בהו שישנה עליו הכתוב לעכב עכ"ל וא"כ שפיר הך דאין מקבלין עדים וכו' ג"כ יכול להיות אחד מהם וע"כ כיון שבדיעבד כשר שוב שפיר התירו חכמים במקום אונס גם לכתחלה דאונס אפי' לכתחלה מיחשב כמו דיעבד כיון שא"א בענין אחר מפאת האונס וכדמוכח בכמה דוכתי והבאתי קצת מהם בכלל הקדום ודו"ק. כי זה נראה ברור בכונת הראב"ן בס"ד אחרי העיון בדבריו ובאתי בכ"ז רק להעיר:

ודע עוד כי כמו דאמרינן דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד ה"נ להיפוך בדרבנן אמרינן דסתם דרבנן הוא רק לכתחלה ולא קאי אדיעבד וכמבואר בתוס' קידושין דנ"ה ע"ב ד"ה אין שהביאו שם דברי הגמ' סוכה מ' ב' דמעות מע"ש אין מתחללין על בהמה חי' ועוף חיים וכתבו ע"ז וז"ל וא"ת כיון דטעמא הוי משום גזיר' אמאי קאמר לשון מתחללין דמשמע דאפי' דיעבד לא מהני והא אמרינן בכל דוכתא דכל דבר שהוא מדרבנן בדיעבד מהני וא"כ אין מחללין מיבעי לי' דכוותה אמרינן בפרק הזהב דקאמר אלא מאי דרבנן אין מתחללין אין מחללין מיבעי לי' וכו' עכ"ל. וע"ע בסוכה ד"ב ע"א סוכה דאורייתא תני פסולה מבוי דרבנן תני תקנתא ימעט ובתוס' שם כתבו דלשון ימעט משמע חומרא בעלמא מדרבנן ופסולה משמע דאורייתא עכ"ל וי"ל ג"כ הטעם דכיון דסתם רבנן הוא רק לכתחלה לכן לישנא דלכתחלה הוא לשון הרגיל במילי דרבנן וע"כ גם במקום שמעכב עכ"ז נקט התנא לשון לכתחלה הרגיל לו בכל מקום ולכן תני ימעט לישנא דלכתחלה משא"כ סוכה דאורייתא תני פסולה לישנא דדיעבד ע' פסחים דע"ז ע"ב דפסולה דיעבד משמע. ואולם ז"א דאדרבה כיון דסתם דרבנן אינו מעכב לכן במקום שמעכב ה"ל למיתני ביותר לשון דיעבד ולא לשון לכתחלה כדי שלא נטעה באמת שאינו מעכב כמו כל סתמי דרבנן שאינם מעכבים ונראה כונת הגמ' סוכה הנ"ל באופן אחר דמשום דסתם דרבנן הוא רק לכתחלה ע"כ אלו הי' ענין הדבר שבדיעבד אלו נתן הקורה למעלה מכ' לא הי' אפשר למעטה אזי לא היו חכמים עושים דבריהם לעיכוב באמת שאם עבר ונתן הקורה למעלה מכ' לא תועיל ורק מפאת שאפשר למעטה וא"כ הא אכתי הוי רק לכתחלה שהרי יכול עדיין למעטה לכן תיקנו דבריהם לעיכובא שאם עבר ונתנה למעלה מכ' ימעטנה ואפי' יארע מקרה שלא יהי' אפשר למעטה או שמיד בתחלה לא יהי' אפשר להניחה למטה מכ' עכ"ז בשביל מיעוט אין חכמים עושין תקנה

כמבואר ביבמות דל"א ע"ב דמשום דרובא מקדשי בכספא ומיעוטא בשטרא לכן לא תיקנו חכמים זמן בשטר קידושין ע"ש. וכן כתבו התוס' כתובות דס"ג ע"ב ד"ה אבל וז"ל ומיהו יש לדחות דלא מצי למימר מאיס עלי אלא היכא שיש רגלים לדבר שהבעל אינו מתקבל לה ובשביל אותן נשים לא רצו לתקן כתובה לאיש כיון דלא שייך לתקן ברוב נשים עכ"ל. וע"כ גם כאן לא עשו תקנת קורה גם למעלה מכ' עבור מיעוט שיארע שיהיה בלתי אפשר להם למעטה או להניחה מיד למטה מכ' ורק אלו הי' ענין הדבר כן תמיד שאם עובר על הדרבנן ונותנה למעלה מכ' אין באפשריות למעטה עוד אזי לא היו חכמים עושים דבריהם לעיכוב כמו בשאר סתמי דרבנן דעשו דבריהם רק לכתחלה ולא לעיכוב וע"כ כיון שסיבת העיכוב כאן בדיעבד הוא רק מפאת אפשריות המיעוט לכן תני שפיר ימעט משא"כ בדאורייתא דסיבת העיכוב בדיעבד היא בפשיטות דכל דאורייתא מעכב גם בדיעבד ואלו לא הי' תקנת המיעוט ג"כ הי' כן לכן תני שפיר פסולה ולא תני ימעט ודו"ק:

ואולם אין ראי' מזה דסתם דרבנן הוא רק לכתחלה דאפי' אי סתם דרבנן הוא גם בדיעבד עכ"ז י"ל דלגבי עירוב בפרט אלו לא הי' אפשריות המיעוט לא רצו לעשות דבריהם שם לעיכובא ושפיר תני ימעט ודו"ק. וע"ע בתוס' זבחים דע"ז ע"ב ד"ה הא דמוכח מדבריהם דאי איברי בעלי מומין שנתערבו בתמימין רק מדרבנן לא בטילי אזי הסברא פשוטה דלית לן למיסר בדיעבד היכא דעלו משא"כ אי מדאורייתא לא בטילי אזי גם בדיעבד ירדו עש"ה. וע"ע בש"ס יומא דנ"ה ע"א דקאמר דכ"ע מיהת הזאה ראשונה (דפר ושעיר דיוה"כ) צריכה מנין עם כל אחת ואחת מ"ט ר' אלעזר אמר שלא יטעה בהזאות ר' יוחנן אמר אמר קרא ולפני הכפורת יזה שאין ת"ל יזה ומה ת"ל יזה לימד על הזאה ראשונה שצריכה מנין עם כל אחת ואחת מאי ביניהו איכא ביניהו דלא מנה ולא טעה עכ"ל הגמ'. הרי דס"ל להגמ' בפשיטות דאי חיוב מנין הזאה ראשונה הוא רק מדרבנן אזי אינו מעכב. ודוגמת הגמ' יומא הנ"ל הביאו התוס' ביבמות דקי"ג ע"ב ד"ה יצתה ירושלמי וז"ל נשתטית לא יוציא דבי ר' ינאי אמרי מפני גרירה (שנגררת אחר כל אדם ונוהגין בה מנהג הפקר) ר' זירא ור' מנא אמרי שאין יכולה לשמור גיטה וכו' איכא בינייהו עבר וגירש מ"ד מפני גרירה מותר (כיון דליכא אלא איסור דרבנן שלא ינהגו בה הפקר אם עבר וגירש ה"ז גט ומותרת לינשא בו) למ"ד לפי שאין יכולה לשמור את גיטה אסור (פי' מדאורייתא אין הגט גט ואסורה לינשא בו) עכ"ל. הרי דפשיטא להירושלמי דלמ"ד מפני גרירה דרבנן אינו מעכב אם עבר וגירש. ומיהו מצינו פסולי דרבנן טובא בגט דעשאום גם לעכב וע' גיטין דפ"ו וע"ע סנהדרין די"א ע"ב ת"ר אין

מעברין את השנים אלא ביהודה ואם עיברוה בגליל מעוברת העיד חנניא איש אוני אם עיברוה בגליל אינה מעוברת א"ר יהודה ברי' דר"ש בן פזי מאי טעמא דחנניא אמר קרא לשכנו תדרשו ובאת שמה כל דרישות שאתה דורש לא יהיו אלא בשכנו של מקום עכ"ל הגמ'. ומדשואל רק אטעמא דחנניא ולא אטעמא דרבנן מוכח ג"כ דסתם דרבנן הוא רק לכתחלה וס"ל דהא דאין מעברין אלא ביהודה הוא מדרבנן וע"כ רבנן דס"ל דאם עיברוה בגליל מעוברת אין דבריהם צריכים טעם דכיון דהוא רק דרבנן לכן שפיר אין מעכב ורק אחנניא דסובר דמעכב שפיר פריך מאי טעמי' ומשני דס"ל לחנניא דהוא דאורייתא מקרא דלשכנו תדרשו וגו' ומידי דדאורייתא שפיר מעכב. וע"ע בש"ס בבא בתרא דקס"ה ע"א דאהא דתנן פשוט שכתב בו עד אחד ומקושר שכתב בו שני עדים שניהם פסולין פריך בשלמא מקושר אצטריך סד"א הואיל ובעלמא כשר ה"נ כשר קמ"ל אלא פשוט שכתב בו ע"א פשיטא וכו' ומשני הא קמ"ל דשנים במקושר כע"א בפשוט מה התם פסולא דאורייתא אף ה"נ פסולא דאורייתא וברשב"ם ד"ה ומשני כ' אף שנים שבמקושר הטילו עליו חכמים פסולא דאורייתא ואם גירש אינה מגורשת עכ"ל הוקשה לו אהא דקאמר דשנים במקושר הוי פסולא דאורייתא דהא גט מקושר הוי רק תקנתא דרבנן וכן הקשו התוס' שם ד"ה הכא וע"ז תי' דכונת הגמ' דהחכמים עשו דבריהם בזה כדאורייתא לענין שאם גירש אינה מגורשת ובודאי אין כונתו דלהקל אינה מגורשת שתהי' מותרת לכהן או שאם נישאת לאחר שיהי' הולד ממזר ומותר בממזרת דאורייתא דהא קיי"ל דאין כח לחכמים לעקור דבר מה"ת בקו"ע רק כונתו דמדרבנן אינה מגורשת וצריכה גט מחדש ואם נישאת הולד ממזר מדרבנן]. וא"כ מדקאמר דהטילו עליו פסולא דאורייתא במה שאם עבר וגירש אינה מגורשת מוכח דסתם דרבנן הוא רק לכתחלה ולא לעכב וע"כ במקום שתיקנו דבריהם גם לעכב נחשב זה שהטילו עליו פסולא דאורייתא ועשאו דבריהם שם כדאורייתא:

ודע דעפ"י כל המקומות הנ"ל אשר הבאתי דסתם דרבנן הוא רק לכתחלה צע"ק ביבמות דק"ב ע"א דתני' א"ר יוסי פעם אחת הלכתי לנציבין מצאתי זקן אחד אמרתי לו כלום בקי אתה בר' יהודה בן בתירא א"ל הן כלום ראית שחלץ ביבמה א"ל ראיתי במנעל או בסנדל אמר לי וכי חולצין במנעל והתורה אמרה נעלו ולא מנעלו אמרתי לו א"כ מה ראה ר' מאיר לומר חלצה במנעל חליצתה כשיר' וכו' וברש"י שם ד"ה ה"ג כ' דלא גרסי' והתורה אמרה וכו' דהא דאין חולצין במנעל רק מדרבנן הוא עש"ה. וא"כ קשה דכיון דרק דרבנן הוא א"כ מה זה שהקשה לו מהא דאמר ר' מאיר חלצה במנעל חליצתה כשיר' הא סתם דרבנן הוא רק לכתחלה ושפיר בדיעבד חליצתה כשיר' וצ"ע:

ולענין אי בדברי קבלה ג"כ אמרינן דאין לחלק בין לכתחלה לדיעבד נראה מסברא דתלוי בפלוגתא אי דברי קבלה דין תורה יש להם דאי אמרינן כן אזי ג"כ אין לחלק בהם בין לכתחלה לדיעבד ואי יש להם רק דין דרבנן אזי אדרבה סתמייהו הוא רק לכתחלה כדרבנן וכמובן וראיתי בר"ן פרק ערבי פסחים שהביא בשם הרמב"ן וז"ל דאפי' דיעבד אם קידש ביין לבן לא יצא דלישנא דעד שיהי' בהן מראה יין אפי' דיעבד משמע ואעפ"י שאמרו בירושלמי א"ר ירמי' מצוה לצאת ביין אדום מ"ט אל תרא יין כי יתאדם אפי' דיעבד נמי הוא דליכא למימר דלכתחלה בלחוד הוא דקאמר דמנא תיתי אי בעינן קרא כדכתי' אפי' דיעבד נמי לא ואי לא בעינן קרא כדכתי' אפי' לכתחלה יהא כשר שהרי חשוב הוא ועולה על שלחן מלכים עכ"ל ומפורש בדברי' אלה דגם בדברי קבלה לא שייך לחלק בין לכתחלה לדיעבד:

והנה התוס' במנחות דל"ח ע"א ד"ה ואם הקדים תכלת ללבן יצא חידשו עוד כלל בהא דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד וז"ל תימא כיון דמקרא הוא דדרשינן דלבן ברישא נימא דמעכב הא לא בעינן שינה הכתוב לעכב אלא בקדשים וי"ל דלית לן למימר דאסדר לבד יקפיד הכתוב לעכב כמו גבי חליצה דאם הקדים רקיקה לחליצה מה שעשה עשוי ואע"ג דכתי' ככה עיכובא לא קאי אלא אחסרון מעשה עכ"ל. והנה לפי מה שכתבתי במ"א בחידושי דהא דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד מקורו הוא מדרש הירושלמי בהאורג דדריש אלה המצות אם עשיתן כמצותן הן מצות ואם לאו אינן מצות ע"ש ותיבת מצות לא קאי דוקא אמצות מעשיות כ"א גם כל דיני התורה ומשפטי' הם בכלל מצות כמבואר במנין המצות לראשונים ז"ל וקאי תיבת אלה למעט שכל מה שציותה תורה משפטים ודינים וכל דברי' צריך שיעשו כמו שנצטוה בתורה עשייתו ואם לא נעשה ככה אינו מועיל כלום והארכתי שם בחידושי. והנה לפי ההצעה הזאת אם אנו אומרין דרק חסרון גוף הדבר מעכב אבל חסרון סדר אינו מעכב א"כ ההכרח לומר דשינוי הסדר לא חשוב שלא כמצותן דכיון דעשה כל המצוה אלא שלא עשאה בסדרה ע"כ חשוב שפיר הדבר הנעשה שנעשה כמצותו והחסרון הוא רק דבר מבחוץ במה שאיחר המוקדם והקדים המאוחר ורק אם ציותה תורה שיהי' בדבר פלוני אלו ואלו המעשים עד"מ וחיסר אחת מן המעשים אז הוא דנחשב שעשה הדבר ההוא שלא כמצותו כיון שחיסר מן המעשים שציותה התורה בו אבל שינוי הסדר לבד חשוב שפיר כמצותן ודו"ק. ואפי' אם נאמר דהא דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד איננו מפאת דרש הירושלמי הנ"ל ורק טעם אחר יש בו עכ"ז זה עכ"פ הוא מוכרח מדברי התוס' דמנחות הנ"ל דשינוי הסדר חשוב שנעשה כמצותן דהא ציצית מצוה היא ועלה ודאי

הא קאי קרא דאלה המצות וא"כ הרי בפשיטות תיקשי דמדוע אם שינה הסדר והקדים התכלת ללבן יצא הרי כתי' אלה המצות ודרשינן אם עשיתן כמצותן הן מצות ואם לאו אינן מצות והביאו הראשונים ז"ל הדרש הזה להלכה בכמה דוכתי וכנודע וא"כ זה ג"כ שעשה שלא כמצותו ראוי שלא תהי' מצותו מצוה ועל כרחך לומר דשינוי הסדר חשוב שפיר כמצותן וחסרון הסדר חסרון מבחוץ הוא אבל גוף המעשה אשר עשה נחשבת שפיר כמצותה כיון שעשאה כפי הדינים אשר ציותה התורה בגוף העשי' ודו"ק. ודוגמא לזה תמצא בתוס' זבחים דק"ג ע"ב ד"ה ומודה ע"ש שכתבו לענין גזל הגר דבעינן שיביא הכסף קודם האשם וחידשו שם דאם הביא הכסף אחר שחיטת האשם קודם זריקה נמי מהני וכתבו ע"ז וז"ל וקשה דתניא בתוספתא דפסחים הביא את אשמו קודם גזילו לא יהא אחר ממרס בדמו אלא תעובר צורתו ותצא לבית השריפה אלמא דאין תקנה להביא הגזל קודם שנזרק וא"ל דהיינו מדרבנן דהא תניא בסיפא גבי מצורע הקדים חטאתו לא יהא אחר ממרס בדמו וכו' (ור"ל דהתם במצורע הא הוי מה"ת וא"כ מוכח דגם בגזל הגר דכוותי' מה"ת הוא) ואע"ג דמה"ת פסול צריך עיבור צורה כדתניא פרק כיצד צולין כל שפסולו בגופו ישרף מיד בדם ובבעלים צריך עיבור צורה ופסולו בגופו הוי כמו פיגול וטריפה ונבילה אבל הקדמה לא עכ"ל הרי דהקדמת המאוחר לא חשוב פסולו בגופו רק פסולו מחמת דבר אחר וע"כ ה"נ לענין מצות אם הקדים המאוחר חשובה שפיר גוף העשי' כמצותה וחסרון הסדר הוא רק חסרון מחמת דבר אחר וחסרון מבחוץ:

והנה לכאורה יש להעיר ע"ז ממס' מעשר שני פ"ה משנה י"א עשיתי ככל מצותך אשר צויתני הא אם הקדים מעשר שני לראשון אינו יכול להתוודות עכ"ל המשנה. וא"כ מוכח לכאורה דגם שינוי הסדר חשוב שלא כמצותן:

ואולם אחרי העיון זה אינו ואדרבה משם ראי' דשינוי הסדר חשוב שפיר כמצותן וזה דהרי באותה משנה שם איתא עוד לא עברתי ממצותיך לא הפרשתי ממין על שאינו מינו ולא מן התלוש על המחובר וכו' וא"כ קשה דמדוע לא נימא דהקדמת מע"ש לראשון הוא ג"כ בכלל קרא דלא עברתי ממצותיך ומדוע הוציאו ההקדמה מן הכלל לדורשה דייקא מקרא דככל מצותך אשר צויתני ועל כרחך לומר דשינוי הסדר חשוב שפיר כמצותן וע"כ בקרא דלא עברתי ממצותיך שפיר אין שינוי הסדר בכלל דזה ג"כ חשוב כמצותו וע"כ פירשו קרא דלא עברתי ממצותיך רק אדברים עצמיים אשר נצטוו בגוף הפרשת המעשר שתהי' ההפרשה במינו ובתלוש וכו' ולא על הסדר אשר נצטוה בהפרשה וכן קרא דככל מצותך אשר צויתני אלו הי' נאמר כמצותך אשר צויתני אזי ג"כ לא הי' שינוי הסדר בכלל כיון דשינוי הסדר חשוב שפיר כמצותן והדיוק הוא רק מדכתי' ככל מצותך

וגו' ע"כ תיבת ככל אתי לרבות שעשה ככל מה שנצטוה בלי שום שינוי כלל וכלל וגם שינוי הסדר בכלל שגם את הסדר לא שינה ודו"ק. ויובן בזה הא דדרשו הך קרא דככל מצותך אשר צויתני דייקא אשלא הקדים מעשר שני לראשון ולא על שום דין אחר משארי הדינים שהטילה תורה בהפרשת המעשר והרי דיני ההפרשה הם רבים וקרא סתמא כתי' ככל מצותך אשר צויתני וא"כ מדוע דרשוהו דוקא אהא דשלא הקדים מעשר שני לראשון ואין שום רמז לכאורה אל זה הדין דוקא במקרא יותר מלאחד משאר דיני ההפרשה ואולם להנ"ל ניחא דהמקרא עצמו שפיר מורה ע"ז מדכתי' באמת ככל מצותך אשר צויתני וא"כ הרי תיבת ככל מיותרת דהי' די שיכתוב כמצותך אשר צויתני ועל כרחך דקאי קרא אדבר אשר אלו הי' נכתב כמצותך אשר צויתני לא הי' הכתוב מתפרש על הדבר ההוא וא"כ כיון שכל הדינים אשר נאמרו בההפרשה הרי הם דינים עצמיים וכולם שפיר הם בכלל כמצותך אשר צויתני וא"כ על כרחך דקאי קרא אהקדמת מע"ש לראשון דדבר זה איננו בכלל כמצותך אשר צויתני כיון דשינוי הסדר הרי חשוב כמצותן וע"כ הוצרך הכתוב לכתוב ככל מצותך וגו' כדי שיורה על שינוי הסדר מפאת הריבוי דתיבת ככל וכנ"ל וא"כ המקרא עצמו שפיר מורה ע"ז דקאי אהקדמת מע"ש לראשון ומובנת דרשתם ז"ל לנכון בעזה"י:

והנה לכאורה יש לדחות זה ולומר דאפי' נאמר דשינוי הסדר חשוב כמצותן עכ"ז זה שייך רק במקום שלא בא מצוה בפ"ע לשמור הסדר ורק שסדר המצוה לבד נכתב בכתוב וכגון בציצית דכתי' תחלה הכנף מין כנף וכתי' תכלת בתר הכי להורות על סדר העשי' שיוקדם הלבן לתכלת וכמו שדרשו במנחות שם ע"כ שפיר שינוי הסדר חשוב שקיים מצות ציצית וחיסר רק את הסדר הנאמר בהמצוה משא"כ בהקדמת מע"ש לראשון דגוף הסדר נלמד מהא דביכורים נקראו ביכורים וזה מורה שהם ביכורים וקודמין לכל ואח"כ היא תרומה שנקראת ראשית ואח"כ הוא מעשר ראשון שיש בו ראשית וכו' וכמבואר במשניות תרומות וע"ז בא קרא דמלאתך ודמעך לא תאחר למצוה בפ"ע לשמור את הסדר הזה ולבל לשנותו וא"כ בכה"ג אם שינה את הסדר הרי ביטל שפיר גוף מצוה שהיא מצות ל"ת דמלאתך ודמעך לא תאחר ולא שייך כאן לומר שבשינוי הסדר עשה כמו שנצטוה וחיסר רק חסרון מבחוץ שהרי ביטל גופה של מצוה דמלאתך וגו' שציותה לשמור הסדר:

ואמנם אחרי העיון דברינו נכונים דנהי דמלאתך ודמעך לא תאחר הוא גוף מצוה על שמירת הסדר עכ"ז הרי היא מצוה בפ"ע ואין המצוה הזאת מצות המעשר כלל רק שבאה מצוה אחרת בפני עצמה לשמור את הסדר הכתוב במצות ביכורים ותרומה ומעשרות

וע"כ רק אם הפריש מע"ש ממין על שאינו מינו או מן התלוש על המחובר וכו' אז הוא דנחשב שלא קיים מצות הפרשת המעשר כמצותה כיון שדינים אלו הם דינים עצמיים בהפרשת המעשר משא"כ אם הקדים מע"ש לראשון אז מצות הפרשת המעשר נחשב שפיר שעשה כמצותו ורק מצות מלאתך ודמעך הוא שלא קיים אבל מצות המעשר הרי שפיר היא כמצותה וכמובן. ואולם לפי"ז הנה נולד לנו עוד מובן שני במשנה דמע"ש הנ"ל וזה דקרא דלא עברתי ממצותיך מיסתבר להו לחכמים דקאי אגוף מצות ההפרשות ולא על מצות מלאתך ודמעך וגו' שהיא מצוה מבחוץ לא מצות ההפרשה העצמית וכן אלו נאמר כמצותך אשר צויתני אזי ג"כ הי' מוסב רק על גוף מצות ההפרשה ולא על מצוה מבחוץ ורק עתה שנכתב ככל מצותך אזי הכונה שקיים כל מה שנצטוה בלי חסרון אף מצוה אחת מאשר נצטוה ואף המצות שאינם גוף מצות ההפרשה ורק הם מצות מבחוץ השייכות אל ההפרשה ג"כ קיים וע"כ שפיר קאי אשינוי הסדר שבזה הוא מבטל מצוה דמלאתך ודמעך וגו' אשר היא מצוה מבחוץ השייכה אל ההפרשה אבל גוף מצות המעשר איננו מבטל בזה דלגבי מצות המעשר הרי שינוי סדרו חשוב שפיר כמצותן וכנ"ל:

והנה אחרי אמרי כל אלה מצאתי בגור ארי' עה"ת דברים כ"ו ד"ה לא הפרשתי ממין על שאינו מינו שכ' וז"ל ומה שמפרש ככל מצותך שלא שינה הסדר ולא עברתי ממצותיך שלא הפרשתי ממין על שא"מ כי מה שצריך להקדים ביכורים שייך בזה ככל מצותך לפי שהקדמת ביכורים לתרומה ותרומה למעשר היא שלימות המצוה לפי שהמצוה בפני עצמה היא הפרשה והקדמה הוא ענין בפ"ע ולפיכך שייך בזה ככל מצותך כלומר שעשיתי ככל המצוה לגמרי בתכלית אבל ממין על שא"מ ומן החדש על הישן זהו גוף המצוה ושייך בזה לא עברתי ממצותיך עכ"ל ותלי"ת שכיונתי לדעתו ז"ל הרמה והנשאה כי דבריו הם ממש כפירושנו הראשון אשר פירשנו במשנה דמע"ש הנ"ל. ואחרי אשר ההצעה הזאת דשינוי הסדר חשוב כמצותו מבוארת בדברי האילן הגדול הזה ז"ל שהרי דייק לכתוב דרק מתיבת ככל הוא דנלמד גם שינוי הסדר ומוכח להדיא דאלו הי' כתוב עשיתי כמצותך אשר צויתני אזי לא הי' שינוי הסדר בכלל והיינו בהכרח משום דשינוי הסדר חשוב כמצותו א"כ איפוא נכון הטעם אשר כתבתי בדברי התוס' מנחות הנ"ל דכתבו דסדר אינו מעכב וזה דהא דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד נראה דנלמד רק מדכתי' אלה המצות והוי תיבת אלה מיעוט שבכל מצות ומשפטי התורה צריך שיעשה כמו שנצטוה בכתוב עשייתו וכדרש הירושלמי הנ"ל אם עשיתן כמצותן וכו' ולפי דרכנו קאי גם על משפטי התורה ודיני' וכנ"ל ולא מצות מעשיות בלבד רק

שבכל משפטי התורה הוי תיבת אלה מיעוט שאם לא נעשה הדבר כפי מה שנצטוה עשייתו בכתוב וכגון נט אם נכתב במחובר וכדומה אזי אין ההוא מועיל כלום ואיננו הגט שאמרה תורה רק נייר בעלמא וא"כ כיון דשינוי הסדר חשוב כמצותו ואין נמעטו איפוא מקרא דאלה המצות ע"כ שפיר שינוי הסדר אינו מעכב וכנ"ל והוא טעם נכון מאוד בעזה"י:

ואולם עדיין יש לעיין בדברי התוס' מנחות הנ"ל דנהי דשינוי הסדר אינו מעכב מפאת הכלל דבדאורייתא אין לחלק וכו' עכ"ז הרי ראוי שיעכב מטעמא דכ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ וא"ל דגם כללא דכ"מ דא"ר וכו' שייך רק בעביר' בגוף הדבר אבל עבירת שינוי הסדר לא אמרינן בה דלא מהני דז"א דהא בפ"ק דתמורה פריך ארבא דס"ל דכ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ מהא דמקדים תרומה לביכורים מה שעשה עשוי ע"ש ואמנם כבר כתבתי למעלה דמקדים תרומה לביכורים אינו דומה לשאר שינוי הסדר כיון שיש שם לאו מיוחד שלא לשנות הסדר דהיינו לאו דמלאתך ודמעך לא תאחר וע"כ הלאו הזה הרי הוא שפיר גוף מצוה ושפיר ראוי שנאמר דלא מהני מפאת שעבר על לאו זה משא"כ עבירת שינוי הסדר לבד היכא שלא באה מצוה מיוחדת לשמור הסדר ורק הסדר לבד הוא שנכתב בתורה והאדם משנה את הסדר ההוא אזי שפיר י"ל דלא שייך בי' כללא דכ"מ וכו':

ואמנם מצד הסברא גם זה קשה להבין דמאי בכך דהוא רק עבירת שינוי הסדר הרי סוף סוף עבר אמימרא דרחמנא ומדוע לא ינהוג בו כללא דכ"מ דא"ר וכו'. וצ"ל כמ"ש בחידושי במ"א דמפאת עבירת ביטול עשה לא אמרי' דלא מהני כיון דהעשה הוא רק חיוב אקרקפתא דגברא ואין כאן מעשה של איסור והא דפריך בריש תמורה ארבא מתורם מן הרעה על היפה וממתפיס תמימין לבדק הבית אע"ג דהוי נמי עשה היינו משום דאינהו הוי לאו הבא מכלל עשה ע"ש וגוף המעשה הוא האיסור שם אלא שנכתב בלשון לאו הבמכ"ע משא"כ בעשה דקום ועשה כגון בקדימת לבן לתכלת שציותה תורה לאדם להטיל לבן ואח"כ תכלת אזי אם הטיל תכלת תחלה אזי רק האדם הוא העובר עביר' במה שלא הטיל הלבן תחלה אבל אין כאן מעשה של איסור ולא שייך לומר דלא יהני המעשה עבור האיסור של האדם וכמובן:

ובהתבוננני בזה הנה נתעוררתי על סתירה אחרת אשר יש כאן בין הך דמנחות להך דמקדים תרומה לביכורים דש"ס תמורה הנ"ל וזה דבש"ס מנחות שם ס"ל לרבי דתכלת ולבן מעכבים זה את זה וקאמר התם בגמ' אפי' תימא רבי לא נצרכה אלא לקדם דתני' מצוה להקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת ללבן יצא אלא שחיסר מצוה מאי חיסר מצוה אילימא חיסר מצוה דלבן וקיים מצוה דתכלת לרבי עיכובי מעכבי אהדדי

(וברש"י ד"ה חיסר מצוה דלבן והוי כאלו לא נתנו לגמרי אמאי יצא הא לרבי עיכובי מעכבי אהדדי) א"ר יהודה אמר רב שחיסר מצוה ועשה מצוה ומאי חיסר מצוה דלא עביד מצוה מן המובחר עכ"ל הגמ' ומבואר בזה בגמ' דהיכא דהקדים המאוחר אז לא עבר עביר' בדבר הנקדם כ"א העביר' הוא בהדבר המאוחר וע"כ אם הקדים תכלת ללבן ס"ל לגמ' מעיקרא דהואל ועבר בלבן במה שאיחרו ע"כ לא קיים מצוה דלבן כלל וראוי שיעכב מפאת דחשוב כאלו אין לבן כלל ולבסוף מסיק דקיים גם מצוה דלבן אלא דלא עביד מצוה מן המובחר אם אינו עושה כסדר ועכ"פ מפורש דהעביר' בשינוי הסדר הוא בהמאוחר לא בהמוקדם ואלו בש"ס תמורה הנ"ל הרי מפורש להדיא איפכא דבהקדים תרומה לביכורים עבר עביר' בהתרומה ומשום כן פריך שם דלא תהני התרומה מטעמא דכ"מ דא"ר וכו' עש"ה והתוס' במנחות שם דל"ח ע"ב ד"ה אילימא כתבו וז"ל תימא דאיפכא הל"ל דמצות לבן עבד אבל מצות תכלת הנעשית שלא כהלכה חיסר וכו' עכ"ל הנה הם ז"ל נתקשו בזה מצד הסברא דראוי לומר דתכלת המוקדמת היא שלא כהלכה ולפמ"ש קשה טפי דדברי הש"ס עצמם הרי סותרים זה את זה ש"ס דמנחות לש"ס דתמורה הנ"ל וצע"ק:

וראיתי בירושלמי תרומות פ"ג ה"ג דאמתני' דתנן התם המקדים תרומה לביכורים וכו' אעפ"י שעבר בל"ת מה שעשה עשוי וכו' קאמר התם בירושלמי וז"ל אימת הוא עובר ר' חייא בר בא אמר מתחלה ר' שמואל בר יצחק אמר בסוף מה נפיק מביניהון (מאי בינייהו) לשירוף הכרי נפיק מביניהון (כלומר אם נשרף הכרי בנתיים איכא בינייהו) על דעתי' דר' חייא בר בא עובר על דעתי' דר' שמואל בר יצחק אינו עובר עכ"ל הירושלמי. והפני משה שם ד"ה מתחלה כ' וז"ל כשמקדים תרומה לביכורים כבר הוא עובר על הלאו או דילמא בסוף ומשיפריש הכל שלא על הסדר הוא שעובר על הלאו הזה ובד"ה מה נפיק מביניהון כ' וז"ל כלומר הא ודאי איכא בינייהו אם אח"כ הפריש שאר המעשרות כסדר דלר"ש אינו עובר אלא דקמ"ל דגם הא דקאמר נמי איכא בינייהו ובד"ה לשירוף הכרי נפיק מביניהון כ' אם אחר שהקדים התרומה נשרף הכרי ולא הי' יכול להפריש עוד שאר המעשרות איכא בינייהו דלר"ח כבר עבר ולר"ש אינו עובר ואעפ"י שלא תיקן כאן כלל להפריש השאר על הסדר עכ"ל. הנה הוא ז"ל מפרש דפלוגתתם היא אם עובר בהקדמת תרומה לביכורים לבד אעפ"י שמפריש שאר מעשרות על הסדר או דילמא אינו עובר אלא עד שיפריש הכל שלא על הסדר דהיינו שיקדים מע"ש לראשון וראשון לתרומה ותרומה לביכורים. ובמחכ"ת פירושו זה דוחק גדול דא"כ כששאל מאי בינייהו בפשיטות הי' לו להשיב דאיכא בינייהו אם לא הקדים אלא אחד מהן והשאר הפריש על

הסדר וכמו שהקשה הוא ז"ל בעצמו ותו דאם הפירוש כדבריו ז"ל לא הי' לו להירושלמי לשאול כלל מאי בינייהו שהרי הנפקותא ביניהם מפורשת בדבריהם שזה אומר שעובר מיד בהקדמת תרומה לביכורים והשני חולק עליו ואומר שאינו עובר אלא לבסוף אם הפריש כל המעשרות שלא על הסדר והרי זו מחלוקת מפורשת ולא שייך בכה"ג לשאול כלל מאי בינייהו:

ולכאורה הי' נלענ"ד לומר דמחלוקת דירושלמי הנ"ל היא בספק הנזכר אי בהקדמת המאוחר העביר' היא בהמוקדם או בהמאוחר דמ"ד בתחלה ס"ל דהעביר' היא הרמת התרומה המוקדמת ומ"ד בסוף ס"ל דהעבירה היא הפרשת הביכורים המאוחרים וע"ז שפיר שאל מאי בינייהו הרי סוף סוף עבר וע"ז משני נשרף הכרי בנתיים איכא בינייהו דמ"ד בתחלה עבר ולמ"ד דהעביר' היא בהפרשת הביכורים המאוחרים לא עבר כיון שנשרף הכרי בנתיים ולא הפריש הביכורים כלל. ועי"ל דתרוייהו ס"ל דהעביר' היא בהקדמת התרומה אלא דבהא קמיפלגי דמ"ד בתחלה ס"ל דמיד בהפרשת התרומה הוא עובר ומ"ד בסוף ס"ל דכיון דעיקר העביר' הוא בהקדמת תרומה לביכורים ע"כ זה שייך רק אם הפריש שניהם התרומה והביכורים וקדמה התרומה לביכורים אז יש על התרומה שם קדימה כיון שנפרשו הביכורים מאוחרים לה ושייך לומר שעבר עבירת הקדמת תרומה לביכורים אבל אם לא הפריש הביכורים כלל אז לא חשובה התרומה מוקדמת לה כלל שאין לך לומר על דבר שהוא קדום אלא כשיש דבר בפועל מאוחר לו וע"כ רק אם הפריש אח"כ הביכורים אז אגמ"ל דעבר עביר' בהפרשת התרומה במה שהקדימה אבל אם לא הפריש אח"כ הביכורים אז הרי הוא רק הפרשת תרומה בעלמא לא הפרשה מוקדמת לביכורים ולא עבר כלל וא"כ תרוויהו ס"ל דהעביר' היא בהקדמת התרומה אלא דלמר עובר מיד ולמר כשהפריש הביכורים אח"כ הוא דאגמ"ל דעבר ודו"ק:

ואולם דברי הירושלמי עדיין אינם מדוקדקים לפירושנו זה דלמה לו לומר דנשרף הכרי בנתיים איכא בינייהו הרי הי' יכול לומר בפשיטות דאיכא בינייהו היכא דהפריש תרומה ולא הפריש הביכורים אח"כ וי"ל דהירושלמי נקט דבר הרגיל אליבא דתרוייהו דהא למ"ד דבתחלה הוא עובר כל העביר' א"כ מאי דעבידעביד והוי אחרי כן הפרשת הביכורים מצוה ככל שאר הפרשות ביכורים [וע' רש"י גיטין מ"ז ב' ד"ה מדאורייתא דאפי' אם אינו רוצה לאכול הפירות הוי הפרשת הביכורים מצוה] וא"כ ודאי אם הכרי קיים הרי הוא מפריש ממנו ביכורים כמצותן וע"כ דיבר הירושלמי בהוה ונקט הנפקותא בנשרף הכרי בנתיים ולא נקט סתם בהפריש תרומה ולא הפריש ביכורים אחרי כן כיון דאין זה דבר ההוה למ"ד דעובר בתחלה:

ואמנם עדיין קשה דהול"ל דאיכא בינייהו אם רשאי להפריש ביכורים אחרי הפרשת התרומה דלמ"ד דעובר בתחלה מאי דעביד עביד ורשאי אח"כ להפריש ביכורים ואדרבה מצוה היא וככל שאר ביכורים וכנ"ל ולמ"ד דעובר בסוף הרי אסור להפריש הביכורים כדי שלא יעבור למפרע על הלאו דמלאתך ודמעך לא תאחר ודחי' לא שייך כאן דהא בא ע"י פשיעה ולא שייך דחי' בכה"ג וכמ"ש התוס' בעירובין ק' א':

ונראה אחרי העיון דכונת הירושלמי היא באופן אחר לגמרי וזה דתרוייהו ס"ל דכל העבירה היא בהפרשת התרומה המוקדמת אלא דלאו זה דמלאתך ודמעך לא תאחר הרי הוא לאו הניתק לעשה וכמבואר בתמורה דף ד' ע"ב וענין הניתוק הוא דכשמפריש הביכורים אחר כך הוא מתקן למפרע את הלאו שעבר בהפרשת התרומה עש"ה בתמורה בגמ' ובתוס' שם ד"ה כהנים. וע"כ נראה בפשיטות דהנך אמוראי דירושלמי פליגי בפלוגתת ר"י ור"ל במכות דט"ו ע"ב אי לאו הניתק לעשה תלוי בקיימו ולא קיימו או בביטלו ולא ביטלו ונודע דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דפלוגתתם היא דלמ"ד קיימו אז כל זמן שיש עוד מציאות לקיום העשה אינו לוקה ורק כשנתבטל העשה אפי' מאליו לוקה ולמ"ד ביטלו בעינן שיבטל העשה בידים ואם נתבטלה מאליו אינו לוקה וסברת פלוגתתם היא דלמ"ד קיימו אזי העבירה היא מיד בשעת עשיית המעשה ורק אח"כ קיום העשה מתקנת העביר' הקדומה ולכן כל זמן שיש עוד מציאות אל התיקון אינו לוקה דשמא יתקן המעוות ורק כשנתבטלה העשה אפילו מאלי' ואין עוד מציאות אל התיקון אזי ממילא הוא לוקה על העביר' שעבר כבר ולמ"ד ביטלו אזי כל העביר' היא רק בשעת ביטול העשה ואז הוא שעובר על הלאו וע"כ אם נתבטלה העשה מאלי' אינו לוקה כיון שעיקר העבירה הוא רק ביטול העשה והרי הוא לא ביטלה כלל ורק מאלי' נתבטלה וכ"ז נודע לכל באי שער הסוגי' דביטלו ולא ביטלו:

ולפי"ז נראה פשוט דהנך אמוראי דירושלמי פליגי בפלוגתא הנ"ל ממש דלמ"ד דעובר בתחלה ס"ל קיימו ולא קיימו דלסברא זאת הרי העביר' היא מיד בשעת עשיית הלאו וכנ"ל וע"כ אם נשרף הכרי בנתיים ונתבטלה איפוא עשה דהפרשת הביכורים מאלי' ואין מציאות עוד לקיום העשה שפיר לוקה וכנ"ל ומ"ד דאינו עובר אלא בסוף ס"ל כמ"ד ביטלו ולא ביטלו דלמ"ד הזה עיקר העביר' בלאו הניתק לעשה הרי הוא רק בשעת ביטול העשה וכנ"ל וזהו הכוונה באמרו דאינו עובר אלא בסוף היינו בשעת ביטול העשה ולמ"ד הנ"ל הרי בעינן ג"כ ביטלו בידים ואם נשרף הכרי בנתיים מאלי' הרי אינו לוקה וע"כ שפיר קאמר הירושלמי דשירוף הכרי בנתיים איכא בינייהו וזה נראה נכון מאד בביאור הירושלמי בעזה"י:

ואם כנים הדברים הנה יש מהם ראי' גדולה לדעת הרי"ף והרמב"ם הנ"ל בסוגי' דניתוק דאלו לדעת רש"י ותוס' שם דלמ"ד קיימו אזי כשמתרין בו בב"ד לקיים העשה ואינו מקיימה לוקה מיד אעפ"י שיש מציאות עוד אל העשה ולמ"ד ביטלו בעינן ביטלו בידים א"כ הרי לא הי' לו להירושלמי לומר דשירוף הכרי איכא בינייהו ומה לי לשירוף הכרי והל"ל בפשיטות דהתרו בו לקיים ולא קיים איכא בינייהו וכמובן משא"כ לדעת הרי"ף והרמב"ם הנ"ל דלמ"ד קיימו נמי בעינן ביטול העשה אלא דדי בביטול מאלי' ולמ"ד ביטלו בעינן ביטלו בידים א"כ דברי הירושלמי מדוקדקים מאד ושפיר נקט שירוף הכרי איכא בינייהו והיינו כשנשרף הכרי ונתבטלה העשה ע"י כן מאלי' ולא ביטלה בידים זה איכא בינייהו שהרי זה הוא כל הפלוגתא שבין המ"ד קיימו למ"ד ביטלו ובאתי רק להעיר:

והנה מה שרציתי לומר תחלה דפלוגתא דהירושלמי היא אם העביר' היא בשעת הקדימה או בשעת האיחור נראה ודאי דלא ניתן להאמר כלל שהרי בבבלי בתמורה שם ס"ל דלאו דמלאתך וגו' הוא לאו הניתק לעשה וכנ"ל וא"כ ודאי אין לומר שיש כאן פלוגתא רחוקה כזאת דלבבלי הוי הפרשת הביכורים המאוחרים מצוה ומתקנת גם העביר' הקדומה ואלו לר' שמואל בר יצחק דירושלמי הנ"ל אדרבה תהי' הפרשת הביכורים הזאת כל העביר'. ותו דודאי א"א לומר דכל העביר' היא בהמאוחר לבד דא"כ תיקשי ממשנה דמע"ש הנ"ל דאם הקדים מע"ש לראשון אינו יכול להתוודות ולומר עשיתי ככל מצותך וגו' ואמאי הרי זה הוידוי הוא במע"ש וא"כ הרי המע"ש שפיר הפריש כמצותו ורק במע"ך המאוחר הוא שחטא ואע"ג דמרבינן במשניות שם דעל כולם הוא מתוודה עכ"ז עדיפא ה"ל למשנה למינקט שאם הקדים תרומה לביכורים אינו יכול להתוודות שעל זה נאמר עיקר הלאו דמלאתך וגו' וגם הם הראשונים בהפרשה ומדוע נקטה המשנה השינוי האחרון בהפרשות ושבקה לשינוים הקודמים לה ועל כרחך דמקדים מע"ש לראשון העביר' היא במע"ש המוקדם וע"כ כיון שעיקר הוידוי הוא על המע"ש ושאר ההפרשות אתי רק מרבויא לכן פירשה המשנה את המקרא על חטא שבמע"ש שעליו הוא עיקר הוידוי לפי פשט הפרשה וז"פ:

וגוף קושיתנו אשר הקשינו דמדוע בקדימת תכלת ללבן העביר' היא בשעת האיחור וכנ"ל ואלו בהקדמת תרומה לביכורים העביר' היא בשעת ההקדמה נראה ליישב בפשיטות דלאו דמלאתך וגו' הסברא מחייבת שלא הית' כונת התורה שאם הפריש תרומה לא יפריש אחר כן ביכורים עוד דמדוע תגרע מצות הביכורים בשביל שעשה תחלה שלא כהוגן להפריש התרומה קודם לה ומאי דעביד הרי כבר עביד וא"א לבטלו

ואין כאן שום עצה כי אם שנאמר שלא יפריש ביכורים עוד ותבטל מצות הביכורים וזה איננו סברא כלל דמדוע יגרע עתה מצות ביכורים בשביל שעשה תחלה שלא כהוגן ואטו מי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום וכו' וע"כ הסברא מחייבת שפיר דכוונת התורה היתי' לאסור רק הקדימה לבד והוי הקדימה כל העביר' ואם עבר עבירה הזאת אזי מאי דעביד עביד ומפריש אח"כ הביכורים כמצותן. משא"כ בהך דתכלת ולבן שאם הקדים להטיל תכלת הרי יש בידו שפיר שלא להטיל הלבן עתה בבגד רק יסיר התכלת תחלה מן הבגד ויטיל מחדש שניהם כמצותן הלבן תחלה ואח"כ התכלת וע"כ שפיר אם לא הסיר התכלת והניחו כך וגמר לה להטיל הלבן באיחור אל התכלת אזי כל העביר' שפיר היא רק בשעת הטלת הלבן ודו"ק:

ואולם עדיין יש לדקדק דכיון דבהקדמת תרומה לביכורים הקדימה היא כל העביר' א"כ ה"ל לקרא למיכתב מלאתך ודמעך לא תקדים ומדוע כתי' לא תאחר ונראה בזה דבאמת עיקר החטא הוא האיחור כדכתי' מלאתך ודמעך לא תאחר ויש להבין ענין האיסור דכיון דהפרשת הביכורים חשובה טפי מתרומה מדציותה תורה להקדימה לתרומה וכמבואר ברש"י סנהדרין דמ"ט ע"ב ד"ה ואידך דכל קדימות שבתורה חשיבות המוקדם היא המחייבת הקדמתו מלבד בסדר עבודות יוה"כ שאינו כן עשיה וע"כ החטא הוא במה שפוחת וגורע מצות הביכורים בהקדימו לה התרומה אשר היא למטה ממנה במדריגה ובזיון הוא אל הבכורים אם התרומה הפחותה ממנה מופרשת והיא עדיין לא הופרשה ועכ"פ עצם החטא הוא רק איחור הבכורים כלשון הכתוב לא תאחר אלא שזה האיחור וזאת העביר' הרי נעשית רק ע"י הפרשת התרומה שהרי כל זמן שאינו מפריש כלל לא את הבכורים ולא את התרומה הרי אינו עובר על מלאתך ודמעך לא תאחר דלפי מה שפירשו חכמים את הלאו הזה על הקדמת תרומה לביכורים הרי אין הלאו מוסב על איחור גרידא דבכורים במה שמאחר ומתמהמה בעצמות הפרשתם ומה שלא פירשו חכמים באמת את הלאו הזה על איחור ההפרשה גרידא כבר כ' בשפתי חכמים בפ' משפטים שם וז"ל דאין לומר לא תאחר מליתן הבכורים שהרי לא מצינו לה זמן מפורש בתורה ועל כרחך צריך לומר לא תאחר אותה למצוה שאחרי' היינו הפרשת התרומה) עכ"ל. ויש לי עוד טעם אחר בזה ואכ"מ. וגם יכול להיות שמפי השמועה למדו דפי' הכתוב כך הוא ועכ"פ לפי האמת שהלאו מוסב רק על איחור הבכורים אחרי התרומה א"כ כ"ז שאין מפריש כלל הרי אין כאן איחור עדיין שהרי בידו עדיין להפריש הבכורים תחלה ואת התרומה אח"כ ורק כשמפריש את התרומה ועדיין לא הופרשו הבכורים ונשארו הבכורים מאוחרים איפוא מן התרומה הנה ע"י הפרשת התרומה הזאת הרי הוא

עושה את איחור הבכורים שע"י זאת ההפרשה הרי ממילא נמצאו הבכורים מאוחרים לה וא"כ שפיר כתי' מלאתך ודמעך לא תאחר שהרי זהו עצם החטא מה שהוא מאחר את הבכורים וג"כ שפיר העלינו דכל העביר' נעשית רק בשעת הפרשת התרומה (וכמו שהוכחנו מסוגי' דתמורה הנ"ל) שאז שפיר הרי נגמרת כל העביר' שעל ידי ההפרשה הזאת הרי הוא הוא שמאחר את הבכורים ובחלות הפרשת התרומה הרי ממילא הבכורים שלא הופרשו עדיין מאוחרים לה ועובר מיד על מלאתך ודמעך לא תאחר ואין שום חילוק בין אם מפריש אח"כ הביכורים או לא כמו שאין חילוק במאחר קרבנו עד אחרי ג' רגלים אם מקריב אחרי כן את קרבנו אם לא ורק מיד שעברו עליו ג' רגלים ולא הקריב קרבנו הרי מיד הוא עובר על בל תאחר וכמו כן כאן שציותה תורה שלא לאחר הפרשת הביכורים עד אחרי הפרשת התרומה הנה מיד בחלות הפרשת התרומה ולא הופרשו הביכורים עדיין הרי מיד הוא עובר על לא תאחר ודו"ק היטב מאוד כי הכין הוא ברירא דהך מילתא בס"ד. ואולם עכ"ז שפיר הוקשו בפ"ק דתמורה דבמקדים תרומה לביכורים נימא כ"מ דא"ר וכו' ולא תועיל התרומה ואף ע"ג דאין הפרשת התרומה עצם האיסור כ"א איחור הבכורים דעכ"ז כיון דאי לא תועיל התרומה יתוקן האיסור שהרי אם לא נפרשה התרומה הרי ממילא אין הבכורים מאוחרין לה ובידו עדיין להפריש הבכורים תחלה ואת התרומה אח"כ ע"כ שפיר ראוי לומר כ"מ דא"ר וכו' כיון דעיקר טעמא דרבא הוא רק מפאת תיקון האיסור וכנודע וע"כ כל שיש מעשה עם העביר' אשר אם לא תועיל המעשה לא תהי' כאן עביר' שפיר ראוי לומר דלא מהני ואעפ"י שאין המעשה עצם האיסור וכן שפיר אמרו בפ"ק דתמורה שם דכי היכי דמימר לקי משום דבדיבורי' איתעביד מעשה (שעושה מחולין קדשים ולא חשוב לשאב"מ) ה"נ מקדים תרומה לביכורים לקי משום דבדיבורי' איתעביד מעשה (שעושה מחולין תרומה) ע"ש ואע"ג דמעשה הזאת דהיינו חלות התרומה הרי איננה האיסור כ"א איחור הבכורים הוא האיסור והאיחור הרי אין בו מעשה דז"א דבמימר הרי ג"כ כך הוא דעיקר העביר' בו הרי הוא רק במה שרצה להפקיע קדושת ההקדש הראשון וכנודע וזה הרי אין בו מעשה ועכ"ז אנו אומרים דכיון דנעשה עביר' זאת ע"י הקדש התמורה ואי אפשר לעביר' זאת כ"א ע"י הקדש זה שהוא מעשה ע"כ חשוב לאו שיש בו מעשה וא"כ ה"נ במקדים תרומה לביכורים דעבירת האיחור הרי נעשית רק ע"י מעשה חלות התרומה וא"א לעביר' זאת בלתי ע"י מעשה זאת ע"כ שפיר חשוב לאו שיש בו מעשה ושפיר אמרו שם מאי שנא מימר דלקי משום דבדיבורי' איתעביד מעשה מקדים תרומה לביכורים נמי לילקי משום דבדיבורי' וכו' וז"פ:

ואמנם כן הנה יש לנו עוד מובן שלישי במשנה דמע"ש הנ"ל דדייק רק מתיבת ככל דאם הקדים מע"ש לראשון אינו יכול להתוודות וכנ"ל וזה דבמקדים מע"ש לראשון הרי באמת אין כאן שום חטא בהפרשה כלל שהפרשת המע"ש הרי אין בה חטא כלל שהחטא הרי הוא רק נגד המע"ר במה שמאחרו אלא שזה האיחור נעשה ע"י הפרשת המע"ש והוי ההפרשה רק סיבת החטא אבל עצם החטא הרי הוא חוטא רק במע"ר במה שמאחרו ועובר על אזהרת התורה שהזהירה שלא לאחרו וכנ"ל ובהפרשת המע"ר שמפריש אחרי כן הרי ג"כ אין כאן שום חטא כלל דאדרבה העדר ואיחור ההפרשה מה שלא הפרישו מקודם למע"ש זה הוא החטא וה"ז דומה למאחר קרבנו עד אחר ג' רגלים דכשמקריבו אחר ג' רגלים הרי ההקרבה הוא כמצותה שפיר ואדרבה במה שלא הקריבו עד עתה הוא שעבר על בל תאחר וא"כ אם הקדים מע"ש לראשון אין כאן שום חטא בהפרשה רק איחור הפרשת המע"ר הנעשה ע"י הפרשת המע"ש הוא החטא וע"כ שפיר אין החטא הזה נכלל בגופי' דקרא דכמצותך אשר צויתני וקרא דלא עברתי ממצותיך דהני קראי קאי רק על גופי ההפרשות שגופי ההפרשות עשה כמצוותן ולא חטא בם וכדברי הגור ארי' הנ"ל ואילו בגופי ההפרשות הרי אין כאן חטא כלל ע"י הקדמת מע"ש לראשון וע"כ שפיר צריך ללמוד מריבוי דתיבת ככל דמוכח דעשה לגמרי בשלימות ומרבה גם שינוי הסדר וכנ"ל אבל עצם ההפרשות הרי אין כאן שום חטא בם כלל וכלל ויש כאן חטא רק באיחור ההפרשה ובמה שלא הפריש הוא שחטא נגד מה שהוא מצווה אבל ההפרשות עצמם הרי שפיר עשאם כמצותם ולא חטא בם כלל וכלל ודו"ק היטיב:

ומעתה הנה אין לנו לדקדק עוד ממשנה דמע"ש הנ"ל ומדברי הגור ארי' הנ"ל דגם שינוי הסדר חשוב כמצותן דז"א דרק במקדים מע"ש לראשון דכתי' מלאתך ודמעך לא תאחר וא"כ הרי גילתה תורה בזה דשינוי הסדר שם איננו חטא בעצם קיום המצוה רק באיחור המצוה לכן חשוב שפיר קיום המצוה שעשה כמצותו כמו בהקרבת קרבן באיחור שאין נחשב שהקריב שלא כמצותו ונחשב רק שאיחר ההקרבה אבל ההקרבה עצמה שפיר עשאה כמצותה וכנ"ל משא"כ בעלמא היכא דנתנה תורה סדר במצוה סתם הרי שפיר יוכל להיות דשינוי הסדר הוא חסרון בגוף המצוה ונחשב שלא עשה המצוה כמצותה ודו"ק היטב:

הנה נא הארכנו מעט בהבנת טעמא דהך כללא דכיילי לן התוס' מנחות הנ"ל דשינוי הסדר אינו מעכב ועתה נבוא להעיר בגוף הכלל הזה מאיזהו מקומן בס"ד ואלה המה:

א

מש"ס ברכות די"ב ע"א דדייק שם ממשנה דתמיד דאנשי משמר היו אומרים ברכת אהבה רבה תחלה ואח"כ ברכת יוצר אור וקאמר שם בש"ס ברכות זאת אומרת סדר ברכות אין מעכבות ע"ש ומוכח מזה דלולי הדיוק ממשנה דתמיד הנ"ל הי' לנו לומר דסדר ברכות מעכב וא"כ כיון דכל דתיקון רבנן כעין דאוריתא תקון א"כ מוכח דגם בדאוריתא נמי שינוי הסדר מעכב וע"כ גם בברכות דרבנן כיון שתיקנו לומר ברכת יוצר אור ואח"כ ברכת אהבה רבה אזי יש לנו לומר מעצמנו דאם שינה הסדר לא יצא ידי חיוב הברכות וא"ל דאדרבה דוק מינה לאידך גיסא דכיון דבאמת אין הסדר ברכות מעכב וכנלמד ממשנה דתמיד הנ"ל א"כ אדרבה מוכח מכאן דשינוי הסדר אינו מעכב גם בדאוריתא כיון דכל דת"ר כעין דאוריתא תקון דז"א דאין זה ראי' כלל שהרי יכול להיות שמיד בשעה שתיקנו הברכות התנו כן בפירוש שלא יעכב הסדר ואין מזה ראי' על סדר הנאמר סתם שאיננו מעכב ורק להיפוך שפיר יש ראי' דגם סדר הנאמר סתם מעכב מדאצטריך לדייק ולומר זאת אומרת סדר ברכות אין מעכבות ומוכח דלולי הזאת אומרת אזי היינו אומרים מסברא דהסדר מעכב ואף שלא קיבלו שהתנו אנשי כה"ג מתקני הברכות בפירוש שיעכב הסדר (שהרי לפי האמת אינו מעכב) וא"כ מה שהייתי אומר לולי הדיוק מן המשנה דסדר ברכות מעכב הרי רק מסברא הייתי אומר כן דכיון דתיקנו אנשי כה"ג סדר ברכות אזי מסברא הסדר מעכב וא"כ כיון דכל דת"ר כעין דאוריתא תקון שפיר יש לדקדק דכמו דסדר סתמי דדרבנן מעכב בדבריהם ה"נ סדר סתמי דאוריתא מעכב גם בדאוריתא ודו"ק היטיב:

ב

מש"ס ברכות דל"ד ע"א א"ר הונא טעה בג' ראשונות חוזר לראש באמצעיות חוזר לאתה חונן באחרונות חוזר לעבודה ור' אסי אמר אמצעיות אין להם סדר (ופירש"י אם דילג ברכה אחת ואח"כ נזכר בה אומרה אף שלא במקומה) תנן (במתני') להיכן הוא חוזר לתחלת ברכה שטעה זה (ש"ץ שטעה ודילג ברכה אחת וירד אחר תחתיו חוזר האחר לתחלת הברכה שדילג הש"ץ) תיובתא דר' אסי לימא תיהוי נמי תיובתא דר' הונא (כן הוא גירסת רש"י שם עש"ה) אמר לך ר' הונא אמצעיות כלהו חדא ברכתא נינהו (והאי חוזר לתחלת ברכה היינו לאתה חונן) עכ"ל הגמ'. ובתוס' שם הקשו על רש"י הנ"ל דפי' דלר' אסי כשנזכר ברכה שדילג אומרה אף שלא במקומה מהא דתניא במגילה די"ז ע"א אמתני' דהקורא את המגילה למפרע לא יצא ותנא עלה התם וכן בהלל וכן בק"ש וכן בתפלה. ועוד שם במגילה די"ז ע"ב אייתי ברייתא דשמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות

על הסדר לפני ר"ג ביבנה ועוד תניא התם ק"כ זקנים ובהם כמה נביאים התקינו י"ח ברכות על הסדר ובספר פני' לברכות שם תי' דס"ל לר' אסי דהך על הסדר דברייתות הנ"ל היינו לכתחלה אבל לא לעיכובא וזהו שאמר ר' אסי אמצעיות אין להם סדר היינו דלעיכובא אין להם סדר ובריייתא דתני' בה וכן לתפלה דלמפרע אפי' בדיעבד לא יצא קאי אברכות ראשונות ואחרונות אבל באמצעיות יצא שפיר אפי' שינה הסדר עש"ה. והנה זה ודאי אין לנו לומר דר' הונא ור' אסי נחלקו פה בקבלה דר' הונא קיבל דכך היתי' התקנה מתחלה בפירוש שאם יטעה באמצעיות יחזור לאתה חונן ור' אסי קיבל להיפוך דהיתי' התקנה שאם יטעה באמצעיות יאמר במקום שנזכר דהרמב"ם בהקדמת פי' המשניות כ' דאין שום פלוגתא בגמ' בקבלה כלל ע"ש וגם זולת דברי הרמב"ם הנ"ל אין לנו לפרש שמפלוגתא היא בקבלה כל זמן שאין אנו מוצאין כן בפירוש וכדמוכח בש"ס כתובות דנ"ז ע"א וע"ש ברש"י ד"ה הא קמ"ל וא"כ גם כאן יש לנו לומר דלא היתי' קבלה בידם בזה ורק בסברא בעלמא הוא דפליגי ואם כן מדס"ל לר' אסי דאמצעיות אין להם סדר ואם דילג ברכה אומרה אף שלא במקומה ואע"ג דתניא בברייתא דמגילה הנ"ל די"ח ברכות נתקנו על הסדר א"כ על כרחך דס"ל דסדר סתמי אינו מעכב וכמובן וא"כ כיון דכל דת"ר כעין דאורייתא תקון א"כ יש ראי' מזה דגם בדאורייתא אין שינוי הסדר מעכב דהא ר' הונא נמי דפליג על ר' אסי הרי אין המחלוקת שלו מטעמא דס"ל דשינוי הסדר מעכב דא"כ הי' ראוי שיסבור רק דאם דילג ברכה אחת יחזור לאותה ברכה שדילג ויאמר משם ולהלן על הסדר ומדאמר דחוזר לאתה חונן על כרחך אין סברתו מפאת עיכוב שינוי הסדר ורק משום דס"ל מסברא דהנך כלהו חדא ברכתא נינהו וכדמסיק בגמ' אליבי' וע"כ שפיר הטועה חוזר לראש דלא שייך לומר בזה דאין הסדר מעכב דזה שייך רק בשני דברים שונים שניתן בם סדר דאז שייך לומר דכל דבר בפ"ע מועיל בכל זמן שנעשה ושאין הדברים מעכבין זו את זו בסדרם משא"כ כאן דאמצעיות כלהו חדא ברכתא נינהו א"כ הא ה"ל כטועה באמצע ברכה וכמקדים לומר חצי ברכה האחרון לחצי הראשון דחשוב כאומר ברכה אחרת לגמרי ולא ברכה שתיקנו חכמים ושפיר חוזר לראש ואין לו ענין כלל להא דשינוי הסדר אינו מעכב. ור' אסי ס"ל מסברא דרק ראשונות חדא ברכתא נינהו וכן אחרונות אבל האמצעיות אינם נחשבות ברכה אחת רק ברכות שונות אלא שנתקן להם סדר וע"כ שוב שינוי הסדר הרי אינו מעכב ושפיר ס"ל דאומר הברכה במקום שנזכר ואע"ג דלכתחלה עכ"פ יש להם סדר עכ"ז אם דילג ברכה אחת וכבר אמר ברכות אחרי' וא"כ הרי אותם הברכות מועילים כיון דאין הסדר מעכב ויוצא בדיעבד אפי' בשינוי הסדר וא"כ הרי כבר יצא ידי אותם הברכות וא"א לו לחזור אותם

הברכות עוד שהרי יהיו ברכות לבטלה ואם כן הרי ההכרח שיאמר את הברכה שדילג במקום שנזכר:

ג

יש לדקדק גם מש"ס מגילה י"ז א' הנ"ל דשינוי הסדר אינו מעכב דאהא דתנן התם דבמגילה והלל וק"ש הקורא למפרע לא יצא פריך התם מנא לן ומשני דכתי' והימים האלה נזכרים ונעשים מה עשי' למפרע לא אף זכירה למפרע לא וכן בכולהו מייתי התם קראי ע"ש. ומבואר בזה דלולי המקרא הייתי אומר דהקורא למפרע יצא ואם כן מוכח דשינוי הסדר אינו מעכב. ואולם י"ל דקושית הגמ' מנא לן איננו על הדיעבד לבד דמנ"ל דאם שינה הסדר אפי' בדיעבד אינו יוצא ורק הקושי' היא על עיקר הסדר דמנ"ל דיש במגילה והלל וק"ש סדר כלל אפילו לכתחלה דאע"ג דכתיבי הפרשיות זו אחר זו זהו לפי שא"א בענין אחר דכיון שהם פרשיות פרשיות אם כן בכתיבה ההכרח איפוא שיוכתבו זו אחר זו ואין כונת הכתוב כלל לחייב הקריאה דוקא בסדר שנכתבו וע"ז מייתי הנך קראי דמוכחי דיש להם סדר וממילא מובן דסדרן הוא כמו שהם כתובים דאלו היה להם סדר אחר הי' ראוי שיוכתבו באותו הסדר:

ואולם אם נאמר כן דקושית הגמ' היא גם על הלכתחלה שוב יש לדקדק להיפוך דשינוי הסדר מעכב דאל"כ מאי משני דילפינן מהנך קראי דמייתי שם הא כיון דלולי הכתובים לא הייתי יודע שיש להם סדר כלל אפי' לכתחלה א"כ מנ"ל דהנך קראי לעיכובא אתי דילמא אתי רק אלכתחלה להורות שיש להם סדר ואכתי מנ"ל דהקורא למפרע גם בדיעבד לא יצא ועל כרחך דכיון דילפינן מקראי שיש להם סדר שוב ממילא סדרן מעכב:

ואמנם גם זה אינו די"ל דקושית הגמ' היא באמת גם על הלכתחלה ועכ"ז השתא דכתיבי קראי ילפינן שפיר מן הכתובים את הלכתחלה וגם את הדיעבד דהא כתי' והימים האלה נזכרים ונעשים ודרשינן מה עשי' למפרע לא דהיינו שא"א לעשות יום ט"ו לפני יום י"ד אף זכירה למפרע לא וא"כ מוכח דכי היכי דעשי' א"א לצאת בה בשום אופן למפרע ואפי' דיעבד שהרי א"א להפוך הזמן ה"ה הקריאה א"א לצאת בה בשום אופן למפרע ואפי' בדיעבד וא"כ מהך קרא שפיר שמעינן את הלכתחלה וגם את הדיעבד. וכן בהלל שפיר שמעינן זה מקראי דמייתי התם דמקיש ג"כ בהנך קראי את קריאת ההלל אל הזמן שא"א להפכו ע"ש וכן בק"ש למאן דיליף לי' התם מדכתי' והיו שלא יקרא למפרע שפיר שמעינן גם את הדיעבד וכמו דאמרי' במנחות (דף ה' ע"א) ובכמה דוכתי דהוי הוא עיכובא ואולם למאן דיליף התם ק"ש מה' דהדברים עדיין הקושי' במקומה עומדת ובאתי רק להעיר:

ואולם כ"ז הוא רק בהך דמגילה והלל וק"ש אמנם מהא דפריך התם גם אתפלה דתני' בברייתא דלא יצא למפרע ופריך תפלה מנא לן ומשני דתני' שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות על הסדר לפני ר"ג ביבנה ע"כ מוכח להדיא דס"ל לגמ' בפשיטות דשינוי הסדר מעכב דאל"כ אכתי מנ"ל לברייתא דהמתפלל למפרע גם דיעבד לא יצא ולענין הדיעבד הרי עדיין קושית הגמ' במקומה עומדת דמנלן ועל כרחך לומר דכיון דשמעון הפקולי הסדיר הברכות על הסדר ע"כ ממילא ידעינן דאינו יוצא למפרע אפי' דיעבד דכל דבר שיש לו סדר אזי פשוט לי' לגמרא דהסדר מעכב בו וע"כ הך ברייתא דמייתא דשמעון הפקולי הסדיר הברכות על הסדר שפיר הוא תירוץ גמור על הקושי' דתפלה מנא לן ודו"ק כי זו לכאורה ראי' ברורה בס"ד:

ומעתה לפמ"ש באות הקדום בשם הפנ"י אליבא דרש"י דלר' אסי הא דשמעון הפקולי הסדיר וכו' אינו לעיכובא ובברייתא דתני' דבתפלה נמי לא יצא למפרע קאי רק אג' ראשונות וג' אחרונות ע"ש והכרחתי מזה באות ההוא דלר' אסי שינוי הסדר אינו מעכב א"כ מצינו למדין דר' אסי פליג בזה אסתמא דגמ' (ע' תוס' חולין ד"ב ע"ב דסתמא דגמ' הוא ר' אשי) דסתמא דגמ' דמגילה הנ"ל הרי בהכרח חולקת אר' אסי הנ"ל דהרי הגמ' אומרת דהברייתא דתניא דלא יצא למפרע בתפלה למדה את הדין הזה מהא דשמעון הפקולי וכו' וא"כ כיון דאין בהך דשמעון הפקולי שום רמז של חילוק בין ראשונות ואחרונות לאמצעיות שהרי על כל הי"ח ברכות בשוה אמר דשמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות על הסדר וכו' א"כ על כרחך הגמ' חולקת אר' אסי ומדמייתי הגמ' הך דשמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות על הסדר לתשובת הקושי' דמנ"ל לברייתא דלא יצא למפרע בתפלה מוכח להדיא דס"ל בפשיטות דשינוי הסדר מעכב וכנ"ל וז"פ ובאתי רק להעיר:

ד

ברמב"ם פ"ב מה' ק"ש הי"א כ' הקורא למפרע לא יצא בד"א בסדר הפסוקים אבל אם הקדים פרשה לפרשה אעפ"י שאינו רשאי אומר אני שיצא לפי שאינה סמוכה לה בתורה עכ"ל. ובתר"י פ"ב דברכות כתבו דס"ל להרמב"ם ז"ל דהא דתנן ריש פ"ב דברכות דשמע קודם לוהא"ש והא"ש קודם לויאמר היינו רק לכתחלה אבל לא לעיכובא ע"ש. וא"כ מוכח מזה דס"ל להרמב"ם ז"ל דשינוי הסדר אינו מעכב דהא ק"ש דאורייתא הוא רק פסוק ראשון לבד ואלו הג' פרשיות הרי הם רק חיוב דרבנן וא"כ כיון שחייבו חכמים לקרוא ג' פרשיות ונתנו ג"כ סדר אל הקריאה דשמע קודם לוהא"ש וכו' א"כ מנ"ל להרמב"ם ז"ל דאין שינוי הסדר הזה שנתנו חכמים במצוה שלהם מעכב בקיום המצוה

ועל כרחך דס"ל מסברא כן וכמובן וא"כ כיון דכל דת"ר כעין דאורייתא תקון א"כ ה"ה דשינוי סדר דאורייתא במצוה דאורייתא ג"כ אינו מעכב:

ואולם לכאורה יש לדקדק ג"כ איפכא שהרי הרמב"ם ז"ל נתן טעם לדבריו לפי שאינה סמוכה בתורה ומוכח דאלו הי' סמוכות בתורה שפיר הי' הסדר מעכב אמנם הרי צריך להבין באמת גוף הטעם הנ"ל דלפי שאינה סמוכה בתורה ובש"ס מנחות דל"ב ע"א נמצא טעם זה דלפי שאינן סמוכות בתורה לענין אחר ואין לו שייכות לכאן עש"ה ותבין. והנה י"ל כונת הרמב"ם בפשיטות דאלו הי' סמוכות בתורה וכתובות שם כסדר הזה שאנו קורין שמע והא"ש ויאמר אזי ממילא היתי' קדימת פרשה לפרשה ג"כ נקראת קריאה למפרע כיון שהוא למפרע מסדר הכתובים והי' אפוא קדימת פרשה לפרשה ג"כ נכלל במאמר המשנה פ"ב דברכות דהקורא למפרע לא יצא ונמצא שאפי' בדיעבד לא הי' יוצא משא"כ עכשיו שאינן סמוכות בתורה לכן אין קדימת פרשה לפרשה נקראת כלל קריאה למפרע כיון שבתורה אין לפרשיות האלה קשר כלל והם כל אחת בפני עצמה ונהי שתיקנו חכמים דשמע קודם לוהא"ש וכו' עכ"ז אם אינו עושה כן מיקרי רק שינוי הסדר אבל לא קריאה למפרע דקריאה למפרע היא רק בקריאה הפוכה ממה שהוא כתוב בתורה וע"כ אין קדימת פרשה לפרשה נכלל כלל במאמר המשנה הקורא למפרע לא יצא ומאלינו אין לנו לומר שלא יצא דנהי דמצינו ריש פ"ב דברכות דשמע קודם לוהא"ש וכו' עכ"ז זה הרי הוא רק שינוי הסדר ושינוי הסדר ס"ל להרמב"ם ז"ל מסברא דאינו מעכב וכנ"ל:

ועי"ל בכונת טעם הרמב"ם ז"ל דהא דהקורא למפרע לא יצא ילפינן ריש פ"ב דברכות ובמגילה י"ז ב' מדכתי' והיו הדברים האלה דדרשינן והיו בהויתן יהיו וכבר כתבתי באות הקדום דזה הלימוד הוא לעיכובא דהוי' הוא עיכובא וע"כ אלו הי' הפרשיות סמוכות בתורה נמצא שהי' אז הוי' בתורה גם לסדר הפרשיות וא"כ הי' מוסב הדרש דבהוייתן יהיו גם על סדר הפרשיות ושפיר הי' גם סדר הפרשיות מעכב כיון דהוי' הוא עיכובא משא"כ עכשיו שאינם סמוכות בתורה נמצא דקדימת פרשה לפרשה איננו נגד הוייתן כיון שאין להם קשר כלל בתורה וכל אחת היא בפני עצמה ואי דתיקנו חכמים דשמע קודם לוהא"ש וכו' עכ"ז שינוי הסדר בעלמא ס"ל להרמב"ם ז"ל דאינו מעכב כ"ז שאין גילוי בפירוש לעיכובא וכנ"ל. וא"ל דהא ק"ש דאורייתא הוא רק פסוק ראשון לבד וא"כ אפי' הי' הפרשיות סמוכות בתורה ג"כ הא לא קאי ההוי' כ"א אפסוק ראשון דז"א חדא דחכמים תיקנו ג' פרשיות דדבריהם כעין פסוק ראשון דדאורייתא וע"כ כמו שבפסוק ראשון הוי' מעכבת מה"ת כן בג' הפרשיות דדבריהם ההוי' מעכבת מדבריהם שאם אינו

קורא הפרשיות כפי ההוי' אשר להם בתורה דהיינו שקורא המלות והפסוקים למפרע היפוך ממה שהם כתובים בתורה לא יצא וע"כ אלו הי' הפרשיות עצמם ג"כ כתובות בתורה זו אחר זו בסמיכות כמו שאנו קורין אזי גם קדימת פרשה לפרשה הית' אז נגד ההוי' ושפיר לא הי' יוצא גם בדיעבד וכנ"ל ותו דנלענ"ד דלפי מאי דקיי"ל דהפרשיות הם רק דרבנן ושק"ש דאורייתא הוא רק פסוק ראשון אזי דרש דוהי' הוא רק אסמכתא דאפסוק ראשון לא מצי קאי לענין שלא יקרא המלות למפרע דלזה א"צ קרא שהרי באומר המלות למפרע אחד ד' וגו' פשוט דלא יצא וא"צ קרא כלל לזה שהרי הוא דיבור אחר לגמרי ממה שנאמר בתורה ורק בפסוקים למפרע הוא דאצטריך קרא דכל פסוק בפני עצמו הרי הוא קורא על נכון פסוק תורה עכ"פ משא"כ במלות למפרע פשוט דאי"צ קרא כלל ועל כרחך דהך דרשא דוהי' הוא אסמכתא ועכ"ז עם היותה אסמכתא מ"מ היא מעכבת כיון דהוי' הוא עיכובא כשהוא דרשה גמורה ולכן גם כאן שהיא אסמכתא ג"כ מעכבת כאלו הית' דרשה גמורה כמו שמצינו בכמה דוכתי דהחשיבו חכמים לאסמכתא כדאורייתא ואולם שינוי סדר הפרשיות דאיננו נגד הוייתן כיון שאין אל הפרשיות הוי' כלל בתורה וכנ"ל לכן ה"ל רק שינוי הסדר בעלמא שאין לו אסמכתא וע"כ שפיר אינו מעכב. ועי"ל לפמ"ש הלח"מ על הרמב"ם שם פ"ב מה' ק"ש הי"ג בשם הקרית ספר דנהי דג' פרשיות דרבנן היינו שהם חובה רק מדרבנן אבל מצוה של רשות הם גם מה"ת דהיינו שמה"ת אינו חובה לקרוא רק פסוק ראשון ואם קרא כל הג' פרשיות קיים מצוה מה"ת בזה וכמו שמצינו בכמה דוכתי מצוה של רשות מה"ת ואכ"מ עש"ה בלח"מ. ולפי"ז שפיר קאי קרא דוהי' אכל הג' פרשיות לענין זה שרק אם קראן בהוייתן קיים מצוה אבל שלא בהוייתן לא קיום מצוה כלל וכיון דזאת המצוה של רשות דדאורייתא עשאוה חכמים מצוה של חובה ע"כ דין החובה דרבנן הוא כדין הרשות דאורייתא דכמו שאם לא קרא בהוייתן לא קיים המצוה דרשות דאורייתא ה"ה ג"כ דלא יצא ידי החובה דרבנן דבאותו אופן שהיא המצוה של רשות מה"ת הוא שעשאוה חכמים לחובה מדבריהם וז"פ:

ואולם לפי"ז שוב יש לדחות גוף הראי' אשר הבאתי מדברי הרמב"ם הנ"ל דאין שינוי הסדר מעכב די"ל דבאמת בעלמא במצוה שעיקרה מדבריהם ונתנו בה חכמים סדר אזי גם שינוי הסדר מעכב וכן שינוי סדר דאוריתא במצוה דאוריתא מעכב ג"כ מדאוריתא ורק כאן בק"ש דקריאת כל הג' פרשיות היא מצוה של רשות מה"ת וזאת המצוה של רשות עשאוה חכמים חובה ע"כ רק מה שהוא מעכב בדאוריתא מעכב ג"כ בדרבנן דהיינו קריאת הפסוקים למפרע שהוא נגד ההוי' ומעכב בדאוריתא מקרא דוהי' בהוייתן

יהי' ע"כ מעכב גם בדרבנן משא"כ קריאת הפרשיות למפרע דבענין הדאורייתא הרי אין זה חסרון אפי' לכתחלה כיון שאין הפרשיות סמוכות בתורה ואין להם הוי' בתורה (והך דריש פ"ב דברכות למה קדמה פרשת שמע לפרשת והא"ש כדי שיקבל עליו וכו' ס"ל להרמב"ם מסברא דהוא רק טעמא דרבנן שכשקבעו חובה בכל יום לקרות הג' פרשיות אזי הוכרחו ג"כ לתקן להם סדר כדי שיהי' כל ישראל קוראין במטבע אחת לא שיקרא כל אחד כמו שירצה ונמצא זה קורא כך וזה קורא כך וע"כ עיינו מי מאלו הפרשיות החשובה יותר ונתנו לה הקדימה וקבעו הסדר על פי זה) וע"כ כיון דסדר הפרשיות הוא דרבנן לגמרי לכן שפיר אינו מעכב שלא רצו חכמים לחדש דבר לעיכוב מדבריהם מה שאיננו עיכוב בהדאוריתא כיון שגוף המצוה היא מצוה דאורייתא והם עשו רק ממצוה דאורייתא חובה דרבנן ואין מזה ראי' כלל לשינוי סדר דרבנן בעלמא היכא שנתנו סדר במצוה שלהם שהיא לגמרי מדבריהם או לשינוי סדר דאוריתא במצוה דאוריתא דשם יכול להיות שפיר דשינוי הסדר מעכב ורק כאן בק"ש דעשו חכמים סדר מדבריהם למצוה דאורייתא לכן אין הדרבנן שלהם מעכב בהדאורייתא אפי' מדבריהם ואי דהחובה דפרשיות עיקרה רק מדבריהם עכ"ז הרי החובה עשאוה רק כמו המצוה דדאורייתא היטב. ודוגמת זה ממש תמצא בתוס' ברכות דט"ו ע"א ד"ה אי דסברתם בקושייתם שם היא דכשתיקנו חכמים ברכות דדבריהם וחייבו לומר הברכות בהשמעה לאוזן אזי זה החיוב מעכב בדבריהם ואם לא השמיע לאזניו אפי' בדיעבד לא יצא משא"כ כשחידשו מדבריהם חיוב השמעה לאוזן בבהמ"ז דאורייתא אזי כיון שהיא מצוה דאורייתא ואלו מדאורייתא הרי א"צ להשמיע לאזניו לכן לא עשו חכמים דבריהם שם לעיכובא ואם לא השמיע לאזניו בדיעבד יצא לגמרי ידי בהמ"ז ואפי' מדבריהם ואע"ג דבברכות דרבנן חיוב ההשמעה לאוזן מעכב עכ"ז במצוה דאוריתא אינו מעכב אפי' מדרבנן עש"ה בתוס' וזהו ממש כדברינו הנ"ל בענין ק"ש ודו"ק היטב:

ה

במס' פרה פ"ד משנה ב' הזה מששית שביעית (של הזאה ששית קרא שביעית) חזר והזה שביעית פסולה משביעית שמינית (של הזאה שביעית קרא שמינית) וחזר והזה שמינית כשרה ובר"ש כ' וז"ל הזה מששית שביעית דשבע כתי' כסדרן והוא מונה שביעית קודם ששית שקרא לששית שביעית וחזר והזה שביעית פסולה דבעינן שיקרא לששית ששית ולשביעית שביעית ולא שיקדים זו לזו אבל משביעית שמינית כשרה דאין שמינית בהזאות של פרה וזה טעות דבר בעלמא הוא עכ"ל. ונראה לפי דברי הר"ש אלה דאין הפסול כשקרא לששית שביעית מפאת שהקריאה איננה כפי מה שהיא ההזאה

באמת שהרי ההזאה היא ששית והוא קורא אותה שביעית והתורה הקפידה שיקרא את ההזאה כמו שהיא דז"א דא"כ בקרא לשביעית שמינית נמי ניפסול שהרי ג"כ אינו קורא אותה כפי מה שהיא שהרי היא הזאה השביעית והוא קורא אותה שמינית ואי דשם רק טועה בדיבורו הוא שהרי אין שמינית בפרה זה אינו דגם בששית ודאי דרק טועה הוא שסובר שהיא שביעית ומה לי מפאת מה הוא הטעות ואם אנו אומרין דלא הקפידה תורה אקריאה שאינה כפי אמיתת ההזאה אם הוא רק מסיבת טעות א"כ פשוט דגם בקרא לששית שביעית מפאת שסבר שהיא שביעית ג"כ אין ראוי שיפסול ועל כרחך דאין הפסול כאן כלל מפאת שאין הקריאה כפי אמיתת ההזאה ורק הפסול הוא להיפוך דההזאה נמשכת באמת אחרי הקריאה ואם קורא לששית שביעית אזי ההזאה נמשכת אחרי הקריאה ונחשבת באמת הזאה שביעית ונמצאת הזאה השביעית איפוא נעשית קודם להזאה ששית וע"כ היא פסולה מפאת שינוי הסדר דכיון דאמרה תורה שיזה שבע פעמים מוכח הכוונה שיזה כסדר א' ב' ג' וכו' וזה שהקדים הזאה שביעית לששית ה"ל משנה הסדר וע"כ הזאתו פסולה משא"כ בקורא לשביעית שמינית א"א שתמשך ההזאה אחרי הקריאה ותחשב שמינית באמת שהרי אין שמינית בפרה והדיבור הוא דיבור בטל לגמרי וחשובה שפיר ההזאה הזאה שביעית ואי דאין כאן קריאה זה איננו פוסל כלל ורק בקורא לששית שביעית דאיכא שביעית בפרה ע"כ איננו דיבור בטל ומועיל להמשיך אחריו את ההזאה שתחשב שביעית ויש כאן פסול מפאת שקדמה הזאה שביעית לששית וה"ל שינוי הסדר. וא"כ איפוא הרי נמצינו למדין בזה דשינוי הסדר מעכב וא"ל דשאני ז' הזאות דפרה דהן עבודה אחת עבודת ההזאה וכבר כתבנו למעלה באות א' דשינוי הסדר דאינו מעכב שייך רק בשני דברים שונים שניתן להם סדר שלא יעכבו זה את זה בסדרם משא"כ בדבר אחד בעינו א"א שיועיל כשהוקדם חציו האחרון לחציו הראשון עש"ה באות הנ"ל דז"א דהתוס' במנחות ד"ז ע"ב ד"ה ואם כתבו להדיא דז' הזאות דפרה הן כל אחת עבודה בפני עצמה עש"ה. וא"ל דהתם בפרה הרי בלא"ה תיקשי דהרי היא קדשים ובקדשים הרי בעינן שינה לעכב דז"א חדא דפרה קדשי בדק הבית היא ויכול להיות דלא בעינן בה שינה לעכב כמו דדנין בה למד מן הלמד עי' תחלת דברינו בכלל זה. ותו דהר"ש כ' שם דילפי' בספרי מדרשא דז' הזאות דפרה מעכבות שאם חיסר אחת מהן פסולה ע"ש וע"כ כיון שיש גילוי על גוף ההזאות שמעכבות שוב ממילא אנו אומרין דגם שינוי סדרם מעכב דזה סבירא לן מסברא דשינוי הסדר הוא כמו גוף הדבר ואם נשתנה סדר הדבר ממה שכתוב אזי הוא כאלו לא נעשה כלל וע"כ כל שגוף הדבר מעכב אזי ממילא גם שינוי סדרו מעכב:

ואולם י"ל דהא דכתבו התוס' מנחות הנ"ל דשינוי הסדר אינו מעכב היינו רק כשהדברים בעצמותם אינם תלוים זו בזו כמו תכלת ולבן ורקיקה וחליצה שכל אחד מהם דבר בפ"ע ואינו תלוי כלל בחבירו אלא שהתורה אמרה שיוקדם זה לזה ואז אין שינוי הסדר מעכב משא"כ בהזאות דהזאה שביעית עצמה הרי היא המחייבת שיוקדם לה הששית שהרי א"א שיהי' השבע קודם השש וע"כ נהי דהר"ש כ' דשבע כתי' כסדרן וכו' ומוכח דהעיכוב הוא רק מפאת שינוי הסדר שנתנה התורה לא מפאת עצמו לפי שא"א להיות השבע קודם השש עכ"ז אין ראי' מכאן אסדר דעלמא כיון דסדר דכאן עדיף טפי שהוא סדר מחויב בטבע שבטבע הש קודם לשבע וכמובן:

ו

ביבמות דמ"ז ע"ב מבואר דגר צריך מילה וטבילה ושהמילה קודמת לטבילה ונחלקו שם הרמב"ן והרא"ה ז"ל דהרמב"ן ס"ל דבדיעבד אם הקדים טבילה למילה יצא והרא"ה חולק דאפי' בדיעבד מעכב ע"ש בתוס' ובר"ן. ונראה פשוט דמחלוקת הראשונים ז"ל הנ"ל תליא בהך מילתא אי שינוי הסדר מעכב דבכריתות ד"ט ע"א יליף מקרא דככם כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה וכו' אף כל גר צריך מילה וטבילה וכו' וא"כ הך דרשא דככם כאבותיכם דהיינו שהגר צריך לעשות מה שעשו ישראל כשנכנסו לברית הא הוי כאלו הי' כתוב בהדיא שהגר ימול ויטבול ושתוקדם המילה לטבילה כמו שהי' באבותינו שמלו במצרים וטבלו במדבר בשעת מ"ת ע"ש ביבמות (דף מ"ו ע"ב) ומהאי טעמא הוא דבעינן לכתחלה לכ"ע שתוקדם המילה לטבילה. וא"כ כיון דקדימת המילה לטבילה כמפורשת בתורה חשיבא א"כ מובן ממילא דפלוגתתם ז"ל אם הקדימה הזאת מעכבת בדיעבד היא ממש נידון הספק שלנו אם שינוי הסדר מעכב או לא ובאתי רק להעיר:

ז

בע"ז דע"ה ע"ב תני בברייתא דכלים הנלקחים מעכו"ם שנשתמשו בהן חמין מגעילן ומטבילן ונשתמשו בהן באור מלבנן ומטבילן וכו' וע"ש בר"ן שהביא בשם הראב"ד דהכי דייק לישנא דקרא דכתי' תעבירו באש דהיינו ליבון ובתר הכי וטהר דהיינו טבילה ע"ש ובדיעבד אם הקדים טבילה להגעלה וליבון יש שם מחלוקת הראשונים ז"ל אי מהני עש"ה בראשונים וא"כ י"ל דגם פלוגתא זו תליא בספק שלנו אי שינוי הסדר מעכב או לא ובאתי רק להעיר:

ח

בש"ס מנחות דס"ח ע"ב בעי רמי בר חמי שתי הלחם מהו שיתירו שלא כסדרן (דהעומר דפסח מתיר חדש במדינה ואח"כ באים שתי הלחם דעצרת אחריהם ומתירין את החדש גם במקדש למנחות ובעי אי מתירין את החדש במקדש גם שלא כסדרן) היכא דמי כגון דזרעינהו (שזרע את התבואה) בין העומר לשתי הלחם (בין פסח לעצרת) וחליף עלייהו שתי הלחם ועומר (עברה על התבואה שתי הלחם דעצרת ועומר דפסח שאחריו) מאי כסדרן שריין (העומר ושתי הלחם בזמן שהם עוברים כסדרן על התבואה דהיינו שזרע את התבואה קודם הפסח ועברה עלי' עומר דפסח ושתי הלחם דעצרת הוא דמתירים את התבואה למקדש אחרי העצרת) שלא כסדרן לא שריין או דילמא שלא כסדרן נמי שריין עכ"ל הגמ'. ומבואר בזה דהגמ' מסופקת כשיש לשני דברים יחד פעולה מה אם הם פועלים זאת הפעולה רק בהיותם בסדרם אבל לא בשינוי סידרם או דילמא הם פועלים את פעולתם גם בשינוי סדרם וא"כ י"ל דספק שלנו אי שינוי הסדר מעכב הן בדיני התורה והן במצות תלוי באיבעי' דגמ' הנ"ל שאם הדברים פועלים את פעולתם גם בשינוי סדרם אזי ראוי שלא יעכב הסדר ואם בשינוי הסדר אין הפעולה המכוונת נפעלת אזי ראוי שהסדר יעכב דכל הדברים שבתורה הרי יש להם פעולה מכוונת וגם המצות הרי יש להם פעולות נעלמות מאתנו ואם לא יוכלו מעשי המצוה לפעול את פעולתם מפאת ששינה סדרם אזי שפיר י"ל דלא יצא ידי המצוה כלל כיון שאין נפעלת הפעולה המכוונת בה וכמובן. וביותר דמיא הך איבעי' דמנחות לנידון חליצה ורקיקה שהביאוהו התוס' דמנחות ל"ח א' לראי' דאין שינוי הסדר מעכב דחליצה ורקיקה הרי יש להם פעולת היתר שמתירים את היבמה לשוק וא"כ דמיין לעומר ושתי הלחם שיש להם ג"כ פעולת היתר שמתירים חדש למקדש וכי היכי דאיבעי לי' לגמ' דמנחות הנ"ל שבשינוי סדר דעומר ושתי הלחם אין בכחם להתיר את החדש א"כ ה"נ רקיקה וחליצה הנעשים שלא כסידרן ראוי לומר דאין בכחם להתיר את היבמה לשוק ויש ליישב ובאתי רק להעיר:

ט

בש"ס זבחים דל"ט ע"א ת"ר ועשה כאשר עשה (בפר העלם דבר כתי') מה ת"ל לכפול בהזאות וללמד שאם חיסר אחת מן המתנות לא יצא ולא כלום וכו' לפר זה פר יוה"כ וכו' ושם ד"מ ע"א פריך לפר זה פר יוה"כ למאי הילכתא אי לעכב פשיטא חקת כתיבא בי' א"ר נחמן בר יצחק לא נצרכה אלא לר' יהודה דאמר כי כתיבא חקה אדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים שאם הקדים מעשה לחבירו לא עשה ולא כלום אבל דברים הנעשים

בבגדי לבן מבחוץ הקדים מעשה לחבירו מה שעשה עשוי אימא מדכסדרן לא מעכבא הזאות נמי לא מעכבי קמ"ל עכ"ל הגמ'. ומוכח לכאורה משטחיות לשון הגמ' דסדרו של דבר הוא כגוף הדבר וכל שנעשה הדבר בשינוי הסדר אזי חשוב כאלו לא נעשה כלל וע"כ שפיר ה"א דכיון דכסדרן לא מעכבא ה"ה דגוף ההזאות נמי לא מעכב. ואולם רש"י שם ד"ה אימא כ' וז"ל אימא מדכסדרן לא מעכבא אלמא חקה לאו עלייהו קיימא מנין הזאות גופייהו נמי לא ליעכב אם חיסר מהן עכ"ל ואמנם גם לפירש"י הנ"ל קשה דהא בחליצה כתי' ג"כ ככה עיכובא ואעפ"כ כתבו התוס' דמנחות הנ"ל דלא קאי עיכובא דככה כ"א אחסרון מעשה אבל לא אשינוי הסדר וא"כ ה"נ נהי דכסדרן לא מעכבא עכ"ז אכתי אין ראי' מזה דחקה לאו עלייהו קיימא דשפיר מצי קאי עיכובא דחקה אחסרון מעשה ולא אשינוי הסדר ותו תיקשי מגוף דברי הגמ' זבחים הנ"ל דמוכח דהא דדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים אם הקדים מעשה לחבירו לא עשה ולא כלום הוא מפאת דחקה כתי' בהו וכן מבואר ביומא ד"ס ע"א וע"ב בגמ' ע"ש ואמאי נהי דחקה כתי' בהו דילמא קאי רק אחסרון מעשה ולא אשינוי הסדר כמו ככה דחליצה וצע"ק:

וראיתי בתוס' סוטה די"ז ע"ב דאהא דאמרינן התם כתבה (למגילת סוטה) קודם שתקבל עלי' שבועה פסולה שנאמר והשביע ואח"כ וכתב כתבו הם ז"ל ד"ה קודם וז"ל ירושלמי איתפלגון ר' יוחנן ור"ל חד אמר משביע ואח"כ כותב וח"א כותב ואח"כ משביע ומפרש טעמא כדי לסמוך שבועה להשקאה. והתם משמע דבהכי פליגי דמ"ד משביע ואח"כ כותב אית לי' חקה ותורה מעכב על הסדר (דהיכא דכת' חקה או תורה לעיכובא קאי גם על סדר הדבר) ומ"ד כותב ואח"כ משביע אית לי' אע"ג דמעכב אינו על הסדר ותימא כמאן סבירא לי' לא כר' יהודה ולא כר' נחמי' בפרק הוציאו לו ד"ס ע"א דמשמע דכ"ע סבירא להו דהיכא דכתי' חקה מעכב נמי על הסדר וכו' עכ"ל וצ"ע דהא היו יכולים להביא ראי' להיפוך ג"כ מחליצה דאע"ג דכתי' ככה עיכובא עכ"ז לא קאי אסדר וכנ"ל ואולי יש לחלק בין עיכובא דככה לעיכובא דחקה ותורה וצ"ע. ודע דמחלוקת ר' יוחנן ור"ל דירושלמי הנ"ל אין לה ענין לספק שלנו אי שינוי הסדר מעכב או לא דדברינו הם רק במקום שהסדר מחויב לכתחלה עכ"פ ואז יש ספק אם שינוי הסדר מעכב משא"כ מחלוקת ר' יוחנן ור"ל הנ"ל הא הוי בעיקר הסדר אם הוא נצרך אפי' לכתחלה ואם כונת הכתוב היתי' שיעשה הדבר באופן שנזכר סדורו בפרשה או אין כונת הפרשה לסדר כלל שהרי למ"ד דכותב ואח"כ משביע אדרבה הרי עושין לכתחלה נגד הסדר המוזכר בפרשה שהוזכר שם השבועה תחלה ואח"כ הכתיבה ושפיר יכול להיות דבין לר' יוחנן ובין לר"ל היכא שיש גילוי על הסדר שיוצרך לכתחלה אז שפיר קאי חקה

ותורה לעיכובא גם על הסדר בקדשים וכן בעלמא שפיר סדר שיש עליו גילוי אלכתחלה דידי' יכול להיות דלכ"ע מעכב מפאת דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד ורק שם בסוטה פליגי אם כונת הכתוב הית' על סדר כלל דלמ"ד דכותב ואח"כ משביע ס"ל דחקה ותורה בעצמותם לא קאי אסדר הנזכר בפרשה ואין מחייבים את הסדר ואה"נ דהיכא דיש גילוי אחר על הסדר שיוצרך לכתחלה שפיר יכול לסבור דקאי חקה ותורה גם עליו דעל כל הנצרך בדבר לכתחלה קאי חקה ותורה לומר שהוא מעכב ורק דחקה ותורה בעצמם ס"ל דלא קאי אסדר לחייב את הסדר וכנ"ל וז"פ:

ו

במנחות דמ"ט ע"א א"ל ר' חסדא תניתוהו התמידין אין מעכבין את המוספין וכו' היכי דמי אילימא דאית לי' (תמידין ומוספין) ולקדם (שאם הקדים להקריב המוספין לפני התמידין כשרין) והתניא מנין שלא יהי' דבר קודם לתמיד של שחר ת"ל וערך עלי' העולה ואמר רבא העולה עולה ראשונה אלא פשיטא דלית לי' וכו' א"ל אביי לעולם דאית לי' ולקדם ודקא קשיא לך שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר מצוה בעלמא עכ"ל הגמ'. והנה צריך להבין טעמא דר' חסדא דס"ל בפשיטות דהך דהעולה עולה ראשונה הוא מעכב ואמאי הא בקדשים בעינן שינה לעכב ונראה פשוט דר' חסדא סבירא לי' דסדר הדבר הוא כגווף הדבר ואם שינה את סידרו של דבר חשוב כאלו לא עשאו כלל וכמ"ש כמה פעמים וע"כ כיון שנתנה תורה סדר לקרבנות אחרי התמיד ע"כ אם הקריבן קודם לתמיד חשוב כאלו לא הקריבן ושפיר פסולין ולא שייך כאן כלל הא דבקדשים בעינן שינה לעכב דזה שייך רק היכא דהצריכה תורה מעשה פרטית בהקרבה ולא שינתה בו דאז אין המעשה ההוא מעכבת והקרבן כשר אף אם חיסר המעשה הזאת וה"נ שינוי הסדר שפיר משכחת שלא יעכב בקדשים כגון אם ציותה תורה עשיית מעשה פרטית בקרבן ונתנה סדר למעשה זאת שתעשה אחרי דבר פלוני ולא שינתה התורה בחיוב המעשה ההוא אז אפי' כשעשה המעשה ההוא קודם הדבר ההוא ג"כ הקרבן כשר דמה בכך דשינה סדרה של מעשה וחשוב כאלו לא עשאה כלל הרי גוף המעשה אם לא עשאה כלל ג"כ אינו מעכב כיון דלא שינה בה הכתוב לעכב משא"כ כאן דנתנה תורה סדר אל כלל ההקרבה שההקרבה כולה של המוסיף תהי' אחרי התמיד וא"כ אם הקדים והקריבו קודם התמיד הרי חשוב כאלו לא עשה את ההקרבה כלל דשינוי הסדר חשוב כאלו לא נעשה הדבר כלל וא"כ הרי שפיר הקרבן פסול וא"כ שינה לעכב כיון דנחשב כאלו לא הקריב כלל ודו"ק ואולם אביי דפליג עלי' וקאמר דהקדימה היא רק למצוה בעלמא על כרחך דס"ל דאין הסדר כגוף הדבר וחשיב שפיר גם בשינוי הסדר שנעשה

גוף הדבר אלא שיש חסרון הסדר וא"כ כיון שלא שינה הכתוב את הסדר שפיר אינו מעכב דבקדשים הרי בעינן שינה לעכב ואולי גם בעלמא יסבור אביי דאין שינוי הסדר מעכב וכתוס' מנחות ל"ח א' הנ"ל וע"ש במנחות מ"ט א' בתוד"ה קודם דלפי דבריהם שם יש לומר דס"ל לר' חסדא דקרא דהעולה עולה ראשונה א"צ אלכתחלה דלכתחלה תיפוק לן דתדיר קודם וע"כ דקאי אעיכובא. וי"ל עוד גווני אחריני עפ"י דבריהם שם ובכל אופן יש להבין ג"כ טעמא דאביי דפליג עלי' ואולם גם מה שכתבנו דפליגי בסברא אי סדרו של דבר הוא כגוף הדבר ניתן להאמר ונראה יותר לפי פשט הסוגיא דמנחות הנ"ל דלא הוזכר בו רק מקרא אחד דהעולה עולה ראשונה לבד ובזה נחלקו אם הסדר המתחייב מן הכתוב מעכב או דילמא הוא אך מצוה בעלמא ובאתי רק להעיר:

יא

בסנהדרין דמ"ט ע"ב אמר רבא א"ר סחורה א"ר הונא כל מקום ששנו חכמים דרך מנין אין מוקדם ומאוחר (אין קפידא בסדרו של דבר) חוץ משבעה סימנין וכו' ר' הונא ברי' דר' יהושע אמר אף סדר תמיד דקתני עלה זהו סדר תמיד ואידך ההוא למצוה בעלמא (ואי אפיך לית לן בה רש"י) וכו' עכ"ל הגמ'. הרי שנחלקו פה בגמ' בהא דקתני זהו סדר תמיד אם הוא מעכב או לא וה"ז הספק שלנו בכל מקום שיש שם סדר אם שינוי הסדר מעכב ופלוגתא זאת היא ממש כפלוגתת ר' אסי וסתמא דגמ' אשר בירתי לעיל אות ג' דר' אסי ס"ל דאע"ג דתנן בבריתא דשמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות על הסדר עכ"ז אין הסדר מעכב וסתמא דגמ' ס"ל דכיון דהוזכר סדר בבריתא ע"כ הסדר מעכב וה"נ פליגי דכוותה בסדר הנזכר במשנה דתנן זהו סדר תמיד אם הסדר מעכב או לא:

והתוס' שם בסנהדרין ד"ה אף הקשו וז"ל תימא דלא קאמר אף סדר ברכות דתנן בפרק בתרא דר"ה סדר ברכות אבות וגבורות וקדושת השם עוד תנן התם סדר תקיעות ג' עכ"ל. והנה בקושיתם מהא דסדר ברכות י"ל עפמ"ש למעלה באות ב' דג' ראשונות חדא ברכתא נינהו כמו דס"ל לר' הונא בברכות ל"ד א' דאמצעיות חדא ברכתא נינהו אלא דבאמצעיות פליג עלי' ר' אסי שם וס"ל דאין להם סדר וא"כ בג' ראשונות דלכ"ע אם טעה בהם חוזר לראש א"כ נראה דלכ"ע חדא ברכתא נינהו עש"ה באות הנ"ל. וא"כ כיון דחדא ברכתא נינהו שפיר לא קאמר בסוגי' דסנהדרין שם חוץ מסדר ברכות דבסנהדרין שם חשוב רק דברים שהם כל אחד דבר בפני עצמו אלא שניתן להם סדר משא"כ אבות וגבורות וקדושת השם נהי דהוזכר בם לשון סדר במשנה היינו לפי שהמשנה הרי הוכרחה להודיע הדין לעולם שצריך לומר בסדר זה אבות וגבורות וקדושת השם אבל בעצם הדבר הרי הי' נודע לחכמים דכל הג' ברכות אלה חדא ברכתא נינהו ושינוי

הסדר בזה לפי האמת איננו שינוי הסדר רק כאומר ברכה אחת חצי' האחרון קודם לחצי' הראשון וכמ"ש למעלה באות הנ"ל וע"כ בכה"ג לא איירי התם בסנהדרין ורק בדברים שונים שכל אחד מהם הוא דבר בפני עצמו אלא שניתן להם סדר הוא דאיירי ודו"ק. ועפ"י דרך זה יש ליישב ג"כ קושית התוס' השני' מהך דסדר תקיעות די"ל דכיון דלר' יהודה דס"ל בסוכה (דף נ"ג ע"ב) דתקיעה תרועה תקיעה אחת היא א"כ לא שייך תו למיחשבי' בעניני סדר כיון שדבר אחד הם וכנ"ל ועל כן נהי דלרבנן דפליגי עלי' דר' יהודה שם הם ג' דברים וחשובי שפיר סדר מכל מקום כיון דרק לרבנן הוא דהוי סדר ולא לר' יהודה א"כ י"ל דבפלוגתא לא קמיירי וקחשוב רק דברים שיש בם עיכוב שינוי הסדר לכ"ע משא"כ הך דתקיעות דאיננו עיכוב שינוי הסדר לכ"ע דהא לר' יהודה אין זה שינוי הסדר רק שינוי של דבר אחד בעצמו וכנ"ל ונהי דר' פפא סבא משמי' דרב בסנהדרין שם איירי נמי בפלוגתא עכ"ז קושית התוס' הנ"ל הא קאי רק אר' הונא ברי' דר' יהושע והוא שפיר י"ל דלא איירי בפלוגתא והא דלא קשה באמת קושית התוס' גם על ר' פפא סבא וכו' עש"ה בסנהדרין בסוגי' ותבין הטעם]. ואולם גוף הדבר צריך הבנה לרבנן דס"ל דתקיעה תרועה תקיעה ג' דברים הן דמדוע סדרם מעכב באמת שאם לא תקע בסדר זה לא יצא גם בדיעבד ומדוע שונה זה מתכלת ולבן דציצית וחליצה ורקיקה דאע"ג דיש להם סדר מה"ת עכ"ז אין הסדר מעכב וצע"ק:

יב

הנה נא מצאתי עוד סוגי' ערוכה דהגמ' מסופקת בזה אם סדר הדבר הוא כגוף הדבר וכל שגוף הדבר מעכב אזי גם סדרו מעכב א"ד אין הסדר כגוף הדבר ונהי דגוף הדבר מעכב הסדר איננו מעכב והוא ביומא דל"ט ע"ב דפליגי התם ר' יוחנן ור' ינאי אליבא דר' יהודה אי הגרלה מעכבת דלר' נחמי' דס"ל דחקה כתיבא נמי אדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ לכ"ע מעכבא ואליבא דר' יהודה דס"ל דלא כתיבא חקה אלא אדברים הנעשים בבגדי לבן מבפנים הוא דפליגי דר' יוחנן אמר דלא מעכבא ור' ינאי אמר דמעכבא משום דתנא בי' קרא דכתיב אשר עלה אשר עלה תרי זימני ושם ד"מ ע"א קאמר ת"ש וכו' שעיר אין מעכב את הפר במתנות שבפנים כו' מאי לאו דאקדים מתנות דפר בפנים מקמי הגרלה ומדכסדרא לא מעכבא עיקרא הגרלה נמי לא מעכבא (אפי' עקר לה לגמרי ותיקשי לר' ינאי דאמר דלכ"ע הגרלה מעכבא דהא מני) וכו' הא מני ר' שמעון היא דאמר הגרלה לא מעכבא ואיב"ע לעולם ר' יהודה היא ונהי דבסדרא לא מעכבא הגרלה מיהא מעכבא עכ"ל הגמ'. וברש"י נהי דבסדרא לא מעכבא דהא לר' יהודה לא כתיבא חקה אדברים הנעשים בחוץ הגרלה מיהא מעכבא משום דתנא בי' קרא כדאמרן עכ"ל ונראה ביאור

הדברים דכל היכא דכתיב חקה אזי קאי אכולי' מלתא ואפי' על הסדר הנזכר בפרשה וע"כ גם הסדר מעכב ולכן אלו הי' ר' יהודה סובר דקאי חקה אדברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ אזי הי' גם סדר ההגרלה מעכב ורק כיון דחקה לא קאי כלל אדברים הנעשים בחוץ אלא דעיכוב ההגרלה הוא רק מפאת דתנא בי' קרא א"כ כיון שהסדר לא שנה בו הכתוב ורק גוף ההגרלה הוא שנאמר בו שתי פעמים אשר עלה א"כ אין לנו גלוי על עיכוב הסדר רק על עיכוב גוף ההגרלה וע"כ נחלקו בזה הנך תרי שינויי דגמרא דשינויא קמא ס"ל דנהי דליכא גילוי לעיכוב הסדר עכ"ז כיון שגוף ההגרלה מעכבת מפאת דתנא בה קרא ע"כ הסדר ממילא מעכב וא"צ שישנה עליו הכתוב לעכב דסדר הדבר הוא כגוף הדבר וכמ"ש כמה פעמים ובשינוי הסדר חשוב כאלו לא נעשה הדבר כלל וע"כ כיון שגוף הדבר מעכב ממילא דגם הסדר ראוי שיעכב וע"כ שפיר ס"ל בשינויא קמא דמדחזינן דכסדרא לא מעכבא על כרחך דעיקרא הגרלה נמי לא מעכבא דאין לחלק בין הסדר לעיקר ההגרלה וכנ"ל אבל האיבעית אימא ס"ל דאין הסדר כגוף הדבר וע"כ משני שפיר דנהי דכסדרן לא מעכבא הגרלה מיהא מעכבא כיון דשינה בה הכתוב לעכב ואלו בהסדר הרי ליכא שינוי הכתוב וכנ"ל וממה שגוף הדבר מעכב אין ראי' שיעכב גם הסדר דהסדר איננו כגוף הדבר ובשינוי הסדר שפיר חשוב שנעשה הדבר אלא שלא נעשה הסדר וע"כ כיון שלא שינה הכתוב לעכב בסדר עצמו שפיר אין הסדר מעכב והרי מחלוקת תרי שינויי דגמ' הנ"ל כמחלוקת ר' חסדא ואביי במנחות דמ"ט לפי מה שהסברתי' לעיל באות י' ובאתי רק להעיר:

ודע כי מה שדנתי למעלה אם בשינוי הסדר נחשב שנעשה השינוי בהדבר הנקדם או בדבר המאוחר יש לפשוט ספק זה מסוגי' דיומא ד"מ ע"א הנ"ל דמבואר שם שאם הקדים מה שראוי לאחר אז המוקדם הוא דפסול לא המאוחר. ואולם ברש"י שם ד"ה חקה כתיב בהו מוכח דגם המאוחר נחשב ששינה אותו בהקדימו לו דבר שראוי לאחרו עש"ה ויש לדון בזה הרבה ביומא שם מ' א' ועוד שם ד"ס ע"ב. וע"ע בברכות ריש פרק תפלת השחר דאמר דאם הקדים תפלת נדבה לחובה אזי תפלת החובה נחשבת שעשאה כתיקון ובתפלת נדבה הוא דלא יצא מיהו שם ההכרח לומר כן דאי לא נימא כן רק נימא דכיון דהתפלל נדבה תחלה אזי החובה שאחרי' אינה כתקנה א"כ הרי לא יוכל להתפלל עוד תפלת החובה כלל עבור שעשה שלא כתקנו והתפלל הנדבה תחלה ומדוע תגרע תפלת החובה ויבטל תפלה עבור שעשה תחלה שלא כהוגן ואטו מי שאכל שום וכו' יחזור ויאכל וכו' וכבר כתבתי למעלה סברא כזאת לענין מקדים תרומה לביכורים ויש לפלפל בזה הרבה ואכ"מ:

יג

הט"ז באו"ח סי' תרפ"ד ס"ק ד' כ' לענין כמה שינויי סדר כגון הקדמת תש"ר לתש"י והקדמת אינו תדיר לתדיר דאין סברא ששינוי הסדר יעכב אם עבר והקדים את המאוחר בסדר עש"ה:

יד

בגיטין (דף נ"ט ע"א) במשנה דכהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל וכו' וא"כ אי נימא דשינוי הסדר מעכב א"כ ראוי להיות ג"כ במצות קריאת התורה דעיקרה הוא חיוב דרבנן כמבואר בב"ק (דף פ"ב ע"א) וכיון שהחכמים עצמם נתנו סדר אל הקריאה א"כ ראוי ששינוי הסדר יעכב שאם קרא לוי ראשון וכהן שני יצטרכו לחזור ולקרות מחדש ואלו לפי האמת אינו כן כמבואר בשו"ת נוב"י מהד"ת חאו"ח סי' י"ד ע"ש וא"כ יש מזה ראי' לכאורה דאין שינוי הסדר מעכב. אולם יש לחלק ולומר דרק בסדר המתחייב מפאת עצמות הדברים שעצמותם ועניניים מחייב שיהי' זה קודם לזה אז שפיר שינוי הסדר מעכב משא"כ בהך דגיטין דאין חיוב הסדר מפאת עצמות הקריאה רק מפאת כבוד הקוראים שיש חיוב יותר לכבד את הכהן ואחריו את הלוי וכו' וע"כ שינוי הסדר כאן הרי איננו חטא וחסרון בעצם הקריאה והחטא הוא רק חטא מבחוץ שחטאו ופגמו בכבוד קדושת כהונה ולוי' ע"כ שפיר אין זה מעכב בגוף הקריאה מה שחטאו נגד כבודו של כהן ולוי וכמובן ובאתי בכל זה רק להעיר:

והנה ראיתי לברר עוד פרט אחד הנוגע לכלל שלנו והוא אם ציותה תורה באיזה מצוה שיעשו בה אלו ואלו המעשים וכתבה ג"כ אופן ואיכות עשיית כל מעשה ומעשה וגילתה על אחת מן המעשים שאיננה מעכבת ושאם חיסר זאת המעשה ממעשי המצות ולא עשאה ג"כ יצא אם יש ללמוד מזה ג"כ דהיכא דעשה זאת המעשה אלא שלא עשאה כתקנה באופן ואיכות שציותה התורה ג"כ יצא או לא מי אמרי' דעשי' שלא כתקנה לא גרע מאלו לא נעשה כלל וע"כ כיון שגילתה תורה דאם לא נעשה כלל אינו מעכב אזי ממילא גם העשי' שלא כתקנה לא מעכבא או דילמא עשי' שלא כתקנה גרע מאלו לא נעשה כלל ושפיר יכול להיות דאע"ג דאם לא עשה כלל אינו מעכב עכ"ז אם עושה שלא כתקנו אזי העשי' שלא כתקנה גורמת קלקול ומקלקלת כל ענין המצוה ופוסלתה ודו"ק היטב:

ויש לי להעיר בזה מכמה דוכתי בעזה"י ואלה המה:

א

בש"ס זבחים ד"ה ע"ב איתא דחטאת משום דכתי' בה תיבת הוא בשחיטה ע"כ פסיל בה מחשבת שלא לשמה (דהוא משמע בהוייתו יהא שלא יחשוב בו לשם קרבן אחר) ופריך התם אשם נמי כתי' בי' הוא (וליפסל נמי ע"י מחשבת שלא לשמו) ומשני ההוא לאחר הקטרת אימורין הוא דכתי' (באשם כתי' הוא רק לאחר הקטרת אימורין דכתי' והקטיר אותם הכהן המזבחה אשה לד' אשם הוא) והוא עצמו שלא הוקטרו אימוריו כשר. וברש"י וליכא למימר בהקטרת אימורין דבעי לשמן לעכב דהוא עצמו שלא הוקטרו אימוריו כשר עכ"ל. ומבואר בזה דכיון דאלו לא הקטיר כלל כשר ע"כ גם ההקטרה שלא כתקנה דהיינו במחשבת שלא לשמה א"א שתגרע מאלו לא הקטיר כלל וכיון דגוף ההקטרה לא מעכבא ע"כ גם הקטרה שלא לשמה א"א שתעכב:

ב

הנה כי כן נמצא עוד בזבחים דס"ג ע"ב דאמר התם מצה דמה (של חטאת העוף) בכל מקום במזבח (שמקומה היא למטה מחוט הסיקרא והוא מצה אותה למעלה מחוט הסיקרא) כשיר' שאם הזה ולא מצה כשיר' וכו' וברש"י ד"ה בכל מקום כשיר' כ' כדמפרש טעמא דמיצוי בחטאת לאו עבודה היא ליפסל בשינוי שאפי' עקר המיצוי לגמרי שהזה ולא מצה כשיר' וכו' עכ"ל ומבואר גם בזה דכל שאלו לא עשה הדבר כלל אינו מעכב אזי גם העשי' שלא כתקנה אינה מעכבת:

ג

במנחות ד"ט ע"א בללה (למנחה) חוץ לחומת העזרה ר' יוחנן אמר פסולה ובתו' ד"ה ר' יוחנן כתבו וז"ל אף ע"ג דלא בלל כשיר' חוץ לחומת העזרה גרע ולא דמי להההוא דזבחים בפרק קדשי קדשים דתלינן טעמא מצה דמה בכל מקום במזבח כשיר' שאם הזה ולא מצה כשיר' דהתם בפנים והכא בחוץ עכ"ל וכוונת דברי התוס' אלה מבוארת אצלי במקום אחר בחידושי דלמעלה מחוט הסיקרא במזבח הרי איננו מקום הפוגם חלילה דכל מקומות המזבח כלם קדושים וטהורים הן ואין שם פגם חלילה ורק שכל מקום ומקום במזבח יש לו מדריגת וענין קדושה בפני עצמה וידעה תורה שענין מיצוי חטאת העוף מבקש מדריגת המקום שהוא למטה מחוט הסיקרא במזבח ושהמקום ההוא הוא הכשירו והראוי לו לפי מכוון ענין המיצוי וע"כ אם מצה למעלה מחוט הסיקרא וחסר אל המיצוי מדריגת המקום הראוי לו אזי אפשר שיוחשב רק כאלו לא מצה וע"כ שפיר אינו מעכב כיון דגם אם לא מצה כלל הרי אינו מעכב משא"כ בבולל מנחה חוץ לעזרה דמקום החוץ הרי הוא מקום הפוגם שמפאת זה קדשי קדשים נפסלים ביוצא וכמובן

וע"כ שפיר נהי דלא בלל כלל כשר עכ"ז בבולל חוץ לחומת העזרה גרע כיון שנעשית הבלילה באמת ונעשית בחוץ וחלה עלי' פגם החוץ ע"כ זה הפגם החל עלי' הוא מקלקל שפיר את המנחה כולה ופוסלה וכמובן ודו"ק:

והנה כי כן יהי' ראי' מדברי התוס' אלה למה שכתבתי במ"א בחידושי דמחשבה שלא לשמה הפוסלת בקדשים (בפסח וחטאת לגמרי ובשאר קדשים לענין שלא יעלו לבעלים לשם חובה) אין הפסול מפאת המחשבה בעצם לפי שמחשבת שלא לשמה היא מחשבה פגומה ופוגמת את הקרבן ורק הפסול הוא מפאת דבעינן בהו מחשבה לשמה מה"ת באמת כדיליף בריש זבחים אלא דגם סתמא כשר מפאת דסתמא לשמן קאי והוי כאלו חישב בהדיא לשמה כמבואר בזבחים שם ב' ב' וע"כ אם חישב בפירוש שלא לשמה א"כ הרי עקר בהדיא את הסתם הזה ואינו עומד מעתה למחשבת לשמה דאדרבה הרי חישב בהדיא שלא לשמה וע"כ שוב הפסול הוא מפאת שחסר מחשבת לשמה והעדר מחשבת לשמה שהצריכה בה תורה הוא הפוסל ודו"ק היטב. והבאתי בחידושי ראיות לזה והארכתי שם מאוד ואכ"מ. והנה מדברי התוס' מנחות הנ"ל יש לכאורה ראי' ברורה לזה דאי לא נימא כן רק נימא דמחשבה שלא לשמה היא מחשבה הפוסלת ופוגמת בעצמותה א"כ אכתי תיקשי מהא דאמר בזבחים ה' ב' דמשום דאשם שלא הוקטרו אימוריו כשר לכן א"א דמחשבת שלא לשמה דהקטרה יעכב (מפאת קרא דהוא הנאמר בהקטרה וכנ"ל) דמאי ארי' הרי שפיר יכול להיות דאע"ג דלא הקטיר כשר עכ"ז בהקטיר במחשבת שלא לשמה גרע כמו דאמרי' בהך דמנחות דאע"ג דלא בלל כשר בלל בחוץ גרע דכאן אין לחלק כמו שחילקו התוס' לענין מיצוי חטאת העוף למעלה מחוט הסיקרא דלמעלה מחוט הסיקרא איננו מקום הפוסל כמו החוץ והוא רק מקום הבלתי כשר למיצוי וחשוב רק כאלו לא מיצה וכנ"ל דהא מחשבה שלא לשמה הרי הוא שפיר מחשבה הפוסלת ופוגמת וא"כ דמי שפיר לחוץ ועל כרחך לומר דגם מחשבה שלא לשמה איננה פוסלת ופוגמת בעצמותה והפסול הוא רק מפאת שחסר מחשבת לשמה וההקטרה צריכה למחשבה זאת וע"כ שפיר לא דמי לבולל בחוץ דיש שם דבר הפוסל ופוגם בעצם לא לבד שחסר דבר המכשיר ודו"ק:

אולם אחרי העיון יש לדחות דבזבחים שם ד"ז ע"ב פריך אתיבת הוא (דכתי' בפסח בשחיטתו ל"ל) ומשני כדתניא נאמר בפסח הוא בשחיטה לעכב אבל אשם לא נאמר בו הוא אלא לאחר הקטרת אימורין והוא עצמו שלא הוקטרו אימוריו כשר עכ"ל הגמ' וברש"י ד"ה לכדתניא כ' כלומר לגלויי על הוא דגבי אשם דלא ילפינן פסול מיני' וכו' עכ"ל. ומבואר בזה דהא דלא מהני תיבת הוא הכתובה באשם בהקטרתו לעכב בהקטרה

שלא לשמה איננו מפאת סברא שכלית דא"א דהקטרה שלא לשמה תגרע מאלו לא הקטיר כלל והוא רק מטעם אחר דיש גילוי להדיא על האי הוא דלא אתא לעיכובא דהוא דכתי' בפסח בשחיטה דא"צ לגופי' אתי לגלויי על האי הוא (דלא כתי' במידי דמעכב כשחיטה וכתוב רק בהקטרה דאינה מעכבת) דלא אתי לעיכובא. וא"כ קושי' מעיקרא ליתא דמדוע בלל חוץ לחומת העזרה גרע מלא בלל כלל ואלו בהוא דכתי' באשם אמרי' דכיון דלא הוקטרו אימורי' כשר וכו' וכנ"ל דז"א דבאשם גזה"כ הוא וכנ"ל ואיננו כלל מפאת הסברא דעשי' שלא כתקנה לא גרעה מאלו לא עשה כלל:

ומעתה הנה יש לנו לכאורה להביא מזה ראי' להיפוך דכיון דאיצטריך באמת הוא בפסח בשחיטה לגלות על הוא דכתי' באשם בהקטרה דאינו מעכב ומוכח דלולי זה הייתי אומר דמעכב אע"ג דגוף ההקטרה איננה מעכבת וא"כ מוכח דעשי' שלא כתקנה גרעה מאלו לא עשה כלל:

אולם אחרי העיון עוד הנה גם ראי' להיפוך אין כאן דבמנחות די"ט ע"א איתא אמר רב כל מקום שנאמר תורה וחקה אינו אלא לעכב וכו' והרי מנחה דכתי' בה חקה ואמר רב כל מקום שהחזיר הכתוב בתורה מנחה אינו אלא לעכב החזיר אין לא החזיר לא שאני התם דכי כתיבא חקה אאכילה כתיבא והאכילה הרי איננה מעכבת הילכך הוא דכתי' באכילה לאו לעיכובא אתא) והרי לחם הפנים דכי כתיבא חקה אאכילה כתיבא ותנן שני סדרים מעכבין זה את זה וכו' אלא כל היכא דכתיבא אאכילה אכולי מילתא כתיבא וכו' עכ"ל הגמ'. ומבואר בזה דאע"ג דכתיבא תיבת העיכוב באכילה שאינה מעכבת עכ"ז אמרינן דאכולי מילתא כתיבא וקאי גם על עבודות המעכבות וא"כ ה"נ הוא דכתי' באשם בהקטרה דהוא ג"כ תיבת עיכוב (כדדרשינן בהוייתו יהא) ע"כ שפיר ה"א ג"כ דלא קאי אהקטרה לבד כ"א מוסף גם על כל הארבע עבודות המעכבות והוי כאלו הי' כתוב תיבת הוא בהנך עבודות גופייהו ושפיר הי' ראוי שיעכב בהם מחשבת שלא לשמה נהי דבהקטרה אינה מעכבת מפאת שגוף ההקטרה לא מעכבא וע"כ שפיר איצטריך הוא דפסח לגלות על תיבת הוא דאשם דאינה לעיכובא וכמובן:

והנה בגוף קושית התוס' מנחות הנ"ל נלענ"ד דיש לחלק בין הך דמצה דמה וכו' להך דבלל בחוץ וזה דמיצוי חטאת העוף הרי הוא אחרי ההזאה שכבר נאמרה כל מצות חטאת העוף בהזאה כיון דמיצוי שאחרי' הרי אינו מעכב עוד וא"כ הרי כבר גמר בההזאה את כל המצוה כיון שאפי' אינו עושה דבר אחרי כן ג"כ כשר וע"כ שפיר אי אפשר לומר דאם ממצה אח"כ שלא כתקנו תופסל חטאת העוף שהרי כבר גמר להקריב חטאת כשירה ואיך יופסל ע"י מעשה שאח"כ ובכמו זה אמרי' בזבחים כ"ט א' וכי מאחר

שהוכשר יחזור ויפסל משא"כ בבלילה בחוץ דהבלילה היא לפני עבודות המנחה א"כ שפיר ביכולתה לפגום המנחה ולקלקל את העבודות הבאות אחרי' ושפיר י"ל דעשי' שלא כתקנה גרע תמיד מלא עשה כלל וע"כ נהי דלא בלל כלל אינו פוסל עכ"ז בלילה בחוץ שפיר פוסלת את העבודות שאח"כ והך דמיצוי דתלי טעמא באם לא מצה כשיר' אין הכוונה דעשי' שלא כתקנה לא גרע מלא עשה כלל רק הכוונה דכיון דלא מצה כשר א"כ הרי ההזאה היא גמר המצוה וא"כ ממילא גם עשי' שלא כתקנה דאח"כ ג"כ א"א שיפסול דכי מאחר שהוכשר יחזור ויפסל וכנ"ל:

ולפ"ז תתיישב ג"כ קושייתנו מסתירת הך דבלילה להך דהוא עצמו שלא הוקטרו אימורי' וכו' דהא הקטרת אימורים ג"כ הוא אחרי הזריקה שהזריקה היא גמר המצוה בקדשים כיון דכל מה שאח"כ אינו מעכב אפי' לא נעשה כלל וא"כ שפיר ג"כ א"א שהקטרה שלא לשמה תעשה פסול דכי מאחר שהוכשר וכו' ועיקר הך מימרא דגמ' אבל אשם לא נאמר בו הוא אלא אחר הקטרת אימורין והוא עצמו וכו' הנאמר בזבחים ה' ב' ועוד שם ז' ב' ובמנחות ד' א' לקוחה מבריתא המובאה בזבחים ד"י ע"ב ששם השיב ר' יהושע כן לר' אליעזר ע"ש. ולפי דברינו לפעמי' השיב לו דר' אליעזר הוא האומר בזבחים כ"ט א' סברא זאת דכי מאחר שהוכשר וכו' ע"ש ויש לפלפל בזה בהנך סוגיין דזבחים ומנחות הנ"ל ואכ"מ:

ד

במנחות דמ"ז ע"א איתא ר' אליעזר ברבי שמעון אומר לעולם אין הלחם קדוש (ע"י הכבשים) עד שישחוט (הכבשים) לשמן ויזרוק דמן לשמן. ובתוד"ה עד כתבו תימה ל"ל זריקה הא בפ"ק דפסחים מסקינן דראב"ש סבר לה כאבוה דאמר כל העומד לזרוק כזרוק דמי ותירץ ריב"א דזריקה שלא לשמה גרועה מנשפך הדם עכ"ל. ומוכח דעשי' שלא כתקנה גרועה יותר מאלו אינו עושה כלל ומוכח ג"כ דמחשבת שלא לשמה הוא דבר הפוסל בעצם לא לבד שחסר מחשבת לשמה המכשרת ונחשב כאלו לא זרק ודו"ק. וזאת ההוכחה השני' מפורשת עוד יותר בדברי התוס' שם בסוף הדיבור שכתבו לענין עומד לזרוק וכו' דזריקה שלא לשמה גרע מזריקת פיגול דשלא לשמה עוקר הקרבן ועושהו קרבן אחר עכ"ל. ואולם ההוכחה הראשונה דעשי' שלא כתקנה גרע מהעדר העשי' יש לדחותה דלענין עומד לזרוק אמרי' שפיר דנשפך הדם חשוב עומד לזרוק כיון שאלו הי' הדם הי' זורקו כתקנו משא"כ כשזרק שלא לשמה הרי אגמ"ל דלא הי' מעולם עומד לזרוק כתקנו ואולם זהו רק אם אדם נעשה חשוד למפרע וגם הוא רק במחשבת שלא לשמה בזדון משא"כ במחשבת שלא לשמה בטעות (ע"ש במנחות מ"ט א') הרי ודאי

יוכל להיות שרק בשעת הזריקה הוא שנפל הטעות במחשבתו ומתחלה שפיר הי' עומד לזרוק כתקנו ויש להאריך בזה ואכ"מ:

ה

בתוס' סוטה דל"ג ע"א ד"ה ור' יהודה כתבו וז"ל לא ידענא אי דרש ר' יהודה מכה ככה דכל האמור בפרשה אפי' קריאה מעכבא דאין לשנות מכל האמור וכו' וממילא הוי לשון הקודש נמי עיכובא וכו' ותימא לומר כן דא"כ כמאן מרבותיו ס"ל לא כר' אליעזר ולא כר' עקיבא דתרוייהו מודי דקריאה לא מעכבא וכו' ואין לומר דר' יהודה סבר דדוקא בלשון קודש מעכב אבל אם לא קראה כלל אינו מעכב דגם הוא סברא תמוה שאם לא קראה כלל אינו מעכב ואם קראה בלשון חול מעכב וכו' עכ"ל. הנה דסבירא להו להתוס' מסברא דא"א דעשי' שלא כתקנה תגרע מאלו לא עשה כלל:

ו

במגלה ד"ט ע"א תוד"ה בשלמא תורה איכא יגר שהדותא (ושייך בי' פסול תרגום שכתבו מקרא עש"ה) כתבו וז"ל וקשה אמאי מיפסלא בהכי והלא אלו הי' חסר כל אלו השלש תיבות לא מיפסל כדאמרי' בגיטין ס"ת שחסר יריעה. אחת אין קורין בו משמע דוקא יריעה אחת אבל פסוק אחד לא ודחק הקונטרס לומר דגרע טפי כשהוא כתוב תרגום מכשהוא לא נכתב כלל וכו' עכ"ל הנה שהתוס' הביאו כסברא זאת בשם הקונטרס דכתיבה שלא כתקנה גרע מאלו לא כתוב כלל והם תפסו סברא זאת לדוחק ולטעמייהו אזלי דגם בדבריהם בסוטה הנזכרים באות הקדום כתבו דאין סברא דלא קרא כלל אינו מעכב וקריאה בלשון חול תחת לה"ק תעכב וה"נ לא מסתבר להו למימר דלא כתוב כלל כשר ואם כתוב ארמית תחת עברית יפסול ובאתי רק להעיר:

ז

בקידושין דל"ו ע"א במשנה הסמיכות והתנופות וכו' נוהגות באנשים ולא בנשים ובתוס' שם ד"ה הקבלות כתבו וז"ל וא"ת אמאי אצטריך קרא בגמ' למעוטי נשים תיפוק לי' דכלהו מ"ע שהז"ג הוו שהרי אינן נוהגות אלא ביום וכו' וי"ל דמ"מ אצטריך קרא למעטינהו ולמיפסל קרבן בנשים דאי לאו קרא לא הוי ידעינן שהעבודה פסולה בהן להכי אצטריך קרא למעוטי למימר דמחללי עבודה ועבודתן פסולה מיהו מסמיכה קשה אמאי אצטריך קרא למעטינהו דהא עבודה לא אתחלא בהכי כלומר בלא סמיכה נמי אין הקרבן פסול בכך ואם נעשה סמיכה בנשים לא מיפסל קרבן בכך וכו' עכ"ל. ומוכח ג"כ מדברי התוס' אלה דדקדקו דא"א לומר דכונת הכתוב דסמיכה בנשים פוסלת הקרבן דכיון דבלא סמיכה כלל ג"כ אין הקרבן נפסל ע"כ א"א שתהי' סמיכת נשים גרועה מאלו

לא הי' סמיכה כלל וכמבואר בלשונם (וכן הוא כונתם שם להלן באותו דיבור במה שהקשו מתנופה דכונתם שם ג"כ דכיון דתנופה כולה אינה מעכבת דאפי' לא הניף כשר כמבואר במשנה מנחות י"ח א' ובגמ' שם דס"ב ע"א ודצ"ג ע"ב וביומא ה' א' ובסוכה ל"ח א' ע"כ א"א דתנופת נשים תגרע מלא הניף כלל ותפסול הקרבן וא"כ על כרחך דלא אתי קרא לפסול תנופת נשים רק שלא להצריך תנופת נשים וא"כ ת"ל דהיא מ"ע שהזג"ג וכו' ודברי מהרש"א שם אהך דתנופה צע"ג). וא"כ מוכח גם מזה דפשיטא להו להתוס' דא"א דעשי' שלא כתקנה תגרע מלא עשה כלל ודוק:

ח

בחולין ד"ל ע"ב ודל"ב ע"א איבעי' לי' בהחליד או שהה במיעוט סימנים מאי ונשאר בתיקו ורש"י פי' שם דקאי אמיעוט בתרא וא"כ לכאורה מצינו דבר דאלו לא נעשה כלל אינו מעכב ועשייתו שלא כתקנה גרע ופוסל, אולם י"ל דשם כשגומר השחיטה בשהי' או בחלדה א"כ כיון דכששוחט המיעוט בתרא יש גם עליו שם שחיטה וגם הוא מכלל השחיטה הוא א"כ הרי הי' חלדה או שהי' בשחיטה זאת וע"כ כל השחיטה היא שלא כתקנה וגם הרוב הראשון ולא הי' השלא כתקנו בהדבר שאינו מעכב בלבד רק גם בהדבר המעכב דאין כונת הפסול דרק מה ששוחט בחלדה או מה ששוחט אחרי השהי' הוא פסול ורק דאם יש חלדה בשחיטה אזי כל השחיטה פסולה דהתורה הצריכה לענין כל השחיטה שלא יהי' חלדה בתוכה וכן לענין שהי' לא לבד מה ששוחט אחרי השהי' היא שלא כתקנו כ"א גם מה ששוחט לפני השהי' הכל הוא שלא כתקנו דהתורה הצריכה לענין כל השחיטה שלא תהי' שהי' מפסקת באמצעיתה ואם יש שהי' באמצעיתה אזי כולה הוא שלא כתקנה ח"פ. ומיהו גם על זה קצת קשה עדיין מהך דזבחים כ"ט א' וכי מאחר שהוכשר יחזור ויפסול דהא כאן נמי כבר הי' מותר לאכול מן הבהמה אחרי שחיטת הרוב ויש ליישב ואין להאריך:

ט

בתוספתא פסחים פ"ד שחטו לשמו ומירק שלא לשמו כשר מפני שהוכשר בשחיטה עכ"ל התוספתא. ומוכח לכאורה דכיון דשחיטת המיעוט בתרא איננה מעכבת אם לא עשאה כלל ע"כ גם השחיטה שלא כתקנה במחשבת שלא לשמה אינה מעכבת. ואולם תוספתא זאת היא לכאורה היפוך הסוגי' דחולין ל' ול"ב הנ"ל דנשאר באיבעי' דלא איפשיטא בחלדה ושהי' במיעוט בתרא ואמנם לפמ"ש באות הקדום דטעם הגמ' חולין הנ"ל דגם הרוב הראשון הוא שלא כתקנו אם הי' שהי' וחלדה אחריו א"כ י"ל דזה שייך רק בשהי' וחלדה משא"כ במחשבת שלא לשמה בקדשים לפמ"ש למעלה דהחסרון רק

מפאת שחסר הלשמה דהשלא לשמה עוקר את הסתם לשמן קאי וחסר הלשמה וא"כ כשחישב רוב השחיטה לשמה ובמיעוט בתרא חישב שלא לשמה הרי לא הי' חסרון הלשמה בהרוב הראשון שהרי בהדיא חישב בו לשמו ונמצא שרק במיעוט האחרון הי' חסרון הלשמה וע"כ שפיר כשר ויש לדחות דאכתי י"ל דגזרה תורה בקדשים דבעינן שכל השחיטה תהי' לשמה ואם הי' קצת שחיטה בחסרון לשמה אזי כל השחיטה היא שלא כתקנה כמו דאמרינן הכי בחלדה בחולין דאם הי' קצת שחיטה בחלדה אזי כל השחיטה היא שלא כתקנה ויש לדון הרבה בזה ובאתי פה רק להעיר:

י

במס' פרה פ"ד משנה ב' אשר כבר הובאה למעלה דתני הזה מששית שביעית חזר והזה שביעית פסולה כ' שם בפי' הרא"ש וז"ל כשהי' לו למנות ששית מנה שביעית ואעפ"י שחזר והזה שביעית פסולה כיון שטעה וקרא לששית שביעית דשבע כסדרן בעינן והוא מונה שביעית קודם ששית ואע"ג דאם הזה בשתיקה מנין לא מעכב השתא דמנה וטעה גרע טפי עכ"ל. ומוכח לכאורה דעשי' שלא כתקנה גרעה מאינו עושה כלל דהא גוף המנין אינו מעכב ואלו מנין שלא כתקנו מעכב. ואולם לפמ"ש למעלה דשם אין הפסול מפאת המנין לבד לפי שהי' המנין שלא כתקנו רק הפסול הוא מפאת ההזאות עצמם דההזאה נמשכת אחר המנין ונחשבת באמת שביעית ונמצא שקדמה הזאה שביעית לששית וזה דבר הפוסל א"כ אין ראי' כלל דכשאין שם מנין כלל הרי אין שינוי בההזאות עצמן וחסר רק המנין משא"כ כשמונה בטעות הרי נתחדש פסול אחר דהיינו שינוי דהזאות עצמן וא"כ אין ראי' לשיהי' גרע עשי' שלא כתקנו מאינו עושה כלל דשאני התם דנתחדש ע"י העשי' שלא כתקנו שינוי אחר ושינוי אחר ההוא הוא הפוסל לא העשי' שלא כתקנו וז"פ:

יא

בירושלמי ביכורים פ"ג ה"ד ר' הונא בעי הנחה מהו שתתיר למחוסר זמן (כגון הכא בביכורים שלאחר שגומר כל הפרשה תנינן במשנה שם שמניחו והנחה זו מתירתן ואם הניחו מקודם שקרא דהוי מחוסר זמן מהו שתתיר אותן. פני משה) א"ר מתנייא הדא דתימר בשחזר ונטלן אבל אם הי' במקומן כמונחין הן (הא דתימא דמספקא לי' לר' הונא כשחזר ונטלן ממקום שהניחן אם הנחה שעשה מתירתן אעפ"י שלא חזר והניחן אבל אם הי' במקומן שלאחר שהניחן לא נטלן א"כ כבר כהניחן הן ופשיטא שמתירתן שהרי אין הקריאה מעכבת אלא הנחה היא שמעכבת והרי קיים מצות ההנחה. פני משה) ר' יונה בעי הניחן בלילה (אם הנחה כזו הנחה היא דהוי כמחוסר זמן. פני משה) עכ"ל

הירושלמי. והנה לפי דברי הפני משה הנ"ל איבעי' דר' הונא הוא אם הקדים הנחה לקריאה אם מתיר או לא ונהי דכל עיקרה של קריאה אינה מעכבת ואפי' אם הניח לבד ולא קרא כלל ג"כ מתיר עכ"ז היכא דקרא ולא קרא כתקנו דהיינו שאיחר הקריאה אחרי ההנחה (והוא הי' לו להקדימה כסדר הכתוב וכלשון המשנה שם) איבעי לי' שיעכב ולישנא דמחוסר זמן דנקטי הירושלמי והפני משה הנ"ל על כרחך אין הכונה למחוסר זמן ממש כמו בעלמא דמאי מחוסר זמן שייך כאן הרי אין הקריאה מעכבת כלל וא"כ בשעה שהניח הרי לא הי' שום חסרון בהנחה אף שלא קרא עדיין ועל כרחך דמחוסר זמן דקאמר לאו דוקא הוא והכונה רק דכשקורא אחרי ההנחה מיגרע גרע וכנ"ל וא"כ מבואר בזה דעשי' שלא כתקנה גרע מאינו עושה כלל ואפי' דבר שאינו מעכב אם לא עשאו כלל עכ"ז בעשאו ולא עשאו כתקנו שפיר אפשר שיעכב:

והנה עפ"י פי' הפני משה הנ"ל תולד ג"כ קושיא מירושלמי הנ"ל על דברי התוס' מנחות ל"ח א' הנ"ל שכתבו דנהי דבדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד עכ"ז שינוי הסדר אינו מעכב והארכתי בזה למעלה ולפי' הפ"מ הנ"ל הנה מפורש בירושלמי זה להיפוך דגם שינוי הסדר אפשר שיעכב:

עוד נמצינו למדין לכאורה מירושלמי זה לפי' הפ"מ הנ"ל לפשוט מה שנסתפקנו למעלה אם בשינוי הסדר העביר' היא בהדבר הנקדם או בהדבר המאוחר דמירושלמי זה מוכח לכאורה להדיא דהעביר' היא בהדבר המאוחר דהא ההנחה כאן בשעה שהניח הרי הי' העביר' בה רק מפאת שהניח ולא קרא עדיין וזה הרי א"א שיעכב דהא דינא הוא דקריאה אינה מעכבת ואפילו בהניח לבד ולא קרא נמי מהני ועל כרחך דמה דאיבעי לי' לירושלמי לומר שיעכב בנדון דידן איננו מפאת ההנחה רק מפאת הקריאה שקרא אחרי ההנחה דנהי דלא קרא כלל אינו מעכב עכ"ז בקורא שלא כתקנו מעכב וע"כ כאן נמי דהי' לו לקרות לפני ההנחה וקרא אחרי ההנחה שלא כתקנו איבעי לי' לירושלמי דתעכב הקריאה ותפסול למפרע גם את ההנחה דומיא דשהי' במיעוט בתרא וכנ"ל וא"כ מפורש איפוא דבשינוי הסדר אזי הדבר המאוחר הוא הנחשב שלא כתקנו:

ואולם יש לדחות די"ל דבהניח ולא קרא כלל אין כאן רק עבירת חסרון קריאה וזה שפיר אינו מעכב אבל בהניח וקרא אחרי ההנחה אזי אגמ"ל דיש בההנחה עבירת הקדמת הנחה לקריאה ועביר' זאת איבעי לי' לירושלמי דתעכב אעפ"י שעבירת חסרון קריאה אינה מעכבת וה"ז דוגמת מקדים תרומה לביכורים דרציתי למעלה לפרש דלחד מ"ד העבירה היא רק אם מפריש התרומה ואת הביכורים אחרי' דאז ע"י הפרשת הביכורים שאחרי' אגמ"ל דהית' תרומה מוקדמת לביכורים ואגמ"ל דעבר בהפרשת התרומה

עבירת הקדמת תרומה לביכורים משא"כ אם אין מפריש הביכורים כלל אח"כ אזי אינו עובר כלל ע"י הפרשת התרומה לבד ורק כשמפריש הבכורים אח"כ נעשה למפרע הפרשת התרומה עביר". וכאן נמי י"ל דוגמת זה דבשינוי הסדר שפיר רק הדבר המוקדם הוא שלא כהלכה ובו הוא עבירת שינוי הסדר ועכ"ז שפיר איבעי לי' לירושלמי דתעכב הקדמת הנחה לקריאה אע"ג דרק ההנחה היא העבירה והנחה בלי קריאה כלל הרי ג"כ מועלת דעכ"ז י"ל דהיכא דהיתה הקריאה באמת וא"כ גם היא הרי היא מכלל המצוה וא"כ שוב אגמ"ל דהי' בהנחה עבירת הקדמת הנחה לקריאה (כמו בשהי' וחלדה במיעוט בתרא דאמרי' שע"י השהי' והחלדה הזאת נחשב גם הרוב הקדום שלא כתקנו וכנ"ל) וע"כ עבירה זאת שפיר מקלקלת ומפסדת את ההנחה ושפיר מעכבת עבירה זאת בהנחה אע"ג דחסרון קריאה אינו מעכב בה:

והנה מ"ש הפני משה אהא דאמר בירושלמי הדא דתימא בשחזר ונטלן אבל אם הי' במקומן כמונחין הן וכתב ע"ז דזה הוא רק מפאת שהקריאה אינה מעכבת וכמו שהעתקתי למעלה דבריו ולכאורה אין לזה הבנה כלל דאיך תלוי זה בהא דקריאה מעכבת או לא דממ"נ אי אמרי' דאם הניחן וקרא ולא חזר ונטלן לפני הקריאה רק הניחן כך מונחין עד אחרי הקריאה אזי מה שמונחין אחרי הקריאה חשוב כאלו הוא הניחן אז בידים כיון שהם מונחין מכח מעשה הנחתו א"כ אפי' נאמר דקריאה מעכבת הרי שפיר יצא כיון שהי' כאן קריאה והנחה אחרי' כסדרן דאע"ג דהי' הנחה גם לפני הקריאה עכ"ז מה בכך אטו אם נאמר דקריאה מעכבת והניח בלי קריאה אין אל הביכורים האלה תיקון עוד כלל הא ודאי אם יקרא ויחזור ויניח מחדש אחרי הקריאה שפיר מהני וא"כ ה"נ אם אנו חושבין מה שמונחין אחרי הקריאה להנחה א"כ הרי הי' כאן קריאה והנחה אחרי' ושפיר מהני ואי נימא דמה שמונחים אחרי הקריאה מאליהן אין זה חשוב הנחה א"כ שוב גם הא דקריאה אינה מעכבת לא מהני מידי דהא קיימי' השתא באיבעי' דאע"ג דקריאה אינה מעכבת עכ"ז אם הניח וקרא אחרי כן מיגרע גרע ולא מהני וא"כ מה בכך שמונחין גם אחרי הקריאה הרי זה אין חשוב הנחה וא"כ אין כאן רק ההנחה הראשונה והיא הרי היתה לפני הקריאה ומה לי אם חזר ונטלן או לא חזר ונטלן אם מה שמונחין מאליהן אחרי מעשה הנחתו אינו חשוב הנחה:

ואולי כונתו דבאמת מה שמונחין מאליהן אחרי הקריאה חשוב זה שפיר הנחה כיון שהם מונחין מכח מעשה הנחתו אלא דזה רק אם אנו אומרים דקריאה אינה מעכבת וא"כ בשעה שהניח הביכורים הרי באותה שעה כבר התירה ההנחה את הביכורים אע"ג דלא קרא עדיין כיון דקריאה אינה מעכבת וא"כ מעשה הנחתו זאת איננה מעשה קוף בעלמא

כי אם הנחה מעליא היא והתירה את הביכורים בשעתה אלא דאחרי כן היא שנתקלקלה ההנחה הזאת ע"י הקריאה שקרא אחרי' דקריאה דאחרי ההנחה מקלקלת את ההנחה למפרע וכנ"ל וע"כ שוב מה שמונחים גם אחרי הקריאה מכח מעשה הנחתו שהיתה טובה בשעתה חשוב זה שפיר להנחה אחרי הקריאה ושפיר ההנחה שמונחין מאליהן אחרי הקריאה מועלת להתיר הביכורים משא"כ אלו הייתי אומר דקריאה מעכבת א"כ ההנחה שהניח לפני הקריאה הרי היא באמת הנחה מחוסרת זמן ואינה מועלת כלל וחשוב כמי שהניחה הקוף וע"כ מה שמונחים הבכורים גם אחרי הקריאה אי אפשר שיועיל כלל דחשוב כאלו נפלו מעצמן על צד המזבח (ששם היתה הנחת הביכורים) דלא מהני. ודוגמת זה ממש תמצא במנחות (דף ק' ע"ב) וביומא (דף כ"ט ע"ב) דאם סידר את הלחם הפנים באחד בשבת אזי כשבא אחרי כן ליל שבת אין השלחן מקדש אז את הלחם ליפסל (אע"ג דלילה אין מחוסר זמן ומקדש ליפסל עש"ה) דאמרי' דכיון דבשעה שסידר באחד בשבת הרי הי' עדיין חסרון ימים וימים הרי חשיבי מחוסרין זמן וע"כ ה"ל כמי שסידרו הקוף וע"כ אין בכח השלחן לקדש אחרי כן את הלחם המונח עליו אפי' בליל שבת דאינה מחוסרת זמן עש"ה בגמ' ותראה שהוא דומה ממש לנידון דידן:

והנה איבעי' השני' דירושלמי דבעי הניחן בלילה מהו לכאורה אין לה ענין כלל להסמיכה אל האיבעי' הראשונה לפי פי' הפני משה הנ"ל דלפירושו הרי אין האיבעי' הראשונה מפאת חסרון זמן כלל דהא כיון דקריאה אינה מעכבת א"כ מה שהניח בלי קריאה אין בו פסול מחוסר זמן כלל וכמו שכתבנו כבר למעלה והפסול כאן הוא רק מפאת שקרא אחרי כן דנהי דקריאה לא מעכבא עכ"ז קריאה בשינוי הסדר מיגרע גרע ומקלקל גם ההנחה וכנ"ל וא"כ זה פסול אחר הוא לגמרי לא פסול מחוסר זמן ואלו ההנחה בלילה הרי פסולה רק מפאת חסרון זמן לפי שצריכה להיות ביום (כדברי המראה הפנים שם משום דכתיב הגדתי היום ואע"ג דזה כתוב רק בקריאה עכ"ז מגלה גם על ההנחה ע"ש) וכשמניח בלילה הרי היא הנחה מחוסרת זמן היום וא"כ פסול ההנחה בלילה הרי הוא פסול אחר לגמרי מפסול ההנחה לפני הקריאה ואין שום שייכות כלל לכאורה לאיבעי' דהניחן בלילה אל האיבעי' דהנחה לפני הקריאה:

וי"ל דאיבעי' דהנחה בלילה היא לפי האם תימצי לומר באיבעי' דהנחה לפני הקריאה דלא מהני משום דקריאה קודמת להנחה ושינוי הסדר מקלקל הדבר וכנ"ל וע"ז קאמר הירושלמי דאת"ל כן אזי יש למיבעי הניחן בלילה מהו וזה ע"פ מ"ש התוס' ביבמות דמ"ז ע"ב ד"ה מטבילין אהא דמוכח התם בגמ' דמילה דגר קודמת לטבילה וכתבו ע"ז וז"ל ותימא דאמר בהערל נכרית מעוברת שנתגייר בנה א"צ טבילה (משום דמהני לי' טבילת

אמו דטבלה בשעה שנתגיירה ואמאי הרי נמצאת טבילת הבן לפני מילתו) ואור"י דשאני התם דאכתי לא חזי למילה (בשעה שטבלה אמו בעודו עובר) עכ"ל הרי דאע"ג דמילה קודמת לטבילה עכ"ז אם הטבילה היא בעוד שאין שם ראויות למילה שפיר דמי ואין קפידא במה שתומצא הטבילה קודמת למילה. וכן תמצא סברא כזאת עוד בתוס' מנחות דמ"ט ע"א ד"ה ת"ל וערך וכו' דכתבו דאע"ג דכל הקרבנות צריכים להיות מאוחרים לתמיד של שחר מדרשא דהעולה עולה ראשונה עכ"ז היינו רק אם מקריב ביום אחרי שכבר הגיע זמן הקרבת תמיד של שחר אבל אם מקריב בלילה שעדיין לא הגיע זמן התמיד של שחר לית בי' משום קודם התמיד ע"ש. וכן תמצא עוד בברכות דף ל' ע"א ברש"י ד"ה וליעבד מר דכ' דהא דבעינן סמיכת גאולה לתפלה הוא רק אם מתפלל אחרי שכבר הגיע זמן ק"ש שאז צריך להקדים ק"ש ולומר התפלה אחרי' בסמוך לה אבל אם רוצה להתפלל קודם הגעת זמן ק"ש שפיר דמי ואין בזה משום סמיכת גאולה לתפלה כיון דבשעת התפלה אין זמן ק"ש עדיין ע"ש. ולפי"ז יש לנו לומר גם כאן דבאמת זמן ההנחה הוא גם בלילה דהא רק בקריאה כתי' הגדתי היום וא"כ רק ההגדה והקריאה צריכה להיות ביום אבל לא ההנחה ואין צורך למ"ש המראה הפנים דקרא דקריאה מגלה גם על ההנחה רק דהנחה דלא כתי' בה קרא שפיר זמנה באמת גם בלילה וע"כ שפיר איבעי לי' להירושלמי דאת"ל דהנחה לפני הקריאה לא מהני עכ"ז י"ל דהיינו רק אם הניח ביום דבשעת ההנחה כבר הוא זמן קריאה וע"כ צריך להקדים הקריאה לההנחה כסדר הכתוב בתורה ואם שינה הסדר לא מהני משא"כ אם הניחן בלילה וקרא אחרי' ביום שפיר מהני ואין בו קפידא מפאת הקדמת הנחה לקריאה כיון דבשעת ההנחה בלילה אכתי לא מטי זמן קריאה או דילמא אין חילוק בזה וכל שקדמה ההנחה לקריאה אעפ"י שלא הי' עדיין זמן קריאה בשעת ההנחה נמי חשוב שינוי הסדר ולא מהני. וזהו דקאמר הירושלמי ר' יונה בעי הניחן בלילה הכונה דאת"ל באיבעי' הקדומה דהנחה אינה מתרת מחוסר זמן (דהיינו שאם הקדים הנחה לקריאה לא מהני וכפי' הפני משה) עכ"ז הניחן בלילה וקרא אחרי' ביום מהו ובאתי רק להעיר:

יב

נזכרתי עוד דברי התוס' מנחות די"ח ע"ב ד"ה ור"ש דאהא דתנן שם י"ח א' במשנה לא יצק לא בלל וכו' כשר (ובגמ' מפרש דלא בלל היינו אפי' לא בלל כלל ולא יצק היינו לא יצק כהן אלא זר אבל יציקה גופה מעכבא) ובגמ' שם קאמר דמתני' דלא כר' שמעון דמייתי התם ברייתא דס"ל לר"ש דיציקה ובלילה פסולין בזר ובתוס' שם כתבו וז"ל ומי פליג ר' שמעון אהא דלא בלל כשר וי"ל דבלל זר גרע דמחיל עבודה ומהאי טעמא ניחא

נמי בלל חוץ לחומת העזרה דפרק קמא דפסול אע"ג דלא בלל כשר א"נ מכולה מתני' דייקינן דלא כר"ש מלא יצק ומלא בלל דלר' שמעון כיון דבעי כהן אי לא עביד פסול ומיהו קשה ממליחה דבעי ר' שמעון קרא לקמן דמעכבא ול"ל קרא תיפוק לי' דבעינן כהן וכו' עכ"ל. הרי שהתוס' פה נסתפקו בזה אם אפשר לומר דאע"ג דלא בלל כלל כשר עכ"ז בלל זר גרע א"ד כל שגוף הדבר אינו מעכב אזי גם עשייתו בזר א"א שיפסול (וזה סתיר' לדבריהם בקידושין ל"ו א' הנ"ל דפשיטא להו דכיון דסמיכה ותנופה לא מעכבי אזי גם סמיכת ותנופת נשים א"א שתפסול):

והנה מה שכתבתי למעלה בהסברת החילוק שבין בלילה בחוץ דפוסלת אע"ג דלא בלל כשר לבין מיצוי דם חטאת העוף למעלה מחוט הסיקרא דאינו פוסל מטעמא דלא מצה כלל נמי כשר וכתבתי דלמעלה מחוט הסיקרא במזבח איננו מקום פגום הפוסל את המיצוי רק שאיננו מקום הכשר והשייך למיצוי וחסר רק הדבר המכשיר משא"כ החוץ דהוא מקום פגום ופוסל את המנחה הנה יש לעיין אי שייך בבלילה בזר ג"כ סברא זאת כמו בבלילה בחוץ והתוס' דמנחות י"ח הנ"ל דימו בלילה בזר לבלילה בחוץ וצ"ל דגם זר מדריגתו פחותה ממדריגת הקדשים ופוגם ופוסל את הקדשים ולא דמי ללמעלה מחוט הסיקרא במזבח:

ואולם נתיישבתי דגוף הך סברא דלמעלה מחוט הסיקרא במזבח כיון שאין שם פגם איננו מקום הפוסל והוא רק בלתי כשר למיצוי אבל לא פוסל את המיצוי ונתיישבתי דהיא סברא פריכא דהא דם חטאת שנכנס לפנים פסול אע"ג דקדושת ההיכל עדיפא עוד מקדושת העזרה ועל כרחך דהיא הנותנת דכיון דקדושת ההיכל עדיף מקדושת עזרה ע"כ חטאת החיצונה שאין מקומה בהיכל הנה קדושת ההיכל מנושא מערכה והיא נפסלת ע"י כניסתה למקום המנושא מערכה כי בהיותה בלתי ראוי' לקבל קדושת המקום המנושא ההוא הנה אדרבה היא נפסלת ע"י כניסתה לשם וא"כ גם כאן שקבעה התורה מקום לחטאת העוף למטה מחוט הסיקרא א"כ מאן לימא לן דאין המקום למעלה מחוט הסיקרא מנושא מערך חטאת העוף ובהדי כבשי דרחמנא למה לן ושפיר אפשר דלמעלה מחוט הסיקרא הוא מקום הפוסל בו מפאת גבהות מדריגתו ואיננו לבד מקום הבלתי כשר לו:

וא"ל דהא דם חטאת נפסל בכניסה לבד לפנים ואלו דם חטאת העוף אינו נפסל בכניסה למעלה מחוט הסיקרא במזבח וא"כ על כרחך דאין הפסול למעלה מחוט הסיקרא מפאת היותו מקום הגבוה מערכו דאם כן הי' ראוי שיפסול בכניסה לבד כמו בכניסת דם חטאת לפנים דז"א דאטו כל אנפין שוין ושפיר אפשר שדם חטאת מתפעל מקדושת הפנים ע"י

הכניסה לבד ונפסל מכח זה ואלו דם חטאת העוף אין מתפעל מקדושת הלמעלה מחוט הסיקרא כ"א ע"י שעושין בו עבודה שם כהזאה ומיצוי ואכתי גם בזה בהדי כבשי וכו' ותו דגם בדם חטאת הנכנס לפנים איכא פלוגתא דתנאי בזבחים פ"ב א' ודל"ו ע"א אם נפסל ע"י הכניסה לבד או נפסל רק כשכיפר שם דהיינו כשזרקו בפנים על הפרוכת ובין הבדים עש"ה וצ"ע ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל ו

בענין בע"ח נדחים

וראיתי לחלק הכלל הזה לאותיות ואלה המה:

א

ביומא דס"ד ע"א תד"ה התם הקשו אהא דס"ל לר' יוחנן בבהמות שותפין שהקדיש אחד מהם חצי' וחזר ולקח והקדיש חצי' השני' דקדושה ואינה קריבה משום דדיחוי מעיקרא הוא דאמאי לא יליף ממחוסר זמן דלא אמרינן דיחוי מעיקרא עכת"ק התוס'. ונראה ליישב דהנה בש"ס יומא שם מבואר דבבעל מום גזה"כ הוא דלא אמרינן דיחוי שהרי מום שעבר כשר אלא דמ"ד בעלי חיים אינם נדחים יליף כל הפסולים ממום ומ"ד נדחים ס"ל דבבע"מ כתי' בי' כי משחתם בהם ע"כ תיבת בהם מיעוטא הוא בהם הוא דכי עבר מומן ירצו הא שאר כל הפסולין הואיל ונדחו ידחו עש"ה בסוגי'. ולפי"ז נראה לפי המבואר במדרש רבה ויקרא פרשה כ"ז וז"ל והי' שבעת ימים תחת אמו ולמה שבעת ימים אלא כדי שיבדק שאם נגחתו אמו או שנמצא בו מום ה"ז פסול ולא יהי' כשר לקרבן עכ"ל. ומבואר בזה דפסול דמחוסר זמן הוא אך מחשש מום וא"כ לא שייך ללמוד כלל ממחוסר זמן דלא אמרינן דיחוי מעיקרא כיון דהפיסול דמחוסר זמן הוא אך מחשש מום וא"כ אי אפשר שיהי' גרע ממום גופי' דלא אמרינן בי' דיחוי ובבע"מ הרי כתבה תורה מיעוט בהדיא שלא נלמוד משם ואדרבה המיעוט הזה הרי מורה דבעלמא אמרינן דיחוי וכנ"ל [וא"ל שהרי המדרש הנ"ל דורש טעמא דקרא וקיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא דז"א דמבואר אצלי במק"א דלחומרא דרשינן טעמא דקרא ואכ"מ. וה"נ הרי הדרשא הוא לחומרא כי היכא דלא נלמוד להקל בכל הפסולים דלא נימא דיחוי כמו דלא אמרי' דיחוי במחוסר זמן]:

ודע דעפ"י דברי המדרש רבה הנ"ל יש להבין דברי הש"ס מעילה די"ב ע"א במשנה ר' שמעון אומר תורים שלא הגיע זמנן מועלין בהן וכו' ובגמ' שם פריך על רבנן דפליגי עלי' דר"ש וסבירא להו דאין מועלין דמאי שנא ממחוסר זמן דבהמה (דקיי"ל שנכנס

לדיר להתעשר וכו' והני תורין נמי ליקדשו אפי' קודם זמנן ולימעול בהו) ומשני אמרי מחוסר זמן מידי דהוי אבעל מום דבר פדיון הוא וכו' וברש"י ד"ה אמרי כ' וז"ל לא דמי מחוסר זמן דבהמה למחוסר זמן דעופות דהיינו טעמא דמחוסר זמן דבהמה קדוש מידי דהוי אבע"מ דבהמה דבר פדיון הוא דמגו דחשובה דאית בה קדושה כשהיא בעלת מום אית בה קדושה נמי כשהיא מחוסרת זמן וכו' עכ"ל. והנה לפי דברי המדרש רבה הנ"ל תובן סברת המגו הזאת ביתר שאת דכיון דפיסול דמחוסר זמן גופי' הוא אך מחשש מום וכנ"ל ע"כ כיון שבהמה קדושה במום ממילא שפיר קדושה גם כן כשהיא מחוסרת זמן: **ואמנם** דברי הש"ס מעילה הנ"ל י"ל הבנתם עוד עפ"י דברי הש"ס מנחות ד"ט ע"ב דבעי למימר התם דציבור הואיל ואישתרי טומאה לגבייהו אישתרי נמי חסרות (שירי מנחה שחסרו בין קמיצה להקטרה) ור' אדא בר אהבה סתר זה שם ואמר דחסרון כבע"מ דמי ואין בע"מ בציבור וברש"י חסרון כבע"מ דמי ובע"מ הרי לא שרי בציבור טפי מביחיד עכ"ל. ומבואר בדברי הגמ' מנחות אלה דפסול חסרון דמי למום וא"כ שפיר אמר גם כן בש"ס מעילה הנ"ל דגם מחוסר זמן דמי למום ואם דבמנחות שם איירי בחסרון גוף וכאן בחסרון זמן עכ"ז תרוייהו הרי פסולם מחמת חסרון הוא וע"כ שפיר יש לומר כן וכמובן. וע"ע בש"ס תמורה די"ז ע"א דקאמר מה בהמה טמאה פסול הגוף ואין קדושת הגוף חל עלי') אף כל פסול הגוף לאפוקי בע"מ דפסול חסרון הוא עכ"ל הגמ'. וע"ע בקידושין דס"ו ע"ב דכהן שעבד ואח"כ נודע שהוא בע"מ עבודתו פסולה משום דכתי' ואני הנני נותן לו את בריתי שלום כשהוא שלם ולא כשהוא חסר עכ"ל הגמ'. ומבואר בשני דיבורי גמ' אלה דפסול מום הוא פסול חסרון וע"כ מחוסר זמן שפסולו ג"כ פסול חסרון שפיר מדמינן לי' למום בש"ס מעילה הנ"ל וכן שפיר אמרי' בש"ס מנחות הנ"ל דחסרות כבע"מ דמי כיון דבע"מ גופי' פסולו פסול חסרון הוא:

ולפי"ז הנה יומצא דבר מחודש והוא דיש חילוק בין קרבן מחוסר זמן לבין קרבן שעבר זמנו כגון חטאת שעברה שנתה וכדומה דלכאורה הי' אפשר לטעות בזה ולומר דפסול שניהם שוה ומטעם אחד הוא מפאת ההעדר לבד לפי שאין הקרבן בזמנו שנתנה לו התורה. ואולם לפי דברינו אלה ההכרח לומר דיש חילוק בזה בין מחוסר זמן לעבר זמנו וזה שהרי כבר ביארנו דברי הגמ' מעילה הנ"ל דמחוסר זמן הוא רק פסול חסרון כמום שהוא רק פסול חסרון ואיננו פסול הגוף וכש"ס תמורה י"ז א' הנ"ל [וכן מורה בפשיטות הלשון דמחוסר זמן שהוא רק פסול חסרון. והנה בתמורה דכ"ב ע"א איתא דחטאת שעברה שנתה ואבדה או אבדה ונמצאת בעלת מום אם אחר שכיפרו הבעלים באחרת מתה וקאמר התם בגמ' וצריך למיתני אם אבדה גבי בע"מ וגבי עברה שנתה דאי

תנא גבי שעברה שנתה ה"א התם הוא דמהני לה אבידה משום דלא חזיא למילתא אבל בע"מ דאי לאו מומא חזיא אימא לא תיהני לי' אבידה וכו' וברש"י ד"ה משום דלא חזיא למילתא כ' אפילו קודם אבידה דבת שנתה כתי' וזו עברה שנתה ופסול הגוף הוא עכ"ל. ובד"ה דאי לאו מומא חזי' כ' אימא פסול חסרון בעלמא הוא וכו' ותרעה ולא תיהני לי' אבידה למות עכ"ל. ומבואר בזה דעברה שנתה איננו פסול חסרון לבד כמום רק פסול הגוף הוא וא"כ לפי מה שכתבנו דקודם זמנו הוא רק פסול חסרון אם כן מבואר דאין פסול דקודם זמנו ודאחר זמנו שוה [וצריך לומר דקודם זמנו הפסול רק מפאת ההעדר לפי שאינו בזמנו וזהו רק פסול חסרון שחסר זמנו משא"כ בעבר זמנו הפסול איננו לבד מפאת שאינו בזמנו כ"א הפסול הוא מפאת שיצא מן הזמן שהיציאה מן הזמן הוא דבר הפוגמו ופוסלו והוא שפיר פסול הגוף ודו"ק היטב]. ומצינו ג"כ חילוק בין לפני זמנו לעבר זמנו דבמחשב לאכול מקרבן אחרי זמנו הוא פיגול ואלו בחישב לאכול את הפסח ערב פסח אזי אין המחשבה פוסלת והפסח כשר כמבואר בתוספתא פסחים פרק ד' ודברתי בטעמה במ"א ולעיל בכלל ד'. ולפי דברינו פה י"ל עוד בטעמה דכיון דקרא דמחשבת פיגול כתי' רק במחשב לאכול אחרי זמנו כדכתי' אם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי וגו' וע"כ אין ללמוד ממנו אמחשב לפני זמנו כיון דפסול דלפני זמנו קיל טפי מלאחר זמנו והוא פסול אחר לגמרי דהוא רק פסול חסרון ואלו אחרי זמנו הוא פסול הגוף דגרע טובא מפסול חסרון וכש"ס תמורה י"ז א' וכ"ב א' הנ"ל:

ועיין ברא"ש סוף תענית שהביא בשם הרמב"ן דאם חל ט' באב במוצאי שבת ואין יכול להבדיל אז אינו מבדיל עוד בב' בשבת וכ' ע"ז וכיוצא בזה מצאתי כתוב שפעם אחת היה רבינו יהודה אונן ואכל בלא הבדלה ולמחרתו כשבא מבית הקברות אמרו לו תלמידיו למה אינך עושה הבדלה וכו' והשיב להם מאחר שהי' פטור אמש משום שהי' אונן גם עתה נמי פטור כהא דפ"ק דחגיגה דחיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני כיון שנדחה בראשון שוב אינו חייב בשני. ולא דמי כולי האי דהתם גופו הוי דחוי דאונן פטור מכל המצות ודמי לחיגר אבל הכא (בט"ב) גופו מחייב והזמן הוא שגורם וכו' עכ"ל ז"ל ויש לדון בדבריו ז"ל ולומר דגם אונן אינו דיחוי ופסול הגוף שהרי בש"ס זבחים צ"ט ב' יליף פסול אנינות לקרבן מדכתי' שלמים קרבנו כל קרבנות שמביא כשהוא שלם הוא מביא ולא כשהוא אונן הרי דפסול אונן הוא רק מפאת שאינו שלם והיפוך השלימות הרי הוא החסרון וא"כ אנינות רק פסול חסרון הוא ולא פסול הגוף ועכ"ז שפיר דימה אותו רבינו יהודה ז"ל לחיגר ביום ראשון וכו' שהרי חיגר הוא מום ומום הרי ג"כ רק פסול חסרון הוא ולא פסול הגוף וככל המקומות אשר הבאנו וע"כ שפיר דמי לאנינות ויש לתמוה

איפוא על הרא"ש ז"ל שכ' דאונן גופו דחוי ודמי לחיגר ומוכח דס"ל ז"ל דגם חיגר הוא פסול הגוף והרי זה לכאורה היפוך כל המקומות המובאים לעיל וצ"ל דהרא"ש לאו דוקא נקט ולגבי ט"ב דרק יומא הוא דקגרים חשובי אינהו דיחוי ופסולי הגוף אבל בעצם אינן פסולי הגוף וכנ"ל:

ושוב ראיתי שלשון הרא"ש מדוקדק לגמרי ולישנא דגמ' קנקט דגם לגמ' עצמה מצינו שקוראה למום ולמחוסר זמן פסול הגוף והוא בזבחים דקי"ד ע"א דאהא דפליגי שם ר"ש ורבנן במשנה בשוחט בחוץ קרבן שנשחטה אמו היום או בע"מ עובר ותורין שלא הגיע זמנן דר"ש מחייב מפאת שראוין בפנים לאחר זמן וחכמים פוטרין וקאמר התם בגמ' וצריכא דאי תנא בע"מ עובר ותורין שלא הגיע זמנן ה"א הני משום דפסולא דגופייהו אבל או"ב דפסולא מעלמא קאתי לי' אימא מודי לי' רבנן לר"ש וכו' עכ"ל הגמ' ומבואר שהש"ס קורא לבע"מ ולתורין שלא הגיע זמנן פסול הגוף:

והנה הא דקרא לתורין שלא הגיע זמנן פסול הגוף י"ל דאינו סותר למה שכתבנו דמחו"ז הוא רק פסול חסרון דמחו"ז דבהמה לא דמי לתורין שלא הגיע זמנן דבמחו"ז דבהמה כתי' ומיום השמיני והלאה ירצה וגו' וע"כ הפסול היא רק מפאת החסרון זמן של יום השמיני בעצם ואפי' אם הי' אפשר שתהי' הבהמה גדולה ביום הראשון באותו הגידול והכמות אשר יהי' לה ביום השמיני ג"כ הית' פסולה מהקריב כיון שהתורה הצריכה יום השמיני וע"כ זהו שפיר רק פסול חסרון זמן משא"כ בתורין אף דהש"ס קרי לי' שלא הגיע זמנן עכ"ז אין הפסול שם מפאת חסרון זמן שהרי לא קבעה התורה זמן כלל לתורין ורק ערך הגידול הוא שקבעה תורה דתורים כשרים רק משיזהיבו כמבואר בחולין כ"ב ב' וע"כ יש כאן חסרון גידול הגוף ולא חסרון זמן ושפיר קרי לי' פסול הגוף והא דקאמר תורין שלא הגיע זמנן הכונה בהכרח שלא הגיע זמן גידולן אבל באמת אין זה חסרון זמן בעצם רק חסרון גוף ולא דמי למחו"ז דבהמה שהוא חסר רק ענין הזמן בעצם. ותבין בזה דברי התוס' דמנחות כ"ה א' ד"ה ואימא דאהא דדרשי' שם קרא דונשא אהרן את עון הקדשים דקאי אעון טומאה מפאת שהותרה מכללה בציבור ופריך שם בגמ' דנדרוש קרא אבע"מ דהותר מכללו בעופות ע"ש והקשו הם ז"ל ג"כ דנוקים לי' אעון דמחו"ז כגון תוך ח' דהותר גם כן מכללו בעופות דבני יונה כשרין משיעלעלו דם עכ"ל. ולכאורה מאי קושיא הרי אין חסרון זמן דומה למום דמום הרי הותר לגמרי בעופות שהרי אין שום מום פוסל בעוף משא"כ חסרון זמן נהי דחסרון זמן דלפני ח' אינו פוסל בעוף עכ"ז הרי גם בעוף נוהג פסולא דמחוסר זמן שהרי תורין כשירין רק משיזהיבו ובני יונה רק משיעלעלו דם וא"כ עופות שוין שפיר לבהמה בענין פסולא דחסרון זמן אלא דיש להם

זמן אחר מאשר לבהמה ועכ"פ כיון שגוף הפסול נוהג גם בהם לא שייך לומר כל כך דקאי אעון דחסרון זמן תוך ח' מטעמא דהותר מכללו בעופות כמו שאומרים כן אמום וכמובן ועל כרחך צ"ל דכונתם ג"כ כדברינו דבעופות אין נוהג פסולא דחסרון זמן כלל וכלל ורק פסול גידול הוא דאית בהו משא"כ בבהמה דהפסול הוא מפאת החסרון זמן בעצם וכנ"ל וע"כ שפיר חשוב עון מחו"ז עון שהותר לגמרי מכללו בעופות כמו מום. ומיהו ממאי דדייקי בלשונם דנימא דקאי קרא אעון דמחוסר זמן כגון תוך ח' ולא כתבו סתם דקאי אעון דמחו"ז מוכח קצת דכונתם דגם בעופות יש פסול מחוסר זמן אלא שאין זמנו ח' רק זמנו משיעלעלו דם דהוא עוד לפני ח' וע"כ תוך ח' חשוב הותר מכללו בעופות ודו"ק. וי"ל דכונתם עפ"י דברי רש"י זבחים דפ"ה ע"ב ד"ה הואיל וכשירין בעופות דכ' וז"ל אבל מחוסר אבר פוסל בעוף משום הקריבהו נא לפחתך וכן מום מגונה עכ"ל. ולפי זה לכאורה שפיר הקשו דמום נמי הרי נוהג גם בעוף אלא דבעוף נוהג רק מום מגונה ומום סתם פוסל רק בבהמה ולא בעוף וא"כ עכ"פ דמי שפיר מום למחו"ז אע"ג דמחו"ז שייך גם בעוף כיון דאותו מחו"ז הפוסל בבהמה דהיינו תוך ח' הרי אינו פוסל בעוף ואולם באמת נראה דגם לרש"י הנ"ל אין שום מום פוסל בעוף ומום מגונה נמי דפוסל היינו רק שענין הגנות והמיאוס פוסל מפאת הקריבהו נא לפחתך אבל אין הפסול מפאת עצם ענין המום כמו שהוא בבהמה ושפיר חשוב מום פסול שהותר מכללו לגמרי בעופות ודו"ק:

ודע דהך סוגיא דמעילה (י"ב א') דפריך אתורין שלא הגיע זמנן דאין מועלין דמאי שנא ממחו"ז דבהמה מוכח ג"כ לכאורה דלא כדברינו רק דגם תורין פסולם הוא מפאת חסרון זמן או דלהיפוך גם בבהמה הפסול הוא רק מפאת חסרון הגידול לפי שביום ח' בהכרח היא גדולה יותר מלפני ח' והצריכה תורה לענין הקרבה אותו כמות הגידול אשר הוא בח' דייקא דאי נימא דבבהמה הפסול הוא מפאת החסרון זמן בעצם ובעוף הפסול הוא מפאת חסרון הכמות והגידול דהוא חסרון גוף א"כ מאי פריך הלא אין הנושאים שוים כלל ושפיר יכול להיות קדושה במחוסר זמן אעפ"י שאין קדושה במחוסר גוף וכמובן ויש להאריך בזה ואכ"מ:

והנה אשוב לענייננו ואומר דמהא דקרי בש"ס זבחים (קי"ד א') הנ"ל לפסולא דמום פסול הגוף ודאי קשיא מכל הני דוכתי דמייתינא דמפורש בהו דמום הוא רק פסול חסרון ואינו פסול הגוף ועל כרחך צ"ל דלאו דוקא קרי לי' פסול הגוף רק דלעומת או"ב דפסולא מעלמא קאתי לי' הוא דחשוב גם מום פסול הגוף. ונזכרתי שנמצא עוד יותר מזה בש"ס מנחות די"ב ע"א דאהא דבעי שירים (שירי מנחות) שחסרו בין קמיצה להקטרה וכו' מהו דתיהני להו הקטרה למיקבעינהו בפיגול וכו' א"ר הונא אפי' לר"ע דאמר זריקה מועלת

ליוצא ה"מ יוצא דאיתי' בעיני' ופסולא מחמת דבר אחר הוא אבל חסרון דפסולא דגופי' הוא לא מהני לי' הקטרה ע"כ ומבואר להדיא דהש"ס קורא גם לחסרון ממש פסול הגוף לגבי פסול מחמת דבר אחר וע"כ ה"נ נהי דמום הוא פסול חסרון עכ"ז שפיר קורהו פסול הגוף לגבי או"ב דפסולו מחמת ד"א ולפי"ז שפיר גם הרא"ש תענית הנ"ל קורא לאונן וחיגר דיחוי הגוף לעומת ט"ב שהאדם ראוי לגמרי והפסול רק מחמת ד"א דיומא הוא דקגרים ובאתי בכ"ז רק להעיר:

ב

עי"ל בישוב קושית התוס' יומא הנ"ל וזה דהא חזינן בסוגי' דדיחוי דנראה ונדחה גרע מדיחוי מעיקרא ומבואר איפוא בזה דהפיסול בקדשים הוא לפי גודל מעלת הקדשים וכשיש על הקודש יותר חשיבות ומעלה אזי אדרבה הרי הפיסול הוא יותר הפיכי לו מפאת מעלתו וע"כ אדרבה הפיסול חזק ופועל בו ביותר וע"כ כל שכבר נראה באיזה זמן וכבר קיבל מעלה וחשיבת מפאת הראויות להקרבה ואח"כ נפסל אזי הפיסול פועל בו ביותר ומדחהו גם על אחרי זמן שיסתלק הפיסול משא"כ בדיחוי מעיקרא שלא הי' ראוי עדיין בשום זמן ולא הי' לו מעלה מעולם ע"כ אין הפיסול הפיכי לו כל כך ואין מתפעל מן הפיסול כל כך לשיודחה גם על אחרי זמן הסתלקות הפיסול [ודבר זה איננו לענין דיחוי לבד כ"א בכל הדברים הוא כן שפעולת הגרעון היא יתיר' לפי גודל המעלה כאשר תראה שמת ישראל מטעמא באהל ומת עכומ"ז אין מטמא באהל וביבמות דס"ח ע"ב ומה כהנת דבקדושה דנפשה אכלה (בתרומה) פסול לה (עמוני ומואבי מצרי ואדומי כו' שבא עלי') לוי' וישראלית דלא אכלה אלא בשביל בנה (שיש לה מכהן) לא כל שכן ופריך הש"ס דאדרבה היא הנותנת כהנת דקדיש גופה פסיל לה לוי' וישראלית דלא קדיש גופה (ויש בה רק קדושה מועטת מכח בנה) לא פסיל לה עכ"ל הגמ'. וזהו כדברינו הנ"ל שהגרעון פועל יותר לפי גודל המעלה. וע"ע בתוס' בכורות דמ"ז ע"א ד"ה אלא דאהא דאמרי' התם דכהנת שנבעלה לעכו"ם ה"ל זרה וחייב בנה בה' סלעים כתבו הם ז"ל וז"ל ואפי' קדושת לוי' פקעה מינה ואע"ג דלוי' אשת כהן שנשבית ומפסלא בתרומה לא פקעה מינה קדושתה לענין ה' סלעים עכ"ז כהנת שנשבית גרע טפי דכהנת כיון דקדושתה מגופה אתיא ע"כ כשמתחללת פקעה קדושתה לגמרי עכ"ל. וזהו ג"כ כדברינו הנ"ל דכהנת דיש בה קדושה יותר גדולה ע"כ אדרבה חילול הביאת עכומ"ז פועל בה ביותר ומפקיע הקדושה לגמרי ואין נשאר אפילו קדושת לוי' משא"כ בלוי' שנשבת ואפילו היא אשת כהן עכ"ז כיון שאיננה כהנת בעצמה ע"כ קדושתה מועטת וע"כ אין חילול הביאה פועל בה כל כך להפקיע גם קדושת לוי' שבה. ומה שמעילה מוציאה

קדשי קדשים לחולין ולא קדשים קלים הוא ג"כ מטעם זה שהגרעון מחלל ופועל ביותר בגדול המעלה וזהו ג"כ ענין מה שחולין מקבלין טומאה רק מראשון ותרומה גם משני וקודש אפי' משלישי וחטאת מרביעי שכל שמעלתו גדולה יותר אזי הוא יותר מתפעל מן הטומאה ההפיכית לו. וע"ע בש"ס פסחים (דף מ"ט ע"ב) גדולה שנאה ששונאים עמי הארץ את הת"ח וכו' שנה ופירש יותר מכולם והענין כי יש פחיתות דבק בטבע בחומר האדם כינוהו חכז"ל בשם יצה"ר והפחיתות ההיא הוא הפיכי אל התורה וע"כ ע"י הלימוד תורה מפאת היות התורה הפיכית אל הפחיתות ההיא הנה הפחיתות ההיא מתבטלת ומסתלקת כאומרם ז"ל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין וע"כ עמי הארץ הבלתי לומדים תורה ודבק בהם איפוא הפחיתות ההוא המתנגד אל התורה לכן הם שונאים בטבעם לתלמידי חכמים לומדי התורה וע"כ אמרו כי מי ששנה ופירש הוא יותר מכולם והוא שונא לת"ח עוד יותר ממה ששונא אותו העם הארץ שלא שנה מעולם וזה בעבור שהגרעון פועל יותר לפי גודל המעלה וע"כ זה שכבר שנה וקיבל מעלת התורה הנה בפרישותו ממנה ודבק בו אז איפוא הפחיתות ההיא המתנגדת אל התורה הנה הפחיתות הזאת פועלת בו ביותר והיא עצומה בו ביותר וע"כ הוא יותר שונא הת"ח ממי שלא שנה כלל. וזה ממש כהא דאמרינן דנראה ונדחה גרע מדיחוי מעיקרא שכן ג"כ אומרים שם דשנה ופירש גרע ממי שלא שנה מעולם והטעם בשניהם אחד הוא דהגרעון פועל ביותר לפי גודל המעלה וע"כ הוא עצום ביותר במי שכבר הי' לו מעלה באיזה פעם מבמי שלא הי' בו מעלה מעולם. וע"ע בחולין דכ"ה ע"א דגולמי כלי עץ טמאים וגולמי כלי מתכות טהורים כו' ואלו הן גולמי כלי מתכות כל המחוסר שיפה שביציה גירור וכו' עש"ה. וזהו ג"כ כדבר האמור דכלי מתכות מפאת מעלתם היתיר' ע"כ גם חסרון השיפה והשביציה כו' חשובי אצלם חסרון ומבטל מהם שם כלי מלקבל טומאה ואעפ"י שאינו נחשב חסרון בכלי עץ לבטל מהם שם כלי וע"ע בכתובות (דף ס"ו ע"ב) בכה ריב"ז ואמר אשריכם ישראל בזמן שעושין רצונו של מקום אין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם ובזמן שאין עושין כו' ע"ש וקשה דבבא שני' הנ"ל דכשאין עושין כו' מוסרן כו' מה אשרו וטובו ומה זה שאמר אשריכם ישראל דמוכח דקאי על כל דבריו ואפי' אבבא דאין עושין וכו' ואולם הכונה בזה ג"כ לפי דרכנו דהגרעון פועל ביותר לפי גודל המעלה וע"כ ישראל שיש להם מעלה יותר לכן גרעון ופחיתות העביר' על רצונו ית' (דאין עושין רצונו כו' הוא עבירה על רצונו דאפי' ביטול עשה ג"כ הוא עבירה אלא שהוא עבירה בשוא"ת) פועל בהם ביותר לרוע עד שגורם להם ההכנעה ביד בהמתן כו' מה שאין עונש כזה לשום אומה בעברה על רצונו ית' וזה בעבור שאין מעלה עצומה

כאשר לאומה הישראלית וע"כ ג"כ אין הגרעון והפחיתות פועל בהם כל כך כמו באומה הישראלית וע"כ שפיר קאמר אשריכם ישראל וכו' דמה שמוסרן ביד בהמתן כו' כשאין עושין כו' הרי זה גם כן מורה על מעלתם העצומה אשר עבורה הפחיתות ההפיכית ג"כ פועל בהם ביותר ואחי הבחור הגדול בתורה בקי ברוב הש"ס כמר יצחק שי' לאוי"ט העירני ג"כ על מקום שמפורש בו דפעולת הגרעון היא לפי גודל המעלה והוא ברש"י זבחים ט"ז א' דאהא דאמר התם דאונן מחלל עבודה מדכתי' בכהן גדול ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חילל ור"א אמר מהכא הן הקריבו וכו' ור"א מאי טעמא לא אמר מומן המקדש לא יצא אמר לך מי' כתי' הא אחר שלא יצא חילל וברש"י מי כתי' הא אחר וכו' דילמא אחר נמי לא חילל ובדידי' אצטריך לי' למישרי' דלא תימא מתוך חשיבותו וקדושתו היתיר' הוא פוסל אונן עכ"ל. ומבואר דפעולת הגרעון היא לפי גודל המעלה וע"כ אף שאנינות איננו גרעון לפסול בכהן הדיוט עכ"ז ה"א דבכ"ג מתוך מעלותו היתיר' אזי גם האנינות היא גרעון בו ופוסלו ויש לסברא זאת עוד דמיונות רבים ואין כאן מקום להאריך]:

ולפי"ז י"ל דאפי' לר' יוחנן דסובר דיחוי מעיקרא היינו דוקא בבהמה של ב' שותפין דהבהמה בעצמותה ראוי' כולה למה שהוקדש חצי' וע"כ כיון שיש בה ראויות להקרבה. ע"כ אדרבה יותר אמרינן דיחוי ודמי לנראה ונדחה ושפיר הפיסול עושה דיחוי משא"כ במחוסר זמן דבעצמותו דיחוי מעיקרא הוא ואיננו ראוי להקרבה בעצמותו ע"כ שפיר אין הפיסול פועל בו להדחותו גם לכשיבוא זמנו וראי' לחילוק זה ממה שכתבו התוס' בגיטין דמ"ג ע"ב ד"ה גמרו דהא דבהמת שותפין שהקדיש חצי' וחזר ולקח חצי' לא פשט ההקדש בכולה ואלו בחצי' שפחה וחצי' בת חורין שנתקדשה ואח"כ נשתחררה לגמרי אמרינן דגמרי קידושין מאליהם היינו משום דבהמת שותפין הרי הבהמה בעצמותה ראוי' וע"כ נחשב לשייר בהקדישה וע"כ אינו פושט ההקדש אבל החצי' שפחה הרי אינה ראוי' כלל וא"כ לא שייר בקנינה וע"כ כשנעשית בת חורין ויש מקום לקידושין לפשוט פושט עכת"ד שם יעוי"ש. ואם שיש לחלק ולומר דרק לענין שיור שפיר חשוב שיור בהקדיש חצי' כו' כיון ששייר קדושת חצי' השני' שהיא ג"כ ראוי' להקדש זה משא"כ כאן ביומא דדנין לענין פיסול הקרבן ודיחוי של ההקדש עצמו שהקדיש ולא לענין שיור מה שלא הוקדש וא"כ כיון שסוף סוף הרי הקדיש רק חצי' וא"כ הרי אין חצי בהמה נקרב קרבן וא"כ הרי יש פיסול עצמותי בהקדש זה מפאת היותו הקדש של חצי בהמה עכ"ז שפיר י"ל כדברינו דאכתי לא דמי הקדיש חצי' כו' למחוסר זמן דהקדיש

חצי' הרי עכ"פ הוא חזי לאצטרופי לחצי' השני שהוא ג"כ ראוי להקדש זה בעצמותו וע"כ יש בהקדיש חצי' כו' עכ"פ יותר ראויות מבמחוסר זמן וכמובן ודו"ק היטב:

ג

התוס' ביומא שם בא"ד כתבו בזה"ל אפי' לר' יוחנן דס"ל בפ"ק דקדושין דיחוי מעיקרו הוי דיחוי ואפי' בבעלי חיים גבי בהמה של ב' שותפין שהקדיש חצי' וחזר ולקח והקדיש חצי' דקדושה ואינה קריבה לא דמי למחוסר זמן דהתם משעה שהקדישה היתה דחוי' ואע"ג דגבי מחוסר זמן נמי אמרי' לילה לקדושה יום להרצאה אלמא אע"ג דבעידנא דאקדשי' לא חזיא להקרבה אפ"ה כי חזי למחר מקריב לי' ולא אמר דיחוי מעיקרו הוא וכו' עכ"ל וכ' המהרש"א ז"ל ע"ז וז"ל ולא ידענא מה תיקנו דבבהמה של ב' שותפין נמי משעה שהקדישה היתה' דחוי' עכ"ל. ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים דנראה מדבריו שהוא ז"ל הי' מפרש דמה שכתבו התוס' דהתם משעה וכו' קאי אמתוסר זמן וע"ז הקשה מה שהקשה אבל לפי קטנות דעתי נראה פשוט דכוונתם דבבהמת שותפין משעה שהקדישה היתה דחוי' משא"כ במחוסר זמן דכשמקדישו לאחר ח' הרי הוא ראוי משעת ההקדש ומה שלא היה ראוי להקדיש ולהקריב כשהי' חולין לפני ח' זה לא איכפת לן והסברא בזה פשוטה דכיון דחזינן דנראה ונדחה גרע מדיחוי מעיקרא אם כן הראויות גורם שיהיה בכח הפסול להדחות על כן אם הפסול הוא כשהוא הקדש אז ההקדש עצמו נחשב לקצת ראויות על כל פנים ועל כן הפסול עושה דיחוי לר' יוחנן אף בדיחוי מעיקרא מה שאין כן כשהיה הפסול רק בעודה חולין שלא היה בה אז ראויות ההקרבה כלל על כן אם סר הפסול קודם שהוקדשה אינו מדחה אותה לכשתוקדש [וע' באות הקדום שהסברתי הא דנראה ונדחה גרע מדיחוי מעיקרא משום דהפסול פועל ביותר לפי, גודל המעלה עש"ה וע"כ גם כאן כשיש כאן הקדש שהוא קצת מעלה עכ"פ ע"כ אדרבה הפיסול פועל בו להדחותו גם על אחרי הסתלקות הפיסול יותר משהוא פועל בחולין שאין בה מעלה כלל עי' היטב באות הקדום ותבין ולפי"ז כשמקדישה תוך ח' אה"נ דלס"ד דתוס' הנ"ל לר' יוחנן דחוי' לעולם ואל תתמה ע"ז דאם הי' דין זה מוכרח דכשהקדישו תוך ח' ראוי לאחר ח' א"כ בתוס' ישנים ד"ה מי באותו עמוד שהקשו ג"כ לר' יוחנן דס"ל דיחוי מעיקרא דאמאי לא יליף ממחוסר זמן עש"ה עדיפא ה"ל להקשות גם לרב דכשהקדישו תוך ח' נימא דיחוי כיון דדחי' בידים ואז הרי גם רב מודה ואפילו בדיחוי מעיקרא וכמ"ש התוס' ישנים בעצמם בדיבור שלפני זה עש"ה. אלא ודאי אין זה קושי' דאה"נ כשהקדישו תוך ח' דחוי הוא וממה שהכשירה תורה כל קרבן אעפ"י שהי' פעם מחוסר זמן הרי אין להכריח רק דפיסול דמחוסר זמן בעודה חולין אינו מדחה

אותה לכשתוקדש אח"כ כדינה ולא שאינו מדחה אם תוקדש תוך ח' אלא דאליבא דאמת למסקנת התוס' בא"ד וכן למסקנת הת"י שם גם בהקדישו תוך ח' לא שייך דיחוי לכ"ע אבל עכ"פ א"א להקשות מזה וז"פ:

והנה לדעת רש"י בבכורות דכ"א ע"ב ד"ה ליליף דהקדש אינו חל על מחוסר זמן כלל ע"ש א"כ א"צ לכל זה כיון דלא משכחת כלל למחוסר זמן שהקדישו תוך ח' שהרי אפי' הקדישו אין ההקדש חל. אולם, התוס' בזבחים קי"ד ב' ד"ה היתר כתבו דהקדש חל אמחוסר זמן ע"ש. והנה הא דאמרינן בחולין דפ"א ע"א דמחוסר זמן ניתקו הכתוב לעשה דמיום השמיני והלאה ירצה וכו' אין הכונה דכשהקדישו תוך ח' גילתה תורה דיוקרב לאחר ח' רק הכונה דאיסור ההקרבה תוך ח' ניתקו הכתוב ועשה מאיסור לאו איסור עשה וכמ"ש התוס' שם ד"ה הנח ע"ש. ועל פי ביאורנו זה בדברי התוס' יומא הנ"ל שפיר כתבו ואע"ג דגבי מחוסר זמן נמי אמרי' לילה לקדושה יום להרצאה אלמא דאף ע"ג דבעידנא דאקדשי' (דהיינו בלילה) לא חזי להקרבה אפ"ה כי חזי למחר מקריב לי' וכו' וכמו שהעתקתי דבריהם ונראה מדבריהם אלה להדיא שכיוונו למה שביארתי דמחוסר זמן אינו דחוי משעת ההקדש כשמקדישו אחר ח' וע"ז שפיר הקשו אהא דלילה לקדושה יום להרצאה דכשמקדישו בלילה שאינו ראוי אז להקרבה שוב שפיר נימא דיחוי וביאור פשוט הוא לפי קטנות דעתי וע"כ לא זכיתי להבין בזה תמיהת המהרש"א ז"ל:

והנה עפ"י ביאורנו זה בדברי התוס' יומא הנ"ל הנה יוצא מדבריהם כלל גדול דדיחוי אמרי' רק בקדשים אבל אם הי' פיסול בבהמה בעודה חולין ונסתלק הפיסול אין בכחו להדחותה לכשתוקדש. והנה מצאתי כלל זה מפורש ג"כ ברמב"ם ה' איסורי מזבח פ"ו ה"ו וז"ל מי החג שנטמאו והשיקן וטהרן (ע"י ההשקה) אם טהרן ואח"כ הקדישן הרי אלו מתנסכין ואם הקדישו ואח"כ נטמאו הואיל ונדחו ידחו עכ"ל. ודין הרמב"ם ז"ל הנ"ל מקורו בש"ס פסחים דל"ד ע"ב ולא הוזכר בגמ' שם טעמא דדיחוי רק הטעם שמעלה עשו בקדשים שלא יועיל בה השקה וזריעה לטהרם עש"ה ואין כאן מקום לדבר בזה ועכ"פ מדברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל נמצינו למדין בהדיא דפיסול הנולד בחולין אין בכחו להדחות על אחרי ההקדש:

והנה למעלה כבר כתבתי טעם לזה ואמנם יש לי לומר עוד סברא אחרת בזה עפ"י המבואר בש"ס מכות דכ"ב ע"א המנהיג והמרביע בשור פסולי המוקדשין לוקה ופירש"י שם ד"ה המרביע דטעמא דמילתא דהואיל והוא קצת חולין שהרי מותר באכילה מחוץ לפתח אהל מועד וכו' ובקצת הוא כקדשים דאסור בגיזה ועבודה על כן כיון שיש בו ענין חולין וענין קדשים ה"ל הוא עצמו כשתי מינין וע"כ המנהיגו לוקה משום כלאים עש"ה

ומבואר בזה דקודש וחולין נחשבים ב' מינים שונים וא"כ מובן ממילא דכשמקדיש בהמה הנה נעשית ע"י ההקדש מין חדש. והנה התוס' בזבחים דצ"ו ע"א ד"ה אלא כתבו וז"ל ור"ת הי' אומר דכלים שהוסקו נעשו ככלים חדשים תדע דאמרי' בכל הש"ס התורה העידה על כלי חרס שאין יוצא מידי דפי' לעולם ואמאי הרי יוצא מידי דפי' ע"י החזרת כבשן אלא ודאי דכשהוסקו נעשה ככלים חדשים וחשיבי כלים אחרים דפנים חדשות באו לכאן וכו'. מיהו קשה דאמרינן בסוטה דט"ו גבי פיילי של חרס חדשה (שהי' משקין בה את הסוטה) אמר רבא לא שנו אלא שלא נתאכמו פניו אבל נתאכמו פסולין וכו' בעי רבא נתאכמו והחזירן לכבשן ונתלבנו מהו מי אמרי כיון דאידחי אידחי וכו' והשתא מאי תיבעי לי' הא אמרינן פנים חדשות באו לכאן וככלי חרס חדש דמי וכו' עכ"ל. ומבואר בזה דהיכא שנתחדש הדבר ופנים חדשות באו לכאן אזי לא שייך דיחוי כיון שדבר החדש שהיא עתה הרי לא נדחה מעולם וא"כ ה"נ פיסול שהי' בבהמה בעודה חולין ונסתלק ואח"כ הוקדשה לא שייך למימר בי' דיחוי כיון שנעשית הבהמה מין חדש ע"י ההקדש דחולין וקדשים הרי ב' מינים שונים הן וכנ"ל וא"כ זה המין החדש שהוא עתה הרי לא נדחה מעולם:

הן אמת כי סברת רש"י מכות הנ"ל דחולין לקדשים נחשבים ב' מינים צריכא עיונא רבא מש"ס חולין דק"ל ע"א דמבואר שם במשנה דקדשים פטורים ממתנות זרוע והלחיים והקיבה משום דכתי' ואתן אותם לאהרן הכהן וגו' אין לו אלא מה שאומר בענין (דאותם מיעוטא הוא) ובגמ' טעמא דכ' רחמנא אותם הא לאו הכי ה"א דקדשים חייבין במתנות (ואמאי הא מחולין ליכא למיגמר דאיכא למיפרך) מה לחולין שכן חייבין בבכורה תיתי מזכרים מה לזכרים שכן חייבין בראשית הגז מתיישים מה לתיישים שכן נכנסין לדיר להתעשר כו' מלקוח ויתום מה ללקוח ויתום שכן נכנסין במינן לדיר להתעשר ומשני הש"ס במינן קאמרת קדשים נמי במינן נכנסין לדיר להתעשר ופירש"י שהרי חולין נכנסין לדיר וכו' עכ"ל ומבואר בזה להדיא דקדשים נחשבים מינן דחולין וצע"ג:

ואולם בש"ס זבחים ד"ג ע"א איתא חטאת ששחטה לשם עולה פסולה שחטה לשם חולין כשיר' וכו' דמינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה ומבואר דקדשים לאו מינן דחולין הן. ואם כי י"ל דלשון הש"ס הנ"ל לאו דוקא הוא (ותדע שהרי שם ע"ב אמרו ג"כ חטאת ששחטה לשם חטאת כשיר' לשם עולה פסולה אלמא דלאו מינה מחריב בה דמינה לא מחריב בה וכו' וא"כ חטאת ועולה הרי שניהם קדשים הן ובודאי דחשיבי מין אחד ועל כרחך דלישנא דלאו מינה וכו' לאו דוקא הוא] עכ"ז מהא דאמר עוד שם בזבחים ג' א' דעשו חולין אצל קדשים כמחיצה אצל תנור וכו' (דכמו דמחיצה אינה חוצצת בתנור

שאם יש מחיצה בתנור ושרץ מצד זה ואוכלין מצד אחר אין המחיצה חוצצת והאוכלין טמאין ה"נ מחשבת חולין אין חוצץ בקדשים וע"כ השוחט חטאת לשם חולין כשר) מוכח דחולין הוי לגמרי אינו מינו דקדשים כמו מחיצה שהיא לגמרי אינו מינו דתנור שזה מחיצה וזה כלי ואינו מינו כלל. וע"ע בש"ס זבחים דצ"ז ע"א דקאמר אי תנא קדשים וחולין ה"א חולין הוא דמבטלי קדשים דלאו מינייהו אבל קדשי קדשים וקק"ל אימא לא וכו' עכ"ל הגמ'. ומבואר גם בזה דקדשים לאו מינן דחולין הן:

והנה יוקשה עוד לפי הסברא הנ"ל דחולין וקדשים ב' מינים הן מהא דתנן בזבחים דס"ט ע"א במשנה מלק (עוף קדשים) ונמצאת טריפה ר' מאיר אומר אינה מטמאה בבית הבליעה ר' יהודה אומר מטמאה וכו' ובתוס' שם ע"ב ד"ה ריא מטמא בבית הבליעה כתבו וז"ל תימא דאפי' נבילה גמורה לא תטמא לר' יהודה דלא חייל אאיסור קדשים כדדריש ר' יהודה בגמ' דנבילת עוף טמא אינו מטמא בגדים בבית הבליעה משום דכתי' נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה מי שאיסורו משום בל תאכל נבלה יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבלה אלא משום בל תאכל טמא (משום דאין איסור נבלה חל על איסור טמא וה"נ הרי אין איסור נבלה חל על איסור קדשים) ויש לומר דדוקא עוף טמא שאין במינו משום בל תאכל נבלה קממעט עכ"ל. כונתם דעוף קדשים הרי יש במינו נבלה כיון שעוף חולין יש בו משום נבלה וא"כ לסברת רש"י מכות הנ"ל דחולין וקדשים ג"כ נחשבים ב' מינים שונים א"כ הרי הדרא קושית התוס' זבחים הנ"ל לדוכתה וצ"ע:

ודע דהא דאמרינן בתמורה (דף ג' ע"ב) דמימר חשיב מעשה משום דבדיבורי' איתעביד מעשה ופירש"י שעושה מחולין קדשים עכ"ל יש להבין זה ביותר עפ"י סברת רש"י מכות הנ"ל דקדשים וחולין נחשבים ב' מינים דעל כן שפיר בהמה שהוקדשה אין לך מעשה גדול מזה ושפיר בדיבורי' אתעביד מעשה שהרי נולד ע"י דיבורו מין חדש שלא הי' תחלה ולפמ"ש למעלה בכלל ג' דכל שינוי רשות ואפי' מהדיוט להדיוט חשוב שינוי בעצם החפץ וכשינוי מעשה בגופו חשוב עש"ה מובנים דברי הגמ' תמורה הנ"ל בפשיטות וכמובן. וי"ל עוד בגמ' תמורה הנ"ל דחשיבות הקדושה חשיב מעשה ועוד ביארתי בזה בחידושי במק"א עפ"י דברי התוס' בשבת דנ"ח ע"א ד"ה אעפ"י שכתבו וז"ל והא דאמר בנגמר הדין כפה (טמאה מדרס) שנתנתו לספר טהור מן המדרס ואעפ"י שלא עשאתה שום שינוי מעשה מ"מ כיון דנאסר בהנאה ע"י כן חשוב כשינוי מעשה עכ"ל וא"כ ה"נ בהקדש דהבהמה נאסרת בהנאה ע"י ההקדש ע"כ שפיר בדיבורי' איתעביד מעשה ואכ"מ:

עוד דע דעפ"י סברת רש"י הנ"ל דחולין וקדשים הם ב' מינים יובן ביותר תירוץ התוס' מנחות דק"א ע"ב ד"ה פיגל דאהא דאיתא התם א"ר אושעיא שמעתי פיגול במנחה לר' שמעון אינו מטמא טומאת אוכלין דתנן הערלה והכלאי הכרם ושור הנסקל וכו' ר' שמעון אומר כולן אין מטמאין טומאת אוכלין ומודה ר' שמעון בבשר בחלב שמטמא טומאת אוכלין הואיל והיתה לו שעת הכושר וא"ר אסי א"ר יוחנן מ"מ דר"ש מכל האוכל אשר יאכל אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים קרוי אוכל אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אינו קרוי אוכל והאי פיגול במנחה נמי אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים הוא וכו' מיתיבי ר' שמעון אומר כו' פיגול במנחה מטמא טומאת אוכלין לא קשיא כאן שהית' לו שעת הכושר כאן שלא הית' לו שעת הכושר. ובתוס' שם כתבו וז"ל תימא דלמאי דסלקא דעתך דאיירי ר' אושעיא אפי' בהי' לו שעת הכושר תיקשי לי' מההוא דלעיל דמודה ר"ש בבב"ח הואיל והית' לו שעת הכושר וי"ל דה"א שעת הכושר דבב"ח כגון שנתערבה קודם בישול כגון דתרו לי' כולי יומא בחלבא ואח"כ בישל וכה"ג לא הית' למנחה שעת הכושר אלא קודם שהקדישה עכ"ל. כונתם דבב"ח הי' לו שעת הכושר גם משנעשה בב"ח שהרי ע"י השרי' ג"כ כבר נבלע הבב"ח ונעשה בב"ח ולא הי' אסור עדיין משא"כ בהקדש שמשעה שנעשה הקדש הרי אסור הוא וע"כ הקדש מיקרי שפיר לא הי' לו שעת הכושר. ואולם עפ"י דעת רש"י הנ"ל יובן תירוצם זה ביתר שאת דכיון דכשהוקדשה המנחה הרי נעשית עי"ז מין חדש וא"כ זה המין החדש הרי לא הי' לו שעת הכושר ומה שהי' לה שעת הכושר קודם ההקדש שפיר לא חשוב ש"ה כיון דע"י ההקדש פנים חדשות באו לכאן ונעשית מין חדש ולא הי' ש"ה מעולם לזה המין החדש שהוא עתה. ואולי לפי"ז אין צורך לומר עוד דר"ש איירי בבב"ח שנשרו יחד קודם הבישול רק אפי' בסתם בב"ח שפיר מיקרי הי' לו ש"ה כיון דהי' לו היתר קודם בישול ולא דמי למנחה שהית' מותרת קודם ההקדש כיון דע"י ההקדש נעשית מין חדש. ואולם רש"י בעצמו פי' במנחות שם ד"ה הואיל דשעת הכושר דבב"ח היינו אי תרו לי' בחלבא לפני הבישול דשרי ע"ש וצ"ל דגם בב"ח חשוב מין חדש נגד מה שהי' תחלה בשר לבד וחלב לבד וע"כ צריך לאוקמי היכא שנתערבו כבר קודם הבישול ע"י שרי' ויש להאריך בזה ואכ"מ:

והנה אשוב לענייננו ואומר דעפ"י דברינו הנ"ל דהא דפיסול שהי' בבהמה בעודה חולין ונסתלק אינו מדחה אותה לכשתוקדש הוא מפאת דחשובה אחרי ההקדש מין חדש דקדשים וחולין שני מינין הן וזה המין החדש הרי לא נדחה מעולם וכנ"ל הנה יתיישב בפשיטות בזה קושית הנחלת יעקב בראש השנה דכ"ח ע"א שהקשה דמדוע התוקע

בשופר של עולה יצא מטעמא דמעל בתקיעתו ונפיק לחולין הא לפני המעילה עכ"פ הרי הי' קודש ופסול לתקיעה וא"כ ראוי שיהי' פסול מטעם דיחוי כמו לולב שנקטם ראשו ועלתה בו תמרה ביו"ט דפסלינן לי' מטעמא דדיחוי וכמבואר בסוכה (דף ל"ג ע"א) ע"ש עכת"ק. ואולם עפ"י דברינו הנ"ל לק"מ דכיון שהי' השופר קודש תחלה ועתה ע"י המעילה נעשה חולין ונעשה איפוא עתה מין חדש וא"כ הרי זה המין החדש שהוא עתה לא נדחה מעולם ולא שייך בי' דיחוי וכמו דלא שייך דיחוי מהאי טעמא מחולין לקדשים וכנ"ל א"כ ה"ה מקדשים לחולין וכמובן:

עוד יש לי לתת טעם שלישי בעזה"י להא דלא אמרינן דיחוי היכא שהפיסול הי' בעוד הבהמה חולין ונסתלק לפני ההקדש וזה עפ"י המבואר בחידושי במקום אחר לחדש דכמו דקיי"ל דאין איסור חל על איסור ה"נ אין פיסול חל על פיסול ודייקנא לה מהא דאמרינן בש"ס מנחות דנ"ו ע"ב הכל מודים במחמץ אחר מחמץ (במנחה) שהוא חייב דכתי' לא תעשה חמץ ולא תאפה חמץ וכו'. ושם דנ"ז ע"א איתא כל המנחה אשר תקריבו לד' לא תעשה חמץ כשירה ולא פסולה מכאן אמרו המחמץ את הכשירה (מנחה כשיר') חייב ואת הפסולה פטור בעי ר' פפא חימצה (חימץ את המנחה) ויצאת וחזר וחימצה מהו כיון דיצאת איפסלא לה ביוצא וכי הדר מחמיץ לה לא מיחייב עלה וכו' או דילמא כיון דחימצה (תחלה) פסול יוצא (תו) לא מהני בה וכי הדר מחמיץ לה מיחייב עלה משום מחמץ אחר מחמץ עכ"ל הגמ'. ומבואר בזה דכיון דיש כבר פיסול במנחה מפאת החימוץ ע"כ נסתפק ר' פפא לומר דלא מהני בה תו פיסול יוצא וזהו כדברינו דאין פיסול חל על פיסול וע"כ אין בה במנחה זו אלא פיסול חימוץ בלבד וע"כ כי חזר וחימצה שפיר יש לחייבו כיון דבמחמץ אחר מחמץ הרי יש גזה"כ שהוא חייב וכנ"ל ואם שמדברי רש"י מנחות שם מוכח לכאורה דדברי ר' פפא הנ"ל יש להם סברא אחרת עכ"ז כבר הארכתי בחידושי להוכיח שדברי רש"י ודברינו מתאימים יחדיו ואין כאן מקום]:

ועיין עוד בזבחים דק"ט ע"ב דתנן התם הקומץ והלבונה והקטורת וכו' שהקריב מאחת מהן כזית בחוץ חייב וכו' וכולן שחסרו כל שהו והקריבן בחוץ פטור עכ"ל המשנה. ובגמ' שם ק"י א' איבעי' להו חסרון דחוץ (הוציאן שלימים לחוץ ונחסר מהן בחוץ) שמי' חסרון או לא מי אמרינן כיון דנפק אפסלו להו ביוצא מה לי חסר מה לי יוצא וכו' עכ"ל הגמ' וזהו ג"כ כדברינו הנ"ל דפיסול דחסרון אינו חל על פיסול יוצא ונמצא שאין כאן רק פיסול יוצא לבד וע"כ שפיר ראוי שיתחייב ככל מקריב בחוץ דחייב ואעפ"י שכבר נפסל הקודש מטעם יוצא מיד בצאתו לחוץ:

וע"ע בזבחים דצ"ט ע"א דדרשי' התם הכהן המחטא אותה יאכלנה כהן המחטא (הראוי לעבודה) יאכל (חולק באכילת הקדשים) שאינו מחטא אינו אוכל וכו' ופריך הרי בעל מום דאינו ראוי לעבודה וחולק ומשני בעל מום רחמנא רבייי' דכתי' כל זכר בכהנים לרבות בע"מ וכו' בעי ר"ל בע"מ והוא טמא מהו שיחלקו לו כיון דלא חזי (לעבודה) ורחמנא רבייי' מה לי בע"מ ומה לי בע"מ והוא טמא וכו' עכ"ל הגמ' ולדברינו הנ"ל י"ל דהאיבעי' היא היכא דהי' בע"מ תחלה ואח"כ נטמא דאז ראוי לומר דאין פיסול טומאה חל על פיסול מום ונמצא שאין בו רק פיסול מום לבד וע"כ שפיר איבעי לי' שיחלק כיון דפיסול מום רחמנא רבייי' שיהא חולק:

ובחידושי שם ביארתי עוד בזה דברי הגמ' פסחים דצ"ג ע"ב אמר עולא איזהו דרך רחוקה כל שאין יכול לכנוס בשעת שחיטה וכו' ופריך הרי טמא שרץ דאין יכול לכנוס בשעת שחיטה וסבירא לי' לעולא גופי' דשוחטין וזורקין על טמא שרץ וכו' ומשני דרך רחוקה לטהור ואין דרך רחוקה לטמא וכו' עכ"ל הגמ'. ודברי הגמ' אלה נפלאו מהבין וע"ש בתוד"ה ואין שכתבו וז"ל קצת תימא דכשהוא עומד חוץ לעזרה והוא ערל או טמא חייב בפסח ואם ימול ויטהר יופטר וכו' עכ"ל. ואולם עפ"י דרכנו האמור י"ל עפ"י מאי דס"ל לר' ששת בפסחים דצ"ב ע"ב והכי קיי"ל דמי שהי' בדרך רחוקה ושחטו וזרקו עליו דלא הורצה משום דמדחי דחיי' רחמנא (למי שהוא בדרך רחוקה) כטמא עש"ה ומבואר בזה דדרך רחוקה פיסול הוא כשאר הפסולים וע"כ כיון דאין פיסול חל על פיסול וכנ"ל לכן שפיר אין דרך רחוקה לטמא דאין פיסול דדרך רחוקה חל על פיסול טומאה וע"כ שפיר שוחטין וזורקין על טמא שרץ דכיון דפיסול דדרך רחוקה אינו חל עליו נמצא שאין בו רק פיסול טומאה לבד ופיסול הטומאה הזה הרי ס"ל לעולא דאינו מונע את ההקרבה כיון דיהי' ראוי לאכילה באורתא:

ויתיישב בזה קושית התוס' פסחים ד"פ ע"א ד"ה משלחין דאהא דאמרינן התם היו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין וכו' אמר עולא משלחין אחד מהן לדרך רחוקה. ובתוס' כתבו וז"ל פי' אחד מן הטהורין וכו' וקשה לריב"א אדרבה ישלחו אחד מן הטמאים לדרך רחוקה דהשתא הוו טהורין רובא ועבדי בטהרה דבכולא שמעתין אמרינן דמהדרינן אטהרה ותי' דעולא גופי' אמר לקמן דדרך רחוקה לטהור ואין דרך רחוקה לטמא ולא יהי' מועיל שילוח טמא דלעולם הי' מצטרף עם אותם שבירושלים ואין נראה לר"י דטעמא דאין דרך רחוקה לטמא הוא משום דכשהוא בירושלים נמי אינו יכול לעשות פסחו אלא ע"י שליח אבל הכא שפיר יש דרך רחוקה לטמא כיון דעם טמא זה יש מחצה טמאין וא"כ אם הי' בירושלים הרי הי' יכול בעצמו לעשותו (וכמבואר שם

בסוגי' דמחצה טמאין ומחצה טהורין מדינא הללו עושין לעצמן והללו עושין לעצמן אלא דלכתחלה מהדרינן שלא יהי' קרבן ציבור חלוק וע"כ משלחין אחד מהן לדרך רחוקה לעולא כדי שיעשו כולם בטומאה ולא יהי' קרבן ציבור חלוק) וכו' עכ"ל. ואולם לפי דברינו דהא דאין דרך רחוקה לטמא הוא משום דאין פיסול חל על פיסול וע"כ אין פיסול דדרך רחוקה חל על פיסול טומאה וכנ"ל א"כ קושית התוס' הנ"ל מיושבת בפשיטות וזה עפ"י המבואר בפסחים שם דפ"ד ע"א דפסח הבא בטומאה אין בו משום שבירת עצם משום דדרשינן ועצם לא תשברו בו בכשר ולא בפסול והאי נמי פסול הוא וברש"י דכיון דטומאה רק דחוי' בציבור ולא הותרה ע"כ אכתי פסול מיקרי עש"ה וא"כ שוב גם כאן שפיר אמרי' ג"כ דאין דרך רחוקה לטמא דנהי דאם הי' בירושלים הי' יכול לעשות פסחו מפאת שהיו אז מחצה טמאין ומחצה קרוים ציבור וטומאה דחוי' בציבור וכמבואר בגמ' שם עכ"ז הרי גם בכה"ג אכתי פסול מיקרי וכנ"ל וא"כ אכתי הרי אין פיסול דדרך רחוקה חל על פיסול טומאה ושפיר אמרינן גם כאן סברא דאין דרך רחוקה לטמא ודו"ק היטב כי זה נכון מאוד בעזה"י:

וע"ע בש"ס תמורה דכ"ב ע"א ופסחים דצ"ז ע"א דקאמר רבא התם דאבידת לילה לאו שמה אבידה (לענין חטאת שנאבדה בלילה והפריש אחרת, תחתי' וכו') וי"ל שזה ג"כ מטעם הנ"ל דאין פסול אבידה חל על פסול לילה ונהי דלילה לאו פיסול הוא בעצמות הקרבן ורק שאין זמן הקרבה אז והאדם הוא שמונע מלהקריבו אז עכ"ז הרי גם אבידה איננו פיסול בעצמות הקרבן דודאי הקרבן גופי' כשר הוא בכל מקום שהוא ולגבי אדם הוא שנחשב פיסול ודיחוי מפאת שנאבד ממנו ואינו יודע היכן הוא וע"כ שוב שפיר אין פיסול אבידה חל על פיסול לילה הקודם לו דלגבי אדם הוי לילה פיסול ודיחוי מהקרבה כמו אבדה ואין כאן מקום להאריך יותר בזה:

ומעתה נראה גם לענין דיחוי דכיון דחולין אסורים בהקרבה מה"ת למ"ד דחב"ע דאורייתא וא"כ מה שהבהמה הוא חולין אין לך פסול גדול מזה וא"כ שוב אין שום פסול חל עלי' בעודה חולין ורק אם נולד בה פסול בעודה חולין והקדישה ועוד בה הפיסול ההוא ע"כ שפיר חל הפיסול אחרי ההקדש כיון שע"י ההקדש פקע הפיסול שמפאת היותה חולין וע"כ שפיר חל אז הפיסול המאוחר הנולד בה והוי כמו לענין אין אחע"א דמבואר ביבמות דל"ב ע"א דהאיסור המאוחר מיתלא תלי ואם פקע האיסור הראשון אזי חל אז האיסור המאוחר ע"ש משא"כ היכא דנולד בבהמה פסול בהיותה חולין ונסתלק הפסול ג"כ עוד בהיותה חולין ואחרי כן הוא שהקדישה אזי שפיר לא שייך כאן דיחוי כלל כיון דבשעה שנולד הפסול הרי לא חל כלל מטעמא דאין הפיסול חל על פיסול

דחולין וכנ"ל ועתה אחרי שהקדישו הרי כבר נסתלק הפיסול לפני זה ואיננו במציאות עוד וא"כ הוי כאלו לא הי' כאן שום פסול אחר מעולם רק מה שהבהמה היתי' חולין וא"כ לא שייך כאן דיחוי כלל דהפסול מפאת היות הבהמה חולין הרי גזה"כ הוא שאין עושה דיחוי כיון דכל קרבן כן הוא שהוא חולין לפני הקדישו:

ואולם יש לפקפק בזה ולומר דמה שהבהמה חולין זה איננו פסול ונהי דחב"ע דאורייתא עכ"ז איסור הוא דהוי להקריב חב"ע אבל איננו פסול וע"כ י"ל דלא שייך כאן הא דאין פסול חל על פסול ואולם אין זה ברור וי"ל. ג"כ דחולין חשוב שפיר פסול ועיין בתמורה י"ז א' דמבואר שם דבע"מ מיקרי פסול חסרון והארכתי בזה לעיל אות א' וא"כ הרי מבואר דחסרון הוא ג"כ פסול וחסרון המום הרי הוא רק חסרון מגוף הקרבן ומחומרו וא"כ חולין שהן חסרים כל הקדושה שהוא צורת הקרבן ואין לך חסרון גדול מזה א"כ לא כל שכן שיקרא החסרון הזה פסול ופסול חסרון הוא כמו בע"מ ושפיר יתכנו דברינו דאין פסול חל על פסול. ואמנם גם אם נאמר דחולין לא הוי פסול רק איסור ג"כ יש מקום לדברינו וזה שהרי כל דין דיחוי נלמד רק מבע"מ מדכתי' בי' כי משחתם בהם ודרשי' בהם הוא דכי עבר מומן ירצו הא שאר כל הפסולין כיון דנדחו ידחו וכמבואר בסוגין וא"כ אין לדון מזה רק על פסול שיש בו איסור ג"כ וכמו בע"מ שאסור להקריבו מכח המום ופסול כזה הוא שבכחו לעשות דיחוי משא"כ פסול הנולד בבהמה בעודה חולין דאין איסור הקרבה מכח הפסול ההוא כיון דלענין איסור הרי גם חולין אסורין להקרבה למ"ד דחב"ע דאוריתא וא"כ הרי אין איסור חל על איסור וא"כ שוב פסול כזה אינו דומה למום וע"כ אין בכחו לעשות דיחוי כלל ולא מיבעי' אי נימא דענין דיחוי איננו מפאת הפסול בעצמותו ושאין הפסול בעצמותו עושה הדיחוי כי אם איסור ההקרבה שמכח הפסול הוא הוא שעושה הדיחוי דודאי דלא שייך דיחוי בפסול הנולד בבהמה בעודה חולין כיון דאין שם איסור הקרבה מכח הפסול ההוא כיון דאאחע"א וכנ"ל אלא אפי' נאמר דעצם הפסול הוא הוא שעושה הדיחוי עכ"ז כיון דפסולא דדיחוי מבע"מ הוא דילפינן לי' ע"כ שפיר יש להצריך פסול שיהי' דומה למום ממש שיש בו איסור ג"כ וע"כ פסול שאין עמו איסור ואינו דומה למום שפיר י"ל דאינו עושה דיחוי וכמובן:

והנה עכ"פ נתחדש לך בדברינו אלה דין מחודש דהיכא דהי' מום עובר בקרבן ונולד בו פסול אחר בזמן היות בו המום ונסתלק הפסול האחר תחלה ואחר כן עבר גם המום דהקרבן הזה כשר הוא ואין אומרים בו דין דיחוי כיון דבשעה שנולד הפסול הרי לא חל כלל מטעמא דאין הפסול חל על פסול דמום ולפני הסתלקות המום הרי כבר נסתלק הפסול לפני זה ונמצא שלא הי' פסול אחר כלל בקרבן זה רק פסול המום לבד ובבע"מ

הרי גזה"כ הוא דמום עובר כשר ודלא אמרי' דיחוי ויש להמציא עוד כמה חידושי דינים בסברא זאת ותן לחכם ויחכם עוד:

עוד יש לי לתת טעם רביעי בעזה"י להא דפסול הנולד בבהמה בעודה חולין אינו מדחה אותה לכשתוקדש וזה דנלענ"ד דכל עיקר ענין פסולי קדשים האוסרים רק בקדשים ולא בחולין כגון מום וכדומה אזי ענין הפיסול שלהם שייך רק בקדשים אבל בחולין אין שייך ענין הפיסול כלל שהרי כיון שמום וכדומה אוסר רק בקדשים א"כ רואין אנו בזה שהמום פוגם רק בקדושת הדבר והוא מתנגד והפיכי רק אל הקדושה אבל לא לעצמיות הדבר כלל וע"כ חולין בעלי מומין מותרים באכילה וא"כ ממילא כשהבהמה עדיין חולין ואין בה קדושה עוד א"כ הרי אין המום וכדומה פועל בה כלל וכלל וא"כ הרי אין כאן עדיין פסול במציאות כלל ואין כאן שום דבר שיעשה דיחוי והבנת ענין פסול שייך רק בבהמת הקדש שאז קדושת הבהמה נפסלת ונפגמת ע"י המום אבל כל זמן שהבהמה חולין הרי אין המום פועל כלל ואין כאן עדיין פסול כלל והנה לכאורה יש לפקפק בזה ולומר דמאן לימא לן דמום וכדומה פוגם רק בקדושת הדבר דילמא הקרבת מום וכדומה אסור גם בחולין כמו בקדשים וכשמקריב בהמת חולין בעלת מום עובר באמת אהקרבת בע"מ מלבד האיסור דחב"ע וא"כ שוב המום הוא פוגם ופוסל גם בחולין אלא שהוא דבר הפוסל רק לגבוה ואינו אוסר להדיוט אבל לגבוה גם בחולין הוא פסול כמו בקדשים:

ואמנם נראה ודאי שאין הדבר כן ושחולין אין בם איסור הקרבת מום כלל ורק איסור חב"ע הוא דאית בהו וע' בתוס' יבמות דל"ב ע"ב ד"ה בעל מום ששימש בטומאה שכתבו וז"ל הא דלא נקט זר היינו משום דאטומאה לא הוזהרו זרים אלא כהנים דכתי' דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו וגו' עכ"ל וא"כ ה"ה מום ושארי הפסולין דכתיבי בקדשים מנא לן לאוסרם בחולין ודו"ק. ועוד נראה מסברא דכמו דאשימוש בטומאה לא הוזהרו זרים אלא כהנים ה"נ כל פסולי קדשים הוו פיסול רק בקדשים אבל לא בחולין ודו"ק. ועוד דכיון דהתורה הזהירה רק מהקריב הפסולים ההם א"כ כיון דחולין אין עליהם שם הקרבה כלל וכמובן א"כ הרי אין עושה מעשה העביר' כלל בחולין וכבר כתבתי כן למעלה בכלל ב' למושכל ראשון שהמקריב בהמת חולין על המזבח אינו עובר רק משום חב"ע לבד ושאין שום חילוק בין מקריב בהמת חולין בריאה למקריב בהמת חולין טריפה דבשניהם האיסור אך משום חב"ע לבד אבל לא משום הקרבת טריפה ע"ש והמושכל הראשון נראה כן באמת וכן מוכח ג"כ להדיא בש"ס קידושין דנ"ז ע"ב דקאמר דאסור לשחוט חב"ע משום שנא' כי ירחק ממך המקום וזבחת בריחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקירוב מקום פרט לחולין שלא ישחטו בעזרה ואין לי אלא תמימין הראוין

ליקרב מנין לרבות בעלי מומין כו' עכ"ל הגמ'. ואי איתא דאיסור הקרבת בעל מום לגבוה הוא בחולין כמו בקדשים א"כ מה זה שאמר מנין לרבות בעלי מומין הרי שחיטת קדשים בעלי מומין בלא"ה אסורה בלאו וכמבואר בתמורה דף ו' ע"ב ואם כן הרי בלא"ה עובר בלאו. וזה דוחק לומר דבא לאשמעינן דגם זולת הלאו דמום עובר עוד אלאו הבא מכלל עשה דכי ירחק וגו' דזה דוחק גדול לומר שבא לחפש אחרי עשה במה שכבר אסור בלאו ועוד דלישנא דאין לי אלא תמימין כו' מורה בפשיטות דה"א דבעלי מומין שרי לגמרי ואם כן מוכח להדיא כדברינו הנ"ל דחולין אין בם איסור הקרבת מום. ועוד ראי' ברורה לזה מהא דאמרינן בש"ס מנחות דפ"ה ע"ב תנן התם כל עץ שנמצא בו תולעת פסול לגבי מזבח כו' בעי רבא הקדישו מהו שילקה עליו משום בעל מום מי אמרי' כיון דפסול כבעל מום דמי או דילמא אין בע"מ אלא בבהמה תיקו עכ"ל הגמ'. ובתוס' שם ד"ה בעי כתבו וז"ל ונראה דבעיא זו היא אליבא דרבי דס"ל לעיל בהקומץ רבה (כ' ב') דעצים קרבן גמור הן ושייך בהן לא תקריבו עכ"ל. אלמא דאף ע"ג דעצים קדושת הגוף אית בהו לכולי עלמא וכמבואר בתוס' זבחים דל"ד ע"א ד"ה שקידש בכלי עש"ה עכ"ז לית בהו איסור הקרבת מום כ"א לרבי דס"ל דקרבן גמור הן א"כ כ"ש בחולין גרידא דאין בם קדושה כלל דלית בהו ג"כ איסור הקרבת מום כלל וכלל:

והנה לכאורה יש להוכיח איפכא מהא דאמרי' בתמורה דף ה' ע"ב והרי הקדיש בע"מ למזבח דרחמנא אמר כל אשר בו מום לא תקריבו ותנן המקדיש בע"מ לגבי מזבח אעפ"י שהוא בל"ת מה שעשה עשוי תיובתא דרבא (דס"ל דכ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ) אמר לך רבא שאני התם דכתי' ולנדר לא ירצה ריצוי הוא דלא מרצה הא מיקדש קדשי עכ"ל הגמ' ואי נימא דבחולין לא שייך איסור הקרבת מום א"כ למה לי' להגמ' לתרץ דשאני התם דכתי' לא ירצה תיפוק לי' דמדכתיבי קראי לאסור שחיטת וזריקת והקטרת בע"מ וכמבואר בגמ' שם ד"ו ע"ב א"כ על כרחך דהקדש הבעל מום מהני דאי לא מהני א"כ הא ה"ל חולין ומדוע יאסור משום בע"מ וא"כ מוכח לכאורה מזה דגם בחולין שייך איסור הקרבת מום. ואולם זה טעות דהא אין ראי' מהנך קראי דאסרי שחיטה וזריקה וכו' דהקדש דבע"מ מהני די"ל דהנך קראי אייריי בהקדיש תם ונעשה בע"מ אחרי ההקדש אבל מקדיש בע"מ שפיר י"ל דאין הקדושה חלה. אמנם לפי מאי דאמרי' ביבמות דמ"ט ע"ב דאפי' לר"ע דס"ל דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין עכ"ז מודה דתפסי קידושין בסוטה מדלא פקעי קידושין באשה שזינתה תחת בעלה ע"ש בפירש"י ומבואר דהיכא דלא תפסי קידושין מפאת סבה ומצב מה אזי אם קרה הסבה והמצב ההוא אחרי הקידושין אזי ראוי שיופקעו הקידושין וממה שאין הקידושין נפקעים ע"י הסבה ומצב

ההוא למדין דגם התחלת הקידושין חלה בם. וא"כ גם כאן אלו נאמר דמקדיש בע"מ אין הקדושה חלה אזי ראוי שהמקדיש תם ונעשה בע"מ יופקע ההקדש ומהא דגילתה תורה דאין ההקדש נפקע בתם ונעשה בע"מ יש לנו ללמוד איפוא דגם הקדש בתחלה חל בבע"מ וכמו דגמרי' דקידושין תופסין בסוטה מהא דאין נפקעין קידושי אשה שזינתה תחת בעלה (ומה גם דקידושין להקדש מדמינן להו כמבואר בקידושין ד"ב ע"ב דאסר לה אכ"ע כהקדש וע"ש בגמ' ז' א' דמדמינן קידושין להקדש לענין פשטה קדושה בכולה. ובנדרים ו' ב' בעי ר' פפא יש יד לקידושין וכו' ופירשו התוס' שם דמשום דקידושין הם ענין הקדש דאסר לה לכ"ע כהקדש מש"ה מספקא לי' דתיהני יד בקידושין כמו דמהני בהקדש עש"ה. ובמ"א הארכתי להביא מקומות רבות בזה והסברתי שם דקידושין הם ענין הקדש ממש ואכ"מ):

ואולם בלא"ה יוקשה בזה אפירש"י דיבמות הנ"ל (ע"ש בתוס' דפירשו פירוש אחר מפירש"י) מהא דתנן בבכורות (די"ד ע"א) דמקדיש בע"מ חלוק לענין כמה דברים מהקדיש תם ונעשה בע"מ עש"ה. וכבר תמהתי בזה במ"א בחידושי. ואמנם מהך דבכורות אין הקושיא גדולה כל כך די"ל דרק סבה המונעת עיקר החלות כמו סוטה אי נימא דאין קידושין תופסין בה כלל אזי הסבה ההיא מפקעת ג"כ החלות ההיא אף שחל מכבר משא"כ סבה הבלתי הפיכית ומתנגדת לעיקר החלות כגון הקדש בע"מ לפי האמת דהקדש חל גם אבע"מ וא"כ אין המום הפיכי לעיקר ההקדש ע"כ לענין איזה דברים פרטיים שבהקדש ולענין איכות וערך ההקדש שפיר אפשר שיהיה חילוק בין בע"מ מעיקרו לבין הקדש תם ונעשה בע"מ ודו"ק היטב. וא"כ עכ"פ מהך דתמורה שפיר קשיא דשם דנין לענין עיקר ההקדש וא"כ מהא דגילתה תורה דאין הקדש הבע"מ נפקע בהקדיש תם ונעשה בע"מ שפיר יש ללמוד דהקדש דבע"מ מהני כמו דגמרי' דקידושין תופסין בסוטה מדאין קידושי אשה שזינתה תחת בעלה נפקעים וכנ"ל:

ואולם בחידושי במ"א כתבתי דסברת הש"ס יבמות הנ"ל כפי פירש"י הנ"ל שייכא רק היכא דסבה המונעת החלות היא סבה עצמית המתנגדת בפרט אל החלות ההיא משא"כ היכא דמניעת החלות היא רק מטעמא דכל מלתא דא"ר ל"ת אעל"מ וכגון בנידון דידן דאין המום מתנגד בפרט לחלות ההקדש (כמו בהך דיבמות שם דיש גילוי מיוחד לשאין קידושין תופסין בחייבי לאוין) ורק שמפאת שעבר אמימרא דרחמנא אנו אומרים שא"א שתועיל מעשה עביר' ע"כ זה שייך רק היכא שהקדיש במום ועבר אמימרא דרחמנא משא"כ בהקדיש תם ונעשה בע"מ שאין כאן עביר' בהקדש זה ע"כ שפיר אין ההקדש נפקע ואין ללמוד ממנו אתחלת הקדש במום כיון דתחלת הקדש במום ההקדש הוא

עביר' ושייך בי' סברא דכ"מ וכו' ואלו בהקדיש תם ונעשה בע"מ הרי אין ההקדש עביר' ומדוע יופקע ודו"ק:

ועי"ל דכיון דבכל התורה אמרי' דכ"מ דא"ר ל"ת אעל"מ ע"כ לולי קרא דלא ירצה לא היינו מוציאין מסברא הקדש בע"מ מדין כל התורה והיינו אומרים מסברא גם בו דלא מהני ואי דא"כ למה אסרה תורה השחיטה והזריקה וההקטרה אזי היינו מוכרחים לומר באמת דגזה"כ הוא ואע"ג דכתי' לא תקריבו וחולין אין עליהם שם הקרבה כלל וכנ"ל עכ"ז הייתי מוכרח לומר דרחמנא אחשבה להקרבה לחייב עלי' והרי זה דומה לשחיטת עוף קדשים בחוץ דמסברא איננו שחיטה כלל וראוי שלא יטהר מידי נבילה משום דהכשר אכילתו הוא רק במליקה לא בשחיטה ואעפ"כ רחמנא אחשבה לשחיטה לחייב עלי' כרת וכמבואר בזבחים (דף ס"ט ע"א) וא"כ ה"נ נהי דהקרבת חולין מסברא לאו הקרבה היא עכ"ז בנידון דידן רחמנא אחשבה להקרבה לחייב עלי' מכות משום הקרבת מום אבל לפי האמת דהקדש חל על בע"מ ודאי דאין לנו לומר כלל דגם חולין יהי' בם איסור הקרבת מום כיון דלא תקריבו כתי' וחולין הא לא הוי הקרבה וכמוכרח מתוס' מנחות הנ"ל:

ואולם עדיין יש לעיין שהרי בבכורות די"ד ע"א ובנזיר דכ"ז ע"ב ועוד בדוכתי טובא בגמ' מבואר דהמקדיש בע"מ למזבח לא חלה עליו רק קדושת דמים ויעוי"ש בבכורות בתוד"ה כל וא"כ לפי דברי התוס' מנחות הנ"ל דאפי' עצים דקדושת הגוף נינהו עכ"ז כיון דלאו קרבן הן לרבנן דרבי לא שייך בהו לא תקריבו וא"כ בע"מ שהוקדש במומו דאין בו רק קדושת דמים לבד א"כ כל שכן דלא שייך בי' לא תקריבו וא"כ איך משכחת תו לאו דלא תקריבו כלל בכל בע"מ שהקדישו במומו דמפורש להדיא בתמורה ו' ב' דהמקדיש בע"מ ואח"כ שחטו וזרקו והקטירו עובר בכולן עש"ה. ואמנם באמת פריך כה"ג בש"ס גופי' בתמורה ד"ז ע"א עש"ה דקאמר שמא לא שנינו אלא בתמורה (דקדוה"ג חלה עלי' אפי' כשהיא בעלת מום) וכו' אבל מקדיש בע"מ (דקדושת דמים הוא דחל עלי') לא יתחייב על ההקדש דמאי שנא ממקדיש דקל בעלמא ומשני דקל כיון דליכא במינו קרבן לא בזיא מילתא אבל בע"מ דאיכא במינו קרבן בזיא מילתא ולקי עש"ה. וא"כ לענין שם הקרבה ג"כ י"ל כן דרק בע"מ דיש במינו קרבן חשוב הקרבה אעפ"י שאין בו קדוה"ג משא"כ עצים דאין במינו קרבן לרבנן דרבי ע"כ שפיר כתבו התוס' מנחות הנ"ל דלא שייך בהו לא תקריבו וכן בחולין שפיר קמו דברינו לדעת רש"י מכות המובאה למעלה דחולין וקדשים ב' מינים שונים הן וא"כ גם חולין אין במינן קרבן דכשיוקדש מין אחר

הוא וזה המין שהוא עתה בהיותו חולין הרי אין במין זה קרבן וע"כ ג"כ אין בחולין איסור הקרבת מום כלל ודו"ק:

ועוד יש חילוק אחר בזה דנהי דמום מונע הקדושת הגוף עכ"ז אין המום עצמו גורם קולא ושפיר חייב על הקרבת בע"מ שהוקדש במומו ואינו דומה לעצים וחולין דגם זולת המום לאו קרבן נינהו מפאת היותם עצים או מפאת היותם חולין וע"כ שפיר גם משום הקרבת מום אין חייב עליהם והרי זה כעין סברת הרמב"ם ז"ל לענין שליח לדבר עבירה במעילה דבעינן שלא יתערב עמו איסור אחר ודכוותי' מצינו בכמה דוכתי והמה מלוקטים ומבוררים אצלי במ"א ואכ"מ. ושוב ראיתי בכ"מ ובמל"מ פ"א מה' איסורי מזבח ה"ד עש"ה דמוכח להדיא מדבריהם דקדשי בדק הבית אין בם איסור שחיטת בע"מ אפי' כששוחטם לשם קרבן ורק בקדשי מזבח הוא דנוהג איסור זה ולא הביאו כלל המקומות אשר הבאתי רק כתבו כן דרך פשיטות וא"כ כ"ש בחולין גרידי דאין נוהג איסור זה וע"ש במל"מ שכ' בטעם הדבר דאין האיסור נוהג בקדשי בד"ה משום דקרא איירי בקדשי מזבח עש"ה וה"ז כדברינו למעלה דכיון דקרא איירי בקדשים א"כ מנין לנו לאסור הקרבת חולין בע"מ:

והנה כמו שביררנו דאין בחולין איסור הקרבת מום כלל נראה פשוט דה"ה לכל פסולי קדשים שאין אוסרים ההקרבה בחולין ושאין בהקרבת חולין רק משום חב"ע ואין שום חילוק בין אם הם כשרים או פסולים וכנ"ל וזה פשוט. וא"כ איפוא הנה קמו דברינו דבחולין אין שייך פסול כלל ושעיקר ענין הפסול מתחיל רק משעת ההקדש דכשהוקדשה הבהמה אז הוי המום וכדומה פסול וגרעון בקדושתה אבל כל זמן היותה חולין אין המום והחסרון זמן וכדומה פסול וגרעון בה כלל שהרי אינם פועלים בה כלל כיון שאינם אוסרים אותה לא לגבוה ולא להדיוט דאחרי ההקדש הוא שאוסרים אותה להקרבה וכנ"ל. ואל תשיבני שהרי המום והחסרון זמן פועלים גם בבהמת חולין מפאת שאסור להקדישה במום ובחסרון זמן וא"כ הרי גם עתה המום והחסרון זמן הם גרעון בהבהמה במה שאוסרים את ההקדש דז"א דאיסור ההקדש הזה איננו מפאת גרעון ופסול שיש בבהמה כעת דבאמת המום והחסרון זמן הוו גרעון רק אל הקדושה מדאינם אוסרים בחולין לא ההקרבה ולא האכילה וכנ"ל והא דאסרה תורה להקדיש בע"מ וכדומה הוא רק איסור גברא כיון דע"י ההקדש תחול קדושה על הבהמה ויהי' אז המום גרעון ובזיון אל הקדושה וע"כ מנעה התורה את האדם מזה והזהירתו מלהקדיש קדושה אשר תהי' נמצאת בגרעון ובזיון בזמן מציאותה וז"פ אבל כ"ז שהבהמה חולין שפיר אין המום וכדומה גרעון ופסול בה כלל וכנ"ל:

והנה בחידושי לסוגיא דכבתה בש"ס שבת דכ"א ע"א אהא דקאמר התם פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהם במקדש משום דכתי' להעלות נר תמיד שתהא שלהבת עולה מאלי' נשתמשתי ג"כ בסברא זאת דפסול קדשים מציאותו רק אחרי ההקדש וז"ל בחידושי שם. הקשו הפנ"י והגרע"א ז"ל דתיפוק לי' דבמקדש בעינן שמן זית זך ככתוב בתורה והיא פליאה עצומה לכאורה ונלענ"ד דנ"מ להיכא דנתערב מיעוט שמן קיק (או אחד משאר השמנים הפסולים) ברוב שמן זית דבטל ונחשב הכל שמן זית ועכ"ז השלהבת הרי אינו עולה מאליה דנהי דדולק שפיר דאפי' אם נותן לתוכו מיעוט שמן זית הרי ניתקן ודולק יפה וכדאמר לעיל (בסוגיא שם) נותן לתוכו שמן כל שהוא ומדליקו וכו' עכ"ז כיון דאלו הי' לבדו הרי לא הי' דולק ורק ע"י השמן זית דולק וא"כ הא לא הוי שלהבת עולה מאליה. אולם ז"א דנהי דאין השלהבת עולה מאליה ופסול להדלקת מנורה עכ"ז הרי לא גרע זה הפסול משאר פסולי קדשים דבטלין ברוב וא"כ ה"נ נהי דהשמן קיק יש בו פסול מפאת להעלות נר תמיד דבעי' שלהבת עולה מאליה וכנ"ל עכ"ז הרי ראוי שיסתלק זה הפסול ויוכשר מפאת הביטול שבטל ברוב שמן זית הכשר וכמובן. ונראה לפמ"ש התוס' יבמות דל"ב ע"ב ד"ה בע"מ דשימוש בטומאה אינו איסור רק לכהן אבל זר אינו מוזהר על שימוש בטומאה ע"ש ונראה די"ל כעין זה דכל פסולי קדשים הוי פסול דידהו רק בקדשים אבל לא בחולין וכו' וה"נ פסולא דלהעלות נר וכו' הוי בשמן קיק רק אחרי שהוקדש אבל כל זמן היותו חולין אין בו ענין הפסול כלל וע"כ אכתי איכא נ"מ להיכא דנתערב שמן קיק טיפין טיפין בשמן זית עד שחזר להיות השמן קיק רוב ואח"כ הקדיש התערובת הזה דלענין המציאות שיחשב הכל שמן זית לא שמן קיק הרי שפיר גם מתחלה קמא קמא בטיל וכמובן ואין חוזר וניעור משא"כ לענין שלהבת עולה מאליה דאכתי הרי אין שלהבת השמן קיק עולה מאיליו כיון דדולק רק מכח מיעוט השמן זית שבו וכנ"ל אלא דרצונך לומר דהפיסול להדלקה מפאת מה שאין השלהבת עולה מאילי' יובטל וזה אינו דענין הפסול הרי נתחדש רק כשהוקדש ואז שוב הרי השמן קיק רוב באמת ואיך יובטל ודו"ק היטב כי קצרתי עכ"ל בחידושי:

ואולם אם נאמר כדברים האלה יוקשה לכאורה מש"ס תמורה (דף כ"ט ע"א) דקאמר דנעבד מותר להדיוט דמדאסרי' רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי דאל"כ תיפוק לן דלא הוי ממשקה ישראל עש"ה. ואמאי דילמא נעבד גם להדיוט אסור והא דאסרי' רחמנא לגבוה היינו משום דאיכא נפקותא להיכא דנתערב נעבד אחד בב' אינם נעבדים ואח"כ נתערב ביניהם עוד נעבד והקדיש ארבע בהמות האלו דלגבי ישראל הרי קמא

קמא בטיל ומותרים כולם וה"ל ממשקה ישראל וא"כ מפאת ממשקה ישראל גם לגבוה כולם כשרים משא"כ עתה שיש מקרא בפירוש האוסר נעבד לגבוה א"כ ה"ל נעבד פסול עצמותי שלא מפאת ממשקה ישראל והפסול העצמותי הזה הרי נולד רק אחרי ההקדש ואפשר שיתבטל רק אחרי ההקדש וכנ"ל וא"כ אז הרי שוב הנעבדים והאינם נעבדים שוין ואין הנעבדים בטלים וא"כ שפיר איכא נפקותא:

ואמנם לפמ"ש למעלה דהא דלא שייך ענין פסול בחולין היינו רק מפאת שאין הפסול פועל עדיין כלל בהיות הבהמה חולין כיון שאינו אוסר אז לא לגבוה ולא להדיוט וכנ"ל וא"כ אי נימא דנעבד אסור להדיוט א"כ שוב שפיר ענין נעבד פועל גם בחולין והוא גרעון גם בו כיון שאוסרו באכילה ובהנאה וא"כ שפיר שם פסול עליו גם בהיות הבהמה חולין ושוב שפיר בטל לגמרי גם אז אפי' לגבי גבוה וכמובן משא"כ פסולים הבלתי אוסרים בחולין רק בקדשים שפיר ניתן להאמר כדברינו דבשעת היות הבהמה חולין אין עליהם שם פסול כלל. ויש להתאים סברא זאת בדברי הגמ' תמורה די"ז ע"א דקאמר דמקדיש בהמה טריפה לתמורה אין חל עלי' קדושת הגוף דמה בהמה טמאה לא קרבה ולא נחתה לה קדושת הגוף אף טריפה דלא קרבה לא נחתא לה קדושת הגוף א"ל ר' פפא לרבא הרי בע"מ דלא קרב ונחתא לי' קדוה"ג וכו' ומשני לא דמיא לבע"מ בהמה טמאה אסורה באכילה וטריפה אסורה באכילה לאפוקי בע"מ דמותר באכילה עכ"ל הגמ'. וזה מתאים להדיא עם מה שכתבנו דכונת הגמ' היא דכיון דחזינן דגזרה תורה דמום נחתא עליו קדוה"ג בתמורה ובהמה טמאה לא נחתא לה קדוה"ג ע"כ אנו דנין בזה מסברא ואומרים דסבת החילוק היא מפאת שדבר האוסר באכילה גם בחולין כבהמה טמאה שאסורה באכילה גם בחולין א"כ ענין הגרעון שלה הרי נמצא כבר גם בהיות הבהמה חולין כיון שהבהמה אסורה באכילה מכח הגרעון שבה וע"כ שפיר הגרעון הזה מונע מלחול קדושת הגוף משא"כ מום דאינו אוסר בחולין וע"כ בהיות הבהמה חולין אין המום עדיין גרעון כלל וע"כ אינו מונע חלות הקדוה"ג ואחרי חלות הקדושה הוא שנעשה המום גרעון אל הקדושה וע"כ גם טריפה דאסורה באכילה שפיר יש לדונה כבהמה טמאה ולא כבע"מ ודו"ק היטב:

ואולם הנה עדיין יש לעיין קצת בדברי הרמב"ם ז"ל ה' איסורי המזבח פ"ו ה"ו הנ"ל שכ' דמי החג שנטמאו והשיקן ואח"כ הקדישן כשרין ואם הקדישן ואח"כ נטמאו הואיל ונדחו ידחו עכ"ל. וא"כ כיון שטומאה הרי היא פסול גם בחולין וכמבואר בש"ס פסחים דפ"ב ע"ב דפריך והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף ל"ל (הרי כל פסולי קדשים הילכתא גמירי להו דטעונין שריפה ע"ש) ומשני ההוא לגופי' אצטריך דסד"א כל

פסולי קודש כגון לן דמה ונשפך דמה ויצא דמה ונשחטו בלילה דבשריפה דליתנייהו בחולין אבל נטמאו דבחולין נמי מיפסיל אימא הואיל ואיתעביד בי' עובדין דחול אימא לא ליבעי שריפה ותסגי לי' בקבורה קמ"ל עכ"ל הגמ'. ומבואר בזה דטומאה היא פסול גם בחולין וא"כ שוב אם דנין כאן דין דיחוי וכדברי הרמב"ם הנ"ל לא הי' לנו לחלק בין נטמאו ואח"כ הקדישן ובין הקדישן ואח"כ נטמאו שהרי מה שאין הפסול עושה דיחוי בחולין על אחרי ההקדש הרי הוא רק מטעם לפי שבחולין אין המום וכדומה עדיין פסול כלל ואין כאן דבר כלל שיעשה הדיחוי וכנ"ל וא"כ טומאה שהיא פסול גם בחולין שפיר ראוי שיעשה דיחוי גם בחולין. ואמנם דברי הגמ' דפסחים הנ"ל צריכין ביאור דטומאה הרי אינה פוסלת בחולין כלל דחולין טמאים הרי מותרים באכילה וי"ל בכונת הגמ' דעכ"פ ענין הטומאה הרי נוהג בחולין שחולין ג"כ מקבלים טומאה ויש בם תיעוב הטומאה משא"כ ענין לינה ויציאה שאין שייך בחולין כלל וכלל ענין התיעוב והגרעון שבהם ודו"ק. ואולם י"ל עוד דכונת הגמ' היא על מעשר ותרומה שהטומאה אוסרתם והם אסורים באכילה כשהם טמאים והם ג"כ הרי נקראים חולין לגבי קדשים וכמבואר בקידושין דמ"א ע"ב מה לתרומה שכן ישנה חול אצל קדשים ע"ש וע"כ קדשים שנטמאו שפיר מיקרי דאיתעביד בהו עובדין דחול אבל מי החג שנטמאו והשיקן ואח"כ הקדישן דבשעת הטומאה חולין גרידי הן ואין המים אסורים ע"י הטומאה ע"כ שפיר אין הטומאה פסול כלל ושפיר אינו עושה דיחוי ויש להאריך עוד הרבה בענין זה ובאתי פה רק להעיר:

ודע דסברת התוס' יומא הנ"ל דאע"ג דפסול הנולד בקודש עושה דיחוי עכ"ז פסול הנולד בחולין אינו מדחה לכשיוקדש יש לה דוגמא בסוטה מ"ו א' דמצריך תרי קראי להתיר למזבח בהמה שנעבדה בה עבודת איסור (חורש בשבת וכדומה) דאי מחד קרא ה"א ה"מ היכא דעביד בה כשהיא חולין אבל עביד בהן כשהן קדשים אימא ליתסרו קמ"ל ע"ש. הרי דאע"ג דעבודת איסור בקודש פוגם ואוסר למזבח עכ"ז בעובד בחולין אין בכחו לפגום ולאסור לכשיוקדש וצע"ק הא דאסרי' רובע ונרבע ומוקצה וכו' למזבח ולא מצרכינן תרי קראי לנרבעו כשהן חולין ולנרבעו כשהן מוקדשין ובתמורה ל' ב' מחלק בין נרבעו כשהן חולין לנרבעו כשהן מוקדשין לענין הולדות אבל לא לענין הקרבן עצמו עש"ה ויש להאריך בזה ואכ"מ:

ודע עוד דעפ"י כלל הנ"ל היוצא מתוס' יומא הנ"ל דדיחוי שייך רק בקדשים אבל לא בחולין ופסול שהוא בבהמה בעודה חולין אינו מדחה אותה לכשתוקדש הנה יש לי להבין בזה דברי התוס' פסחים דצ"ו ע"ב ד"ה קודם דאהא דתנן התם הפסח שנמצא

קודם שחיטת הפסח ירעה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו שלמים (וברש"י הפסח שאבד והפריש אחר תחתיו ונמצא הראשון קודם שחיטת השני דהי' עומד לפנינו בשעת שחיטה הרי קבעתו שעת שחיטה בשם פסח וזה שלא הקריבו הרי דחהו בידים הילכך לא יקרב עוד הוא עצמו שלמים דאין זה מותר הפסח אלא פסח דחוי ולפיכך ירעה עד שיסתאב וכו') כתבו הם ז"ל וז"ל וטעמא דדחי' בידים כדפירש"י ואפי' רב דאמר אין בעלי חיים נדחין ופליג על ר' יוחנן ביומא ס"ד א' היינו דוקא כגון דלא דחי' בידים וכו' וא"ת והא משמע דפליג בפ"ק דקידושין דף ז' דא"ר יוחנן בהמה של ב' שותפין הקדיש חצי' וחזר ולקחה והקדיש חצי' קדושה ואינה קריבה משום דנדחה בתחלה כשהקדיש חצי' ודייק עלה ש"מ בעלי חיים נדחין ומשמע דרב פליג וי"ל דכיון דדרך הקדש דחי לה לא מיקרי כל כך דיחוי בידים עכ"ל. ונראה הבנת דבריהם דכיון דדיחוי לא שייך בחולין וכנ"ל ע"כ רק פסח שהוא קדוש מכבר ובשעת זמן שחיטה הדחה אותו ע"י ששחט את השני א"כ הרי הדחה הקדש בזה וע"כ שפיר גם רב מודה דאמרינן דיחוי כיון דדיחוי בידים הוא משא"כ בבהמה של ב' שותפין שהקדיש חצי' שלפני ההקדש הרי הית' הבהמה חולין וא"כ מה שהקדיש חצי' הרי הדחה רק חולין בזה והי' הדיחוי בידים רק בחולין וע"כ אין זה יכול לעשות דיחוי כלל ונהי שאחרי שהקדיש חצי' ויש בחצי' ההוא קדושה הנה הקדושה הזאת נדחית מפאת שאי אפשר להקריב חצי בהמה וע"כ גם אחרי שלקח חצי' השני' אינה קריבה מטעמא דדיחוי לר' יוחנן עכ"ז זה הדיחוי אשר בההקדש עצמו בזמן מציאותו מפאת שאי אפשר להקריבו הרי זהו שוב רק דיחוי מאליו ולא דיחוי בידים דהדיחוי בידים הרי הוא רק בשעת המעשה של האדם וע"כ הדיחוי בידים ע"י ההקדש עצמו איננו מפסיד כלל דכמו דבדיחוי מאליו לר' יוחנן אמרי' דיחוי רק בקדשים אבל לא בחולין וכנ"ל ה"נ בדיחוי בידים לרב הוי רק דיחוי אם הדיחוי בידים הוא בקדשים (דהיינו כשמדחה בידים דבר הקדוש כבר מלפני הדיחוי אבל לא היכא שהדיחוי בידים הוא ע"י ההקדש עצמו שאז הרי הדיחוי בידים הוא רק בחולין דנהי דאחרי חלות ההקדש גם ההקדש דחוי מפאת שא"א להקריבו עכ"ז אחרי החלות הרי כבר נסתלקה מעשה האדם ואין כאן דיחוי בידים עוד. וזהו שכתבו התוס' דכיון דדרך הקדש דחי לה לא הוי דיחוי בידים ודו"ק היטיב ואם גם לא תרצה לפרש דבריהם על הכונה הזאת עכ"ז. הדברים נכונים בעצמותם בעזה"י:

והנה התוס' במנחות דף ה' ע"א ד"ה אלא כתבו דמחוסר כפורים שהפריש קרבנותיו קודם שהי' ראוי לא חשיב דיחוי ולא דמי לפסח דמבואר בזבחים די"ב ע"א דאי אפרשי' קודם חצות שייך בי' דיחוי עש"ה וראוי להבין סברת החילוק ונראה דלכאורה לפי הכלל

הנ"ל דפסול שהיא בבהמת חולין אינו מדחה אותה לבשתוקדש א"כ ה"ה די"ל דזמן הפטור דכל השנה אינו מדחה זמן החיוב דערב פסח אחר חצות ורק פסול שהוא בזמן החיוב הוא שעושה דיחוי אבל פסול שהוא בזמן הפטור אינו מדחה על אחרי זמן החיוב דמזמן הפטור לזמן החיוב הוי כמו מחולין לקדשים ודו"ק היטב. ואולם זכור אני סברא אחת אשר ראיתי עוד בבחרותי בספר פתח הבית שכ' ליישב הא דביוה"כ ח"ש אסור מה"ת אע"ג דלדעת המהרלנ"ח ח"ש מותר מה"ת בדבר שהי' לו שעת הכושר וכמ"ש המל"מ בשמו ה' חו"מ ע"ש ותי' דיוה"כ דהוי אך עשה א"כ הוא בכל השנה אקרקפתא דגברא כמו ביוה"כ שיש עליו חיוב בכל השנה להתענות כשיגיע יוה"כ וכל מצות עשה אקרקפתא דגברא מונחים כשנעשה גדול ומקיים כל אחת בזמנה וא"כ אין החיוב שונה ביוה"כ מבכל השנה משא"כ איסור שהוא על החפץ ע"כ שפיר יש לחלק בין חפץ אסור מעולם לחפץ שהי' מותר ונאסר ובחפץ שייך שפיר ענין שעת הכושר משא"כ בעשה דאקרקפתא דגברא הוא לא שייך ענין שעת הכושר כלל עכת"ד לפי זכרוני וכעת אין לפני ספר פתח הבית לעיין בו. והנה לסברא זאת לא חשוב תוך השנה זמן הפטור כלל ולא דמי כלל לחולין שאינם מדחים קדשים דחולין הרי אין בם קדושה כלל וכלל משא"כ כאן דגם בכל השנה הרי יש חיוב להביא הפסח בערב פסח ע"כ שפיר ראוי לומר דיחוי ודו"ק:

ואמנם לענ"ד אין סברתו זאת פשוטה ורק יש מקום ספק בזה אם מצות הנוהגות בזמנים מיוחדים כל עיקר החיוב שלהם הוא רק בשעת זמן המצוה ועד"מ מצות סוכה ולולב חל החיוב על האדם רק בסוכות וקודם לזה אין עליו ענין החיוב או דילמא מאז שנעשה גדול החיוב מוטל עליו לקחת לולב ולישב בסוכה בזמנו ואין שום חילוק בין לפני הזמן לתוך הזמן רק לענין הקיום בפועל שהקיום בפועל הוא רק בתוך הזמן ומפאת הקיום בפועל הוא שנקראו מצות הזמניות מ"ע שהז"ג לפי שאינם דומים לשארי מצות שקיומם תמיד אבל ענין החיוב אין שום חילוק בו בין לפני הזמן לתוך הזמן וכסברת הפתח הבית הנ"ל ויש לי להעיר בזה מכמה מקומות בעזה"י והם:

המקום הא' בבעה"מ בספ"ק דשבת דאהא דאין מפליגין בספינה ואין צרין על עיירות של עכו"ם פחות מג"י קודם לשבת כ' הטעם משום דמקום סכנה הם ואפשר שתגרום הסכנה איזה חילול שבת ונראה כמתנה לדחות את השבת מפני שאין דבר שעומד בפני פיקוח נפש וה"ה להפריש במדבריות וכל מקום סכנה שאדם עתיד לחלל בו את השבת דאסור עכ"ל:

המקום הב' בש"ך יו"ד ססי' רס"ו הביא בשם הרשב"ץ דמילה שלא בזמנה אסור למול בחמישי בשבת משום דיהי' השבת שלישי למילה שהוא יום מסוכן ושמא יצטרך לחלל את השבת עש"ה. ומוכח משני מקומות אלה דחיוב המצוה הוא עוד לפני זמן המצוה דאל"כ לא הי' לנו לחוש בחול לגרם חילול שבת הבא כיון שלפני השבת אין כאן עדיין חיוב השבת כלל וביום השבת עצמו הרי בדין יחללנו כיון דפ"נ דוחה שבת משא"כ אם החיוב הוא עוד לפני השבת לשבות בשבת ביום שיהי' אזי שפיר חייב לראות גם לפני השבת שלא יהי' חילול שבת ביום השבת ודו"ק. ואולם הבעה"מ כ' שם בטעמו של דבר משום דכל ג' ימים קודם לשבת קמי שבתא מיקריין עש"ה וא"כ אדרבה מוכח מזה דאין חיוב המצוה לפני הזמן ורק בג' ימים קודם השבת דוקא הוי החיוב משום דג' ימים הנ"ל שייכי טפי לשבת:

המקום הג' בנדה דל"ח ע"א חסידים הראשונים היו משמשים מטותיהם אלא ברביעי בשבת שלא יבואו נשותיהם לידי חילול שבת (שאם התשמיש הוא לפני רביעי בשבת אפשר שתהי' הלידה בשבת ויוצרך לחלל עלי' את השבת) עכ"ל הגמ'. ומוכח דלאו דוקא ג' ימים קודם לשבת יש חיוב השבת כ"א החיוב הוא לגמרי מאז שהרי הך דחסידים וכו' הוי ט' חדשים קודם לשבת ואמנם גם מזה אין ראי' דאדרבה מוכח מזה דרק מידת חסידות הוא אבל מדינא אין חיוב:

המקום הד' בנגעים פ"א מ"ד אין רואין את הנגעים בתחלה לאחר השבת (ביום אחד בשבת) ששבוע שלו חל להיות בשבת (ויצטרך לראותו בשבת שיהי' שביעי שלו להחליטו בו או להסגירו ולפוטרו וזה דומה לדן דין בשבת דאסור. הרמב"ם והרע"ב) וכו' עכ"ל המשנה ומוכח מזה לפי דרכנו דחיוב השבת הוא עוד יותר מג' ימים קודם לשבת וכמובן:

המקום הה' בשבת קל"ב ע"ב דקא' דהא דצרעת דוחה את העבודה (שכהן מנוגע אסור לקוץ בהרתו כדי שיוכל לעבוד) לאו משום דחמירא צרעת הוא אלא משום דגברא הוא דלא חזי (שכהן מנוגע אינו ראוי לעבודה) ופריך אמאי ויקוץ בהרתו ויעבוד ומשני מחוסר טבילה וברש"י מחוסר טבילה ולא חזי לעבודה בהאי יומא ומשום למחר דליתי' לעבודה קמן לא מדחי עכ"ל. והנה אין סברת רש"י משום דבעינן בעידנא דלגבי כללא דבעידנא הרי אין חילוק בין יום זה ליום מחר דכל שאין דחיית העביר' עם שעת קיום העשה ממש הרי לא חשוב בעידנא ואפי' אם תתקיים העשה בו ביום אחרי העביר' וכמפורש להדיא בביצה ד"ח ע"ב. ותו שהרי בש"ס שבת שם קאי התם בה"א דלא בעינן בעידנא כלל בדחיית עשה לל"ת דר' אשי הוא דחדית התם בתר הכי בגמ' דבעינן בעידנא

עש"ה. ועל כרחך סברת רש"י הנ"ל היא דאפי' אי לא בעינן בעידנא עכ"ז מצוה של מחר אי אפשר שתדחה עביר' דהיום וזהו על כרחך מטעמא דמצוה של מחר אין החיוב שלה היום כלל וע"כ אין העבודה של מחר דוחה קציצת הבהרת דהיום לפי שאין עליו היום כלל החיוב לעבוד למחר ולמחר הוא שחל החיוב הזה וזהו שכ' רש"י דמשום למחר דליתי' לעבודה קמן לא מדחי וה"ה באותו יום עצמו כל שאין העבודה לפניו ואין עליו החיוב לעבוד אותה א"א שתדחה איסור וכגון עבודת תמיד של בין הערבים אסור לו לעבור עביר' עבורה קודם חצות כיון שעדיין לא הגיע זמנה ולא חל עליו החיוב לעשותה אלא דכיון דהגמ' קושטא דמילתא אמרה דמחוסר טבילה וא"כ הרי לא יהי' ראוי באמת עד למחר ע"כ נקט רש"י דמשום למחר דליתי' לעבודה קמן וכו' אבל עיקר הטעם הוא רק מפאת דליתי' לעבודה קמן דרק עבודה שכבר הוא זמנה וחל עלי' החיוב לעשותה אזי העבודה הזאת דוחה איסור קציצת הבהרת אעפ"י שאיננו בעידנא ממש שאחרי הקציצה הוא שעושה העבודה אבל כל שאין זמן המצוה עוד אזי אין עליו חיוב שלה כלל ואסור לו לעבור עביר' עבורה כיון שאין החיוב המדחה עדיין כאן ודו"ק [ואולם כאשר יהי' זמן המצוה בו ביום וכגונא דתמיד של בין הערבים הנ"ל אפשר דחל החיוב מיד בבוקר מטעמא דאין מחוסר זמן לבו ביום או אפי' בלילה למ"ד דלילה אין מחוסר זמן ואכ"מ]:

המקום הו' במועד קטן ד"ח ע"ב במשנה אין נושאין נשים במועד וכו' ובגמ' שם הטעם מפני שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו וכתי' ושמחת בחגך ולא באשתך וכו' מיתבי כל אלו שאמרו אסורין לישא במועד מותרין לישא ערב הרגל וכו' וברש"י ד"ה מותרין לישא ערב הרגל כ' וז"ל כלומר מותר לכתחלה ואע"ג דשבעת ימים של סעודה יהי' ברגל עכ"ל ודברי רש"י אלה צריכים ביאור דמה זה שהוסיף כלומר מותר לכתחלה. ונראה פשוט דכונת רש"י היא לפי ההצעה הנ"ל דאין חיוב המצוה לפני זמן המצוה דלפי סברא זאת קושית הגמ' לכאורה לא קשה מידי דהא במשנה תנן רק דאין נושאין נשים במועד ואלו בבריתא תניא דמותר לישא ערב הרגל וא"כ לא קשיין אהדדי כלל דנהי דשבעת ימי המשתה יהי' ברגל ולא יקיים שמחת החג עכ"ז הרי הנישואין שהוא נושא הם עדיין בערב הרגל וא"כ בערב הרגל הרי אין עליו אז חיוב שמחת הרגל עדיין כלל ושפיר הוא נושא אז בהיתר ורק במועד עצמו שכבר חל עליו חיוב שמחת המועד אזי אסור לו לבטל את החיוב הזה ע"י נישואי אשה וע"כ הוסיף רש"י תיבות כלומר דמותר לכתחלה והכונה פשוטה דנהי דמה"ת אין חיוב המצוה לפני בוא זמן המצוה עכ"פ מדרבנן מיהא אסור לעשות פעולה לפני הזמן אם יודע שעי"ז יתבטל החיוב אשר

יהי' עליו בזמנו דוגמת מה שאסרו חכמים לכוון מלאכתו במועד אע"ג דאחרי שכיון מלאכתו ה"ל המלאכה במועד גופי' מלאכת דבר האבוד ושרי עכ"ז אסרו חכמים גם לפני המועד לכוון לו מלאכתו במועד וה"נ פשוט לי' לגמ' דאיסור דרבנן מיהת יש בכה"ג גם לפני הזמן וזהו שכ' רש"י כלומר מותר לכתחלה והכונה דנהי דמעיקר הדין תורה מותר לישא ערב הרגל ואין עליו חיוב שמחת הרגל גם לפני הרגל ואין מחויב לפני הרגל לראות שיהי' שמח ברגל עכ"ז מדרבנן מיהא ראוי לאסור הנשואין ערב הרגל מפאת שעי"ז יתבטל חיוב השמחה בזמן שיהי' ואיך קתני בברייתא מיהא דמותר לכתחלה ומוכח דאפי' איסורא דרבנן לית בי' כנלענ"ד בפשיטות ביאור כונת רש"י הנ"ל. וא"כ מוכח מזה דאין חיוב המצוה לפני בוא זמן המצוה [וקצ"ע דמסברא נראה פשוט דמי שאין לו אלא לולב אחד לפני סכות ויודע שגם בסכות לא יהי' לו רק לולב זה וישרפנו לפני סכות אזי חשוב מה"ת מבטל עשה ולא דמי להך דהפלגה בספינה קודם לשבת דהתם אם יהי' סכנה בשבת הרי בדין יחללנו דפ"נ דוחה שבת משא"כ כאן דביטול העשה בסכות הרי איננו מפאת הדין רק מפאת שאין לו לולב וזה הרי בא לו רק ע"י פשיעת עצמו ע"י מה ששרף אותו לפני סכות וע"כ שפיר חשיבא השריפה מה"ת ביטול עשה ושפיר אסור לשרוף מה"ת כיון שיודע שעי"ז לא יוכל לקיים החיוב תורה בעת אשר יבוא עליו וא"כ ה"נ שפיר ראוי שיהי' אסור לישא אשה ערב יו"ט מטעם זה אפי' אם אין עצם חיוב שמחת הרגל גם לפני הרגל ורק בהך דהפלגה בספינה הוא דיתכן שיהי' תלוי אם יש חיוב השבת גם לפני השבת דאז נהי דבשבת עצמו בדין יחללנו מפאת הסכנה עכ"ז כיון דבידו עתה שלא להביא עצמו לידי כך וחיוב השבת הרי כבר יש עליו גם עתה ע"כ שפיר אסור להפליג משא"כ אם אין חיוב השבת עתה עדיין ע"כ שפיר שרי ואי דעכ"פ צריך לראות שלא יבטל את חיובו שלא כדין בזמן שיהי' מחויב זה אינו שהרי בזמן החיוב כדין יבטלנו מפאת הפ"נ ודו"ק היטב. אבל בהך דנשואין דביטול השמחה ביו"ט לא יהי' מדינא רק מפאת טבע האדם שמניח שמחת הרגל וכו' א"כ שפיר חייב מה"ת לראות לפני הרגל שלא יהי' לו ביטול זה בזמן חיוב השמחה ברגל ודו"ק היטב וצ"ע]:

המקום הז' בסוכה דכ"ז ע"ב איתא דאסור לצאת מביתו ברגל משום דכתי' ושמחת אתה וביתך ופריך אינו והא"ר יצחק מנין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו' לא קשיא הא דאזיל ואתי ביומי' הא דאזיל ולא אתי ביומי' וברש"י הא דאזיל ואתי ביומי' ומשמח שמחת החג עם אשתו חייב להקביל פני רבו כגון עיר שבתוך התחום וכו' עכ"ל ומבואר שאסור לצאת מביתו ביו"ט מה"ת מפאת ביטול מצות שמחת הבית כדיליף לי' מקרא ושמחת אתה וביתך ואפי' לצורך הקבלת פני הרב אסור ופשוט דאפי' לצורך מצות

ת"ת ג"כ אסור לצאת אי לא הדר ביומי' דהא אסור לבטל שום מצוה עבור ת"ת זולת היכא דאפשר למצוה שתתקיים ע"י אחרים כמבואר במועד קטן ד"ט ע"ב וע"ש בתוד"ה כאן. וא"כ תיקשי לכאורה מהא דאמרי' בחגיגה ד"ה ע"ב ר' אידי וכו' הוי רגיל דהוי אזיל תלתא ירחי באורחא וחד יומא בבי רב והוי קרי לי' רבנן בר בי רב דחד יומא וכו' וברש"י מהלך שלשה חדשים הי' מביתו לבית המדרש ונוסע מביתו אחר הפסח ולומד יום אחד וחוזר לביתו לשמח את אשתו בחג הסכות עכ"ל. ומבואר שלא הי' בשבועות בביתו וביטל שמחת הבית דחג השבועות ואיך הותר לו זה עבור ת"ת הרי אסור לבטל שום מצוה עבור ת"ת וכנ"ל, ועל כרחך לומר דרק ביו"ט אסור לצאת מביתו לפי שכבר חל עליו חיוב שמחת הבית משא"כ ר' אידי שיצא מביתו עוד לפני היו"ט שפיר מותר לעשות כן דאין עליו חיוב לפני היו"ט לראות שיקיים ביו"ט מצות שמחת הבית דחיוב המצוה הוא רק בזמן המצוה וכנ"ל וכמו דחילק רש"י במ"ק הנ"ל באיסור נישואי אשה ביו"ט מפאת ביטול שמחת יו"ט בין אם הנישואין הם ביו"ט לבין אם הם לפני יו"ט וכנ"ל ה"נ מחלקי' שפיר בענין איסור היציאה מביתו ביו"ט מפאת ביטול שמחת הבית ביו"ט בין אם היציאה היא ביו"ט עצמו לבין אם היא עוד לפני יו"ט. והנה מ"ש ברש"י חגיגה הנ"ל דהי' בביתו בפסח ובסוכות ולא בשבועות ודאי אין הטעם מפאת דחיוב שמחת הבית איננו רק בפסח ובסוכות ולא בשבועות דז"א דחיוב זה הוא בכל הימים טובים בשוה כמבואר בסוכה שם ת"ר מעשה בר' אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של ר' יוחנן בר אלעי וכו' היכי עביד הכי והאמר ר' אליעזר אין יוצאין מסוכה לסוכה וכו' רגל אחר הוא והאר"א משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל שבת הוא וא"כ מדלא משני שבועות הוא מוכח דגם בשבועות יש חיוב זה וברש"י שם ד"ה רגל אחר הי' כ' להדיא כגון עצרת וכו' ע"ש וע"ז פריך והאר"א משבח אני וכו' וא"כ מבואר דגם בשבועות יש חיוב זה וכונת רש"י דחגיגה הנ"ל היא רק דכיון דהוכרח ללכת ו' חדשים ג' בהולכה וג' בהחזרה ע"כ כוון ההליכה בזמן כזה שיהי' עכ"פ ב' ימים טובים בביתו ויקיים עכ"פ שמחת הבית בב' ימים טובים כיון דלא הי' אפשר לו יותר מזה וז"פ ועכ"פ מדלא הי' שבועות בביתו אע"ג דאם הוא בביתו בשבועות אסור לו לצאת וכנ"ל מוכח לכאורה להדיא דאין חיוב המצוה לפני זמן המצוה.

ויש לדחות דנהי דמצוה שא"א שתתקיים ע"י אחרים אין נדחית מפני ת"ת י"ל דזהו רק אם יש לו לקיים המצוה מיד משא"כ כאן אפי' נאמר דחיוב המצוה הוא עוד לפני זמן המצוה ושיש גם לפני יו"ט החיוב לשמח ביתו ביו"ט כאשר יבוא עכ"ז זה החיוב הרי הוא רק חיוב לעשות דבר בעתיד בזמן היו"ט ואלו חיוב הלימוד הרי הוא ללמוד מיד

וע"כ שפיר חיוב הלימוד עדיף וע"כ שפיר הי' רשאי לצאת מביתו עבור ת"ת אעפ"י שלא יוכל ע"י כן להיות בביתו ביו"ט [ונהי דגם היותו בביהמ"ד הי' רק אחרי ג' חדשים ולא נתקיים זה מיד עכ"ז גוף חיוב הלימוד הרי הוא ללמוד מיד וע"כ עדיף חיוב זה מחיוב אשר עליו לשמח את ביתו בשבועות וע"כ שפיר הי' רשאי לילך לביהמ"ד עבור ענין הלימוד ואעפ"י שההוי' בביהמ"ד תהי' ג"כ רק אחרי ג' חדשים ודו"ק]:

המקום הח' בסוכה כ"ה א' ת"ר בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה וכו' והא מהכא נפקא מהתם נפקא דתני' ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו' מי הי' וכו' עוסקים במת מצוה היו שחל שביעי שלהם להיות בערב הפסח וכו' צריכא דאי מהתם ה"א משום דלא מטי זמן חיובא דפסח אבל הכא דמטי זמן ק"ש אימא לא צריכא עכ"ל הגמ' ומוכח דאין חיוב הבאת פסח לפני ערב פסח. ואולם גם זה יש לדחות כנ"ל דנהי דיש חיוב דפסח גם לפני ערב פסח עכ"ז הרי החיוב הוא רק לעשות דבר בעתיד וע"כ חיוב הטומאה למ"מ שהוא חיוב לעשות דבר מיד עדיף וקודם והא דאמר בגמ' דלא מטי זמן חיובא דפסח הכונה שלא הגיע זמן הקיום בפועל של החיוב:

המקום הט' בפסחים ו' א' המפרש והיוצא בשיירא קודם ל' יום אין זקוק לבער תוך ל' יום זקוק לבער אמר אביי הא דאמרת תוך ל' זקוק לבער לא אמרן אלא שדעתו לחזור אבל אין דעתו לחזור אין זקוק לבער א"ל רבא ואי דעתו לחזור אפי' מראש השנה נמי אלא אמר רבא הא דאמרת קודם ל' אין זקוק כו' לא אמרן אלא שאין דעתו לחזור כו' וברש"י ד"ה אפי' מר"ה נמי דכי הדר בי' בימי הפסח עבר עליו וההיא שעתא לאו ברשותי' הוא דליבטלי' שהרי איסור הנאה הוא ואינו שלו וכשרואהו עובר עליו עכ"ל ומבואר דרבא ואביי נחלקו פה בזה אם יש חיוב המצוה לפני זמן המצוה וס"ל לאביי דאין החיוב לפני הזמן וע"כ אפי' בדעתו לחזור אין מחויב זולת תוך ל' דאז יש חיוב דרבנן להזהר בצרכי הפסח כמו ששואלין ודורשין אז בהלכות הפסח וכפירש"י שם. ורבא ס"ל דיש חיוב המצוה גם לפני זמן המצוה וע"כ אם דעתו לחזור מחויב מאז לבער כדי שלא יעבור ביו"ט בשובו לביתו ורק אם אין דעתו לחזור תליא בתוך ל' וקודם ל' דתוך ל' אפי' באין דעתו לחזור חייב משום דאז כבר חל עליו חיוב השבתה מדרבנן ואפי' אם לא יהי' בביתו ביו"ט כמו שיש חיוב דאוריתא לבער עיו"ט שלא מפאת העבירה ביו"ט דההיוב דאוריתא חיוב עצמי והחיוב העצמי הזה מתחיל מדרבנן מיום ל' לפני הפסח ובאתי רק להעיר:

המקום הי' בפסחים כ"א א' בש"א לא ימכור אדם חמצו לעכו"ם אלא אם כן יודע בו שיכלה קודם הפסח (דקסברי דמצוה לבערו מן העולם ולא שיהא קיים) ובה"א כל שעה

שמותר לאכול מותר למכור ר' יהודה בן בתירא אומר כותח וכל מיני כותח אסור למכור ל' יום קודם לפסח וברש"י דס"ל לריב"ב כב"ש וכותח אינו נאכל מהר שאין אוכלין אותו אלא מטבילין בו והני ל' יום משעה שחל עליו חובת ביעור משאוכלין בהלכות הפסח עכ"ל. והנה מדב"ש לא נקטו ל' יום קודם לפסח רק אמרו סתם לא ימכור חמצו אא"כ יודע בו וכו' מוכח דריב"ב ס"ל כב"ש בחדא ופליג עלייהו בחדא דב"ש ס"ל דמצות השבתה הוא שיהי' החמץ מושבת בפסח מן העולם לגמרי ואם ישנו בעולם אפי' הוא ברשות אחר אין זה השבתה וס"ל לב"ש עוד דחיוב המצוה ישנו לפני זמן המצוה וע"כ כל אימת שמוכרו לעכו"ם אם אין יודע שיכלה קודם הפסח אסור למכור מפאת חיוב ההשבתה דפסח וריב"ב ס"ל כב"ש בהא דחיוב השבתה היינו שיהי' החמץ מושבת מן העולם ופליג עלייהו בהא דחיוב המצוה לפני זמן המצוה וס"ל דאין חיוב המצוה לפני זמן המצוה וע"כ אע"ג דחיוב דאך ביום הראשון תשביתו וגו' היא השבתה גמורה שלא יהי' בעולם כלל עכ"ז לפני ערב פסח אין עליו חיוב מה"ת לראות שיתקיים זה בזמנו ורק מדרבנן הוא דיש עליו חיוב זה קודם ל' לפסח מפאת שואלין ודורשין וכו' וכנ"ל ובאתי רק להעיר:

המקום הי"א בפסחים ג' ב' בעובדא דההוא ארמאה דהוי סליק ואכיל פסחים כו' א"ל ר' יהודה בן בתירא מאלי' מי קספו לך כתבו שם התוס' ד"ה מאלי' וז"ל וריב"ב שלא עלה לרגל י"ל שלא היה לו קרקע או זקן היה שאינו יכול להלוך ברגליו דפטור מפסח כמו מראי' עכ"ל. וכונת דבריהם ביאר הצל"ח שם וז"ל הנה אין כונת התוס' שמי שאין לו קרקע פטור מפסח ופוק חזי שתחלת קושית התוס' לא היה להקשות למה לא עלה ריב"ב לעשות הפסח שזה אינו קושי' דודאי הא בדרך רחוקה פטור ולא מצינו שיהי' מחויב לעלות ולהתקרב קודם זמן הפסח וביי"ד שמגיע הזמן הרי הוא בדרך רחוקה אבל הוקשה להם למה לא עלה לרגל שזה מצוה על כל ישראל לעלות איש ממקומו לירושלים להגיע שם לרגל וע"ז תירצו שלא הי' לו קרקע ומי שאין לו קרקע א"צ לעלות לרגל כדלקמן ח' א' וכיון שלא עלה ממילא פטור מפסח וכו' עכ"ל. ומבואר דס"ל לריב"ב דאין חיוב המצוה לפני זמן המצוה וע"כ אין חייב לעלות לירושלים לפני הזמן כדי שיעשה הפסח בזמנו ואזיל בזה לטעמי' דס"ל דרק ל' יום קודם לפסח אסור למכור כותח לעכו"ם אבל קודם ל' שרי משום דאין חיוב המצוה לפני הזמן וכמו שכתבנו [וקצ"ע דא"כ עכ"פ בתוך ל' הי' לו לעלות לירושלים מפאת החיוב דרבנן שיש בל' להכין ולהזהר בצרכי הפסח כמו ששואלין ודורשין וכו' וכמו שאסר במכירת כותח תוך ל' וכמו דמפרש תוך ל' חייב לבער אף באין דעתו לחזור וכנ"ל]. וא"ל דשאני הך דפסח דפטרה תורה בהדיא דרך

רחוקה וא"כ לא עדיף חיוב דלפני הזמן מן החיוב דזמן עצמו דדרך רחוקה פוטרת בו דז"א דהתינח למ"ד דדרך רחוקה היינו מאסקופת העזרה ולחוץ משא"כ למ"ד דהוא ה' מילין והכי קיי"ל א"כ הרי התורה פטרתו בזמנו רק כשאין יכול להגיע עוד למקדש לשחוט הפסח (ע' לקמן צ"ג ב' וצ"ד ב') ואז פטרתו התורה מכרת וא"כ אין ללמוד מזה כלל לשלא יהי' מחויב לעלות כשיש עדיין זמן לעלות וז"פ:

ודע דמ"ש למעלה בכונת רש"י מ"ק ח' ב' דכ' אהך דמותרין לישא ערב הרגל כלומר מותר לכתחלה וכתבתי דכונתו דנהי דאין חיוב המצוה לפני זמן המצוה עכ"ז איסור דרבנן מיהא יש כמו שאסור לכוין מלאכתו במועד. ונתיישבתי כעת דבפשיטות יש איסור דרבנן ערב הרגל מפאת שואלין ודורשין כו' דיש מכח זה חיוב דרבנן להזהר בכל צרכי ומצות הרגל ל' יום לפניו וכנ"ל ולאו דוקא בפסח שואלין וכו' כ"א בכל הימים טובים הוא כן כמבואר במ"א סי' תכ"ט וז"פ:

המקום הי"ב בזבחים ד"ק ע"א מבואר דבמת לו מת קודם חצות ערב פסח מטמא לו משום דבלא"ה אינו יכול להביא פסחו מפאת שהוא אונן ע"ש. וקשה דתיפוק לי' דהא אכתי אין זמן הפסח עדיין ואלו חיוב הטומאה הרי הוא עליו ומדוע יבטל חיוב הטומאה בשביל חיוב הפסח שיבוא לאחר חצות. ובס' שושנת העמקים כלל ו' עמד בזה וכ' וז"ל י"ל דהתם עשה דפסח כרת ועשה דלה יטמא מצוה אין כרת היה ראוי להמתין ולעשות פסח אי לאו דחל עליו אנינות עכ"ל. ומוכח להדיא דיש חיוב המצוה לפני זמנה דאל"כ מאי בכך דעשה דפסח כרת ויש בה עדיפות עכ"ז סוף סוף קודם חצות הא אין כאן חיוב שלה כלל ומה מועיל העדיפות דמצוה אם אין חיוב המצוה עדיין כלל ועל כרחך דיש חיוב המצוה גם לפני זמן המצוה וע"כ גם לפני זמן הפסח יש עליו החיוב להביא הפסח בזמנו וע"כ שפיר גם מתחלה אסור להיטמא מטעם זה כיון דחיוב הטומאה קיל מחיוב דפסח אשר עליו ודו"ק. ואולם י"ל דהך סוגי' דזבחים סוברת דאין מחוסר זמן לבו ביום וע"כ במת לו מת קודם חצות שפיר חשוב שחל החיוב פסח כיון שיהיה החיוב באותו יום ואין מחוסר זמן לבו ביום:

ואמנם מהך סוגי' דסוכה כ"ה ב' אשר הבאתי כבר מקצתה למעלה ואמר שם עוד דאצטריך קרא דויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו' דאי מבשבתך בביתך ה"א דוקא ק"ש דאין בה כרת הוא דפטור ממנה עוסק במצוה אבל פסח דבכרת אימא לא קמ"ל ע"ש. והתם הא הי' הטומאה שבעה ימים קודם לפסח וכדאמר עוסקים במת מצוה היו שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח וא"כ מאי ה"א דלא יוטמאו ויבטלו חיוב

הטומאה עבור חיוב פסח שיבוא לאחר זמן ומה בכך דפסח הוא כרת הלא סוף סוף אין החיוב שלו עדיין כלל וכנ"ל ועל כרחך דחיוב המצוה ישנו גם לפני זמן המצוה:

והנה אי נימא דחיוב דזהירות במצות הרגל ל' יום קודם לרגל הוא מה"ת מפאת שואלין ודורשין וכו' דנלמד מקרא שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני וכו' כמבואר בפ"ק דפסחים א"כ גם מהך דסוכה אין ראי' דז' ימים קודם לפסח הרי יש כבר חיוב הפסח מה"ת ואכתי אין ראי' אלעלמא שיהי' חיוב המצוה לפני זמן המצוה וע"ש בפסחים בפני יהושוע שכ' דחיוב ביעור חמץ ל' יום קודם לפסח במפרש וכו' הוא מה"ת מפאת שואלין ודורשין וכו' עש"ה ומה גם במה שנוגע לחיוב הבאת הפסח גופי' ודאי די"ל דיש חיוב מה"ת ל' יום לפניו לראות להביא הפסח בזמנו דהא הך דמשה עומד ומזהיר וכו' קאי אמצות הבאת פסח. וע' ע"ז ה' ב' דעיקר הך דשואלין ודורשין הוא רק מפאת הבאת הפסח כדי להכין פסח נקי ממום ע"ש. ואולם מלשון התוס' בע"ז שם ד"ה והתנן מוכח דהוא רק תקנה ואף שהוא תקנת מרע"ה עכ"ז יש לה רק דין דרבנן וכנודע:

המקום הי"ג הנמוקי יוסף פרק ב' דב"ק הקשה למ"ד אשו משום חציו איך מדליקין נר בע"ש והוא דולק והולך בשבת הרי מה שדולק בשבת ג"כ מתייחס אל האדם וחשוב שהוא מבעירו כיון דאשו משום חציו וה"ל מבעיר בשבת ע"ש. ונלענ"ד דאי נימא דחיוב המצוה איננו לפני זמן המצוה אזי לק"מ דמה בכך דע"י הדלקה זאת שהוא מדליק בע"ש הוא מבעיר בשבת הרי בערב שבת אין מוזהר כלל על ההבערה בשבת ורק בשבת הוא שחל עליו האיסור שלא להבעיר בו משא"כ בערב שבת הרי אין עליו איסור כלל שלא להבעיר בשבת הבא וא"כ א"א לנו לאסור מעשה ההדלקה בע"ש מפאת שע"י מעשה זאת הוא מבעיר בשבת שהרי בשעה שעושה מעשה זאת הרי מותר לו עדיין להבעיר בשבת הבא ודו"ק היטב:

ואין לומר דא"כ כשקידש היום וחל עליו חיוב שלא להבעיר יהי' מחויב אז לכבות הנר שהדליקו מע"ש כיון דמה שהוא דולק עתה הרי הוא הוא המבעירו כיון דאשו משום חציו ועתה הרי מוזהר על ההבערה (וכיבוי הרי שרי מה"ת למ"ד משאצל"ג פטור ואפי' למ"ד דחייב יכול לכבות ע"י עכו"ם) דז"א דאיסור מלאכה הרי הוא רק איסור בשב ואל תעשה וכדכתי' לא תעשה כל מלאכה ולא מצינו שהטילה תורה חיוב לעשות מעשה לבטל מלאכה דאע"ג דמדביק פת בתנור בשבת חייב לרדותה קודם שיבוא לידי איסור סקילה היינו רק משום דהדביק בשבת והוי ההדבקה עביר' אילו יניחנה להאפות וע"כ מחויב ממילא מפאת עצמו לרדות כדי להציל עצמו מעבירה וכדי שלא תהי' מעשה הדבקתו למפרע מעשה עבירה ואין חיוב הרדי' חיוב עצמי מפאת שאדם מחויב בשבת

לעשות מעשה לבטל מלאכה דז"א דבענין המלאכה הטילה תורה חיוב רק שלא לעשות מלאכה אבל לא חייבה לעשות מעשה לבטל מלאכה ורק דהואיל דההדבקה הית' מעשה עשיית מלאכה בשבת והוי המעשה הזאת מעשה של עבירה ע"כ מחויב ממילא מפאת עצמו לראות לבטל מעשה העבירה שלו ואם לא ירדה אזי אין העבירה מפאת מה שלא רדה רק ההדבקה היא שתהי' עבירת מלאכת אפי' בשבת ועבור זה מחויב ממילא לרדות כדי לבטל עבירה שעבר במעשה ההדבקה. משא"כ במדליק בע"ש אז אין לחייבו לכבות כשקידש היום כיון דבשעה שעשה המעשה והדליק הרי בהיתר הדליק כיון דלא הי' אז עליו החיוב כלל שלא להבעיר בשבת וכנ"ל ואין כאן איפוא משום ביטול מעשה עבירה שעבר כבר ואי משום דמה שדולק עתה הוא ג"כ מלאכה ואתה רוצה לחייבו מכח זה לעשות מעשה ולכבות כדי לבטל המלאכה זה אינו דחיוב עצמי לעשות מעשה לבטל מלאכה הרי לא מצינו שחייבה תורה כלל בשבת וכנ"ל ודו"ק היטב כי הדברים עמוקים בעזה"י:

וראי' ברורה לדברינו אלה מש"ס יומא דע"ד ע"ב ת"ר תענו את נפשותיכם יכול ישב בחמה או בצינה כדי שיצטער ת"ל וכל מלאכה לא תעשו מה מלאכה שוא"ת אף עינוי שוא"ת ופריך ואימא היכא דיתיב בשימשא וחמים לי' לא נימא לי' קום תיב בטולא (יהי' אסור לקום מן החום לילך לשבת בצל דאיסור זה הוא שוא"ת) וכו' ומשני דומי' דמלאכה מה מלאכה לא חלקת בה אף עינוי לא תחלוק בו עכ"ל הגמ'. ואי איתא אכתי קשה דיהי' מחויב שפיר לענות נפשו בחום דנהי דמשכחת לעינוי בקום ועשה היכא דהולך למקום החום עכ"ז הא משכחת לי' ג"כ בשוא"ת היכא דיושב כבר במקום החום דאסור לו לקום משם והוי שפיר דומי' דמלאכה דהא במלאכה נמי משכחינן תרי גוני דסתם מלאכה הוא שוא"ת ואלו היכא דהדביק פת בתנור הרי מחויב בקום ועשה לרדות הפת קודם שיבוא לידי אפי' ועל כרחך לומר דחיובא דרדיות הפת איננו חיוב תורה כלל שחייבתו תורה בזה כדי לבטל המלאכה דחיוב התורה בענין המלאכה הוא רק השוא"ת לבד שלא לעשות מלאכה ואין מחויב מה"ת בקו"ע לעשות מעשה ביטול מלאכה וע"כ לאו דלא תעשה כל מלאכה הוי שפיר שוא"ת בכל צדדיו והיכא דהדביק פת בתנור הוי ההדבקה לבד מעשה עבירה והוא מחויב ממילא מאליו לרדות כדי להציל עצמו ממעשה עבירה שעשה בהדבקתו אבל חיוב עצמי לרדות כדי שלא יעשה מעשה מלאכה באפי' ((דהאפי' מתייחסת לו ונחשבת מלאכתו) זה איננו מחויב כלל דאם הי' זה ענין החיוב שלו הרי שוב גם מלאכה משכחת לה בקום ועשה וכנ"ל וא"כ בהדליק נר בע"ש דאין כאן משום

סילוק עבירה שעבר במעשהו כיון דמה שעשה בהיתר עשה וכנ"ל ע"כ שפיר אין חייב לכבות בשבת ולעשות מעשה לבטל מלאכת הבערה שהוא מבעיר עתה ודו"ק היטב:

ואולם אם נאמר כן יומצא מילתא חדתא דהמבעיר באמת בשבת יהי' מחויב על כל רגע ורגע שהאש דולק והולך למ"ד אשו משום חציו כיון דבשבת הרי מוזהר על ההבערה א"כ בשעה שמדליק שפיר עובר גם על ההדלקה העתידה שדולק אח"כ מאליו כיון דגם זה מתייחס למעשהו למ"ד אשו משום חציו וכנ"ל ויתיישב בזה ביבמות ד"ו ע"ב דמוקי איסור שריפת בת כהן בשבת כר' יוסי דאמר הבערה ללאו יצאת ולא פריך אלא מעתה הא דקיי"ל דעדל"ת ניגמר מהכא דלא נידחי כמו דפריך התם בעמוד שלפניו אהא דמוקי הך דכיבוד הבנין ביהמ"ק בלאו דמחמר ואהך דהכא לא הוי מצי לטמוי שכן הכשר מצוה כמו דמשני התם אכיבוד דבזה שוב יוקשה הכשר מצוה תיפוק לי' מהתם (מכיבוד) ועל כרחך אתי לגוף מצוה וכמו דפריך שם בבנין ביהמ"ק עש"ה. ואולם לפמ"ש ניחא דהרי בהבערה כל מה שהפתילה של אבר דולקת והולכת מעצמה הכל הוא מלאכת הבערה בפני עצמה וא"כ נפישי להו לאוי ונודע דעת הכריתות דאין עשה דוחה תרי לאוי ויתיישב ג"כ בזה קושית התוס' יבמות שם ה' ב' ד"ה כולה דמדוע לא ילפי' משריפת קדשים דאין דוחה יו"ט דאין עדל"ת ולהנ"ל ניחא דהא בשריפת קדשים נמי הרי אין כל הכזית קודש נדלק ברגע אחת וא"כ כל הבערה והבערה שהאש בוער אחרי מעשה הדלקתו הרי הוא מלאכת הבערה בפני עצמה ואין עשה דוחה תרי לאוי וכנ"ל) ובאתי רק להעיר:

המקום הי"ד העירני תלמידי האברך החו"ב מו"ה יוסף חיים דוד רייך נ"י מפה ממנחות מ"ט א' תמידין דלמחר ומוספין דהאידנא איזה מהן קודם תמידין עדיפי שכן תדיר א"ד מוספין עדיפי שכן מקודש וברש"י כגון דיש להם בשבת שני כבשים מלבד התמידין וקא מיבעי לי' אם יקריבם היום למוספים אף שלא יהי' לו תמיד למחר או יניחם לצורך תמידין דמחר ולא יקריב המוספין היום ע"ש. ומוכח להדיא דיש חיוב המצוה לפני זמן המצוה דאל"כ מאי בכך דתמידין דמחר יש בהם עדיפות ומעלת תדיר עכ"ז הלא היום אין עדיין החיוב דמצוה של מחר כלל ומה מועיל עדיפות המצוה בזה אם אין חיוב המצוה עדיין כלל וכנ"ל ועל כרחך דיש חיוב המצוה גם לפני זמן המצוה. ע"כ דברי התלמיד ויפה העיר ויש לפלפל בזה טובא בגמ' מנחות הנ"ל ואכ"מ להאריך:

וע"ע ברמב"ם פט"ו מהל' אישות ה"ב שכ' וז"ל האיש מצווה על פו"ר אבל לא האשה ואימתי האיש נתחייב במצוה זו מבן שבע עשרה עכ"ל. ובהגהותי לרמב"ם כתבתי ע"ז וז"ל ר"ל דכשנעשה בן י"ג נתחייב במצוה זו לישא אשה כשיהיה בן י"ח עכ"ל. ואולם

משטחיות לשון הרמב"ם מוכח דקודם י"ח הוי זמן הפטור לגמרי ודו"ק ויש להעיר עוד בספק זה מכמה דוכתי ואכ"מ להאריך כל כך:

והנה מסברא נלענ"ד שיש לחלק בזה בין מצוה הבאה בזמן מבלי מעשה קודם שיגרום חיובה וכגון בתענית יוה"כ והבאת פסח בע"פ דשייך לומר בהו דמחויב מאז להתענות כשיבוא יוה"כ ולהביא פסח כשיגיע ערב פסח משא"כ במצורע וכה"ג דמקרה לידת הנגע הוא שגורם מצות המצורע ומכללם חיוב הקרבנות ע"כ שפיר אין החיובים האלה מאז והמה חלים רק בשעתן וע"כ קודם שיתחייב המצורע בהבאת קרבנותיו בפועל שפיר הוי זמן הפטור לגמרי [וסמוכין לסברא זאת מדברי הר"ן בתשובותיו סי' נ' הובא בב"י יו"ד סי' רכ"ח שכ' דמחוסר זמן לבד מיקרי חל הנדר משום דזמן ממילא קאתיא ע"ש וא"כ ה"נ מחוסר זמן לבד מיקרי שפיר שחל החיוב ולא חשוב זמן הפטור וסברת הר"ן הנ"ל שורשה מגמ' נזיר ס"ד ב' דחסרון הערב שמש לא חשוב חסרון משום דשימשא ממילא ערבא וה"נ זמן ממילא קאתיא. וע"ע בגיטין דכ"ט ע"ב דאמר דשליח שנשתלח לגרש לאחר ל' יום דמצי משוי שליח שני גם תוך ל' ולא חשוב בתוך ל' כשליח שלא ניתן לגירושין דכיון דלבתר תלתין יומין מצי לגרש כשליח שניתן לגירושין הוא ע"ש וזה דומה לסברת הר"ן הנ"ל]. ולפי"ז כיון דבפסח הוי שפיר זמן החיוב אפי' תוך השנה ע"כ שפיר שייך בי' דיחוי גם אז משא"כ במצורע דלפני זמנו חשוב זמן הפטור לגמרי וכנ"ל ע"כ שפיר לא אמרי' בי' דיחוי דזמן הפטור אינו מדחה זמן החיוב דכיון דאין זמן החיוב עוד כלל חשוב כמו חולין שאינם מדחים קדשים וכנ"ל:

ואולם בירושלמי פסחים פרק שמיני ה"ב איתא א"ר יוחנן הפריש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר עד שלא נשתחרר ונשתחרר עד שלא הביא ב' שערות והביא ב' שערות צריך להמנות על פסח אחר ע"כ ובק"ע שם פי' דהטעם משום דס"ל בע"ח נדחים. וכן מוכח להדיא מדברי הרמב"ם ה' קרבן פסח פ"ד ה"ט שכ' וז"ל המפריש פסחו עד שלא נתגייר ונתגייר וכו' ה"ז מקריבו לשם פסח שאין בע"ח נדחים וכו' עכ"ל. וא"כ מבואר בזה לכאורה דאפי' מזמן הפטור לחיוב שייך דיחוי ואמנם י"ל דנהי דהוא הי' עכו"ם ופטור מק"פ עכ"ז לאו בתר דידי' אזלינן רק בתר הזמן בעצם וע"כ כיון דלישראל המחויבים במצות הוי זמן החיוב שייך שפיר דיחוי משא"כ היכא דהוי זמן הפטור בעצם שפיר י"ל דמזמן הפטור לזמן החיוב לא אמרי' דיחוי, וע"ע ברש"י סוכה דל"ג ע"א ד"ה ולולב מסוכה לא יליף שכ' ואי לולב א"צ אגד איצטריך למינקט ביו"ט משום דאי לאו דקידש היום אכתי לא חל עלי' זמן מצוה ולא שם מצוה למיקרי' דחוי עכ"ל וזה נוטה לדברינו ובאתי רק להעיר:

ד

התוס' ישנים ביומא שם ד"ה דיליף הקשו דלמ"ד בע"ח נדחים א"כ קרבן שנשחטה אמו יודחה לעולם כיון שהי' פסול ביום שנשחטה אמו מטעם או"ב ועל כרחך שאינו כן כדמוכח מזבחים דקי"ב ע"ב עכת"ק. ונלענ"ד ליישב דהנה כללא דדיחוי דאמרי' דכיון שנדחה אינו חוזר ונראה דמי מסברא לכללא דכל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבוא עלי' הרי היא כאשת אח שיש לה בנים ואסורה לעולם וכגון אם היא אחות אשה ליבם בשעת נפילה אסורה אליו לעולם אפי' מתה אחרי כן אחותה אשת היבם. והנה התוס' ביבמות ד"ב ע"א ד"ה ואחות אשתו כתבו וז"ל אין להקשות דנדה תאסר ליבם אעפ"י שמיטהרת אח"כ כמו אחות אשתו שאין מתייבמת אפי' מתה אשתו אחרי כן דלא דמי דאחות אשה ושאר עריות האיסור עומד על היבם טפי משאר בני אדם אבל נדה לכ"ע אסורה עכ"ל. ונראה בכונת דבריהם דרק איסור שהוא ליבם לחוד אוסר אותה לעולם עליו משא"כ איסור נדה האוסרה לכל ע"כ מגו דהותרה אח"כ לכל הותרה גם ליבם. ולפי"ז י"ל דה"נ בענין דיחוי רק איסור האוסרה לגבוה לבד הוא שמדחה אותה לעולם אבל איסור האוסרה גם להדיוט ואח"כ הותר אזי הותר גם לגבוה וע"כ או"ב דהוא איסור האוסרה לכל העולם לשוחטה אפי' שלא בתורת קדשים ע"כ כשם שהותר מחר איסור זה להדיוט הותר גם לגבוה. ולפי"ז תתיישב גם כן קושית הצל"ח פסחים צ"ח א' ע"ש שהקשה דכל קרבן שעבר עליו שבת יודחה לעולם אם הוא מקרבנות שאינם דוחים שבת יעוי"ש ולפמ"ש ניחא ודו"ק:

ואולם לכאורה יש לדחות זה דלאו דלגבוה באו"ב הרי הוא דבר אחר שאינו נוהג בהדיוט כלל דהא אלו נשחט הבן באותו יום הוא מותר להדיוט באכילה ולגבוה הרי הוא אסור בהקרבה וכיון שאיסור ההקרבה אין לו דוגמא בהדיוט ע"כ לא שייך לומר דמגו דאשתרי להדיוט השחיטה אישתרי נמי לגבוה ההקרבה ואמנם אחרי העיון דברינו נכונים דהא דאו"ב אסור לגבוה הרי לא מצינו לו שום מקרא כ"א קרא דושור או שה או"ב לא תשחטו ביום אחד דקאי אמוקדשין וגם אחולין וכדאיתא בש"ס ריש פרק או"ב ע"ש וא"כ גם לגבוה אך השחיטה אסורה ואע"ג דקרינן בש"ס סוף פרק כל הבשר לאו"ב מחוסר זמן עש"ה ומוכח מזה דפסול להקרבה ג"כ אם עבר ושחט וכן מוכח במשנה זבחים דקי"ב ע"ב דביום שנשחטה אמו אין ראוי כלל לפתח אהל מועד ואפילו אם עלו ירדו יעוי"ש היינו מטעמא דכיון דאמרה תורה שלא לשחוט באותו יום ה"ל לענין שחיטה מחוסר זמן וחשוב לגבוה כלא נשחט כלל ושפיר פסולה ההקרבה אבל עכ"ז גוף האיסור הוא רק השחיטה ושפיר שייך שוב לומר מגו וכנ"ל. והא דאמרי' ס"פ כל

הבשר שם דמדאסר רחמנא מחוסר זמן (או"ב) לגבוה מכלל דלהדיוט שרי יעויש"ה ובתוס' אין הכונה דמדאסרה תורה ההקרבה לגבוה מכלל דלהדיוט שרי באכילה רק הכונה דמדאסרה התורה השחיטה לגבוה על כרחך דלהדיוט שרי באכילה דאל"כ ל"ל קרא לאסור השחיטה לגבוה והלא בלא"ה אסור לשוחטה שהרי תופסל ע"י השחיטה כיון שא"א להקריבה היום שהרי היום אסורה לישראל באכילה ואינה ממשקה ישראל ובשקיעת החמה הרי יופסל הדם וא"א שתוקרב עוד ואסור לפסול קדשים בידים ועל כרחך דמותרת להדיוט באכילה [וקצ"ע עדיין דדילמא איצטריך קרא ללאו דפיסול קדשים בידים הוא רק איסור עשה דשימור וליכא מלקות ואולם השחיטה הרי היא הטלת מום (עי' חולין ל' א' ותוס' שם ר"פ השוחט) אלא דבשחיטה בהכשר הכשירו ומצוותו בכך וליכא משום הטלת מום משא"כ כאן דאדרבה תופסל ע"י השחיטה א"כ שפיר חשיבא השחיטה הטלת מום ואיכא בלא"ה מלקות משום הטלת מום. ואולם עדיין איכא נפקותא להיכא דהתרו בו משום או"ב ולא משום מטיל מום וצ"ע]:

והנה יש לפרש עוד בכונת הגמ' חולין הנ"ל דאי או"ב אסור להדיוט באכילה א"כ ל"ל קרא לאסור השחיטה לגבוה הרי השחיטה גופא היא מארבע עבודות ועובר בה אממשקה ישראל וכו' שהרי במעשה השחיטה הוא עושה עבודה בדבר שאינו ממשקה ישראל וזהו איסור. ואולם ראיתי ברש"י זבחים דע"ד ע"ב ד"ה נפולה שכ' וז"ל נפולה מן הגג ואינה יכולה לעמוד ספק טרפה היא ואם שחטה קודם ששהתה מעת לעת טרפה משום ריסוק אברים ואפי' בדקה ולא מצא בה נקובת ריאה או מעיים ולא פסוקת חוט השדרה וסימן שום טריפות ואם שהתה מעת לעת ושחטה צריכה בדיקה מכל סימני טריפות וכיון דאיתחזק בה ספק טריפות אין מביאין אותה לעזרה לשוחטה משום הקריבהו נא לפחתך עכ"ל. והנה במנחות (דף ו' ע"א) יליף בגמ' מתלתא קראי לפסול טריפה לגבוה א' מקרא דמן הבקר להוציא את הטריפה ב' מקרא דכל אשר יעבור תחת השבט פרט לטריפה שאינה עוברת ג' קרא דממשקה ישראל מן המותר לישראל עש"ה בגמ' דמצריך להו לכלהו תלתא קראי וא"כ יש לתמוה על רש"י הנ"ל דלא מייתי שום מקרא מג' מקראות הנ"ל רק מייתי קרא דהקריבהו נא לפחתך דלא נמצא בש"ס בשום מקום ללמוד מעקא זה איסור טריפה לגבוה ואם כי גם הרמב"ם בא מאיסורי מזבח ה"י כ' בטעם דטריפה אסורה למזבח דהוא משום הקריבהו נא לפחתך וגו' ע"ש הרי כבר תמה עליו באמת הכ"מ שם דשביק קראי דגמ' ונקט טעמא אחרינא שלא הוזכר בגמ' ולא הביא הכ"מ ז"ל שגם דזבחים הנ"ל כ' כן:

ואולם ברש"י דזבחים הנ"ל נראה דס"ל דהנך תלתא קראי האוסרים טריפה לגבוה היינו רק למזבח ולענין הקרבה שהקרבת הטריפה דהיינו זריקת דמו והקטרת חלבו הוא דאסור אבל השחיטה איננה בכלל האיסור וע"כ בנפולה שאפשר לבודקה אחרי השחיטה קודם הזריקה שפיר הי' ראוי שיהי' מותר לשחוט נפולה ולבודקה ואם תומצא טריפה לא יזרקו דמה ורק מפא קרא דהקריבהו נא לפחתך שפיר גם זה אסור דבהך קרא כתי' והבאתם גזול ואת הפסח וגו' הקריבהו נא לפחתך הירצך וגו' וא"כ מדכתי' והבאתם הוי ההבאה לעזרה לבד בתורת קרבן איסור וזהו שכ' רש"י דכיון דאיתחזק בה ספק טריפה אין מביאין אותה לעזרה לשוחטה משום הקריבהו נא לפחתך ונהי דבהך קרא דהקריבהו נא וגו' לא נזכר טריפה עכ"ז הא הך קרא סברא בעלמא הוא שהכתוב צוה שיהי' כבוד המקום ית' יקר עכ"פ ככבוד בשר ודם וכמו שמכבדין פחת אחד וע"כ כל שאנו יודעין מסברא שהוא דבר של בזיון כגון הבאת ספק טריפה לעזרה לשוחטה ושלא היינו עושין כן לפני הפחת הרי הוא בכלל האיסור וכמו דיליף הש"ס ממקרא זה לאסור יין ומים מגולין לגבוה ע' סוכה נ' א' וב"ב צ"ז ב' ואף עפ"י שלא הוזכרו יין ומים מגולין במקרא זה כלל. ומפאת זה הוא שאמרו ג"כ ביומא מ"ז א' (ובשבת ע"ד ב' ובפסחים ע"ה ב' ובמנחות ס"ב א') השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני ממ"ה הקדוש ברוך הוא עאכ"ו וכו' ע"ש. והא דלא יליף בש"ס מנחות הנ"ל כל עיקר פסול טריפה ממקרא הנ"ל צ"ל דהיינו משום דמקרא הנ"ל הוא ענין סברא בעלמא וכנ"ל והש"ס רוצה להביא פסול עצמותי מקרא ולא מסברא וע' בכ"מ שם שכ' על דברי הרמב"ם הנ"ל וז"ל א"נ הכי קאמר דאפילו לא היה בה איסור מן התורה ה"ל לפוסלה משום הקריבהו נא לפחתך עכ"ל כונתו בזה דאיסור הקריבהו נא לפחתך הוא ענין סברא בעלמא וע"כ הית' כונת הרמב"ם לומר שאיסור טריפה למזבח איננו מאיסורי השמעיות לבד רק איסור שכלי הוא ושהי' ראוי לנו לומר כן מסברא שהרי הקריבהו נא לפחתך הירצך ורצה הרמב"ם להחמיר האיסור בזה ולהראות איך שהוא גנות ודבר מכוער גם לפי השכל האנושי ועכ"פ מבואר בזה דאיסור הקריבהו הוא סברא בעלמא וע"כ הש"ס דמנחות שם שחתר אחרי פסול עצמותי מקרא שפיר לא הביא קרא דהקריבהו ויש ליישב זה עוד באופן אחר ואכ"מ להאריך]. ואיך שיהי' עכ"פ נלמד מרש"י זבחים הנ"ל דבשחיטה ליכא איסור ממשקה ישראל דאל"כ הי' לו לרש"י להביא קרא דממשקה ישראל דעדיף טפי ממקרא דהקריבהו וכו' מדהביא בש"ס מנחות הנ"ל קרא דממשקה ישראל ואלו קרא דהקריבהו לא מייתי לי' כלל:

ועוד יש ראי' ברורה לזה מש"ס חולין די"א ע"א דקאמר אתי' מרישא של עולה וכו' ממאי דילמא דפלי לי' ובדיק לי' וכו' ואי איתא דשחיטת טריפה אסורה כמו ההקרבה א"כ מה זה שאמר דפלי לי' הרי השחיטה גופה ראוי שתאסר מחשש טריפה כיון שאחר השחיטה הוא שבודק אותה ועל כרחך דבשחיטה אין שום איסור ממקראות האוסרים טריפה לגבוה אשר קרא דממשקה ישראל הוא אחד מהם ואע"ג דמפאת הקריבהו וגו' הוי גם השחיטה איסור וכרש"י זבחים הנ"ל עכ"ז שם בחולין לא שייך איסור דהקריבהו וגומר כיון דשם איירי במביא בהמה טובה באמת אלא דמשום דלא אזלינן בתר רובא חוששין על כל בהמה שמא טריפה היא וע"כ אין בזה משום בזיון כיון שלפני הפחת ג"כ מקריבין לדורון בהמה אעפ"י שיש בה חשש מיעוט דטריפה וז"פ:

ה

עי"ל בביאור דברי התוס' יבמות הנ"ל דכתבו דנדה הואיל ואסורה לכל לא שייך בה כל יבמה וכו' ונראה כונתם דרק איסור שהוא ליבם לבד ע"כ הוא מתנגד אל זיקת היבום וע"כ הוא מקלישׁ ומסלק זיקת היבום ולכן אף שסר האיסור אח"כ עכ"ז אין זיקת היבום חוזרת עוד משא"כ איסור נדה שאינו בפרטיות נגד היבם רק הוא לכל העולם אלא דממילא גם היבם בכלל וע"כ כיון שאינו נגד היבם בפרטיות ע"כ ה"ל לגבי זיקת היבום כפסולו מחמת דבר אחר ואין בכחו לסלק זיקת היבום. והנה אם יהי' כונת התוס' כן ג"כ יתיישב הקושיא מאו"ב ומשבת הנזכרים באות הקדום לענין דיחוי כיון דענין דיחוי דמי לכללא דכל יבמה שאין אני קורא בה וכו' וכנ"ל ולענין דיחוי י"ל כן ביותר כיון דדין דיחוי ילפי' רק ממום מדכתי' בי' בהם ודרשי' בהם הוא דכי עבר מומין ירצו הא שאר כל הפסולין אם נדחו ידחו וכמבואר בסוגין וע"כ רק פסול הנוהג בקדשים לבד וכגונא דמום שפוסל רק בקדשים ע"כ חזינן מזה שהפסול הוא דבר מתנגד והפיכי אל הקדושה בפרט מדאינו פוסל בשום מקום רק בקדשים וע"כ רק פסול כזה הוא שמסלק את הקדושה ומדחה אותה ועל כן אין הקדושה חוזרת אף לאחר הסתלקות הפסול משא"כ פסול דעלמא כגון או"ב ואיסור שבת שאין האיסור מכח קדשים כלל כ"א הם איסורים דעלמא שאסור לשחוט או"ב ואסור לעשות מלאכה בשבת וע"כ אף כשהאיסורים ההם הם בקדשים עכ"ז אינם הפיכים אל הקדושה כיון שאינם דברים הפוסלים בקדשים בפרט וע"כ אין מקלישים הקדושה ואין בכחם לעשות דיחוי:

והנה י"ל סברא זאת עוד בפשיטות טפי דכיון דכל הדחוים אך מפסול מום הוא דילפינן להו ע"כ כיון שמום הוא פסול הנוהג רק בקדשים ע"כ הרי יש לו דין קדשים ואין ללמוד ממנו רק על פסול כמוהו הנוהג ג"כ רק בקדשים אבל איסור דעלמא הנוהג גם בחולין אז

אף כשהאיסור הזה הוא בקדשים עכ"ז י"ל דאין לו דין קדשים גם בהיותו בקדשים ויש לו רק דין חולין וחולין מקדשים הרי לא ילפינן וה"נ מיעוט דכתי' במום ראוי לומר רק דקאי אקדשים דכותי' לא על דבר שיש לו דין חולין ודו"ק. וכמו כן חידשתי בחידושי בסוגי' דהמלא"ס דהא דאמרי' המלא"ס בקדשים היינו רק אם האיסור הוא מפאת קדשים אבל איסור דעלמא הנוהג גם בחולין אזי אף כשהאיסור הזה הוא בקדשים עכ"ז אין לו דין קדשים ואין ההיתר מצטרף לו גם שם כמו שאין אומרים באיסורי חולין דין המלא"ס. ואולם סברא זאת לאו פשוטה היא כל כך ויש לי להעיר בה מכמה מקומות בס"ד ואלה המה:

המקום הא' בגליון הש"ס להגאון ר' עקיבא איגר ז"ל בעירובין ק' ע"א כ' על דברי התוס' שם ד"ה מתן שהקשו דליתי עשה דמתן ד' ולידחי לאו דבל תוסיף וכ' ע"ז וז"ל, במהרי"ק שורש קל"ט (ד"ה ואשר כתבת) הביא בשם התוס' בפרק בתרא דעירובין שכתבו וז"ל, ועי"ל דאין עדל"ת שבמקדש כדאמרינן בפרק דם חטאת (צז:), מיהו יש לדחות דלא דמי דהתם הטעם דל"ת שבמקדש חמור ולא מידחי מקמי עשה אבל גבי בל תוסיף לא שייך שום חומרא דשייך נמי בעלמא ומ"מ י"ל דכיון דהוי במקדש לא דחי, עכ"ל הגרע"א ז"ל. ומבואר שהתוס' המובאים במהרי"ק הנ"ל נסתפקו בזה אי לאו דעלמא כשהוא בקדשים יש לו דין קדשים או לא. וע"ע בספר שושנת העמקים כלל ט' שכ' וז"ל ע' בשו"ת שאגת ארי' סי' צ"ו הקשה אהא דפריך בריש גיה"נ מוקדשין פשיטא והקשה דמאי פשיטא הא ה"א דאתי עשה דאכילת קדשים ודחי דכה"ג אמר בזבחים דצ"ז ע"ב ומשני אין עדל"ת שבמקדש וכאן לא שייך זה יעוי"ש וכו' ומה שיראה מדבריו דדוקא ל"ת שבמקדש לא דחי הא לאוי נוכראה אף בקדשים דוחה ואתי שפיר מה שהקשו התוס' עירובין ד"ק ע"א דניתי עשה ונידחי לאו דבל תוסיף וכו' אמנם י"ל דאף לאוין נוכראה כל שהוא בקדשים אינו דוחה ותדע דאל"כ כשבלעו קדשים איסור מאיסורי לאוין אה"נ דניתי עשה ונידחי ל"ת ונהי דאם בלע חלב ודם דהוי בכרת אין עדל"ת שבכרת כו' מ"מ איסורי לאוין וחלב ודם פחות מכזית ניתי וידחי ש"מ דכל בקודש אינו דוחה אף לאו אחר וכו' עכ"ל. הרי שגם הוא ז"ל נסתפק בזה אם יש לאיסור דעלמא כשהוא בקדשים דין קדשים ושייך בי' אעדל"ת שבמקדש או לא ומה שהקשה דא"כ היכא שנבלע איסור דעלמא נימא דעדל"ת לא זכיתי להבין הקושי' דמאן לימא לן שאין הדין כן באמת והש"ס דזבחים שם הרי איירי רק בנבלע חטאת פסול ע"ש אבל הלא לא נאמר שם דרך כלל דאין עשה דקדשים דוחה לאו וצריך עיון:

המקום הב' בתוס' חולין דף ע"א ע"א אהא דאמרי' התם מנין לאו"ב שנוהג במוקדשין וכו' כתבו וז"ל וא"ת ואמאי ס"ד דלא איירי קרא במוקדשין הא סתמא כתי' וא"ל דאצטריך שאם צריך לפסח ואין לו אלא אותו שנשחט בו ביום אביו או בנו דס"ד דאתי עשה דפסח ודחי לאו דאו"ב ולהכי איצטריך דלא דחי וכו' עכ"ל והנה גם בזה קשה דהיכא ה"א כלל דדחי הא אין עדל"ת שבמקדש ועל כרחך דלאו דאו"ב דהוא לאו דעלמא ע"כ אף בקדשים אין לו דין ל"ת שבמקדש ושפיר נדחה מפני עשה. ויש מדבריהם אלה ראי' לדברינו מעלה דלא שייך לדון דין דיחוי בקדשים מפאת או"ב כיון דהוא לאו דעלמא וכנ"ל ואולם לענייננו יש לחלק דשאני התם דהתוס' אזלי שם לפי הה"א דאין מקרא מיוחד לאסור או"ב במוקדשין משא"כ לפי האמת דמייתי שם בחולין קרא מיוחד לאסור או"ב במוקדשין ע"כ שפיר י"ל דיש לו דין קדשים ושיכול לעשות דיחוי. ואולם אין זה מוכרח דסוף סוף הרי הוא איסור הנוהג גם בחולין וע"כ נהי דגילתה תורה בגילוי מיוחד דאיסור החולין הזה נוהג גם בקדשים עכ"ז י"ל עדיין דיש לו דין חולין גם בקדשים כיון שאיננו דבר מיוחד בקדשים בפרט רק נוהג בחולין והתורה גילתה רק דדין חולין הזה הוא גם בקדשים ודו"ק:

המקום הג' בש"ס זבחים דף צ' ע"ב איבעי להו תדיר ומקודש איזה מהן קודם וכו' ת"ש תמידין קודמין למוספין ואע"ג דמוספין קדישי (מוספים שם שבת עליהם שהם באים חובה לה ואלו התמידין באין אף בחול, רש"י) אטו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי (כיון דהאידנא קריבין אף הם שם שבת עליהם. רש"י) עכ"ל הגמ'. הרי שהמקשן והתרצן נחלקו פה בזה אם יש שם שבת רק אל המוספים הבאים בשבת מחמת שבת א"ד גם התמידין אם שקריבים גם בחול עכ"ז כשהם קריבים בשבת שם שבת עליהם וכפירש"י הנ"ל והרי זה אותו הספק בעינו שאנו דנין בו אם איסור דעלמא כשהוא בקדשים יש לו דין קדשים או לא ודו"ק היטב:

המקום הד' בספר מקור חיים סי' תמ"ד בביאורים סק"א כ' וז"ל, לכן נראה דת"ק סובר דעיקר ביעור חמץ הוא שריפה ולכן ס"ל דמבער הכל מלפני השבת דבשבת א"א בשריפה כו' וחכמים סוברים דאף זורה לרוח ומטיל לים ולכן סברי דאף בשבת יכול לבער דאף אם לא ימצא אוכלין הרי יכול לבער ע"י הטלה לים ור' אליעזר ברבי צדוק מחלק דבתרומה דעיקר פסול תרומה מצותו בשריפה וכמו שכתבו התוס' בשבת דכ"ה בטעם דתרומה טמאה בשריפה משום דאיתקש לקודש ובקדשים כל פסולייהו בשריפה וא"כ כמו כן כששורף תרומה משום חמץ ג"כ דינו בשריפה וכו' עכ"ל. ולפי דרכנו י"ל דראב"צ וחכמים נחלקו בספק שלנו אם איסור דעלמא כשהוא בקדשים יש לו דין קדשים

או לא וזה דנהי דפסולי קודש דינם בשריפה עכ"ז י"ל דזהו רק אם הפסול הוא מפאת קודש משא"כ כאן בחמץ דהוא איסור דעלמא אזי שפיר י"ל דאי מצות השבתת חמץ הוא בכל דבר אזי אין המצוה הזאת משתנית בהיותה בתרומה וקדשים ואין לביעור הזה דין ביעור קדשים כלל אף בהיותו בקדשים ויש לו רק דין ביעור דעלמא כמו בחמץ של חולין וזהו אם נאמר דאיסור דעלמא כשהוא בקדשים אין לו דין קדשים משא"כ אם נאמר דגם איסור דעלמא יש לו דין קדשים בהיותו בקדשים אזי ממילא גם איסור חמץ כשהוא בתרומה וקדשים נחשב איסור ופסול קודש וטעון שריפה כפסולי קודש וא"כ מובן ממילא דראב"צ וחכמים דנחלקו אם תרומת חמץ דינה בשריפה כפסולי תרומה או השבתתה בכל דבר כחמץ דחולין בספק שלנו הוא דנחלקו אם יש לאיסור דעלמא כשהוא בקדשים דין קדשים או לא:

וראיתי בירושלמי פסחים פרק כל שעה סוף הלכה א' וז"ל ר' בנימין בר לוי שאל חלות תודה שנעשו נותר מהו וכו' ובקרבן עדה פי' חלות תודה שהן חמץ ונעשו נותר מהו ולרבנן דסברי דחמץ השבתתו בכל דבר מבעי לי' בחלות תודה שנעשו נותר מי אמרינן כיון שהן חמץ השבתתן בכל דבר או דילמא במילתייהו קיימי כשאר נותר שהוא בשריפה עכ"ל. הנה דהירושלמי איבעי לי' לומר דאפי' נותר דקדשים שיש בו מצות שריפה בעצמותו מפאת נותר עכ"ז אם הוא ג"כ חמץ וצריך ביעור גם מפאת חמץ אין לביעורו דין קדשים עוד ודי השבתתו בכל דבר כמו בחמץ וה"ז לגמרי היפוך דברי המקור חיים הנ"ל שכ' בסברת ראב"צ דאפילו ביעור החמץ מפאת חימוץ עצמו כשהוא בקדשים דינו בשריפה כפסולי קדשים ואפילו אם שאר חמץ השבתתו בכל דבר (ודע דדברי הפני משה על הירושלמי שם קשים להולמן במחכ"ת והעיקר לענ"ד כפי' הקרבן עדה הנ"ל ולא כפי' השני שבקרבן עדה והוא עצמו ז"ל כ' על פירוש הנ"ל שהוא עיקר ואולם גם לפי' הפני משה ג"כ סברת בעיית הירושלמי היא כנ"ל דאיבעי לי' דכיון שהוא חמץ ע"כ די השבתתו בכל דבר אעפ"י שהוא גם נותר. והנה הייתי יכול לפרש דברי הירושלמי שם ולומר דלא איירי בנותר כלל רק בביעור חלות תודה מפאת חמץ לחוד ושנסתפק הספק הזה עצמו אשר אנו בו אם דין החימוץ בקדשים כשאר חמץ דהשבתתו בכל דבר לרבנן א"ד הואיל והוא בקדשים חשיב כפסולי קדשים דבשריפה ותדמה איבעיא זו ביותר לאיבעי' הקדומה שם דפטר חמור שהמית את האדם מיתתו במה בעריפה או בסקילה דשם ג"כ מפאת פטר חמור הרי אפשר לפדותו וא"צ מיתה כלל ועיקר מיתתו הוא רק מפאת שהמית אדם ואיבעי לי' אי כל ביעורי פטר חמור א כשהביעור בא לו מצד אחר הוא בעריפה או דלמא כשבא מצד אחר אין דינו דין פטר חמור ושפיר הא

בסקילה כשאר בעל חי שהמית אדם ואולם הייתי צריך להגיה הרבה לפי הפירוש הזה בירושלמי שם ואין בידי להגיה כל כך:

ואולם באמת בעיא דירושלמי הנ"ל צריכה ביאור דנהי דביעור דחימוץ גם בקדשים די ל דבר ואין דינו משתנה מבחולין עכ"ז אם הקדשים ש ג"כ נותר וחייבין שריפה בעצמותם מפאת שהם חמץ א"כ מדוע יוגרע החיוב הזה ע"י שהם ג"כ חמץ הרי ע"י השריפה תתקיים מצות ביעור חמץ ג"כ אלא דמאן החימוץ אינו חייב לשרוף דוקא ודי להשביתו בכל או וא"כ כיון דמפאת הנותר יש כאן חיוב שריפה א"כ ף יופטר מחיוב הזה ובשלמא מאי דמסיק שם בירושלמי לפי גירסת הק"ע שם דאם הגיע זמן ביעורם ה חימוץ קודם שנעשו נותר ואחרי כן נעשו נותר ד השבתתם בכל דבר ניחא דבזה י"ל הטעם דנאסרו מפאת מפאת חמץ מקודם שנעשו נותר ע"כ אין איסור נותר חל על איסור חמץ והוי כאילו אינן נותר כלל רק א לבד וביעור חמץ הרי ס"ל דהשבתתו בכל דבר ונהי די"ל דחיוב השריפה דנותר חשוב מוסיף עכ"ז אין זה ברור ועוד אפשר דהאי מ"ד דירושלמי לית לי' איסור מוסיף ואם שמסברא הי' מקום לספק בזה אם חיוב שרפה דנותר אינו חל בכה"ג דיש סברא לומר דאין לנו לדרוש טעמא דקרא ולומר דחיוב שריפה דנותר תלוי באיסור אכילתו ורק כיון שאמרה תורה והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו אין לנו אלא הדברים כמשמען דכל שנותר לאחר זמנו יש מצוה לשרפו ואין המצוה הזאת תלויה באיסור שלו כלל וע"כ נהי דאין האיסור דנותר חל על איסור חמץ עכ"ז מצות השריפה מפאת שהוא נותר אצא יש כאן [ואולם בקידושין נ"ו ב' יליף איסור הנאת כלאי הכרם מחיוב שריפתו ומוכח דכשהצריכה תורה או שריפה הוא רק מפאת האיסור הנאה ומורה על האיסור הנאה וכשאין איסור אזי גם חיוב שריפה א"א שיהיה, ועי' בתוס' פסחים דכ"ד ע"א ד"ה ואם] ולפי המבואר ביבמות ל"ב ב' דרק לענין עונש הוא דאאחע"א אבל עצמיות האיסור חל ונ"מ לקוברו בין רשעים גמורים ע"ש א"כ אפי' נימא דמצות שריפת נותר היא מפאת איסורו עכ"ז הרי גם איסור נותר יש כאן ומנין לנו לומר שמצות השריפה היא רק מפאת העונש אשר על האיסור וכשאין על האיסור עונש מטעמא דאאחע"א אזי גם מצות השריפה אין כאן. ואולם עכ"ז דעת הירושלמי הנ"ל שפיר יש להסבירה כן מטעמא דאאחע"א ואכ"מ להאריך בזה. ואולם האיבעיא דירושלמי הנ"ל דמוכח דאיבעי לי' שלא יהי' חיוב שריפה אפי' היכא שנעשה נותר קודם חלות איסור חמץ דרק בפשיטות האיבעיא היא דמחלק שם בין היכא שנעשה נותר מקודם לבין היכא שנעשה נותר אחרי כן ומוכח מזה דלפי האיבעיא הי' מסתפק גם היכא שנעשה

נותר מקודם וזה ודאי דבר ע דכיון דכבר נעשה נותר וחל עליו חיוב שריפה מדוע יופקע החיוב הזה ע"י שנעשה חמץ אחרי כן:

ונלענ"ד דטעם הירושלמי הוא עפ"י דברי הש"ס דידן פסחים דפ"ב ע"ב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף ל"ל (הא כל פסולי קודש הילכתא גמירי להו דבשריפה) ומשני ההוא לגופי' איצטריך דסד"א כל פסולי קודש כגון לן דמה ונשפך דמה ויצא ונשחטה בלילה דבשריפה דליתנייהו חולין אבל נטמא דבחולין נמי מיפסל אימא הואיל ויתעביד בי' עובדין דחול לא ליבעי שריפה ותיסגי לי' בקבורה קמ"ל, עכ"ל הגמ'. ומבואר בזה דהא דפסולי קדשים הוי מצותן בשריפה היינו רק מפאת חשיבות קדושה וע"כ בנטמא דטומאה פוסלת גם בחולין ע"כ דהואיל ואיתעביד בי' עובדין דחול נתחללה קדושתו הוזלה (ע"ש ברש"י) ואין לו חשיבות הקדושה עוד כי היכי דליבעי שריפה ורק סגי לי' בקבורה ומש"ה איצטריך קרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף ע"כ שפיר גם היכא דיש בקודש פסול עצמותי מפאת נותר וכדומה ואח"כ הוא דנאסר מכח חמץ עכ"ז כיון שהחמץ הוא איסור של חולין ונוהג בחולין וא"כ הרי איתעביד בי' ע"י החימוץ עובדין דחול וע"כ שפיר יש סברא לומר דפקע חשיבותו ונתחללה קדושתו ושגם מפאת נותר אין כאן חיוב שריפה עוד כיון שהחיוב שריפה של נותר וכל פסולי קודש הרי הוא רק מפאת חשיבות הקדושה והקודש הזה הרי אין לו חשיבות הקדושה עוד שהרי נתחללה קדושתו והוזלה ע"י העובדין דחול שנעשה בו מפאת החימוץ וכמו שהייתי אומר כן ממש גם בקודש טמא לולי הגזה"כ וא"ל דהשתא דגלי קרא בטומאה נילף מיני' דז"א חדא דאיסור מטומאה לא גמרי' כמבואר ביבמות (דף ק"ג ע"ב) ותו דטומאה לא הוי כל כך עובדין דחול כמו חימוץ שהרי טומאה אינה אוסרת כ"א במעשר ותרומה שהם ג"כ דברים מקודשים ולגבי קדשים הוא דנחשבים חולין (עמ"ש לעיל אות ג' ותבין דברינו פה) משא"כ חימוץ שאיסורו נוהג בחולין גרידי ע"כ שפיר חשוב עובדין דחול ביותר ושפיר ביכולתו לחלל הקדושה אף שאין הטומאה מחללת הקדושה:

ודע דמש"ס פסחים הנ"ל יש לנו לכאורה להביא ראי' לסברת המק"ח הנ"ל דפסול דעלמא כגון חמץ כשהוא בקודש דין פסול קודש עליו וצריך שריפה אע"ג דבעלמא א"צ שריפה וזה מדאמרי' בגמ' דבנטמא ה"א דהואיל דבחולין נמי מיפסל ואיתעביד בי' עובדין דחול תיסגי לי' בקבורה ולמה לו להך דאיתעביד בי' עובדין דחול שהכוונה מפאת חילול הקדושה וכנ"ל הלא הי' יכול לומר בפשיטות דסד"א דרק לן דמה ויצא דמה וכו' דליתנהו בחולין הוא דחשיבי פסולי קודש וצריכים שריפה אבל טומאה דבחולין נמי מיפסיל ע"כ ה"א דגם בהיותו בקודש איננו פסול קודש כלל ולא ליבעי שריפה

ועל כרחך דגם פסול דעלמא כשהוא בקדשים שם פסול קודש עליו לענין חיוב שריפה. ואמנם אחרי העיון אינה ראי' דשם בטומאה נהי דטומאה פוסלת גם בחולין עכ"ז הרי יש מקרא מיוחד על איסור קודש טמא דכתי' והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל וע"כ שפיר שם פסול קודש עליו משא"כ בחמץ שגם קודש ותרומה של חמץ אינם אסורים רק מכח הכתוב האוסר כל חמץ שבעולם ע"כ שפיר י"ל דאין על החימוץ הזה דין פסול קודש גם בהיותו בקודש וכמובן:

המקום הה' בזבחים דק"ג ע"ב במשנה מבואר דקודש שהפשיטוהו אחר זריקה ונמצא טריפה טעון שריפה ע"ש ואע"ג דאיסור טריפה נוהג גם בחולין וא"כ מוכח לכאורה דגם פסול דחולין כשהוא בקודש דין פסול קודש עליו להצריך שריפה. וקצ"ע ברש"י שם ק"ד א' ד"ה בשרה בקבורה דאהא דאמר התם דבכור בגבולין הנמצא טריפה לאחר הפשט טעון קבורה כ' וז"ל ושריפה ליכא דאין שריפה בקדשים אלא כשהובאו לעזרה ונפסלו אחר שחיטה עכ"ל וצ"ע ממשנה הנ"ל דהא טריפות הוא פסול שהי' עוד לפני שחיטה ואי משום דנמצא רק לאחר הפשט אזלת בתר ידיעה ולא חשבת לי' פסול דלפני שחיטה א"כ הרי שוב גם פסול דלפני הפשט אינו כיון שהידיעה הי' רק אחר ההפשט וא"כ מדוע אמרו שם במשנה דגם העור ישרף דאע"ג דפסול הנולד אחר הפשט אין פוסל את העור והוי העור לכהנים עכ"ז טריפות שאני דנהי דנמצא רק אחרי ההפשט עכ"ז גוף הטריפות הרי הי' בו גם לפני ההפשט וע"כ גם העור טעון שריפה עש"ה במשנה וברש"י ד"ה אלא וא"כ ממ"נ אי אזלת בתר עצם הטריפות הרי הי' עוד לפני שחיטה ואין טעון שריפה כלל ואי אזלת בתר ידיעה הרי נודע רק אחרי ההפשט וא"כ ראוי שיהי' טעון שריפה הבשר לבד ולא העור וכשאר פסול הנולד אחר הפשט שאין פוסל את העור וצ"ע:

ובתוס' שם ק"ג ב' ד"ה ומודה הביאו ש"ס פסחים דכל שפסולו בגופו ישרף מיד וכו', וכתבו ע"ז וז"ל, ופסולו בגופו הוי כמו פיגול וטריפה ונבילה וכו' עכ"ל. ומבואר שהתוס' נחלקו ארש"י הנ"ל וס"ל דאפי' פסול הנולד בשחיטה עצמה כמו נבילה ג"כ טעון שריפה ולאו דוקא פסול הנולד אחר שחיטה. והנה מדברי התוס' הנ"ל ג"כ יש הוכחה הנ"ל דאפי' פסול דעלמא כשהוא בקודש דין קודש עליו לטעון שריפה דהא נבילה היא פסול דעלמא ונוהג בחולין כמו בקדשים ואעפ"כ כתבו דטעון שריפה בקודש:

ואולם גם זה יש לסתור כדברינו הקודמים לענין טומאה דהא ה"נ פסול טריפה יש לו מקרא מיוחד בקדשים דכתי' מן הבקר להוציא את הטריפה וכמבואר במנחות (דף ה' ע"ב) וכן לענין נבילה יש מקרא מיוחד לשחיטת קדשים דכתי' ושחט את בן הבקר ואלו חולין נלמדים מוזבחת מבקרך ומצאנך [ועי' חולין כ"ז א' דמוכח קצת דושחט את בן

הבקר קאי נמי אחולין ויש לדחות ויש עוד קרא דררצונכם תזבחוהו דהוא מיוחד לגמרי לשחיטת קדשים דהא דרשינן בי' לדעתכם זבוחו כמבואר בחולין י"ג א' ובכמה דוכתי ואלו בחולין בעי' רק כח גברא] וע"כ שפיר חשיבי טריפה ונבילה פסולי קדשים ויש להם דין קדשים בהיותם בקדשים ואין ראי' מכאן לפסול חמץ וכה"ג שהוא בקדשים ג"כ רק מכח הכתוב האוסר חמץ דחולין וכנ"ל:

ואמנם אם נאמר כן יש לעיין קצת מש"ס מנחות שם דפריך אהך דרשא דמן הבקר להוציא את הטריפה דל"ל קרא והלא דין הוא ומה בע"מ שמותר להדיוט אסיר לגבוה טריפה שאסורה להדיוט אינו דין שאסורה לגבוה ומאי קושי' הרי אם נאסור טריפה לגבוה שלא ממקרא מיוחד ורק מסברא מפאת שהוא אסור להדיוט דא"א שיהי' כח הדיוט חמור מהקדש כיון דמצינו פסולים כמום ושארי דברים דמייתי בתר הכי שם דאינם אוסרים בחולין רק בקדשים וחזינן מזה דקדשים חמירי מחולין וא"כ עכ"פ איסורה של טריפה בקדשים הוא רק אותו האיסור שהוא בחולין אלא דנוהג גם בקדשים מפאת דאיסור הנכתב בחולין ממילא גם קדשים בכלל דא"א שיהי' איסור בחולין ולא יהי' בקדשים ויהיו החולין חמורים מקדשים וא"כ כיון שאיסור החולין הוא הוא איסור הקדשים שוב הרי אין לו דין פסול קודש גם בהיותו קודש ואין טעון שריפה משא"כ השתא דכתי' מקרא מיוחד דמן הבקר בקדשים להוציא את הטריפה הרי שם פסול קודש עליו וטעון שריפה וא"כ מאי פריך דל"ל קרא דמן הבקר וכו' והרי שפיר צריך קרא כיון דאיכא נפקותא לענין אי יהי' טעון שריפה או קבורה ובאתי רק להעיר:

המקום הו' במנחות כ"ה א' ת"ר ונשא אהרן את עון הקדשים וכי איזה עון הוא נושא אם תאמר עון פיגול הרי כבר נאמר לא יחשב א"ת עון נותר הרי כבר נאמר לא ירצה הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותרה מכללה בציבור וכו' ואימא עון בע"מ שהותר מכללו בעופות וכו' ובתוס' שם ד"ה ואימא וז"ל וא"ת ואמאי לא פריך מעון טריפה שהותר מכללו במליקה וכו' וי"ל דאמרי' עון קדשים ולא עון חולין לאפוקי טריפות דשייך בחולין וכו' וא"ת ואימא עון דמחוסר זמן כגון תוך ח' שהותר מכללו בעופות וכו' וי"ל דכתי' בי' לא ירצה דמיום השמיני והלאה ירצה כתי' הא קודם לא ירצה ומיהו קשה מעון אותו ואת בנו דהותר מכללו בעופות ולפי מה שפירשתי בעון קדשים ולא עון חולין ניחא עכ"ל. ומוכח מזה דפסול דעלמא כשהוא בקדשים לא מיחשב קדשים ואפי' אם יש לו מקרא מיוחד בקדשים מדכתבו התוס' דטריפות ואו"ב גם בהיותם בקדשים לא חשיבי עון קדשים רק עון חולין ואין להכניסם בכלל קרא דונשא אהרן את עון הקדשים ואף על גב דטריפות אותו ואת בנו יש להם מקראות מיוחדים בקדשים וכנ"ל. ולפי זה צע"ק

באמת מדוע קודש טריפה טעון שריפה הא לאו פסול קודש הוא וכנ"ל וצריך לומר דכיון דמפאת טריפות לחוד אינו אסור רק באכילה ולא הי' צריך כלל לא שריפה ולא קבורה רק הי' אפשר למוכרו לעכו"ם וכדומה ורק מפאת שהוא קודש והקדש בעצמותו הרי אסור בהנאה אלא דכשאפשר לאוכלו אחרי זריקה והקטרה אז זיכה הגבוה את הכהנים או הבעלים באכילתו משא"כ כשא"א לאוכלו כדינו שוב ממילא הוא אסור בכל הנאות מפאת הקדש ואיסורי הנאה הרי טעונין או קבורה או שריפה וע"כ איסור הנאה הזה שפיר טעון שריפה מפאת חשיבות הקדושה כיון שכל עיקרה של השריפה כאן הוא רק מפאת האיסור הקדש ואיסור הקדש הרי יש לו חשיבות מכח הקדושה שבו ודו"ק. ואולם עדיין צ"ע דאי הי' חיוב השריפה כאן מכח האיסור הקדש דכיון דמפאת טריפות א"א לאכלו ע"כ ממילא הוא נשרף מכח האיסור הקדש אזי הי' ראוי שיוחשב זה כפסולו מחמת דבר אחר ווצרך שיהי' טעון עיבור צורה כדמוכח להדיא מרש"י חולין דקט"ו ע"ב ד"ה אבל בהנאה לא עש"ה ואלו התוס' דזבחים ק"ג ב' הנ"ל כתבו להדיא דטריפות ונבילה הוו בכלל פסולו בגופו דנשרף מיד וכן מוכח במשנה דזבחים שם דאמר אטריפה דתצא לבית השריפה ולא קאמר דתעובר צורתו ותצא לבית השריפה. ותו דאיסור הקדש מוכח להדיא סוף תמורה דהוא רק מן הנקברין ע"ש במשנה דאמר דקדשים שהפילה שליא תיקבר עש"ה ועל כרחך דטריפות היא פסול עצמותי בקדשים והחיוב שריפה הוא מכח הפסול ההוא כמו שאר פסולי קדשים כפיגול וכדומה וע"כ שפיר חייב שריפה ככל פסולי קדשים דטעונין שריפה ושפיר נשרף מיד וא"צ עיבור צורה דטריפות היא פסול שבגופו וא"כ עכ"פ מוכח דטריפות נחשב פסול קודש בהיותו בקודש ולא פסול חולין. והנה לר"ל דס"ל בפסחים ל"ד א' דהיסח הדעת הוא פסול הגוף י"ל דשפיר אין הטריפות עושה פסול ורק דכיון דמכח הטריפות א"א לאוכלו א"כ הרי מסיחין דעת ממנו ונפסל בהיסח הדעת והיסח הדעת שפיר הוא פסול קודש דאינו נוהג אלא בקדשים וע"כ שפיר טעון שריפה ואולם לר' יוחנן דס"ל בפסחים שם דהיסח הדעת הוא רק פסול טומאה וצריך עיבור צורה עדיין צ"ע:

והנה מה שדנתי למעלה באות זה ובאות ג' ע"פ סוגית הש"ס פסחים (דף פ"ב ע"ב) אי טומאה הוא פסול חולין גם בהיותו בקודש הואיל וגם חולין מקבלין טומאה א"ד הואיל ואינו אוסר בחולין רק במעשר ותרומה שהם ג"כ דברים מקודשים נחשב פסול קודש ולא פסול חולין. הנה מדברי התוס' מנחות הנ"ל מוכח להדיא דטומאה היא פסול קודש מדכתבו דטריפות ואו"ב מפאת דשייכי בחולין עון חולין חשיבי ואין להכניסם בכלל קרא דונשא אהרן את עון הקדשים וא"כ מדאמר בברייתא הא אינו נושא אלא עון

טומאה וכו' מוכח להדיא דטומאה היא עון ופסול קדשים ועל כרחך צ"ל כנ"ל דאע"ג דגם בחולין שייך טומאה עכ"ז כיון שאין הטומאה אוסרת בחולין רק בתרומה ומעשר וקדשים ע"כ פסול קודש מיקרי ולא דמי לטריפות ואו"ב דאוסרים בחולין כמו בקדשים ויהי' ראי' מזה ג"כ למה שכתבתי באות הקדום דהקרבת או"ב איננו איסור בפני עצמו ורק השחיטה היא דנאסרה וע"כ ממילא כל הקרבן פסול כיון שהשחיטה היתה בחסרון זמן וחשיב לגבוה כלא נשחט. ויש מכאן ראי' גדולה לזה דאי נימא דההקרבה היא איסור בפ"ע א"כ הדק"ל דנימא דנושא עון דאו"ב דהיינו הקרבת או"ב דלא שייך בחולין כלל דבחולין רק השחיטה היא האיסור וא"כ שפיר חשיבא ההקרבה מן קודש ולא עון חולין ועל כרחך לומר כדברינו דכיון דא"א שיהי' נושא עון השחיטה דהוא עון. חולין ע"כ הוי לגבוה כלא נשחט וא"א שירצה עליו הציץ דאין הציץ מרצה מסברא רק כשנעשו הד' עבודות ויש בהם פסול ועון אבל ודאי אין כח הציץ לענין זה דאם לא עביד יהי' נחשב כעביד ואין זה כלל בכלל קרא דונשא אהרן את עון הקדשים וז"פ ובאתי רק להעיר

המקום הז' מבואר באחרונים כולם דבקדשים לא שייך דין מצהב"ע ודייקי לה מהא דאמרי' במנחות (דף נ"ג ע"א) ואימא לאוקמי גברא בלאו בעלמא (במחמץ את המנחה אייריי) ואיפסולי לא מיפסל [וע"ע בתמורה ה' ב' אי לאו דאמר רחמנא ולנדר לא ירצה (במקדיש בע"מ) ה"א כעובר מצוה וכשר וכן מוכח עוד בדוכתי טובא] והטעם דכיון דבקדשים בעינן שינה לעכב א"כ על כרחך דלא שייך בהו מהג דאל"כ כשעובר על הלכתחלה הרי הוא עביר' וראוי שיעכב מטעם מהב"ע. והנה לכאורה יוקשה ע"ז ממקור דין מהב"ע דהא בסוכה ל' א' ילפי' לי' מקרא דוהבאתם את הגזול דאיירי בקרבנות ועל כרחך לומר דרק עביר' הנוהגת בקדשים לבד כחימוץ מנחה והקדש בע"מ היא דיש לה דין קדשים ובעי' שינה לעכב ולית בה משום מהב"ע משא"כ גזל דהוא עביר' דעלמא ע"כ גם בהיותו בקדשים אין לו דין קדשים ושפיר פוסל מטעם מהב"ע:

המקום הח' בקידושין דף כ"א ע"ב איבעיא להו עבד עברי כהן מהו שימסור לו רבו שפחה כנענית חידוש הוא לא שנא כהנים ול"ש ישראל א"ד שאני כהנים דרבי בהו רחמנא מצוות יתירות כו' ע"ש. והנה התוס' ביבמות דף ס"א ע"א ד"ה אין כתבו דשפחה וכותית אין אסורות לכהן משום זונה משום דבזונה כתי' לא יקח ולא יחלל ובהנך לא שייך קיחה דאין קידושין תופסין בהן, ולא שייך בהו נמי חילול זרע שאין הזרע מתייחס אחריו, והא דפליגי אביי ורבא בתמורה כ"ט ב' אי כהן הבא על הכותית לוקה משום זונה, היינו רק כשזינתה ממש, אבל כותית ושפחה סתם לית בהו משום זונה ורק אחרי הגירות והשחרור הוא דאסורות משום זונה עש"ה. וא"כ מדאמר בש"ס קידושין הנ"ל

ע"ע כהן מהו שימסור לו רבו ש"כ ומוכח מסתימת הלשון דאכל ש"כ איבעי לי' לאסור ואפילו אם היא משומרת מילדותה שלא זינתה, א"כ שפחה כזאת הרי אין בה משום זונה ואין בה איסור לכהן רק מפאת לא תהי' קדשה כמו לישראל, וא"כ מדוע איבעי לי' לאסור מטעמא דכהנים קדישי טפי הואיל ורבי בהו רחמנא מצוות יתירות דמאי בכך דרבי בהו רחמנא מצוות יתירות עכ"ז הרי לאו דלא תהי' קדשה הוא לאו אחד לישראל ולכהן ומדוע נחמיר בלאו זה בכהן יותר מבישראל, ועל כרחך לומר דכיון דחזינן דקידשה תורה את הכהנים בענין הביאה יותר מישראלים שהרי כמה נשים אסורות לכהונה ומותרות להדיוט, וע"כ קדושת הכהונה מתפשטת על כל האיסורי ביאה של הכהנים ואף גם על אותם האיסורים שאינם ממצוות כהונה רק מצוות דעלמא הנוהגות בכלל ישראל והכהנים מוזהרים בם רק מפאת היות גם הם מכלל ישראל ודו"ק היטב. וא"כ אם כנים הדברים יש לדקדק מזה דהוא הדין דקדושת הקדשים מתפשטת על כל המצוות שבהם ואפי' מצוות דעלמא בבל תוסיף וכדומם בהיותם בקדשים שפיר יש בהם מעלת וחומר קדשים, ודו"ק היטב:

המקום הט' ברש"י תמורה (דף ד' ע"ב) ד"ה ה"ג שאני כהנים מבואר דכהנים לוקין אפי' אלאו הניתק לעשה מפאת קדושתם היתיר' דריבה בהו רחמנא מצוות יתירות ואפי' נשהלאו הנל"ע איננו לאו דכהונה כלל רק לאו דעלמא כגון לאו דלא יוכל לשלחה כל ימיו ע"ש. ומוכח מזה עוד יותר ממ"ש למעלה ורק דקדושת הכהונה מתפשטת לגמרי על כל המצוות של כהנים ואפי' אותם שאינם בעניני ביאה כלל והם מצוות דעלמא הנוהגים בכהנים רק מפאת היותם מכלל ישראל:

המקום הי' הנה כן מוכח עוד מש"ס סנהדרין דף נ"א ע"א דקאמר ת"ר ובת כהן כי תחל יכול אפי' חיללה שבת (בת כהן שחיללה שבת תידון בשריפה) ת"ל לזנות בחילול שבזנות הכתוב מדבר ופריך חיללה שבת בת סקילה היא (והיכי ס"ד דהקיל בה הכתוב משאר בנות ישראל לידון במיתה קלה) אמר רבא הא מני ר"ש הוא דאמר שריפה חמורה (מסקילה) סד"א הואיל ואחמיר בהו רחמנא בכהנים דרבי בהו מצוות יתירות תידון בשריפה קמ"ל עכ"ל הגמ' ומבואר גם בזה להדיא דקדושת הכהונה מתפשטת על כל המצוות ואפי' על מצות שבת שאינה מצות כהונה כלל והכהן מצווה בה אך מפאת היותו מכלל ישראל ושמשום כן ה"א שחילול שבת שלהם יהי' עונשו חמור מחילול שבת דישראל:

ואולם יש לדחות דהא בהך קרא דבת כהן הרי החמיר הכתוב בהדיא בבת כהן יותר מבת ישראל גם במצוה שאיננה ממצות כהונה שהרי גם זנות דבת כהן נשואה או ארוסה

איננו ממצות כהונה כלל וא"כ שוב שפיר הי' אפשר לומר דקרא איירי גם בחילול שבת ואף שהשבת איננו ממצות כהונה ואמנם אחרי העיון ז"א דזנות דארוסה או נשואה נהי דעצם עבירת הזנות מפאת היותה אשת איש איננה עבירת כהונה עכ"ז הרי יש בה עבירת כהונה ג"כ שהרי ע"י הזנות נעשית זונה ונאסרת לכהונה ולתרומה, וא"כ הרי היא מחללת ע"י הזנות קדושת כהונה שלה (ויש בזה איסור עשה דשימור דהיינו קרא דושמרו את כהונתם ע' בספר ש"ך עה"ת על הכתוב הזה וכמו שהעושה תרומה חולין ע"י ביטול עובר אעשה דושמרתם את תרומותי כמבואר בשו"ת שבסוף ספר אבני מלואים סי' י"ח ובמ"א הארכתי ואכ"מ) ופשטי' דקרא הכי דייק ובת כהן כי תחל לזנות היינו שתחלל קדושת כהונה שלה ע"י זנות וע"כ שפיר זנות דכהנת הוי עביר' טפי מזנות דישראלית ושפיר החמיר הכתוב בעונשה יותר מבישראלית [ואולם זהו רק אם נאמר דשני איסורים משמות שונים מצטרפים להעשות איסור אחד חמור ביותר וע' תוס' ישנים כריתות ד"ג ע"א ד"ה לומר ובמ"א טיילתי בזה אריכות ואכ"מ] משא"כ חילול שבת דכהנים הרי אין לו שום שייכות לכהונה כלל ומדוע יחמיר הכתוב בעונשו בכהנים יותר מבישראלים וא"כ הרי אין שום סברא לטעות דקרא דבת כהן כי תחל קאי גם אחילול שבת ול"ל קרא דלזנות למעט חילול שבת ועל כרחך דקדושת הכהונה מתפשטת על כל המצות שלהם ואפי' מצות דעלמא וכנ"ל ושפיר ה"א למיטעי דכי תחל קאי גם אחילול שבת וכנ"ל:

המקום הי"א מצאתי עוד בספר אהבת יהונתן סוף אמור דאקרא דנבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים הביא קושית הגמ' הא ישראל אכלי בתמי' ותי' וז"ל וי"ל דהרמב"ם פסק דבמלחמה מותר לאכול נבילות והיינו דהוא נגד היצה"ר כמו יפת תואר דהותרה במלחמה ולעתיד יהי' מלחמת גוג ומגוג ומותרין ישראל לאכול נבילות משא"כ הכהנים לא יאכלו דכמו כן כהן אסור ביפת תואר וכו' עכ"ל ז"ל, הרי דנבילה דאינה ממצות כהונה כלל ג"כ מחמרינן בה בכהן טפי מבישראל מפאת קדושתם היתיר' דריבה בהו רחמנא מצוות יתירות דמפאת זה הוא דאסורים ביפ"ת וכש"ס קידושין כ"א ב' ע"ש:

המקום הי"ב מצינו לכאורה להיפוך בתוס' קידושין דל"ו ע"א ד"ה א"כ שכתבו וז"ל ואי משום דריבה בהו (בכהנים) מצוות יתירות אין לנו לחלק מצוה אחת שאנו מוצאים בכהנים ובישראלים בהדיא דודאי גוף המצוה לא היינו לומדים אבל פירוש המצוה גמרי שפיר מהדדי עכ"ל ומבואר בזה דרק אם חידשה תורה מצוה בכהנים אין לנו ללמוד שתנהוג מצוה זאת גם בישראלים משום דשאני כהנים דרבי בהו רחמנא מצות יתירות שאינם בישראלים וא"כ יוכל להיות שגם זאת המצוה היא מכללם ולענין זה הוא דאמרי'

סברא דשאני כהנים דרבי בהו וכו' אבל מצוה הכתובה כבר בהדיא בכהנים ובישראלים אזי אין לחלק בה עוד שום חילוק בין כהן לישראל ולהחמיר בה בכהן יותר מבישראל וא"כ זה היפוך דברינו הנ"ל דמחמרינן בנביל' וחילול שבת ולא יהי' קדש בכהנים יותר מבישראלים אע"ג דהן לאו אחד לכהנים ולישראלים. ויש לדחות דאין כונת התוס' ממש שא"א שיהי' שום חילוק בכה"ג בין כהן לישראל כי אם הכונה דלענין פירוש המצוה אם סתמה תורה מצוה בישראל ולא פירשה ענינה אזי גמרינן שפיר הפי' שלה מכהנים אם כתובה המצוה הזאת אצל הכהנים בפירוש ובביאור ולמדין הסתום מן המפורש דגילוי מילתא בעלמא הוא אבל לענין חומר שפיר יוכל להיות דעבירת הכהן חמורה טפי מדישראל גם כשהוא עובר עבירה דעלמא שאיננה עביר' דכהונה כלל וכנ"ל וז"פ:

המקום הי"ג בספר מתן שכרן של מצות להפמ"ג ז"ל חקירה ז' חקר אם עבירה הנעשית בשבת עונשה חמור מאם היא נעשית בחול עש"ה. והספק בזה הוא גם כן אך אם קדושת השבת מתפשטת על כל המצות ואף גם על אותם המצות שאינם מחמת שבת כלל וה"ז כספק שלנו אם מצות דעלמא יש להם חומר קדשים וכהונה כשהם בקדשים ובכהנים. ואולם הספק הזה לענין שבת יש לפשטו לכאורה בפשיטות מדברי הש"ס זבחים הנ"ל דקאמר דקדושת שבת לתמידין נמי אהנאי ויש לדחות דתמידין הרי נקראים חובת היום וכמבואר ביומא דף ס"ב ע"ב וע"כ אם שבאים גם בחול עכ"ז בכל יום בואם הרי הם באמת חובת אותו היום דבר יום ביומו וע"כ התמידין דשבת שהם חובת יום השבת שהוא יום קדוש יותר ע"כ גם התמידין דידי' קדושים יותר מתמידין דחול וכמובן משא"כ עבירה דעלמא שאין לה שייכות כלל אל ענין הזמן אזי שפיר י"ל דאינה חמורה בשבת מבחול:

ואולם מהא דקאמר בש"ס זבחים שם עוד ת"ש מוספי שבת קודמין למוספי ראש חודש (ואע"ג דמוספי ר"ח מקודשין טפי דאיקרי מועד. רש"י) ודחי אטו ר"ח למוספין דידי' אהנאי למוספי שבת לא אהנאי ת"ש מוספי ר"ח קודמין למוספי ראש השנה ואף ע"ג דמוספי ר"ה קדישי אטו ר"ה למוספין דידי' אהנאי למוספי ר"ח לא אהנאי ת"ש ברכת היין תדיר' וברכת היום אינה תדיר' תדיר ושא"ת תדיר קודם (הילכך ברכת היין קודם לברכת היום בקידוש דשבת) ואע"ג דברכת היום קדושה (ששם שבת עלי' שחובה לשבת היא באה דאלו ברכת היין אף בחול היא. רש"י) אטו שבת לברכת היום אהנאי לברכת היין לא אהנאי עכ"ל הגמ'. ומוכח קצת דאפי' שאר מצות לגמרי שאין להם שייכות אל הזמן ג"כ מקודשים יותר ביום מקודש מביום חול שקדושת היום מתפשטת גם עליהם שהרי מוספי שבת אין להם שום שייכות לקדושת ר"ח וכן מוספי ר"ח אין להם שום

שייכות לקדושת ר"ה וכן ברכת היין ג"כ אין לה שום שייכות לקדושת הזמן ואעפ"כ אמרי' דקדושת ר"ח אהני נמי למוספי שבת וכו':

המקום הי"ד בשבת דכ"ד ע"א איבעי' להו מהו להזכיר של חנוכה במוספין (בתפלת מוספין דשבת ור"ח שבתוך ימי חנוכה מהו להזכיר על הנסים בהודאה) כיון דלית בי' מוסף בדידי' לא מדכרינן (כיון שבחנוכה אין מתפללין תפלת מוסף וזה המוסף רק משום שבת ור"ח בא ע"כ אין להזכיר בו של חנוכה) א"ד יום הוא שנתחייב בארבע תפלות עכ"ל הגמ' ונראה ג"כ שזהו ענין האיבעי' הזאת וזה שג' תפלות הקבועות תמיד הם שייכים שפיר אל ענין הזמן כפי מה שהוא כיון דתפלות כנגד תמידין תיקנום והתמידין הרי הם חובת היום וע"כ הם שייכים אל קדושות היום בכל יום כפי כל מיני קדושה אשר בו וכנ"ל וע"כ בחנוכה דיש על הימים קדושת החנוכה לכן התפלות הקבועות שייכי שפיר לחנוכה ואולם תפלת המוסף דשבת ור"ח שבתוך ימי חנוכה שהיא באה אך במקום קרבן מוסף דשבת ור"ח ע"כ יש סברא שאין להם שייכות לקדושת החנוכה כלל כיון שהם אך בשביל קדושת השבת ור"ח שלאותו יום לא בשביל קדושת החנוכה שלו וזהו שאמר דכיון דלית בי' מוסף בדידי' לא מדכרינן. וכן יש סברא להיפוך לומר דקדושת החנוכה מתפשטת על כל המצות וכמו שאמר בזבחים שם דאטו ר"ח למוספי שבת לא אהנאי ואטו ר"ה למוספי ר"ח לא אהנאי וה"נ אטו חנוכה למוספי שבת ור"ח לא אהנאי וע"כ כיון שמוספי שבת ור"ח הקריבין בחנוכה יש גם עליהם קדושת החנוכה ה"ה שהתפלה הבאה במקומם דהיינו תפלת מוסף יש בה להזכיר ג"כ של חנוכה. וזהו שאמרו דיום הוא שנתחייב בארבע תפלות הכוונה דכיון דאותו היום שיש בו קדושת החנוכה הוא שנתחייב בארבע תפלות ע"כ יש אל כל התפלות ענין החנוכה כי קדושת החנוכה מתפשטת על כולם ואף על התפלות שאינם מחמת עצם היום כ"א מחמת שבת ור"ח ודו"ק היטב:

המקום הט"ו בחולין די"ז ע"ב יליף בדיקת סכין דשחיטה מקרא דושחטתם בזה ואכלתם ע"ש. והנה בזבחים דק"כ ע"א פליגי רב ושמואל אי הך קרא איירי בחולין או בקדשים וס"ל לרב דאיירי בקדשים ושמואל ס"ל דאיירי בחולין וקמיפלגי שם בזה לענין אי שחיטת לילה כשיר' בבמת יחיד בקדשים דבהך קרא כתי' ויגישו כל העם איש שורו בידו הלילה ע"ש. א"כ כיון דקיי"ל הלכה כרב באיסורי א"כ איירי הך קרא בקדשים וא"כ איך יליף מיני' בדיקת סכין בשחיטות חולין הא חולין מקדשים לא ילפינן ועל כרחך דכיון דנבילה גם להדיוט אסור באכילה ע"כ הקרבת נבילה לגבוה אין בה חומר קדשים ושפיר ילפי' בדיקת סכין דחולין מבדיקת סכין דקדשים וה"ז לכאורה היפוך דברי התוס'

זבחים ק"ג ב' שהבאנו למעלה במקום הה' דכתבו דנבילה בקדשים מיחשב פסול קודש וטעון שריפה והארכנו בזה למעלה. ואולם יש דעות הסוברים דבדבר שאינו נוהג בזה"ז לא נאמרו כללי ההלכות וא"כ לא שייך כאן הך דהלכתא כרב באיסורי ויש לדחות עוד באופן אחר ואין להאריך. ותו דאפי' נימא דאיסור דעלמא כשהוא בקדשים אין לו דין קדשים עכ"ז אכתי יש לעיין בהך דחולין לפמ"ש הרמב"ן ריש חולין דעשה דשימור הוי אפי' היכא דאיכא חזקה להתיר דעכ"ז לא חשיב שימור עד שיאמר ברי לי וכו' ע"ש וא"כ הרי שפיר יוכל להיות דחולין א"צ בדיקת סכין דפגימה אינה מצוי' ולא חיישינן לה או דאחרי שבדק פעם אחת סמכינן תו תמיד דחזקה שאינו פגום ומה שהצריך הכתוב בדיקת סכין בקדשים הוא רק מפאת עשה דשימור דאיכא בקדשים וכדי שלא יפסול הקדשים דלגבי עשה זאת בעינן ברי ולא מהני לא מצוי ולא חזקה אבל בחולין דליכא עשה זאת אכתי מנין לנו להצריך בדיקת סכין ויש לדבר בזה ואכ"מ ובאתי בכ"ז רק להעיר [א"ה מעט מזעיר מדברינו פה באות זה כבר רמזתיו דרך אגב בקונטרס ע' פנים לתורה אות ד' ובקונטרס שב דנחמתא אות ה' ואולם פה הוא מקומו העיקרי]:

ו' **הצל"ח** בפסחים שם תי' קושיתו הנ"ל דכל קרבן שאינו דוחה שבת יודחה אם עבר עליו שבת ותי' דכיון דבשבת גופי' אם עבר והקריב הקרבן כשר בדיעבד ע"כ לא חשיב דחוי והקשה ע"ז דמדוע באמת הקרבן כשר נימא דכיון דאסור להקריב מפאת שבת אי קריב לא מרצי וכדאמרי' סברא כזאת בזבחים (דע"ג ע"ב) ותי' דהך דזבחים שאני דהאיסור דלכתחלה שם הוא תמידי ע"כ בכחו להדחות את הדיעבד משא"כ כאן דהאיסור דלכתחלה הוא רק בשבת ולמחר יסתלק יעויש"ה. ונראה סברתו ז"ל דא"א להתחיל דיחוי כלל דמה אמרת דע"י שבת יודחה אלאחרי כן ז"א דבשבת גופי' כשר בדיעבד וע"כ אין בכחו להדחות וכן מה אמרת דיופסל בשבת משום דהלכתחלה ידחה את הדיעבד ז"א דהלכתחלה יסתלק למחר וע"כ אין בכחו להדחות את הדיעבד. ועוד נלענ"ד לחדש לפמ"ש באותיות הקודמות דכללא דדיחוי דמי לכללא דכל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה וכו' ולפי"ז נראה לפמ"ש התוס' ביבמות דכ"ז ע"א ד"ה שמואל דהא דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין היינו רק אם האיסור יבום הוא עכשיו בעצם אבל היכא דעכשיו ראוי' בעצמותה ורק שבשעת נפילה לא היתי' ראוי' וכל יבמה שאין אני קורא בה וכו' אז אעפ"י שהיבום גם עכשיו אסור מפאת זה עכ"ז אין בכחו לפסול גם את החליצה והחליצה שפיר חליצה מעליא היא ואינה צריכה לחזור על האחין עש"ה. ולפי"ז נראה דה"ה נ"ל לענין דיחוי רק פסול גמור עושה דיחוי אבל פסול דדיחוי אין יכול לעשות עוד דיחוי [ויש עוד דמיון לסברא זו בשבת דע"א ע"א גריר'

אית לי' גרירה דגרירה לית לי' ע"ש וכן נמצא עוד במקומות רבים והמה מקובצים אצלי במ"א ואכ"מ] ולפי"ז כאן נמי אפי' נימא דהלכתחלה דשבת ידחה את הלכתחלה דלעולם עכ"ז בשבת גופי' הקרבן כשר בדיעבד דהלכתחלה דשבת הרי אין בכחו להדחות את הדיעבד וכנ"ל ורק הלכתחלה התמידי אתה רוצה שידחה וזהו הרי שוב בעצמו דיחוי ואין בכחו לעשות עוד דיחוי אחר וא"כ כיון דבשבת ופי' הקרבן כשר בדיעבד שוב הוי בשבת אך לכתחלה לבד ושוב אין בכחו להדחות על אחרי שבת דלכתחלה לבד אין בכחו לעשות דיחוי אלאחר זמן וכנ"ל וכן אם התחיל בדיחוי דשבת תחלה דהלכתחלה ידחה את הדיעבד נמי כן הוא דא"א לו להדחות כיון דאפי' ידחה לא יהי' תמידי דאיסור דלכתחלה הרי אינו מדחה אלאחרי זמן ואלו הפיסול דדיעבד הרי הוא גופי' אך מחמת דיחוי הוא ואין בכחו לעשות עוד דיחוי ודו"ק היטב:

ולכאורה יש להביא ראי' איפכא דגם פסול דדיחוי עושה דיחוי מהא דתנן בזבחים (ד"ע ע"ב) דכל הזבחים שנתערבו בהן אחד מחטאת המתות ימותו כולן ובגמ' שם אמר רבא השתא דאמור רבנן לא מקריב אי קריב לא מרצי. והנה רש"י בכריתות דכ"ז ע"א ד"ה ב"ח נדחין כ' וז"ל ואי קשיא ליפשוט לי' מדקיי"ל חטאת שכיפרו בעליה מתה אלמא נדחין הלמ"מ הוא ואין למדין הימנה עכ"ל. ומבואר דגוף פסול חטאת המתה בכיפרו בעלי' באחר אך מטעם דיחוי הוא וא"כ מדאמר בזבחים דנתערב בהן אחד מחטאת המתות ימותו כולן ומדתני סתמא על כרחך דאהיכא דנתערב בהן חטאת שכיפרו בעלי' באחר נמי קאי ושם החטאת גופי' פסול אך מטעם דיחוי ואעפ"כ התערובות שלו עושה עוד דיחוי מלכתחלה אדיעבד וכדברי רבא הנ"ל. ואולם באמת ז"א דהיכא דלא נאמר פסול מפורש רק אנן הוא דפסלינן לי' מטעמא דדיחוי שפיר י"ל דאין דיחוי עושה דיחוי משא"כ כשנתפרש הפסול כגון בחטאת דנאמרה הלכה דכיפרו בעלי' באחר מתה על כן מה לי מכח מה הוא הפסול ומה טעמו וכיון שנתפרש לפסול הרי פסול עצמי הוא ושפיר עושה דיחוי וז"פ:

וראיתי בשו"ת הרי"ם בחידושיו למס' זבחים שחקר ז"ל שם לחדש דבקדשים לא שייך לומר נהפך ע"י ביטול ברוב דמה בכך דנהפך הא יחחדש פסול דדיחוי מפאת הפסול העצמותי אשר הי' קודם הביטול וסתר זה דזה הפסול דדיחוי עצמו הרי ראוי שיובטל ברוב ויהופך עש"ה ולענד"נ דזה ג"כ תלוי בספק הנזכר אי דיחוי עושה דיחוי דאי נימא כן א"כ מה בכך שיובטל פסול הדיחוי הא גם אחרי ביטול זה יתחדש עוד פסול דיחוי דהואיל וקודם שנתבטל הי' פסול מכח דיחוי ע"כ כיון שנדחה אינו חוזר ונראה ואי דגם דיחוי השני הזה יובטל עכ"ז יתחדש פסול דיחוי שלישי וכה נאמר לעולם וא"כ לעולם

א"א להקריבו כיון שבכל רגע ורגע מתחדש בו פסול דיחוי ויש בו איפוא פסול דיחוי גם בשעת ההקרבה אבל אי אין דיחוי עושה דיחוי א"כ אחרי ביטול הדיחוי הראשון אין מתחדש עוד דיחוי:

ולכאורה יש להביא ראי' דאמרינן נהפך גם בקדשים ולא משגחינן אסברא דדיחוי מהא דאיתא במנחות (ד"ה ע"ב) ת"ר מן הבקר להוציא את הטריפה והלא דין הוא ומה בע"מ שמותר להדיוט אסור לגבוה טריפה שאסורה וכו' ואי איתא הא יש נפקותא להיכא דנתערבה טריפה בב' כשירות אי אמרי' נהפך או לא דאי פסול טריפה ממום הוא דילפי' לי' א"כ אמרי' דיו וכו' וכי היכי דבבע"מ לא אמרי' דיחוי דמום עובר כשר ה"נ טריפה אין עושה דיחוי ושפיר אמרי' נהפך משא"כ השתא דכתי' קרא דמן הבקר א"כ טריפה הוא פסול עצמותי ושפיר עושה דיחוי ולא אמרי' להפך מטעמא דדיחוי וכנ"ל ועל כרחך דאפי' אי טריפה פסול עצמותי נמי אמרי' נהפך ולא שייך דיחוי והטעם דגם פסול הדיחוי בטל ואין מתחדש דיחוי עוד וכנ"ל:

ואולם יש לדחות ולומר דלא שייך כאן דיו וכו' וזה דהא דמום עובר כשר ולא אמרי' דיחוי י"ל דטעמא רבתא אית בי' דעיקרו של מום הרי הוא פיסול רק אם הוא ניכר כמבואר בבכורות ל"ט א' דבעי' מום שבגלוי וכל הסוגי' דבכורות שם מלאה מזה דלענין מום בעי' שיהי' גלוי וניכר ואלא"ה אינו פוסל כלל ולפי"ז נראה דענין דיחוי בקדשים הוא רק דהתורה גזרה דאף אחר שנסתלק הפסול עכ"ז חשוב כאלו לא נסתלק עדיין וא"כ בכל הפסולים שפיר שייך דיחוי משא"כ במום אחרי שעבר המום א"א לך לומר מכח דיחוי דנחשב כאלו המום ישנו עדיין ופסול דז"א דהרי אפי' אלו הי' המום עצמו עדיין באופן כזה שהוא עתה הדיחוי הרי ג"כ הי' כשר דהדיחוי הרי אינו ניכר ולענין פסול מום הרי בעי' ניכר וא"כ א"א שיהי' הדיחוי גרע מפסול המום עצמו דהי' כשר אם הי' באופן שהוא עכשיו הדיחוי וע"כ שפיר מום עובר כשר ולא שייך דיחוי ונהי די"ל דכיון דהמום בשעתו הרי הי' ניכר וכבר הי' פיסול וע"כ ענין הפיסול הוא גם עכשיו עכ"ז אין זה מוכרח ושפיר י"ל כדברינו דא"א שיהי' הדיחוי עדיף מעצם הפסול דאינו פסול רק כשהוא ניכר וכנ"ל [ודמיון סברא זאת תמצא בתוס' חגיגה ט' א' ד"ה כיון שכתבו דלמ"ד כולן תשלומין דראשון וחיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני פטור כיון שהי' פטור בשעתו דעכ"ז יש לספק דהיכא דהי' פשוט בראשון ונעשה חיגר בשני דג"כ יופטר דנהי דשני תשלומין דראשון ובראשון הרי הי' מחויב עכ"ז אמרי' דלא עדיף חיוב תשלומין מעיקר החיוב וכיון שבעיקר החיוב אלו הי' חיגר הי' פטור השתא נמי פטור עש"ה. וע"ע בסוטה מ"ג ב' דילדה שסיבכה בזקנה בטלה ואין בה דין ערלה ואלו ילדה שסיבכה בילדה ונטע ילדה

קמייתא לסיג דפטורה מן הערלה עכ"ז ילדה שסיבך בה בכוונה לאכילה חייבת בערלה וקמפרש טעם החילוק דזקנה אי מימלך עלה לאו בת מיהדר היא משא"כ ילדה דנטע לסיג אי מימלך עלה לאכילה בת מיהדר היא ותתחייב בערלה וברש"י וז"ל ואע"ג דלא אימלך אקמייתא הא (ילדה שני' שסיבך בה מיהא לאכילה הוא ומהני מחשבה דעיקר דידה נמי אי הוי חשיב עלה הא הוי מהני מחשבה וכו' עכ"ל וה"ז ג"כ כסברא הנ"ל דנהי דבאמת לא נמלך אקמייתא והרי הקמייתא פטורה והילדה השני' מסובכת איפוא לילדה פטורה ועכ"ז אמרי' דהשני' חייבת כיון דסיבכה לאכילה וע"כ נהי דבטלה לראשונה והראשונה פטורה בעצמותה עכ"ז א"א שיהי' הביטול עדיף מאלו הית' הראשונה עצמה דהי' מהני בה מחשבה זאת לחייבה ודו"ק היטב כי הדברים דומים ממש לנידון דידן. וע"ע בע"ז מ"ב א' דפריך למ"ד דעכו"ם שנשתברה מאלי' מותרת מטעם ביטול דאמאי אסורה נבי' הנושרת מאילן אשיר' תיהוי כעכו"ם שנשתברה מאלי' ומשני שאני התם דעיקר עכו"ם קיימת וברש"י האילן לא בטל הילכך נבי' הנושרת ממנה אסורה עכ"ל. וה"ז לכאורה היפוך סברתנו דלפי סברתנו ראוי לומר דנהי דהנבי' נגררת אחרי האילן עכ"ז א"א שתהי' גרע מאילן עצמו וכיון דאלו נתבטל האילן עצמו הי' מותר ע"כ מהני ביטול גם בנבי' ואע"ג דהאילן עצמו לא נתבטל באמת ודו"ק. ומיהו במסקנא שם מסיק באמת דלא כסברא הנ"ל רק דאפי' היכא דעיקר עכו"ם קיימת נמי מהני ביטול בדבר הפורש ממנו ע"ש וא"כ אדרבה יש ראי' לסברתנו ויש לחלק ואין להאריך. וע"ע ביבמות פ"ה א' דבעי שני' לבעל ולא שני' ליבם אי יש לה כתובה מיבם מי אמרי' דכיון דחיובא דיבם רק מכח בעל קאתי ע"כ כיון שלבעל הית' שני' ולא הי' לו חיוב כתובה. ע"כ גם מיבם אין לה ואע"ג שליבם אינה שני' והיא מותרת לו או דילמא כיון דאלו היתה מותרת לבעל הרי גם מן הבעל הי' לה כתובה וע"כ עתה שמותרת ליבם שפיר יש לה כתובה מיבם אע"ג דיבם רק מכח בעל קאתי ומבעל גופי' אין לה עש"ה. והרי סברת הגמ' השני' הזאת ג"כ כסברתנו הנ"ל ודו"ק ויש להביא בזה עוד דמיונות רבות ואין להאריך] ולפי"ז בטריפה דעיקר הפסול טריפה הרי הוא ג"כ פסול שאינו ניכר ואעפ"כ פוסל שוב שפיר ראוי לומר בו דיחוי ג"כ ולא שייך כאן דיו כלל ודו"ק היטב:

ועפי"ז יונח לן ג"כ קושיא אחריתא דיש להקשות בסוגי' דמנחות הנ"ל לפי המבואר בתוס' זבחים (ע"ז ב') ויומא (ס"ד א') דבע"מ כשר על ידי תערובות דדרשי' מום בם בם הוא דלא ירצו הא ע"י תערובות ירצו עש"ה בתוס' דבין ר"א ובין רבנן ס"ל להך דרשא וא"כ תיקשי נמי דמאי קאמר בההוא דמנחות והלא דין הוא וכו' הא איכא נפקותא לענין תערובות חד בחד דאי הוי ילפי' ממום הוי אמרי' דיו והי' טריפה כשר ע"י תערובות

ואלו השתא פסול על ידי תערובות ואמנם לפי דרכנו י"ל דהא דהכשירה תורה בע"מ ע"י תערובות הוא ג"כ מטעם הנ"ל דכיון דמום הוא פסול רק כשמומו ניכר א"כ השתא דנתערב הרי אין מומו ניכר ושפיר כשר ולפי"ז טריפות דהוא בעצם פסול שאינו ניכר ואעפ"כ פוסל שוב גם ע"י תערובות שפיר ראוי שיפסול ולא שייך דיו ועפי"ז יוסתר ג"כ מה ששמעתי מאת ידידי האברך החו"ב כש"ת מהו' צבי לופטיג נ"י מק"ק קראקא ליישב קושית תוס' ר"פ לולב הגזול שהקשו דאמאי אצטריך לכם למעט גזול ת"ל דה"ל מהב"ע והעיר ידידי הנ"ל לחדש דכיון דפסולא דמהב"ע ילפי' התם מוהבאתם את הגזול ואת הפסח מה פסח לית לי' תקנתא וכו' וא"כ כיון דפסולא דמהב"ע מבע"מ בקרבן הוא דילפינן לי' ראוי שיהי' כשר ע"י תערובות כמו בע"מ בקרבן דכשר ע"י תערובות ומה גם למש"כ הריטב"א סוכה ד' ט' דלולב וקרבן שניהם ענינם אשר באים לרצות בודאי ניתן להאמר כמו דקרבן בע"מ מרצה ע"י תערובות כמו כן לולב הגזול דפסול משום מצהב"ע אשר כל עיקר פסולו מפאת שהכ' מדמי פסול גזל ומום להדדי ירצה ג"כ ע"י תערובות כמו פסול מום בקרבן וא"כ שפיר יש נפקותא להיכא דנתערב לולב גזול בלולב שלו וכמובן עכ"ד ידידי הנ"ל ואולם לפמ"ש ז"א דנהי דמום גופי' כשר בתערובות עכ"ז גזול שהקישה לו תורה שפיר פסול גם בתערובות כיון דעצם פסול גזול הרי הוא ג"כ פסול שאינו ניכר] ואמנם בזה יש לדון קצת די"ל דתערובות חד בחד שפיר חשיב מומו ניכר וכמבואר בפוסקים דחד בחד כבעין חשוב והארכתי בזה במ"א ואכ"מ ויש לדון בדברינו אלה עוד מטעם אחר ואין להאריך:

ודע דבירושלמי הוריות (פ"א ה"ב) יש שם פלוגתא אליבא דר"ל אי ס"ל לר"ל דבע"ח נדחים או לא ע"ש והעירותי בזה דלכאורה הרי מפורש ס"ל לר"ל דלא אמרי' בע"ח נדחים והוא בתמורה דכ"ח ע"ב אר"ל אין אסור אלא מוקצה לשבע שנים וכו' ופירש"י בחד לישנא דמוקצה לעכו"ם אין אסור לקרבן רק עד שבע שנים אבל משעברו עליו ז' שנים ולא הקריבוהו לעכו"ם הוא שב להיות היתר משום דתו לא מקרבי לי' עש"ה. וא"כ מפורש לכאורה דס"ל דבע"ח אין נדחים דאל"כ אכתי ראוי שיופסל מטעם דיחוי [ולדעת התוס' המובאה לעיל באות ג' דבחולין לא שייך דיחוי לק"מ וכמובן. ואולם ידידי מו"ה צבי לופטיג נ"י הנ"ל העירני דהריטב"א לית לי' סברת התוס' הנ"ל דבע"ז נ"ב ב' בסוגי' דאבני מזבח ששוהצו וכו' דקאמר שם דאמרי היכי נעביד נתברינהו אבנים שלימות אמר רחמנא וכו' הקשה הריטב"א בחידושיו דמאי קאמרי נתברינהו כדי לבטלן הא אכתי יהיו אסורין לגבוה מטעם דיחוי ע"ש ולדעת התוס' יומא הנ"ל אין התחלה לקושיתו דהא בע"ז שם דריש קרא דובאו בה פריצים וחללוה דכיון שפרצום נעשה חולין ע"ש וכוונת

הש"ס דגתברינהו היינו על כרחך שיקדישו ממום אחרי הביטול וא"כ פסול שהי' בעודו חולין הרי אים מדחה על אחרי ההקדש לתוס' יומא הנ"ל ועל כרחך דהריטב"א חולק ע"ז עכ"ד ידידי הנ"ל ויפה העיר וא לדעת הריטב"א הנ"ל קושיתנו במקומה עומדת] וחשבתי ליישב ע"פ המבואר בתמורה שם ובכמה דוכתי בגמ' דמוקצה ונרבע וכו' הוי בכלל קרא דכי משחתם בהם מום בם דכל מקום שנא' השחתה אינו אלא דבר ערוה ועכו"ם וכו'. וע' חולין כ"ג א' דמפאת זה אצטריך קרא בפ"ע לאסור נרבע ונעבד בעופות דה"א דהואיל ונרבע ונעבד הוי בכלל כי משחתם בהם מום בם ואיתקשי למום וע"כ עוף דאין מום פוסל בו נרבע ונעבד נמי לא פסלי בי' ע"ש וא"כ ה"נ בנידון דידן כיון דבבע"ח גילתה תורה דלא אמרי' בי' דיחוי שהרי מום עובר כשר א"כ מוקצה לעכו"ם דאיתקש למום ג"כ שפיר לא אמרי' בי' דיחוי ואין ראי' מכאן אלעלמא שיסבור ר"ל דבע"ח אין נדחים ואולם לפי סברתנו מעלה הנה נדחו דברינו אלה דמוקצה נמי הא הוי בעצם פסול שאינו ניכר ואעפ"כ פוסל וא"כ שוב שפיר שייך בי' דיחוי אף על גב דאיתקש למום וכנ"ל:

ודע דהעירותי ג"כ בבכורות מ"א א' דחשיב חולה בין פסולי קרבן ויליף לי' התם מקרא ע"ש וקשה דא"כ קרבן שהי' פעם חולה יהי' פסול לעולם מטעמא דדיחוי וא"ל דאה"נ דא"כ צא ופרנס לי סוגי' דתמורה (י"ח א') ור"ה (ד"ו ע"א) העיד ר' יהושע על ולד שלמים שיקרב שלמים א"ר פפייס אני מעיד שהית' לנו פרה של זבחי שלמים ואכלנוה בפסח ואכלנו וולדה שלמים בחג ובגמ' פריך איך איחרו הוולד עד החג ועברי אעשה דובאת שמה והבאתם שמה וגו' ומשני ר' זביד משמ' דרבא כגון שהי' חולה בעצרת וכו' ומבואר דחולי אין עושה דיחוי. ורציתי ליישב זה דכיון דכתיב והבאתם את הגזול ואת הפסח ואת החולה א"כ איתקש חולה לפסח כי היכי דאמרי' ריש ל"ה דאיתקש גזול לפסח וע"כ כי היכי דפסח דהוא מום אין עושה דיחוי דמום עובר כשר ה"נ חולי אין עושה דיחוי. ואולם לפי דברינו מעלה הנה גם זה נסתר דחולי הרי בעצם אינו פסול הניכר וא"כ שוב שפיר ראוי לומר בו דיחוי אע"ג דבמום לא אמרי' דיחוי וכנ"ל וא"כ הדק"ל:

ואמנם יש לי לומר בזה דבאמת יש לדון בגוף הדבר אשר כתבנו דבמום לא שייך דיחוי מפאת דאין הדיחוי עדיף מאלו הי' המום עדיין באופן כזה שהוא הדיחוי דהיינו שלא הי' ניכר שלא הי' פוסל אז ונתיישבתי די"ל דנהי דהצריכה תורה במום שיהי' גלוי וניכר ואי לא"ה אינו פוסל עכ"ז זהו רק אם מתחלת הויית המום לא הי' ניכר מעולם אבל היכא דהי' ניכר פעם אחת שפיר י"ל דפוסל גם אחרי שנסתלק ההיכר דלא בעינן שיהי' המום ניכר כל זמן הוייתו ורק אם הי' ניכר פעם אחת שפיר חשוב היכר ופוסל לעולם ומצינו בדומה לזה פלוגתא במידי אחריתי היכא דבעינן שיהי' לדבר היכר אם

צריך שיהי' ההיכר המיד לאותו דבר או די כשהי' בו ההיכר פעם אחת והוא בעירובין דק"א ע"א אביי אמר כשיש להם ציר (דלת ומחצלת הנגררים נועלין בהם בשבת אם יש להם ציר ש מניאל אאהנשאאא ליק א אלל מגו ש שחחא אמשתאן אמר כשהי' להם ציר (ואע"ג דהשתא ליכא היכרא מיהא איכא. רש"י). ולפי"ז רבא לטעמי' דס"ל דהיכר דעבר נמי חשוב היכר א"כ גם מום י"ל דפוסל אם הי' ניכר רק פעם אחת ושוב שפיר שייך בי' דיחוי וכמובן וא"כ כיון דגילתה תורה דלא אמרי' בי' דיחוי א"כ שוב שפיר גם חולי דאיתקש למום נמי לא אמרי' בי' דיחוי וכמובן וע"כ רבא לטעמי' שפיר משני כגון שהי' חולה בעצרת וע"ש בד"ה ותמורה דר' אשי משני שם שינויא אחרינא עש"ה. ולפמ"ש י"ל דר' אשי ס"ל כאביי דעירובין הנ"ל וע"כ לא הי' יכול לתרץ כרבא וכמובן ויש לפלפל בזה בהסברת פלוגתא דרבא ור' אשי בזבחים (ל"ד ב') דס"ל לר' אשי דכל שבידו לא הוי דיחוי ורבא פליג ע"ש וי"ל דיש ב' דרכים בלימוד דדיחוי א' י"ל דקרא דמכשיר מום עובר א"צ לגופי' דאפי' אי הי' דיחוי סברא חיצונה בעלמא עכ"ז במום הרי א"א לומר דיחוי כיון דאין הדיחוי ניכר ושם בעי' ניכר וכנ"ל וכבר כיילו התוס' ביבמות (ה' ב') ד"ה טעמא ובכמה דוכתי דכל דא"צ קרא לגופי' אתי לגלות אלעלמא איפכא וא"כ גם כאן ההכרח לומר דמסברא החיצונה לא אמרי' דיחוי בשום מקום ואתי קרא דמום לגלות אלעלמא איפכא דבעלמא אמרי' דיחוי. ולפי"ז אין לך בו אלא חידושו והיכא דבידו נשארים בסברא החיצונה דלא אמרי' דיחוי דקרא דמום הרי אינו מיותר עוד כיון דאצטריך להיכא דאינו בידו עכ"פ וזהו סברת ר' אשי הנ"ל. ב' י"ל דמסברא אמרי' דיחוי אפי' היכא דבידו וקרא דמום אצטריך לגופי' דאלא"ה ה"א דנימא דיחוי דאע"ג דאינו ניכר עכ"ז די כשהי' פעם אחת ניכר וכרבא הנ"ל ואי דא"כ נילף ממום אלעלמא דלא אמרי' דיחוי וכנודע דכל היכא דהסברא היפוך הכתוב ואצטריך קרא לגופי' ילפי' בעלמא מיני' לזה אתי קרא דבהם דכתיב במום לגלות דלא נילף בעלמא משם ודרשי' בהם הוא דכי עבר מומן ירצו הא בעלמא אמרי' דיחוי כמבואר ביומא בסוגיין ולפי"ז פלוגתא דרבא ור' אשי דזבחים הנ"ל מבוארת מאלי' דלטעמייהו אזלי וכמובן וי"ל עוד כמה גווני בזה ואין להאריך:

עוד יש לי לדרוש בעזה"י טעמא דקרא דמום עובר כשר ולא אמרי' דיחוי והוא עפ"י מה שראיתי בספר גור ארי' עה"ת פ' ראה דהביא דרשא דצורם אוזן בכור אסור מפאת לא תאכל כל תועבה וכ' ע"ז וז"ל ועוד הקשו (התוס') דצורם אוזן בכור אפי' ע"י עכו"ם ליתסר ותירצו התוס' דרחמנא שרינהו לפסולי המוקדשין דכתי' כצבי וכאיל וא"כ לאו תועבה הוא. והקשה הרא"ם על תירוץ זה שמא התם כשנעשה המום מעצמו אז אינו

אסור אבל כשנפל ע"י עכו"ם יהי' אסור וכו' ולא הקשה מידי משום דמצינו דבב"ח הוא תועבה ואסור אפי' נתבשל מעצמו אם נפל חלב לתוך בשר ונתבשל אסור וכו' אבל כך יש להקשות דא"כ אפי' עשה ישראל נמי לישתרי כיון דמצינו דפסולי המוקדשין לא הוי תועבה כשנפל בו מום (מעצמו) ולפיכך י"ל דלכך שרי רחמנא פסולי המוקדשין דלא נקרא זה תועבה אפי' עשאו למום הזה עכו"ם לא נקרא זה מעשה תועבה דלא עשה מעשה בבכור רק שחסרו דלא נקרא מעשה תועבה רק כשהוא דומיא דאחרים דהוא עשה מעשה שלפנינו כמו בישול בב"ח אבל חסרון הבכור אין זה מעשה תועבה לפנינו דלא הוי רק חסרון של הבכור שאינו בפנינו אא"כ הית' כונתו להתיר את הבכור זה נקרא מעשה תועבה שהתורה אסרה להתיר את הבכור ע"י מום והוא התיר את הבכור הזה ע"י מום והרי הבכור שהתיר הוא מעשה תועבה כך נראה לומר ולפיכך עכו"ם שצרם אוזן הבכור אין דבר נעשה בבכור ולפיכך מותר לגמרי וכו' עכ"ל א"ר כונתו הוא לדברי הגמ' תמורה (י"ז א' וכ"ב א' וקידושין ס"ו ב' ומנחות ט' ב') שהבאתי לעיל אות א' דמבואר שם דמום איננו כשאר פסולין שהם פסולי הגוף ורק פסול חסרון הוא עש"ה וע"כ כיון שהוא אך חסרון לכן מה שיש לפנינו הוא טוב באמת ואין בו תועבה כלל רק שא"א להקריבו לפי שלענין הקרבה צריך שיהי' גם החלק הנחסר ואין המזבח מקבל את זה לבד בלתי שיהי' שם גם החלק הנחסר אבל עכ"פ מה שהוא לפנינו אין בו פסול כלל בעצמותו וע"כ התהוות מום איננו נחשב שנעשה תועבה בגוף הדבר כלל שהרי אין המום פועל כלל בגוף הדבר ואינו פוסלו ופוגמו כלל ורק שמחסר חלק מן הבהמה וא"א להקריבה מכח זה לפי שלהקרבה צריך שיהי' גם הנחסר וכנ"ל ורק אם ישראל הטיל מום בכוונה להתיר את הבכור א"כ כיון שהתורה אסרה להתיר את הבכור ע"י עשיית מום א"כ ע"י זאת הכוונה שכיון להתיר את הבכור באיסור הרי שפיר נחשב שנעשה מעשה תועבה בכל הבכור וע"כ הוא אסור מפאת ל"ת כ"ת משא"כ התהוות מום מעצמו או ע"י עכו"ם שאין שם כוונה האסורה של התרת הבכור אזי המום עצמו איננו תועבה בגוף הבכור כלל:

ולפי"ז נראה ג"כ לענין דיחוי דרק אם בשעת הפסול יש פגם בעצם הדבר אז הוא שפגם ההוא מדחהו גם על אחר זמן משא"כ במום שגם בשעת הויית המום לא הי' פגם בעצם הקרבן רק שהי' חסר ממנו חלק וע"כ לא הי' אפשר להקריבו לפי שלהקרבה צריך שיהי' גם הנחסר וכנ"ל וע"כ כיון שמה שהי' כאן הרי הי' טוב באמת בלי פגם ע"כ לא אמרי' דיחוי ושפיר מקריבין את הקרבן אחרי קבלתו ההשלמה בהסתלקות המום ובחידושי במ"א כתבתי בישוב קושית הר"ן פ"ק דסוכה דמדוע אמרי' מגו דהוי דופן לסוכה הוי

דופן לשבת ולא אמרי' איפכא דכיון דלשבת לא הוי דופן גם לסוכה לא הוי דופן וכתבתי שם דמגו שייך רק בחיוב דאז אמרינן דמגו שיש לו שם דופן לסוכה יש לו שם דופן גם לשבת אבל בשלילה לא שייך מגו דנימא דמגו דאין לו שם דופן לשבת גם לסוכה יסתלק ממנו שם זה דמה שהוא נעדר שם דופן זה אין בכחו לגרור שום דבר אחריו שרק מציאות השם יוכל לגרור ולעשות מגו אבל לא שלילת והעדר השם שהרי ההעדר איננו דבר נמצא כלל ומה יהי' הגורר והעושה את המגו. ע"כ תוכן דברינו שם והארכתי שם בזה מכמה מקומות בעזה"י לברר ד"ז אי שייך מגו בהעדר. והנה כי כן י"ל גם כאן לענין דיחוי דרק פסול במציאות הוא שביכולתו להדחות אלאחרי זמן ולהמשיך הפסול גם על אחרי זמן הסתלקותו משא"כ פסול בהעדר כמו מום שהוא רק פסול חסרון ואין כאן פסול במציאות כלל רק שחסר ונעדר חלק מן הקרבן ומה שיש מן הקרבן הרי הוא טוב באמת וכנ"ל וע"כ זה ההעדר הוא רק פסול בשעתו אבל אין בכחו לגרור ולהמשיך את הפסול גם על אחר זמן כיון שאין כאן דבר במציאות כלל ומה יהי' הגורר והמדחה ודו"ק היטב]:

ואם כנים דברינו הנה נדחו ג"כ דברינו הקודמים בענין טריפה ומוקצה וחולה דרצינו לומר דאי ילפי' טריפה ממום וכן מוקצה וחולה דאיתקשו למום לא שייך בהו דיחוי כמו דמום עובר כשר ולפי הנ"ל ז"א דטריפה אחרי דילפי' ממום דהוא פיסול א"כ הרי הוא פסול הגוף ופסול במציאות (וע' תמורה י"ז א') וכן מוקצה וחולה הם פסולי הגוף ובמציאות וע"כ שפיר ראוי לומר בהו דיחוי:

והנה קושית התוס' אשר הבאנו באות א' דמ"ד דבע"ח נדחים אפי' בדיחוי מעיקרא מ"ט לא יליף ממחוסר זמן ע"ש יש ליישב ג"כ לפי דרכנו זה דהא מחוסר זמן ג"כ הוא רק פסול חסרון כמום כמו שהבאתי שם ראי' לזה מש"ס מעילה י"ב א' ולשון מחוסר זמן ג"כ מורה ע"ז וע"כ שפיר לא שייך בי' דיחוי ואין ראי' מכאן אפסול הגוף ופסול מציאותי וכנ"ל. וכן מוכיחים להדיא דברי הת"י יומא ס"ד א' ד"ה דיליף ע"ש דכתבו כן בפשיטות דפסולי חסרון כמחוסר זמן ואו"ב דדמי למום שהוא ג"כ פסול חסרון וכנ"ל ע"כ דינם כמום ולא אמרי' בהו דיחוי וילפותא דדיחוי קאי רק אשאר פסולים שאינם פסולי חסרון לבד עש"ה שכן כוונת דבריהם אם שאין כן ממש לשונם:

והנה אשוב לענין הראשון ואומר דאי נימא דאין דיחוי עושה דיחוי יתורץ בזה מה ששאלני ידידי האברך מו"ה צבי לופטיג נ"י הנ"ל בש"ס פסחים ע"ה ב' נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו. והקשה דלפמ"ש התוס' חולין צ"ז דבכל קליפה ונטילה דאין הקליפה והנטילה אוסרת קליפה ונטילה שני' למ"ד דחענ"נ היינו משום

דאין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שהאיסור עצמו יכול לילך שם ע"ש ולפי"ז קשה דפשוט דבקדשים למ"ד דחענ"נ אפי' אי אמרי' דאפשר לסוחטו מותר בעלמא עכ"ז בקדשים לא תועיל סחיטה כיון דלפני הסחיטה כבר נעשה נבילה וא"כ הא קיי"ל דנראה ונדחה אין חוזר ונראה בקדשים וא"כ במשנה דפסחים הנ"ל הרי הדק"ל דזאת הנטילה תאסור את השני' וכן השני' לשלישית עד שיאסור הכל דכאן אין לתרץ דאין הנאסר יכול לאסור וכו' דז"א דמה בכך דאין האיסור הולך עמו הרי פסח הוא קדשים וא"כ הרי ההיתר בעצמותו פסול מטעם דיחוי אף שנפרד האיסור ממנו ואינו הולך עמו בלכתו לנטילה השני' ושוב גם הנטילה השני' נפסלת מטעם דיחוי ואוסרת את השלישית וכן לעולם. ועוד הוסיף ידידי הנ"ל להקשות דאפי' למ"ד דלא אמרי' חענ"נ בשאר איסורין או דל"א חענ"נ במקצת חתיכה ולא חל מעולם על ההיתר איסור עצמיי רק שלא הי' אפשר לאוכלו מפאת שממילא יהי' נאכל גם האיסור הנבלע בו וא"כ לכאורה גם בקדשים כשנפרד האיסור מן ההיתר שפיר ל"ש דיחוי שהרי היתיר בעצמותו לא נאסר כלל ולא נדחה מעולם עכ"ז אכתי קשה לפי המבואר ברש"י זבחים ע"ג ב' ד"ה אי מקריב דבמתני' דכל הזבחים שנתערבו בהם אחד מן החטאת המתות וכו' אפי' הוכרו הכשירים לבסוף אכתי אסורים מטעם דיחוי ע"ש ומבואר דאף דבשעת התערובות נמי לא נאסרו הכשירים בעצמותם ורק שלא היינו יכולים להקריבם מפאת תערובות הפסולין עכ"ז אמרי' דיחוי ופסולים גם אחרי שהוכרו וא"כ ה"נ אפי' אי לא אמרי' חענ"נ עכ"ז כיון שכל זמן שהי' האיסור בלוע בהיתר לא הי' אפשר לאכול את ההיתר מפאת האיסור הנבלע בו ע"כ שפיר ראוי לומר בו דיחוי וראוי שיהי' פסול לעולם מטעם דיחוי ויאסור את הנטילה השני' והשני' לשלישית וכנ"ל. ולדעת התוס' ב"מ דנ"ג ע"ב סוד"ה לא דבאכילת קדשים לא שייך דיחוי ורק לענין הקרבה הוא דאמרי' דיחוי יעו"ש לקמ"מ. ואולם בתוס' זבחים ס"א ב' ד"ה לאחר מבואר דגם באכילת קדשים שייך דיחוי יעו"ש וא"כ הקושי' במק"ע. עכת"ד ידידי הנ"ל אשר כתבם אלי במכתב והאריך בזה. ואולם אם נאמר דאין דיחוי עושה דיחוי יש ליישב בפשיטות ולומר דאה"נ דלמ"ד דס"ל דיחוי גם הנטילה השני' אסורה ועכ"ז אין הנטילה השני' אוסרת את השלישית דהיא גופה הרי אינה אסורה בהפרד הנטילה הראשונה ממנה כיון דאיסור הנטילה הראשונה אחרי הפרד הבלוע ממנה הוא רק מטעם דיחוי וא"כ הרי אין דיחוי עושה עוד דיחוי ורק כ"ז היות הנטילה הראשונה בלועה מהא ממילא השני' אסורה מפאת הראשונה הבלועה בה אבל בלכת הנטיל' השני' לשלישית שנפרדת אז הראשונה מה שפיר אין השני' בעצמותה אסורה מטעם דיחוי כיון שהראשונה הבלועה בה ג"כ הית' אסור' רק מכח דיחוי ואין דיחוי

עושה דיחוי וכנ"ל. והא דתני במתני' יטול את מקומו ולא קתני דיטול שני מקומות היינו משום דדיחוי הרי פלוגתא הוא וע"כ מילתא פסיקתא נקה דלכ"ע הרי בעינן נטילה ואין הפסח כולו נאסר אלא דלמ"ד דל"א דיחוי בעי' נטילה אחת ולמ"ד דאמרי' דיחוי בעי' ב' נטילות וע"כ שפיר תני במתני' יטול את מקומו וזה נדע מעצמינו דלמ"ד דאמרי' דיחוי והכי קיי"ל אזי אחרי שאמרה המשנה דיטול וכו' ממילא הנטילה הזאת נאסרת לעולם מטעם דיחוי ואוסרת את השני' כמו שנאסרה היא מפאת הרוטב שהוא האיסור העצמיי משא"כ אם נאמר דדיחוי עושה דיחוי והפסח כולו אסור ודאי קשיא דלא ה"ל למיתני כלל הך דיטול את מקומו כיון דלפי האמת דקיי"ל דיחוי לא שייך כאן ענין נטילה כלל ורק בקוצר ה"ל למיתני נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו אסור ודו"ק. ודע דמה שהביא ידידי הנ"ל תוס' ב"מ נ"ג ב' דלא אמרי' דיחוי באכילת קדשים רק בהקרבה כן מוכח קצת ג"כ בתוס' בבא קמא ד"ק ע"ב ד"ה אומר שהביאו גמ' זבחים (ע"ח א') דדם שנתערב במים ראשון ראשון בטל וכתבו וז"ל התם היינו טעמא דכיון שנדחה שוב אין נראה שכן הוא הדין בכל דבר הקרוב עכ"ל. ומוכח דבשר קדשים שאין קרב רק נאכל לא אמרי' בי' דיחוי ואינו מוכרח די"ל כונתם דדבר שקרב ממנו למזבח אמרי' דיחוי בכולי' ומה שלא כתבו בקצרה שכן הוא הדין בקדשים י"ל דבאו לאפוקי קדשי דמים ועמ"ש בזה בקונטרס ע' פנים לתורה (אות ל"ב) ואין להאריך:

והנה אשוב אל דברי הצל"ח הנ"ל שתי' אקושי דלכתחלה דשבת ידחה את הדיעבד ותי' דלכתחלה שאינו תמידי אין בכחו להדחות את הדיעבד וכנ"ל. ולכאורה עדיין יש להקשות לפי"ז בהא דתני' בביצה (ד"כ ע"ב) כבשי עצרת ששחטן בשבת שלא לשמן או לפני זמנן ולאחר זמנן לא יזרוק הדם ואם זרק הורצה וכו' ע"ש דאמאי הורצה דשם נימא שפיר דהלכתחלה ידחה את הדיעבד וא"ל דאין הלכתחלה תמידי דז"א דשם הרי הוא שפיר תמידי כיון דבשבת אסור לכתחלה לזרוק וא"כ מיד במוצ"ש הרי יופסל הדם בשקיעת החמה ולא יהי' לה היתר עוד. ואולם באמת ז"א דבשקיעת החמה יתחדש פסול חדש מפאת לילה אבל זה הפסול שהוא עתה מכח שבת הרי אינו פסול תמידי ושפיר אין בכחו להדחות את הדיעבד ודו"ק. וראי' לסברא זאת מהא דאמרינן בפסחים דל"ח ע"א דלמ"ד דיוצאין במצה של מע"ש בירושלים דחשיבא יש לה היתר בכל מושבות מפאת דאלו מטמיא יש לה פדיון ונאכלת אחרי הפדיון בכל מושבות אזי למ"ד הנ"ל יוצאין ג"כ בחלה של מע"ש בירושלים אע"ג דחלה טמאה אסורה באכילה עכ"ז אמרי' הואיל ואלו לא קרא עלי' שם חלה נפיק השתא נמי נפיק ע"ש וזה צריך ביאור. ולפמ"ש מובן הדבר דעתה הרי אין שום שם על המצה הזאת המונעה מאכילה בכל מושבות דשם

מעשר הרי חשיב נאכל בכל מושבות מפאת דאלו מטמיא מיפריק ונאכל בכ"מ ושם חלה בעצמותו ג"כ הרי נאכל בכ"מ ואי דזאת החלה של מע"ש הרי אין בה עתה אכילה במושבות מפאת מעשר ולכשתוטמא הרי תהי' אסורה באכילה מפאת חלה טמאה עכ"ז הרי אז הוא דיתחדש איסור חדש אשר ימנענה מאכילה אבל השם מעשר בעצמותו אשר עלי' כעת לא חשיב אינו נאכל במושבות כיון דיש לו היתר במושבות לכשיוטעא והרי זה ממש כסברתנו הנ"ל לענין דיחוי דאמרי' דפסול דשבת אין בכחו לעשות דיחוי כיון דיסתלק בלילה ואף דבלילה יתחדש פסול אחר מפאת לילה [וע' היטב בפסחים שם בתוד"ה או] ודו"ק היטב:

ועפיד"ז תתיישב עוד קושי' אחריתא אשר יש להקשות על דברי הצל"ח הנ"ל שהקשה דכל קרבן שעבר עליו שבת יודחה לעולם אם הוא מקרבנות שאינם דוחים שבת ותי' דכיון דבשבת גופי' הקרבן כשר בדיעבד אלו עבר והקריב ע"כ פסול דלכתחלה אין בכחו להדחות על אחרי זמן וכנ"ל ולכאורה אכתי תיקשי לפי מאי דס"ל לר' יוחנן הסנדלר דמעשי שבת אסורים באכילה והרא"ש ב"ק פרק המרובה (סי' ו') כ' דמיסתבר דהלכתא כוותי' דר"י הסנדלר ע"ש ובב"ק (דע"א ע"א) יש מ"ד הסובר אליבא דר"י הסנדלר דמעשה שבת דאוריתא ע"ש וא"כ הדק"ל דקרבן שעבר עליו שבת יודחה לעולם דאין לתרץ דכיון דאלו עבר והקריב כשר אין בכחו להדחות דז"א דלר"י הסנדלר אלו עבר והקריב שפיר פסול הוא שהרי מיד ע"י השחיטה נאסר להדיוט באכילה משום מעשה שבת ופסול תו להקרבה מפאת שאינו ממשקה ישראל וכמובן. ואולם לפמ"ש ניחא דה"נ שפיר אמרינן דהפסול דשבת אין עושה דיחוי כיון דהפסול דשבת גופי' הוא אך פסול דלכתחלה ופסול דלכתחלה אין בכחו לעשות דיחוי ואי דאלו עבר ושחט הי' מתחדש פסול אחר מפאת משקה ישראל דהוא שפיר פסול דדיעבד עכ"ז הרי אז הוא דהי' מתחדש פסול חדש אבל עתה שלא עבר ושחט הקרבן בשבת שעבר עליו רק השהה אותו אלאחרי שבת. א"כ הרי לא הי' על הקרבן הזה בשבת ההוא כ"א פסול דלכתחלה דהיינו שהי' אסור להתחיל לשחטו מפאת איסור מלאכת שבת וזה הפסול בעצמותו הרי הוא רק פסול דלכתחלה לא פסול המעכב וכנ"ל וע"כ שפיר לא נדחה הקרבן הזה אפי' לר"י הסנדלר ודו"ק היטב ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל ז

עוד בענין דיחוי.

עוד כ' אלי ידידי מו"ה צבי לופטיג נ"י הנ"ל במכתבו הנ"ל בענין דיחוי וז"ל אציע לפני כהדר"ג נ"י עוד דבר קטן אשר אמרתי בסוגיא דדיחוי בישוב קושית הרא"ש סוף מ"ק שהקשה אהך דיבמות (ל"ג א') כגון דאייתי שתי שערות בשבת וכו' והקשה דנימא דיחוי כיון דבתחלת שבת הי' פטור ואמרתי ליישב עפ"י סברת הר"ת בזבחים י"ב ב' בתוד"ה הכא דגבי הפריש קרבן על החלב והורו ב"ד שחלב מותר וכו' לא שייך דיחוי כיון שלא נדחה אלא ע"י טעות הב"ד ולא אמרי' דיחוי בטעות (ודעת הר"ת הזאת היא היפוך מדברי רש"י זבחים ע"ג ב' ד"ה אי מקריב לא מרצי וכמובן וכבר העיר בזה מורי הגאון הצדיק מסיגוט ז"ל בשו"ת אבני צדק חאו"ח בתשובתו אלי בסי' צ"א] והנה ביבמות (ל"ד א') אהא דאמרי' בשופעות מתוך י"ב לאחר י"ב לאחיובי אינהי ומתוך י"ג לאחר י"ג לאחיובי אינהו דפירש"י דאיירי כשנולדו הזכרים בא' בתשרי והנקיבות בא' בתשרי לשנה הבאה וביום תשלום י"ב לנקיבות שהוא י"ג לזכרים מסרו הקידושין שיחולו ליום המחרת שנעשו כולם גדולים ביום ההוא ונמצא שאיסור נדה וחלות הקידושין באים כאחת וכ' ע"ז הרשב"א בחידושיו וז"ל הקשה עליו הרמב"ן נר"ו דהא אינן נעשין גדולים בשנים לבד אא"כ הביאו ב' שערות לאחר הפרק ואפי' הביאו קודם הפרק ועודם בו לאחר הפרק שומא בעלמא נינהו כדאיתא בנדה וכו' וכיון שכן היאך אפשר לצמצם שיבואו כולן כאחת ולי נראה דאי מהא לא תקשה לרבינו ז"ל דאפשר לאוקמה כגון שהביאו כולם באותו יום ומסתמא אמרי' מדהשתא גדול מצפרא נמי גדול כדאמרי' פרק עשרה יוחסין קידשה אבי' בדרך וקידשה היא את עצמה בעיר והרי היא בוגרת רב אמר הרי היא בוגרת לפנינו כלומר ואין חוששין לקידושי האב כלל ושמואל אמר חוששין לקידושי שניהם ואוקימנא פלוגתייהו בההוא יומא דמישלם ששה חדשים דבין נערות לבוגרת וטעמא דרב מדהשתא בוגרת מצפרא נמי בוגרת וסומכין על חזקה זו להקל ולהתירה לשני בלא גט וקיי"ל כרב וכו' ה"נ כשבדקנום בסוף היום ונמצאו גדולים דבכל חד וחד אמרי' מדהשתא גדול מצפרא נמי גדול ומביא קרבן ונאכל עכ"ל. וא"כ לדברי הרשב"א היכא דאייתי שתי שערות בשבת נעשה גדול למפרע וא"כ לא שייך דיחוי דהא הוי דיחוי בטעות דאנן הוא דחשבנו בטעות שהוא קטן:

אכן לכאורה דברי אלה לענין דיחוי בטעות טעות הם דהתם אמרי' רק מדהשתא גדול מצפרא נמי גדול וכלשון הגמ' מדהשתא בוגרת מצפרא נמי בוגרת וא"כ אכתי הרי הי' דיחוי בליל שבת:

ונלענ"ד לתרץ גם זה ע"פ גמ' יומא (פ"א א') חמשה קראי כתיבי במלאכה (דיוה"כ) חד לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דלילא וחד לעונש דיממא וחד לעונש דלילא וכו' וכתבו

הת"י שם וז"ל לא ידענא אי בעי' בכל דוכתא קראי לעונש דיממא ולילא במלאכה כגון שבתות ויו"ט וחוש"מ עכ"ל. והגהות מצפה איתן הטיבה לראות שהיא מכילתא מפורשת בפ' יתרו דמייתי אזהרה למלאכת ליל שבת מקרא דכתיב ויום השביעי שבת מה ת"ל שבת לרבות ליל שבת ועונש מדכתיב מחלליה מות יומת עכ"ל. וא"כ לא שייך דיחוי כלל מליל שבת על צפרא דשבתא דהא כל עונה ועונה מוזהרת בלאו מיוחד והוי ביומא דשבתא אזהרה חדשה וזו האזהרה החדשה הרי לא נדחית כלל כיון דנעשה גדול מצפרא וכאמור:

עוד הנני להציע לפני כהדר"ג נ"י את אשר נתעוררתי על אשר ראיתי בכתבי כהדר"ג נ"י בסוגיא דדיחוי להסתפק במצות התלויות בזמן אם יש חיוב המצוה לפני זמן המצוה הן הן הדברים הכתובים בכלל הקדום אות ג') ונתעוררתי דדבר זה הוא פלוגתא בין גדולי הראשונים הם הראב"ד והרמב"ן ז"ל דבקידושין פרק עשרה יוחסין אהא דר' שמעון אומר האוכל נבילה ביוה"כ פטור דפירש"י אפי' נתנבלה ביוה"כ והתוס' הקשו עליו דא"כ ה"ל בת אחת דמשנתנבלה פקע איסור אמ"ה וחלו יוה"כ ונבילה בהדדי ותי' הריטב"א קידושין שם בשם הראב"ד וז"ל והראב"ד ז"ל פי' דלעולם קדום איסור נבילה לאיסור יוה"כ שאין דנין בענין בחתיכה זו עצמה אלא בחתיכה כיוצא בה והאי גברא משעה שנעשה גדול קודם יוה"כ נתחייב באיסור נבילה וכו' ולא חל עליו איסור יוה"כ עד עכשיו שהרי לא הי' שם יוה"כ בעולם משנעשה גדול עד עכשיו עכ"ל. ומעתה אם נאמר דיש חיוב המצוה לפני זמן המצוה וא"כ תיכף משנעשה גדול חל עליו החיוב להתענות ביוה"כ ביום שיהי' יוה"כ א"כ הרי אין חילוק בין איסור נבילה לאיסור יוה"כ דשניהם חלין עליו משעה שנעשה גדול וממ"נ אם דנין על חלות איסורין על החתיכה הרי גם איסור נבילה אין על חתיכה זו טרם שמתה וכשמתה ביוה"כ הרי חל עלי' איסור יוה"כ ג"כ ואי דנין על מציאות החיוב הכללי דאקרקפתא דגברא שלא לאכול נבילות דחל עליו משנעשה גדול וכדברי הראב"ד א"כ הרי חל אז עליו ג"כ החיוב להתענות ביוה"כ ביום שיהי' ועל כרחך דס"ל להראב"ד דאין חיוב המצוה לפני זמן המצוה וע"כ שפיר משעה שנעשה גדול חל על האדם חיוב שלא לאכול נבילה ואלו החיוב להתענות ביוה"כ אין חל עליו אז ורק אח"כ ביוה"כ בעצמו הוא דחל אכן בחידושי הרמב"ן בקידושין שם חולק באמת על הראב"ד בענין זה וז"ל ומה שאמר (הראב"ד) משום דהאי גברא מכי אייתי שתי שערות איחייב לי' בנבילה אבל לא ביוה"כ עד יוה"כ אינו נכון שאינו דומה למה שאמרו בפ"ד אחין כגון דאייתי שתי שערות בשבת דהתם בשום איסור לא איחייב עד שיביא שתי שערות אבל בהביא שתי שערות נתחייב בהן ואפי' איסור יוה"כ חל עליו

מעתה כשם שחל עליו איסור הנבילה אע"פ שלא נתנבלה אלא ביוה"כ לפי דבריך עכ"ל, הרי דדעת הרמב"ן הוא להיפוך דכמו דחל עליו איסור נבילה משנעשה גדול ה"ה דחל עליו אז איסור יוה"כ שלא לאכול ביוה"כ ביום שיהי' וזהו שסיים הרמב"ן ז"ל לפי דבריך היינו דלראב"ד שאין אנו דנין בחתיכה זו עצמה אלא בחיוב הכללי אשר על האדם שלא לאכול נבילות א"כ כמו שחל החיוב הזה על האדם משהביא שתי שערות ה"נ הרי חל אז עליו החיוב להתענות ביוה"כ ביום שיהי' ואף שאינו עדיין בעולם ואכתי הוי איסור בת אחת. והרי כאן פלוגתא מפורשת בין הראב"ד והרמב"ן אם יש חיוב לפני יוה"כ להתענות ביוה"כ או ביוה"כ הוא דחל החיוב הזה וזהו עצמו הספק של כהדר"ג נ"י אם יש חיוב המצוה לפני זמן המצוה במצות הזמניות. והנה מדברי התוס' רי"ד קידושין כ"ט שתי' אקושית התוס' דל"ל אותו ולא אותה ת"ל דמילה היא מ"ע שהז"ג דאינו נוהג אלא ביום ורק מח' ואילך ותי' הרי"ד דכיון דאין המצוה תלוי' בגוף האב רק בגוף הבן ועל האב החיוב רק לראות שיהי' הבן נימול ולעשות כל הנצרך לזה וא"כ הרי צריך לטרוח גם לפני ח' וגם בלילה לראות שיהי' לו כל מכשירי וצרכי מילה כסכין למול וכדומה ביום ח' ולא חשיב ז"ג עכת"ד יעוש"ה. וכוונתו נראה דס"ל כשיטת הפוסקים דאחר המל איננו בתורת שליחות דאב ואעפ"כ האב מקיים מצותו בזה וא"כ הרי המצוה שעל האב היא רק לראות שיהי' הבן שלו נימול וכמובן. ואיך שיהי' עכ"פ מוכח מדברי הרי"ד הנ"ל דיש חיוב המצוה לפני זמן המצוה דרק עבור זה מחויבין גם לפני הזמן מה"ת לראות ולעשות כל הנצרך לשתתקיים המצוה בזמנה וכמ"ש כהדר"ג נ"י בכתביו. ודרך פלפול יש להבין בזה הא דס"ל לר' אלעזר ברבי שמעון ביבמות (ע"ב ב') דמילה בזמנה אינה נוהגת אלא ביום ושלא בזמנה נוהגת ביום ובלילה ורבנן פליגי עלי' התם וס"ל דגם של"ב אינה נוהגת אלא ביום ויתיישב ג"כ מה שתמה הטורי אבן חגיגה ט"ז על תי' התוס' שתירצו הקושי' הנ"ל דל"ל אותו וכו' ותירצו דכיון דמשמונה ואילך אין לה הפסק דמילה של"ב נוהגת גם בלילה מש"ה לא הוי ז"ג ותמה הוא ז"ל דזהו הרי הוא רק לראב"ש משא"כ לרבנן דפליגי אראב"ש וס"ל דגם של"ב אינו נוהג אלא ביום אכתי קושית התוס' במק"ע דל"ל אותו וכו' ולפמ"ש ניחא דבאמת הרי אין התחלה לקושית התוס' די"ל כתי' הרי"ד הנ"ל אלא דתי' הרי"ד הא שייך רק אם נאמר דחיוב המצוה הוא עוד לפני זמן המצוה וכנ"ל וע"כ ר"א ברבי שמעון בשיטתי' דאבוה קאי דאמר דאוכל נבילה ביוה"כ פטור והיינו אפי' נתנבלה ביוה"כ וכפירש"י וקשה קושית התוס' הא הוי בת אחת וצ"ל כתי' הראב"ד הנ"ל וא"כ על כרחך אין חיוב המצוה לפני הזמן מדאין חיוב יוה"כ חל רק ביוה"כ וכנ"ל וע"כ ר"א בר"ש לטעמי' שפיר הוכרח לסבור דמילה של"ב

נוהגת גם בלילה כי היכי דלא תיקשי דל"ל אותו וכו' וכמובן משא"כ רבנן דראב"ש שפיר סוברים דמילה של"ב ג"כ אינה נוהגת אלא ביום ואעפ"כ לא קשה דל"ל אותו וכו' די"ל כתי' הרי"ד הנ"ל וכמובן. ע"כ דברי ידידי הנ"ל:

וזאת אשר השבתי לו על דבריו אלה. ידידי החביב.

הבנתך בדעת ר"ת זבחים י"ב ב' דלא אמרי' דיחוי בטעות הנה אני מבין מדברי ר"ת רק דיש סברא יותר לומר דיחוי כשאינו בטעות מכשהוא בטעות אבל באמת אומרים דיחוי גם בטעות (דהא כי פתח ר"י בדחויין מהא פתח היינו מהך דהורו ב"ד וכו' ודרש בו שיודחה וכפירש"י ואין לפרש זה לדעתי באופן אחר כלל וא"כ הרי אומרים באמת דיחוי גם בהורו ב"ד וכו' אע"ג דהוא דיחוי בטעות והאי דפתח בי' לר"ת היינו מפאת היותו רבותא טפי על דרך איידי דחביבא לי' אקדמה ולרש"י הוא להיפוך דפתח בי' מפאת היותו פשוט יותר וסידר דבריו על דרך לא זו אף זו או דהי' סובר מתחלה באמת רק בזה לחוד דאמרי' דיחוי ואח"כ חידש גם את השאר עש"ה בסוגיא. ויש לי עוד כמה פנים בביאור הסוגי' אליבא דר"ת ועפ"י כל הביאורים אומרים לפי האמת דיחוי גם בהורו ב"ד אע"ג דהוי דיחוי בטעות) וספר שו"ת אבני צדק איננו לפני לעיין בו:

וזאת שנית מה שהבנת ידידי בדברי הרשב"א יבמות שאם הביא ב"ש באמצע היום נעשה גדול מצפרא וכן מוכחי תחלת דברי הרשב"א שכ' דאפשר לאוקמה כגון שהביאו כולן באותו יום ומסתמא אמרי' מדהשתא גדול מצפרא נמי גדול וכו' ומוכח כוונתו שהית' הבאת וצמיחת השערות בתוך ובאמצע היום ונעשים גדולים מכח זה מצפרא ולפי"ז גם בהך דקידושין דמדהשתא בוגרת מצפרא נמי בוגרת יהי' ההכרח לפרש דס"ל לרב דאם הביאה סימני הבגרות סוף היום נעשית בוגרת מצפרא ושמואל דפליג עלי' התם סובר דאין הסימנים עושים אותה גדולה למפרע. ויש כדמות ראי' לזה הבי' מהא דפליגי רב ושמואל ביבמות (ד"פ ע"א) באכל חלב מבן י"ב ועד בן י"ח והביא סימני סריס דס"ל לרב דנעשה סריס למפרע ושמואל אמר קטן הי' באותה שעה דלפי הפי' הזה הנה פלוגתתם דקידושין הנ"ל הוי ממש כפלוגתתם ביבמות הנ"ל והוי רב לטעמי' ושמואל לטעמי' והא דתלי בסוגיא דקידושין שם לפלוגתא דרב ושמואל בעניני חזקה דהשתא ודמעיקרא ומדמי לי' למקוה וחבית וכו' עש"ה הנה עלה בדעתי לפרש כל זה בע' מרווח ותולד הבנה חדשה בכל הסוגיא שם וגם פלוגתא דרב ושמואל דיבמות הנ"ל תובן היטב ואולם הלא ידעת ידידי החבוב כי טרוד גדול אני כעת בהעתקת וסידור הכתבים שלי להדפסת ספרי (הנוכחי) ולא אוכל הפמי אל עיון כזה לברר הפירוש הזה ולהביאו בכור הבחינה הדק היטב אם יתכן או לא ומה גם כי רש"י ותוס' וכל המפרשים בקידושין שם לא

פירשו כן ולכן קשה עלי לומר שהרשב"א הי' לו פי' אחר בזה ולכן יש לנו לומר דגם הרשב"א הי' מפרש הך דקידושין דמדהשתא בוגרת מצפרא נמי בוגרת דאם בדקנו אותה בסוף היום ומצאנו בה סימני בגרות מחזיקין שכבר הביאה הסימנים מצפרא ושאלו בדקנוה מצפרא היינו מוצאים בה הסימנים גם אז וכפירש"י ותוס' וכל המפרשים שם וממילא גם בענין ב"ש דגדלות כוונת הרשב"א היא כן שלא בדקנו אותו בתוך היום ומצאנו בו השערות אזי מחזיקין שהביא כבר השערות מתחלת הבוקר וס"ל להרשב"א כדעת התוס' בקידושין שם דהא דמדהשתא בוגרת מצפרא נמי בוגרת הטעם הוא משום דרגילות הוא להביא סימני הבגרות מיד בהתחלת הבוקר ע"ש. וכן דימה הרשב"א הך דשערות לסימני בגרות לומר דגם ב' שערות דגדלות רגילות היא להביאם בהתחלת בוקר יום הגדלות כמו שסימני בגרות הרגילות להביאם בהתחלת בוקר יום הבגרות ושפיר תי' הרשב"א בזה קושית הרמב"ן שהקשה מפאת א"א לצמצם וזה דמעיקרא היינו סבורין דאין שום רגילות טבעי בזמן ושעת הבאת השערות ורק יש שמביאם בשעה זו ויש שמביאם בשעה אחרת וע"כ שפיר הקשה הרמב"ן דכיון דאין זמן קבוע להבאת השערות איך איתרמי במקרה שהביאו כולם השערות ברגע אחת הרי א"א לצמצם ואפי' בידי"ש ואפי' אם אפשר לצמצם בידי"ש ואיתרמי להיות כן עכ"ז איך נדע אנחנו זה שהית' הבאת ארבעתם כאחת ולנו הרי יש לחוש שמא קדמה הבאת האחד אף רגע לשני ושוב הרי אאחע"א ואיך מביא ספק חב"ע ואי דראינו ארבעתם כאחת בשעה שצמחו בם השערות הרי הראי' שוב היא בידי אדם ובידי אדם ודאי קי"ל דא"א לצמצם וע"כ גם כאן א"א לצמצם הראי' לראות כולן כאחת ממש וע"ז תי' הרשב"א דכמו דבבוגרת אמרי' דאם רואין בה הסימנים בערב מחזיקין שהביאתם בהתחלת הבוקר לפי שרגילות הטבעי הוא כן שרוב המביאים מביאים בהתחלת הבוקר והאי התחלת הבוקר היינו ודאי הרגע הראשונה של הבוקר שהרי הש"ס אמר סתמא דמדהשתא בוגרת מצפרא נמי בוגרת ומוכח דמיד מרגע הראשונה דצפרא מחזיקין אותה לבוגרת וכן גוף הדין דקידשה אבי' בדרך וקידשה עצמה בעיר אין הש"ס מגביל לו שעה כלל ומוכח דאפי' קידשה עצמה בעיר בהתחלת הבוקר מיד נמי אמרי' דקידושי' קידושין ולא קידושי האב והיינו ודאי משום דסימני בגרות טבעם הרגיל לבוא עם התחלת הבוקר מיד וע"כ גם כאן בהך דיבמות איירי כשבדקנו אותם באמצע היום או בסופו ומצאנו בארבעתם השערות ומחזיקין מכח הרגילות הטבעי שודאי הביאום כולם ברגע הראשונה של הבוקר ולא שייך כאן תו הך דא"א לצמצם כיון דהטבע הוא כן להביא השערות ברגע הראשונה של הבוקר וע"כ ודאי הביאו ארבעתם כן כיון שכן הוא הטבע הרגיל ולא שייך בזה א"א

לצמצם ורק לפי מה שהיינו סבורין בה"א דאין אל ההבאה שעה טבעית שפיר קשה דאיך איתרמי במקרה שהביאו כולם ברגע אחת ומה שכ' הרשב"א וסומכין על חזקה זו להקל כוונתו לחזקת הרגילות והרוב דהיינו שסומכין על הרגילות והרוב גם להקל ואין חוששין שמא היא מן המיעוט ויוצאת מן הרגילות והכי משכחינן בכמה דוכתי דהרוב מכונה בחזקה כמו אבי' חזקה וכדומה וי"ל ג"כ דהרשב"א ס"ל כפי' השני דתוס' קידושין שם דכיון דבאותו יום עשוי' להשתנות ליכא חזקה דמעיקרא ואזלי' בתר חזקה דהשתא ומועלת חזקה דהשתא על כל הזמן שאפשר להחזיק ואמרי' דהביאתם מיד ברגע ראשונה דבוקר וא"כ ה"נ אמרי' מכח החזקה בכל אחד מארבעתם שהית' ההבאה ברגע ראשונה דבוקר וממילא הרי היתה הבאת ארבעתם כאחת וזהו ענין החזקה שזכר הרשב"א ר"ל החזקה דהשתא וזה נראה יותר נכון בכוונת הרשב"א ודו"ק כי קצרתי.
ומה שכ' הרשב"א בתחלת דבריו כגון שהביאו כולן באותו יום וכו' צ"ל דאין כוונתו שעצמיות ההבאה והצמיחה היתה באמצע היום ורק כוונתו שהביאום לפנינו באותו היום היינו שבדקנום באותו יום ומצאנו בם שערות ואז אומרים מדהשתא גדול מצפרא נמי גדול ובודאי היתה עצמיות ההבאה והצמיחה עוד מבוקר וסוף דבריו יוכיחו על תחלתם שכ' לבסוף ה"נ כשבדקנום בסוף היום וכו':
והנה כי כן א"כ בטלו דבריך בישוב קושית הרא"ש דהא בגמ' יבמות ל"ג א' שם קאמר כגון דאייתי שתי שערות בשבת ומוכח דעצמיות ההבאה והצמיחה הית' באמצע שבת וא"כ בכה"ג הרי באמת נעשה גדול רק מרגע ההוא ושפיר שייך דיחוי ודוחק לומר דכונת הגמ' היא ג"כ לא על ההבאה העצמית רק על ההבאה לפנינו והיינו שבדקנו אותו באמצע יום השבת ומצאנו בו הסימנים דמחזיקין שהביאום מצפרא ואם שפירשתי כונת הרשב"א כן במה שכ' כגון שהביאו כולן באותו יום כו' עכ"ז בדברי הרשב"א הרי יש הכרח לפרש כן דאל"כ הרי אין נעשה גדול מצפרא וכנ"ל וגם דברי הרשב"א הרי סופם מוכיח על תחלתם וכנ"ל. משא"כ בדברי הגמ' שאין לנו הכרח והוכחה להיפוך אין לנו להוציא דברי הגמ' ממשמעותן ומן הכונה השטחית שהיא על ההבאה והצמיחה העצמיות ואפשר לומר רק דכונת הגמ' דאייתי שתי שערות בשבת היינו שהביא ב"ש ברגע הראשונה דצפרא דשבתא ותתיישב גם כן קושית הרא"ש לא מטעם דיחוי בטעות רק מפאת דברי המכילתא שהבאת דמלילה ליום לא שייך דיחוי. ואולם אם נפרש כן הלא בלא"ה אין התחלה לקושית הרא"ש דיש לפרש ג"כ דאייתי שתי שערות בשבת שהביאם ברגע הראשונה של השבת מאורתא ועל כרחך דזה הי' נראה להרא"ש לדוחק לפרש דקאי דוקא ארגע ראשונה דכונת הגמ' בפשיטות הוא על כל היום דמתי שהביאם

בשבת חלו זרות ושבת בב"א וא"כ אין לפרש ג"כ שהית' ההבאה דוקא ברגע ראשונה דבוקר:

והנה דברי המכילתא אשר הבאת הי' ראוי להאריך בו הרבה כי הוא דבר הנוגע לכולא תלמודא ואולם הלא כבר מלתי אמורה כי אני טרוד גדול כעת ולא אוכל הפנות אל העיון כלל וכלל ולכן אכתוב לך רק את אשר ערו רעיוני בזה בתחלת ההשקפה בשעת קריאת מכתבך ולא יותר וגם בזה הנני אך כמעיר בעלמא וכמורה מקום להמעיין. והנה מדברי הגמ' יומא הנ"ל בעצמם אין להכריח דליל שבת תיבעי אזהרה מיוחדת וכמו שהבאת בעצמך שהת"י נסתפקו בזה וטעם הספק נראה דרק ביוה"כ דמדריגת הלילה חלוקה ממדריגת היום ופחותה ממנו שהרי היום הוא מכפר והלילה אינה מכפרת וכמבואר בכריתות (ד"ז ע"א) ע"כ שפיר צריך אזהרה בפ"ע ללילה ואינה בכלל אזהרת היום משא"כ בשבת שאין הלילה חלוקה מן היום שפיר י"ל דהיא בכלל היום וא"צ אזהרה מיוחדת ללילה. ועי"ל סברא אחרת במאי דבעי' גבי יוה"כ דוקא אזהרה מיוחדת ללילה ואינה בכלל היום וזה עפ"י המבואר בתוי"ט פסחים פ"ד מ"ה אהא דתנן שם הלילה (ליל ע"פ לאנשי גליל שאוסרים לעשות מלאכה בע"פ) ב"ש אוסרין (עשיית מלאכה) וב"ה מתירין עד הנץ החמה וכ' הרע"ב שם דב"ש אוסרים ככל שאר ימים טובים שאסורים בעשיית מלאכה שגם הלילה אסורה במלאכה וב"ה מתירין מידי דהוי אתענית שהיום אסור באכילה והלילה מותר עכ"ל. ובתוי"ט ד"ה וב"ה מתירין כ' וז"ל פי' הרע"ב מידי דהוי אתענית וכו' ולכאורה סברא דב"ש עדיפא דילפי' איסור מלאכה מאיסור מלאכה ונראה לי דלחכמים דהכא דסברי איסורא איכא (בעשיית מלאכה בע"פ ולא הוי מנהגא לבד וכמשנה ריש מקום שנהגו) טעמא דאיסור כדאמר בירושלמי משום שחיטת הפסח (דכל המביא קרבן אסור במלאכה ע' תוס' ריש מקום שנהגו) וקאמרי ב"ה דכיון דאיסור מלאכה משום שחיטת הפסח הוא הוי איסור מלאכה דידי' כאיסור אכילה דתענית שהרי הקרבן והתענית שוים הם דשניהם לכפרה באים ובקרבן עצמו הלילה הולך אחרי היום ולא היום אחר הלילה אלא דהכא בע"פ איסור דלילה שאחריו לאו משום לתא דידי' אלא משום עצמו (שהוא יו"ט) ולפיכך ילפי' מתענית דמצינו שאיסורו ביום בלבד ולא בלילה כלל כן איסור מלאכה דמחמת קרבן הדומה לו כמו שכתבתי לא נאסר הלילה שלפניו עכ"ל ז"ל, והנה כמו שכ' הוא ז"ל דתענית הואיל ובא לכפרה חשוב כקרבן וקדשים שאין היום הולך שם אחרי הלילה שלפניו ואיננו מחובר לה ורק הלילה שאחרי היום היא ההולכת אחרי היום שלפניו והיום והלילה שאחריו הוא דחשיבי שם יום אחד ומחוברים יחד לא היום והלילה שלפניו א"כ יש לנו לומר כן ג"כ ביוה"כ שהוא יום תענית ובא

ג"כ לכפרה כמו שקראתו תורה להדיא יום כפרים וכתי' כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' וע"כ גם ביוה"כ יש סברא זאת לומר דחשוב קדשים ואין יומו מחובר ללילה שלפניו ונהי דדיני יוה"כ נוהגים רק ביום לבד ולא בלילה שלאחריו עכ"ז זה רק גזה"כ הוא אבל עצם ענין ומדריגת היום אכתי שפיר חשיב קדשים כיון שבא לכפרה וכנ"ל ושפיר אין הלילה שלפני היום מחוברת אל היום כמו שהוא כן בקדשים וע"כ שפיר אין איסור הלילה נלמד מאזהרת היום ושפיר בעינן אזהרה בפ"ע ללילה והרי גם בתענית הוא כן דאין איסור האכילה נוהג בלילה שלפני היום מפאת היותו כקדשים וכדמוכח מדברי התוי"ט הנ"ל ואע"ג דג"כ אין התענית נוהג בלילה שאחרי היום וא"כ גם ביוה"כ אע"ג דאין נוהג בלילה שאחרי היום עכ"ז שפיר יש סברא דחשיב קדשים ושלא ינהוג בלילה שלפני היום מפאת שאין הלילה מחוברת אל היום ואין ללמדה מכלל היום ושפיר צריך מקרא בפ"ע ללילה ואין מכאן ראי' כלל אשבת ויו"ט דעלמא דהיום הולך בהו אחרי הלילה והלילה ויום שאחרי' חשיבי בהו יום אחד כדכתי' ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד וע"כ שפיר הלילה בכלל היום ונלמדת מאזהרת היום וא"צ אזהרה מיוחדת ללילה ודו"ק:

ודע דיש לתמוה על התוי"ט ז"ל דכ' מסברא דנפשי' דתענית חשוב קרבן וקדשים מפאת דבא לכפרה ותמוה טובא מדוע לא הביא ז"ל גמרא ערוכה דברכות י"ז א' ר' ששת כי הוי יתיב בתעניתא בתר דמצלי אמר הכי רבון העולמים גלוי לפניך בזמן שביהמ"ק קיים אדם חוטא ומקריב קרבן ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו ומתכפר לו ועכשיו ישבתי בתענית ונתמעט חלבי ודמי יה"ר מלפניך שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאלו הקרבתיו לפניך ע"ג המזבח ותרצני עכ"ל הגמ' וצע"ג:

עוד דע דעפ"י סברת התוי"ט הנ"ל דתענית חשוב קדשים והלילה הולכת בו אחרי היום כקדשים יש להבין דברי רש"י תענית די"א ע"ב דאהא דאמרי' התם יחיד שקיבל עליו תענית אפי' אכל ושתה כל הלילה למחר הוא מתפלל תפלת תענית (יחיד שקיבל עליו תענית מאתמול שאמר מאתמול הרי אני יושב בתענית למחר אפילו אכל ושתה כל הלילה עד עמוד השחר למחר מתפלל תפלת תענית עננו) לן בתעניתו (באותו תענית שקיבל עליו שלא אכל במוצאי תעניתו ולן כל אותה הלילה לשם תענית עד הבוקר) למחר אינו מתפלל של תענית וברש"י למחר אין מתפלל כו' אינו יכול להתפלל עננו קודם שיאכל כדי לצאת ידי חובת תענית של לילה אע"פ שהוא יום אחד כדכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד עכ"ל. וצ"ע דמה שייך קרא דויהי ערב ויהי בוקר יום אחד לכאן הלא רק הערב עם הבוקר יחד דהיינו הלילה עם היום נקראים יום אחד אבל לא הלילה לבדה ואם כוונת רש"י דהלילה עם היום שלפני' שבשניהם התענה חשיבי יום אחד של

תענית וראוי לומר עננו אחרי הלילה ע"ז שוב הרי אין לו ראי' מקרא דויהי ערב וגו' דהא בקרא מבואר רק דערב עם הבוקר שאחריו חשיבי יום אחד אבל הרי אין מבואר דהלילה עם היום שלפניו חשיבי יום אחד ואדרבה הלילה עם היום שלפניו הרי לא חשיבי יום אחד באמת בשום מקום דבכה"ת היום הולך אחרי הלילה ולא הלילה אחר היום מלבד בקדשים וא"כ מה זה שהביא קרא דויהי ערב וגו' ומאי שייטי' דהך קרא לכאן. ואולם לפי סברת התוי"ט הנ"ל דתענית חשוב קדשים והלילה הולכת בו אחרי יום שעבר ניחא דשפיר הביא רש"י קרא דויהי ערב וגו' וכוונתו דהא חזינן מקרא דערב ובוקר דהיינו לילה ויום חשיבי יום אחד וע"כ נהי דקדום בקרא הערב לבוקר עכ"ז כאן בתענית דהלילה הולכת אחרי היום שעבר א"כ ממילא דהיום והלילה שאחריו חשיבי כאן יום אחד כמו דבעלמא הלילה והיום שאחרי' חשיבי יום אחד וא"כ הרי יש כאן על ידי הלילה יום שלם של תענית וע"כ שפיר ה"א דחשוב תענית הלילה תענית ושמתפלל למחר תפלת תענית וזהו שכ' רש"י אף ע"פ שהוא יום אחד וכו' ודו"ק. ועפי"ז יובנו ג"כ דברי הש"ס עצמם דתענית הנ"ל דאמר דלן בתעניתו וכו' ולכאורה מדוע לא נקט דין זה סתם דמתענה בלילה אין מתפלל למחר תפלת תענית ומדוע נקט דין זה דוקא היכא דהי' תענית הלילה במוצאי תענית דיום ואיזה סברא יש לחלק בתענית לילה בין אם הוא בלילה גרידא לבין אם הוא אחרי תענית דיום ואולם לפי דברי התוי"ט הנ"ל ניחא דכיון דבתענית הלילה הולכת אחרי יום שעבר ע"כ נהי דתענית לילה גרידא לאו שמי' תענית עכ"ז בתענית לילה שאחרי תענית יום שפיר ה"א דמצטרף אל היום וחשיבי יום אחד של תענית וממילא גם תענית הלילה חשוב תענית והוא מכלל התענית וכנ"ל וא"כ שפיר נקט רבותא דאפילו לן בתעניתו אינו מתפלל וכו' וזה נכון בעזה"י:

עוד דע דמה שכתבנו דיוה"כ חשיב קדשים ונסתייעתי מדברי התוי"ט פסחים הנ"ל הנה יש עוד סיוע לזה וזה דלפי הסברא דיוה"כ חשוב קדשים הנה מובן ממילא דאכילה ביוה"כ דמיונה דבר אשר הוא התנגדות הקדשים וע"כ יש סיוע לזה מדברי הת"כ פ' ויקרא וז"ל צא ולמד מאדה"ר שנצטווה מצוה אחת ועבר עלי' ראה כמה מיתות נקנסו לו ולדורותיו וכו' אם מדת הפורעניות מועטת נקנסה לו מיתה ולדורותיו עד סוף כל הדורות השב מן הפיגול ומן הנותר והמתענה ביוה"כ עאכ"ו שמזכה לו ולדורותיו עד סוף כל הדורות עכ"ל. הרי שהת"כ חשב אכילת יוה"כ עם אכילת פיגול ונותר שעניינם התנגדות קדושת הקרבנות והקדשים. ואולם בכתבי אגדה שלי ביארתי דתיעוב הפיגול והנותר הוא דבר הפיכי ומתנגד אל מדריגת קדושת יוה"כ ואכילה ביוה"כ היא ודאי התנגדות לקדושת היוה"כ וע"כ חשב הת"כ אכילת פיגול ונותר ואכילה ביוה"כ יחד

וע' ש"ס יומא דע"ד ע"ב תני' אידך תענו את נפשותיכם יכול ישב בחמה או בצינה כדי שיצטער ת"ל וכל מלאכה לא תעשו מה מלאכה דבר שחייבין עליו במקום אחר אף עינוי נפש דבר שחייבין עליו במקום אחר ואיזה זה פיגול ונותר וכו' עש"ה. ומדנקט פיגול ונותר ולא חלב ודם דהוי נמי בכרת מוכח ג"כ כנ"ל דפיגול ונותר הם מתנגדים לקדושת יוה"כ וע"כ ה"א דקאי קרא דתענו אאכילת פיגול ונותר דייקא ובכתבי אגדה שלי שם הסברתי הדבר ואכ"מ:

וגוף קושית התוי"ט הנ"ל דמדוע לא ילפי ב"ה מלאכה ממלאכה הנה יש ליישבה עפ"י דברי המכילתא הנ"ל דיש ב' אזהרות במלאכות שבת אחת ליום ואחת ללילה ופשוט דה"ה בימים טובים יש אזהרה מיוחדת ללילה דאם בעינן בשבת אזהרה מיוחדת ה"ה ביו"ט וכמו שדימו הת"י יומא הנ"ל שבתות וימים טובים וחוה"מ להדדי בענין זה וא"כ שפיר לא ילפי ב"ה מלאכה דע"פ ממלאכה דיו"ט לאסור גם הלילה כמו שהוא סברת ב"ש וזה דב"ה ס"ל דבשלמא אם הית' ביו"ט אזהרה אחת ליום וליל ע"כ ממילא א"א לחלק הלילה מן היום בענין איסור מלאכה וע"כ נהי דכאן בערב פסח סיבת האיסור הם רק מצות היום דבין לפירש"י והרע"ב ריש מקום שנהגו דטעם איסור המלאכה דשמא ישכח ביעור חמץ ואפיית מצה ועשיית הפסח ובין לטעם הירושלמי דכל מביא קרבן אסור במלאכה עכ"ז הא הבאת הקרבן וביעור החמץ ואפיית המצה הכל הוא רק ביום וא"כ הרי. הי' ראוי כאן לאסור באמת את היום לבד אלא דא"א לאסור היום לבד ולהתיר הלילה דאין לחלק היום מן הלילה ע' פסחים ב' ב' היכן מצינו יום שמקצתו אסור כו' עש"ה. וע"כ כיון שגם באיסור המלאכה דאוריתא הרי חילקה תורה בין היום והלילה ואסרה כל אחד באיסור בפ"ע שוב שפיר יכולים גם החכמים לחלק בע"פ בין היום והלילה ולאסור היום לבד ואין להם לעשות בו כעין דאוריתא ולאסור ג"כ ב' איסורים דרבנן אחד ביום ואחד בלילה דז"א דאם באנו לאסור את הלילה באיסור בפ"ע הרי אין לנו טעם וסיבה לאסרו כלל ועיקר האיסור הרי יש לו טעם רק ביום וכנ"ל אלא דע"י איסור היום ממילא ההכרח לאסור גם הלילה כיון שהלילה בכלל היום וא"א לחלקם וכנ"ל וא"כ כיון דביו"ט עצמו אין איסור הלילה בכלל איסור היום והוא איסור בפ"ע ע"כ גם כאן אין לאסור הלילה מפאת היותה בכלל היום ובפני עצמה הרי אין טעם לאסרה וכנ"ל אלא דעכ"ז אלו לא היינו מוצאין בשום מקום שתהי' הלילה חלוקה מן היום בפועל שיהי' היום אסור באיזה איסור והלילה מותר אזי סוף סוף היו החכמים מוכרחים לאסור בע"פ גם הלילה כי היכי דלא ליחזי מילי דרבנן כחוכא שעושים דבר אשר אין לו דוגמא בשום מקום משא"כ עתה שכבר נמצא כן בתענית דהיום אסור באכילה והלילה מותרת

ע"כ מעתה לא יהי' הדבר עוד לפלא בעיני ההמון מה שחילקו חכמים את הלילה מן היום בע"פ כיון שהם מוצאים כבר זה בתענית שהלילה חלוקה מן היום ובעצמיות הדבר הרי אין לאסור את הלילה בערב פסח מטעם הנ"ל ודו"ק:

אשובה אחזור לדבר בגוף דברי המכילתא הנ"ל ואומר דנהי דאין ללמוד מיוה"כ אשבת דניבעי אזהרה מיוחדת ללילה גם בשבת וכנ"ל עכ"ז הרי גם בעלמא מצינו דאין הלילה בכלל תיבת יום דקרא ע' שבת קל"א ב' וקל"ב א' ובמגילה ד"כ ע"א וע"ב דמייתי הרבה תיבות יום דכתיבי בקרא ודריש כלהו למעט לילה. וע"ע בבא בתרא קי"ג ב' וסנהדרין ל"ד ב' והי' ביום הנחילו את בניו ביום אתה מפיל נחלות ואי אתה מפיל נחלות בלילה ועוד שם בסנהדרין דריש וביום הראות בו למעט לילה מראיית נגעים וכן הוא דרש זה במועד קטן ח' א'. וע"ע במגילה ז' ב' סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא י"ח מ"ט ימי משתה ושמחה כתי' ובזבחים נ"ו ב' ביום השלישי באש ישרף ביום אתה שורפו ואי אתה שורפו בלילה ושם י"ב א' ומיום השמיני והלאה ירצה הא לילה לא חזי ועוד שם ק' ב' הן היום הקריבו אני היום אסור ובלילה מותר וכו' ובפסחים ד' ב' ואימא לרבות לילי ט"ו לביעור דסד"א ימים כתי' ימים אין לילות לא וכו' ובעירובין צ"ו א' ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה ימים ולא לילות וכו' וע"ע ברכות מ' א' ברוך ד' יום יום וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו וכו' ודכוותי' בחגיגה ה' ב' ואותי יום יום ידרשון וכי ביום דורשין אותו ובלילה אין דורשין אותו וכו'. וע"ע סוכה מ"ג א' בסוכות תשבו שבעת ימים ואפילו לילות וכו' או אינו אלא ימים ולא לילות וכו' וע' רש"י סוכה מ"ח א' ד"ה לרבות. וא"כ שפיר סוברת גם המכילתא דאין איסור ליל השבת נלמד מאזהרה הכתובה על יום השבת ושצריך אזהרה בפ"ע ללילה ולגבי שבת עצמו מצינו ג"כ בגמ' דאין הלילה בכלל תיבת יום ע' פסחים ק"ו א' זכור את יום השבת אין לי אלא ביום בלילה מנין וכו' ומבואר דליל השבת אינו בכלל יום השבת עש"ה דפריך על זה רק מסברא משום דקידוש צריך שיהי' בתחלת השבת ויש לדחות דעדיפא מינה קפריך דלא לבד שהלילה הוא בכלל היום ואינה מתמעטת מתיבת יום כ"א אדרבה יש סברא דקאי אלילה לבד ולא איום משום דבתחלת יומא בעי לקדושי:

ועיין עוד בש"ס ברכות י"ב ב' אמר ראב"ע הריני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות (מריבוי דתיבת כל) וחכ"א ימי חייך העוה"ז כל להביא לימות המשיח. והאברבנאל בפירושו על אגדת פסח בד"ה ימי חייך העוה"ז כ' וז"ל לפי שהלילה נמשכת אחר היום שנאמר ויהי ערב ויהי בוקר יום

אחד והלילה בכלל היום וכל כ"ד שעות נקרא יום ולכן לא אצטריך כל לרבות הלילות אלא כל בא לרבות לימות המשיח וכו' וא"כ גם לדעת חכמים דבן זומא חייבים להזכיר יצי"מ בכל לילות השנה וכל שכן בליל פסח ולכן הביא המגיד גם דברי חכמים עכ"ל הנה שהוא ז"ל פי' דבן זומא וחכמים פליגי בזה דבן זומא ס"ל דתיבת יום אין הלילה בכללו ולכן אצטריך כל לרבות הלילות וחכמים ס"ל דגם הלילה בכלל היום ולכן אצטריך להו כל רק לרבות לימות המשיח ומה שאמרו חכמים ימי חייך העוה"ז כוונתם על כל הזמן שהזכיר בן זומא דהיינו בין ימים ובין לילות והוסיפו עוד ימות המשיח. ואולם מדברי שאר המפרשים שם לא משמע הכי רק דחכמים ס"ל ג"כ כבן זומא בהא דתיבת ימי אין הלילה בכלל אלא דבן זומא מרבי ללילות מתיבת כל וחכמים דדרשו כל לרבות ימות המשיח אה"נ דס"ל דאין מזכירין יציאת מצרים בלילות ופליגי בזה אבן זומא ולפי"ז מה שאמרו חכמים ימי חייך העוה"ז לא קאי על כל הזמן הקדום בדברי בן זומא דהיינו בין ימים בין לילות כ"א קאי אימים לחוד שהוזכרו בדברי בן זומא ולא אלילות וכוונת ימי חייך העוה"ז היינו שבימים של עוה"ז צריך להזכיר יצי"מ. ויש לי להביא כדמות ראי' לפירושו של האברבנאל ז"ל מש"ס זבחים דקי"ח ע"ב דמייתי התם ברייתא דדריש קרא דחופף עליו כל היום ובין כתפיו שכן וז"ל חופף עליו זה מקדש ראשון כל היום זה מקדש שני ובין כתפיו אלו ימות המשיח רבי אומר חופף עליו זה העוה"ז כל היום אלו ימות המשיח ובין כתפיו שכן זה העוה"ב עכ"ל הגמ'. ועש"ה בסוגי' דהאי חופף עליו זה העוה"ז קאי אכל דברי הת"ק בין אמקדש ראשון בין אמקדש שני (ומוסיף עוד שילה ונוב וגבעון דבכל מקום שהיתה שריית שכינה בעוה"ז היתה בחלקו של בנימין עש"ה בסוגי') ונשאר כל היום לדרוש להביא לימות המשיח וא"כ יש לדון קצת דגם לישנא דמתני' דברכות הנ"ל הכי פירושו דימי חייך העוה"ז כולל כל דברי הת"ק היינו בין יום ובין לילה ונשאר תיבת כל לרבות לימות המשיח ואכ"מ להאריך בזה. ועכ"פ לפי' האברבנאל ז"ל הנ"ל נחלקו בזה בן זומא וחכמים אי תיבת יום כולל גם הלילה או צריך ריבוי בפ"ע ללילה וא"כ יוכל להיות דמכילתא הנ"ל אליבא דבן זומא הוא דאתי' וע"כ בעי ריבוי בפ"ע ללילה משא"כ לדידן שפיר הלילה בכלל היום ואזהרה אחת להם:

עוד מצינו פלוגתא אם הלילה בכלל היום בברכות סוף הי' קורא דתנן דר"ג רחץ בלילה הראשון שמתה אשתו ובגמ' שם הטעם משום דקסבר אנינות לילה דרבנן דכתיב ואחריתה כיום מר ובמקום אסטניס לא גזור רבנן ובריי"ף שם כ' וז"ל וחזינן למקצת רבוותא דכתבי דהא דקסבר ר"ג אנינות לילה דרבנן היא לא קיי"ל כוותי' ואע"ג דכתיב שבעת ימים ללילות בכלל ימים ומחזיא מילתא דס"ל להני רבוותא דז' ימי אבילות

דאורייתא נינהו וגמרי לה מדכתיב ויעש לאביו אבל שבעת ימים וכו' עכ"ל. הרי דס"ל להני רבוותא דאבילות שבעה הוא דאורייתא מקרא דויעש לאביו אבל שבעת ימים ומ"ד דאנינות לילה דרבנן היינו משום דס"ל דאין לילות בכלל ימים ולא הוי לילות בכלל המקרא הזה ומ"ד דאנינות לילה דאוריתא היינו משום דס"ל דהיכא דכתיב ימים גם הלילות בכלל ואפי' לדעות הסוברים דאבילות כולי' דרבנן ורק אנינות דיום ראשון למעשר ולקדשים הוא דאוריתא עכ"ז ג"כ יש לומר דפלוגתא דתנאי אי אנינות לילה דרבנן הוא אם הלילה בכלל היום וזה די"ל דכיון דאנינות דאוריתא הוא רק למעשר ולקדשים ומעשר ג"כ איקרי קודש דכתיב בי' קודש לד' וע' לעיל כלל ה' בהתחלת הכלל אות ז'] ע"כ יש לו דין קדשים שהלילה הולך שם אחרי יום שעבר והמעל"ע שם הוא היום והלילה שלאחריו וע"כ מ"ד דאנינות לילה מה"ת ס"ל דבעלמא הלילה שלפני היום בכלל היום וע"כ ממילא כאן לענין אנינות הלילה שלאחרי היום בכלל היום ושפיר הלילה שאחרי היום היא בכלל קרא דאחריתה כיום מר ומ"ד דאנינות לילה דרבנן ס"ל דאין הלילה בכלל היום בעלמא וה"ה ה"נ אין הלילה שאחרי היום בכלל היום ואולם ר' יהודה יליף להדיא הך דאנינות לילה מה"ת מקרא אחרינא בזבחים ק' ב' וגם ר' נחמי' דס"ל שם כן מבואר שם ק"א ב' ברש"י ד"ה קסבר דיליף לי' מקרא דותקראנה וגו' עש"ה ובאתי רק להעיר:

עי"ל דדבר זה אם ליל השבת הוא בכלל יום השבת היכא דמישתעי קרא מיומא דשבתא הוא פלוגתא דתנאי בשבת דקי"ז ע"ב ת"ר כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת שלש ר' חידקא אומר ארבע א"ר יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לד' היום לא תמצאוהו בשדה ר' חידקא סבר הני תלתא היום לבר מאורתא ורבנן סברי בהדי דאורתא עכ"ל הגמ'. ומבואר דפליגי בזה אי תיבת היום דקאי אשבת ליל השבת הוא בכללו או קאי רק איממא דשבתא לחוד וא"כ י"ל ג"כ דמכילתא הנ"ל אליבא דר' חידקא הוא דאתי' משא"כ לדידן וכמובן:

והנה יש לי להביא כדמות ראי' לסברת ספיקן של הת"י הנ"ל דנסתפקו לומר דרק ביוה"כ הוא דיש שתי אזהרות אחת ליום ואחת ללילה אבל בשבת הוי אזהרה אחת ללילה ויום והוא מהא דגרסי' בחולין ק"א א' ומאן האי תנא דבאיסור כולל אחע"א לית לי' כו' אמר רבא ר' יוסי הגלילי הוא וכו' (עש"ה דמייתי הא דפטר ריה"ג טמא שאכל קודש טמא היכא דנטמא בשר ואח"כ נטמא הגוף ולא אמרינן דמגו דמיחייב אחתיכות טהורות דעלמא ליחייב נמי אהאי) ופריך עלה בגמ' וריה"ג לית לי' איסור כולל והתניא שבת ויוה"כ שגג ועשה מלאכה מנין שחייב על זה בעצמו ועל זה בעצמו ת"ל שבת

הוא יום הכפורים הוא דברי ריה"ג ר' עקיבא אומר א"ח אלא אחת ומשני שלח רבין משמי' דר' יוסי ברבי חנינא כך הצעה של משנה ואיפוך וכו' עכ"ל הגמ' הצריך לענייננו. והנה הפליאה פה מבוארת לעין כל רואה דמאי דייק מהך דשבת ויוה"כ דמדחייב ריה"ג אתרווייהו על כרחך דאית לי' איסור כולל הרי שבת ויוה"כ כאחת הם חלים ואיסור בת אחת הם ומאי ענין איסור כולל לכאן ורש"י ז"ל כ' שם דנהי דשבת ויוה"כ איסור בת אחת נינהו מ"מ פריך שפיר דאי אמרת בשלמא דאית לי' לריה"ג בעלמא איסור כולל או מוסיף איכא למימר מש"ה מחייב אתרווייהו איוה"כ ושבת, משום דהא אי נמי הוי אפשר דקדמי' חד לחברי' הוי אתי חברי' וחייל עלי' דשבת לגבי יוה"כ איסור מוסיף הוא דיוה"כ כרת ושבת מיתת ב"ד ויוה"כ לגבי שבת איסור כולל הוא דמגו דקמיתסר ביוה"כ באכילה מיתסר נמי במלאכה אלא אי אמרת דאיסור כולל ואיסור מוסיף לא חיילי כי אתו אהדדי אמאי חיילי תרווייהו עכ"ל וצע"ג דכולה סוגי' דיבמות (ל"ג א' ול"ד א') מוכחא דאיסור בת אחת עדיף מכולל ומוסיף ואפי' למ"ד דלית לי' התם גם איסור בת אחת עכ"ז מאן לימא לן דפליג אגוף עדיפות של בת אחת נגד כולל ומוסיף והסברא מחייבת ודאי דבת אחת עדיף מכולל ומוסיף אלא דהאי מ"ד לית לי' חלות איסורין אפילו בב"א אע"ג דעדיף אבל עכ"פ כיון דב"א עדיף מכולל א"כ מנ"ל לש"ס חולין הנ"ל להקשות ולעשות קושי' מב"א אכולל הרי שפיר מצינן למימר דאית לי' לריה"ג איסור ב"א ולא איסור כולל ומה גם שהם שני נושאים וענינים שונים ולא שייך להקשות מזה על זה כלל ושטחיות לשון הגמ' דפריך וריה"ג לית לי' איסור כולל מוכחא בפשיטות דגם הא דשבת ויוה"כ דמייתי נמי איסור כולל הוא ודפריך בפשיטות מאיסור כולל אאיסור כולל דאל"כ ה"ל לגמ' לפרושי כולי האי אי אמרת בשלמא דפירש"י ולא להקשות סתם אחרי ששבת ויוה"כ אינם איסור כולל כלל ורש"י עצמו בסוגי' דחולין הנ"ל בד"ה שלח רבין כ' וז"ל כך ודאי הצעת המשנה במקום שנשנית שם אבל משובשת היא ואיפוך וה"ה דמצי למימר דס"ל לריה"ג דאע"ג דאיסור כולל לא חייל איסור בת אחת חייל ומיהו ר' יוסי בר חנינא סבר דמאן דלית לי' איסור כולל לית לי' נמי איסור בת אחת ופלוגתא היא ביבמות בפ"ג וכו' עכ"ל. וצע"ג דאין מבואר ביבמות שם כן כלל שיהי' מ"ד שיאמר דבת אחת שוה לאיסור כולל ושאין עדיפות כלל מסברא לבת אחת על כולל ורק יש מ"ד הסובר שם דגם בב"א אין אחע"א ויש מ"ד הסובר דנהי דבכולל ומוסיף אין אחע"א מ"מ בב"א חייל אבל זה עכ"פ נראה דכ"ע מודי דבת אחת עדיף מכולל וכאשר גם הסברא מחייבת ושפיר מצינן למימר דנהי דריה"ג לית לי' כולל בהך דטמא שאכל את הטמא עכ"ז שפיר אית ליה ב"א בהך דשבת ויוה"כ ואין צורך להפוך הבריתא מכח זה וביותר קשה על

המקשן דעביד קושיא מב"א אכולל וזה ודאי דבר מתמי' דעכ"פ אין לעשות קושי' מזה כיון דיש מאן דאמר דבהדי' לית ליה איסור כולל ואית ליה איסור ב"א וכמבואר ביבמות שם והדברים מתמיהים מאוד:

והנה הא ודאי דהך דשבת ויוה"כ הוי בת אחת וכמבואר בסוגי' דחולין הנ"ל בתר הכי שם דאביי ס"ל דנהי דשבת ויוה"כ בהדדי חיילי מ"מ חשיב יוה"כ מאוחר מטעמא דשבת קביעא וקיימא ויוה"כ ב"ד הוא דמקדשי לי' ורבא פריך עלי' דסוף סוף תרוייהו בהדי הדדי קאתו ואולם אם נאמר כספיקן של הת"י הנ"ל דנהי דאזהרה דיממא דיוה"כ אזהרה אחרת היא מאזהרה דלילא עכ"ז בשבת אזהרת שניהם אחת היא וכן מוכח קצת שיטת הש"ס דידן דלא מייתי בכולי תלמודא מכילתא זו שהבאת לענין שבת ורק לגבי יוה"כ הוא דמייתי בש"ס דידן ביומא שם דיש אזהרה מיוחדת ללילה ואלו הי' גם בשבת כן לפי דעת הש"ס דידן לא הוי שתיק מלמיתי זה בכולי תלמודא מהיכן נלמדת אזהרה דלילא דשבת כמו דלא שתיק מלמיתי לי' ביוה"כ ע"כ נראה ודאי דשיטת הש"ס דידן היא דאזהרה דשבת אחת היא ליום ולילה וביוה"כ בלחוד הוא דבעינן אזהרה מיוחדת ללילה מטעמים המבוארים למעלה. ומעתה אומר דכיון דהך ברייתא דשבת ויוה"כ ושגג ועשה מלאכה מנין שחייב על זה בעצמו וכו' סתמא קתני א"כ פשוט דאיירי בין בעשה מלאכה בלילה בין בעשה מלאכה ביום כמובן בפשיטות וא"כ היכא דעשה מלאכה בלילה הוי שפיר איסור בת אחת כיון דאזהרה דשבת ודיוה"כ לפניהם כאחת חלו משקידש היום משא"כ כשעשה מלאכה ביום אז שוב השבת קדום בפועל ממש שהרי אזהרת השבת היא עוד מאורתא ואלו אזהרה דיוה"כ התחילה רק בבוקר כיון דמבוקר ואילך הוי אזהרה חדשה דיום לענין יוה"כ וא"כ כשעשה מלאכה ביום הוי שפיר חלות יוה"כ אשבת ככל אחע"א דעלמא דהאחד קדום והשני מאוחר וה"נ שפיר יוה"כ מאוחר בפועל וא"א שתחול אזהרה דיוה"כ דיממא כ"א מטעם כולל דמגו דקמיתסרא האכילה איתסר נמי מלאכה והוי ממש איסור כולל לא איסור בת אחת וא"כ שפיר דייק הש"ס דריה"ג אית לי' איסור כולל דאל"כ מדוע מחייב ביממא הא ביממא הוי רק כולל לחוד ולא בת אחת ושפיר אמרי נמי אביי ורבא הנ"ל דהוי בת אחת וקאי אהיכא דעשה מלאכה בלילה (דמימרא דר' יצחק בר יעקב וכו' דהתם דעלה קאי אביי ורבא הנ"ל היא נמי הרי נאמרה סתם וקאי בפשיטות אכולי יומא בין איום ובין אלילה וע"כ שפיר קשיא לי' לגמ' דהיכא דאירע המעשה בלילה מדוע פטור איוה"כ הא בלילה ה"ל שפיר בת אחת וע"ז חידש אביי דבלילה נמי חשוב יוה"כ מאוחר מפאת דשבת קביעא וקיימא וכו' ושפיר פריך

רבא ע"ז סוף סוף הא תרוייהו בהדי הדדי קאתו והוכרח לומר מכח זה דלגמרי מעשה אחרינא הוי דהיינו דשמדא הוי וכו' עש"ה בסוגי' ותבין) והדברים נכונים מאד בעזה"י: **ודע** די"ל מסברא דאע"ג דאזהרה דשבת חדא היא ליום ולילה ואזהרות דיוה"כ תרתי נינהו עכ"ז לא חשיב יממא דיוה"כ איסור מאוחר נגד שבת לענין אחע"א וזה די"ל דהא דאאחע"א שייך רק כשלא הי' על הדבר האיסור המאוחר כלל לפני חלותו והי' הדבר מותר לגמרי תחלה מצד האיסור המאוחר משא"כ כאן דגם בלילה הרי כבר הית' המלאכה אסורה מפאת יוה"כ אלא דביום נתחלפה האזהרה שנסתלקה אזהרה דלילא ובאה תחתי' אזהרה דיממא אבל עכ"פ לא הי' שעת היתר אל המלאכה מפאת יוה"כ לפני חלות האזהרה דיממא וע"כ י"ל דלא חשיב זה חלות איסור מאוחר על איסור קדום ושפיר חשוב בת אחת כיון דבשעה שקידש היום ונאסרת המלאכה משום שבת אז היא נאסרת ג"כ משום יוה"כ ואין האיסור שמפאת יוה"כ מסתלק בפועל כ"א מתחלף מאזהרה לאזהרה. ודוגמת זה מצינו בש"ס נדרים די"ב ע"א דהמתפיס בחלת אהרן ובתרומתו מותר משום דחשיב מתפיס בדבר האסור ובפי' הרא"ש שם כ' וז"ל ואע"ג דמיתסר ע"י פיו לא הוי דבר הנדור דמעיקרא נמי הי' אסור משום טבל ופיו לא אסר אלא התיר שהוציא השירים מידי טבל עכ"ל וכן כתבו התוס' שם וז"ל וא"ת והלא קדושת התרומה חלה ע"י דיבור והפרשה וא"כ הוי דבר הנדור וי"ל דמ"מ אין האיסור שבתרומה בא ע"י הפרשה שהרי קודם לכן נמי הי' אסור משום טבל דהפרשת התרומה אינה כ"א להתיר עכ"ל. הרי דאיסור תרומה לא חשיב שחל ע"י דיבור האדם והפרשתו מפאת שלפני דיבורו והפרשתו ג"כ הית' אסורה משום טבל ואע"ג דאיסור טבל הוא מכח אזהרה אחרת לגמרי מאזהרת תרומה דאזהרת טבל היא לאו דולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לד' ואזהרת תרומה היא לאו דוכל זר לא יאכל קודש וכמבואר בסנהדרין (פ"ג א' ב') וא"כ בהפרשתו התרומה הרי נסתלקה איפוא אזהרת טבל הקדומה ונתחדשה אזהרה חדשה דתרומה ועכ"ז אמרי' שאין זה נחשב דבר הנדור כיון שלא אסר דיבורו דבר המותר בפועל ורק החליף איסור באיסור ואזהרה באזהרה ובמ"א דנתי לפרש דברי התוס' והרא"ש הנ"ל באופן אחר ואולם שטחיות הדברים נראה כדברינו פה] וא"כ ה"נ ביממא דיוה"כ שלא הית' המלאכה מותרת בפועל לפני היום ונאסרה ביום ורק אזהרת המלאכה הוא שנחלף מאזהרה דלילא לאזהרה דיממא ע"כ שפיר אין זה נחשב חלות חדש ורק בלילה הוא דנחשב שהתחיל חלות דיוה"כ ושפיר הוי איסור בת אחת:

ואמנם זכורני אשר ראיתי באחד מספרי גדולי האחרונים (ונשכח ממני אנה ראיתי שכ' ליישב דברי הירושלמי הובאו בתוס' פ"ק דקידושין דפריך דמדוע לא אכלו בנ"י מצה של חדש בבואם לארץ ניתי עשה ונידחי ל"ת וקשה דמצה של חדש ראוי שתהי' פסולה מטעמא דאינה ראוי' לחלות איסור חמץ דאין איסור חמץ חל על איסור חדש וכמו דמצה של טבל פסולה מהאי טעמא וכמבואר בפסחים (ל"ה ב'). וכ' בספר ההוא ליישב דכיון דבחדש יש ג' אזהרות חלוקות ללחם וקלי וכרמל (ע' כריתות ה' א') וא"כ אחרי האפי' בהעשות החדש לחם הרי סר הלאו דכרמל ונתחדש לאו דלחם וא"כ שפיר חל אז ג"כ הלאו דחמץ דחשיב איסור בת אחת עכת"ד הספר ההוא. וה"ז דלא כסברתנו הנ"ל רק דכה"ג חשיב שפיר חלות חדש אע"ג דרק האזהרות הוא שנתחלפו מכרמל ללחם וסיבת האיסור אחד הוא מתחלה כמו עתה מפאת חדש וזה דומה ממש להך דיוה"כ דסיבת האיסור דלילה ויום אחד הוא מפאת יוה"כ אלא שיש להם אזהרות מחולפות:

והנה ספק זה אם אזהרה דיממא דיוה"כ נחשב חלות חדש או דילמא הואיל וגם בלילה הית' המלאכה אסורה מפאת יוה"כ אלא שהי' לה אז אזהרה אחרת אבל עכ"ז כיון שאין הפסק של שעת היתר בנתיים ורק האיסור שמפאת יוה"כ מתחיל משקידש היום ונמשך בכל המעל"ע ע"כ כאיסור אחד וכאזהרה אחת חשיבי נלענ"ד דראוי שיהי' תלוי בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל בנזיר דאהא דתנן שם י"ג ב' במשנה דהאומר הריני נזיר כשיהי' לי בן ונזיר (מעכשיו) התחיל מונה את שלו ונולד לו בן (בתוך ימי הנזירות שלו) מניח את שלו ומונה את של בנו (הואיל וקיבל עלי' נזירות דבנו תחלה) ואח"כ משלים את שלו ובגמ' שם י"ד א' איתא נטמא בימי בנו ר' יוחנן אמר סותר (גם את ימי נזירות שלו שמנה כבר) ר"ל אמר אינו סותר (נזירות שלו) ר"י אמר סותר חדא נזירות אריכתא היא ר"ל אמר אינו סותר נזירות דידי' לחוד ודברי' לחוד עכ"ל הגמ'. והנה נידון דנזירות הנ"ל דומה ממש לנידון דיוה"כ הנ"ל אלא דביוה"כ האיסורים הם מפאת שתי דיבורי אזהרות הכתובות בתורה ובנזירות הם מפאת שתי דיבורי קבלות נזירות שהאדם מקבל על עצמו שדיבור הקבלה של האדם בענין הנזירות הרי הוא כדיבור אזהרה שבתורה גבי שאר איסורין וכמובן וא"כ הרי מבואר דס"ל לר' יוחנן דנהי דנזירות דידי' ודברי' הם מקובלים בשתי קבלות שנזירות של בנו קיבל עליו בדיבור בפ"ע ונזירות שלו בדיבור בפ"ע ועכ"ז כיון דשניהם נזירות המה ולא הי' אל קדושת הנזירות הפסק בין מנינו למנין בנו ע"כ שבים להחשב נזירות אחת ארוכה לגמרי וסותרת הטומאה שאירעה בימי בנו גם את הנזירות שלו וא"כ ה"נ לענין יוה"כ כיון שאין הפסק בין איסור הלילה לאיסור היום ואיסור שניהם מפאת יוה"כ הוא ע"כ כאיסור אחד חשיבי וחשיב שפיר

כל החלות בתחלת הלילה. ואולם ר"ל דסובר דנזירות דידי' לחוד ודברי' לחוד הואיל והם משתי קבלות א"כ ה"נ איסור דלילא ודיממא דיוה"כ שהם משתי אזהרות חשיבי שפיר ב' איסורין שונים וכמובן. אמנם י"ל דגם ר"ל מודה ביוה"כ דרק בנזירות דהי' אפשר שישלים את שלו ויגלח ותסתלק ממנו הנזירות ולא יולד הבן כלל דהיינו אם היתה אשתו מפלת או יולדת בת או שלא יולד עכ"פ באמצע נזירותו רק לאחר השלימו נזירותו והתגלחו ויהי' מותר כבר בפועל מנזירותו וע"כ אע"פ שקרה שילדה בן באמצע ימי מנינו עכ"ז תו לא חשיבי נזירות דידי' ודברי' נזירות חד כיון שאין היותם בהמשך אחד הכרחיי משא"כ ביוה"כ שתמיד בכל יוה"כ אחרי הסתלק האזהרה דלילא חלה בהכרח מיד האזהרה דיממא ע"כ שפיר חשיבי איסור הלילה והיום אחד וכמובן ובאתי רק להעיר:

ועיין עירובין ל"ח א' במשנה ר' אליעזר אומר יו"ט הסמוך לשבת בין מלפני' ובין מאחרי' מערב אדם ב' עירובין ואומר עירובי בראשון למזרח ובשני למערב וכו' וחכ"א או מערב לרוח אחת או אינו מערב כל עיקר או מערב לשני ימים או אינו מערב כל עיקר וכו' ובגמ' שם הכי קאמרי לי' רבנן לר"א אי אתה מודה שאין מערבין ליום אחד חציו לצפון וחציו לדרום אמר להן אבל (אמת) אמרו לו כשם שאין מערבין ליום אחד חציו לדרום וחציו לצפון כך אין מערבין לב' ימים יום אחד למזרח ויום אחד למערב ור"א התם קדושה אחת הכא ב' קדושות עכ"ל הגמ'. וצריך להבין דמה זה שאמרו אי אתה מודה וכו' ומה שייך כלל לדמות יו"ט ושבת ליום אחד בעינו ואף ע"ג דסבירא להו לחכמים דיו"ט ושבת קדושה אחת נינהו עכ"ז אין לדמותם ליום אחד בעינו חציו לכאן וחציו לכאן ולהקשות מזה על ר' אליעזר ותו דלישנא דאי אתה מודה וכו' מוכח קצת דלסברת ר"א הי' גם ביום אחד איזה ה"א שיועיל חציו לצפון וחציו למערב וע"ז אמרו לו דאי אתה מודה שם שאינו כן וע"כ תודה גם כאן וזה קשה להבין דאיזה ה"א הי' שם כן כלל לחלק אותו היום בעצמו ור"א הרי חילק רק יו"ט ושבת מהדדי דהוי ב' קדושות. ואולם ע"פ דברי המכילתא הנ"ל דשבת עצמו יש בו ב' אזהרות מחולפות אזהרה דלילא ואזהרה דיממא וכנ"ל (וכבר כתבתי דפשוט דה"ה ביו"ט יש שתי אזהרות ללילה ויום וכמו שדימו הת"י יומא הנ"ל יו"ט ושבת אהדדי וכנ"ל) וא"כ י"ל דהאי חציו לצפון וחציו לדרום הכוונה על שתי העונות דמעל"ע היינו שאם עירב בלילה לצפון וביום לדרום דבזה שפיר ה"א גם בשבת עצמו או ביו"ט עצמו שיועיל כיון דהם ב' זמנים של אזהרות ואיסורים מחולפים ושפיר אמרו אי אתה מודה דאין עושין כן וה"ה דאין לחלק היו"ט משבת אע"ג דהיו"ט הוא איסור בפ"ע והשבת איסור בפ"ע וע"ז השיבם ר"א דהתם נהי דהם שתי אזהרות

עכ"ז קדושה אחת נינהו עכ"פ קדושת יו"ט או קדושת שבת משא"כ יו"ט ושבת שהם ב' מיני קדושות שונות דקדושת שבת היא ענין קדושה בפ"ע וקדושת יו"ט היא ג"כ ענין קדושה בפ"ע ע"כ שפיר יש לחלקם מהדדי ולעשות ב' עירובין ודו"ק:

ובזכרוני שבס' נחלת יעקב להגאון מליסא ז"ל (ואיננו כעת לפני) הקשה בהך דכריתות י"ד א' דמייתי דרשא דעתי אפי' בשבת וקאמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוה"כ וקאמר עלה דהא דרפרם ברותא היא דדילמא שאני יוה"כ דהכשירו בכך וכ' והקשה הגאון הנ"ל ז"ל דדילמא כונת רפרם לסברא דהואיל ואישתרי אישתרי דמצינו בכמה דוכתי וכוונתו דכיון דגם מפאת יוה"כ יש איסור הוצאה ואפ"ה שרי א"כ ראוי לומר הואיל ואישתרי איסור יוה"כ אישתרי נמי איסור שבת וא"צ קרא דעתי עש"ה. ואולם אם נאמר כסברת ספיקן של הת"י הנ"ל דרק ביוה"כ הוא דאיכא אזהרות מחולפות ליום ולילה משא"כ בשבת הוי אזהרה אחת וכנ"ל ניחא דהוצאת השעיר המשתלח הרי הי' ביום וא"כ לאיסור הוצאה זה הרי קדם השבת ליוה"כ שמפאת שבת הוא מוזהר עליו עדיין מן הלילה ואלו מפאת יוה"כ התחילה אזהרתו רק בבוקר שאז חלה אזהרה חדשה מפאת יוה"כ וכנ"ל וא"כ הרי מבואר בזבחים ל"ב ב' דזבים ונעשו טמאי מתים לא שייך הואיל ואישתרי ע"מ אישתרי נמי זיבה כיון דזיבה קדמה וא"כ ה"נ לא שייך הואיל ואישתרי אישתרי כיון דשבת קדם וכמובן:

ועיין עוד בס' האמונה והבטחון להרמב"ן ז"ל פרק כ"א שנתן טעם מדוע תפילין אין נוהגים בשבת ונדחה אות התפילין מפני אות השבת 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 וכו' עכ"ל. והנה מה שהשבת נקרא אות הוא רק מפאת האיסור מלאכה שבו וכמ"ש הראשונים ז"ל דמש"ה תפילין נוהגים בחוה"מ אע"ג דאית בי' איסור חמץ ומצות סוכה דעיקר האות הוא רק איסור המלאכה וע"כ בחוה"מ דשרי בי' מלאכת דבר האבוד לא מקרי אות וכנודע. וא"כ לדברי המכילתא הנ"ל דאיסור מלאכה דיום השבת הוא אזהרה בפ"ע וא"כ הוא ג"כ אות בפ"ע וא"כ שוב שפיר חלו האותות דתפילין ודשבת ביחד ולא שייך לומר שהשבת קדם מפאת הלילה כיון שבבוקר הוי גם מפאת השבת אות חדש. ואולם דברי הרמב"ן ז"ל בלא"ה צע"ג מש"ס עירובין צ"ו א' דאמר להדיא דאפי' למ"ד לילה זמן תפילין עכ"ז שבת לאו זמן תפילין מטעמא דהוא גופי' אות ע"ש וצע"ג:

וידידנו האברך החו"ב מו"ה יוסף חיים דוד רייך נ"י מפה העירני על דברי הירושלמי ספ"א דראש השנה וז"ל דבר שהוא דוחה את השבת ביום מכשירין (דידי') מהו שידחו

את השבת בלילה עש"ה דבעי לענין מכשירין שא"א לעשותן מע"ש דדחי שבת כמצוה עצמה אם מותר לעשות המכשירין בליל שבת לצורך מצוה שזמנה ביום השבת. ולפי דברי המכילתא הנ"ל מובנת סברת האיבעי' דכיון דהלילה יש לה אזהרה אחרת מן היום והמצוה העצמותית זמנה ביום א"כ הרי הותרה רק אזהרת היום בשביל המצוה ולא אזהרת הלילה ושפיר איבעי לי' להירושלמי לומר שאזהרת הלילה באיסורה עומדת ואסור לעשות מכשירי המצוה בלילה עכ"ד ויפה העיר:

עוד נתיישבתי דלא לבד די"ל דסברת המכילתא הזאת דאין ליל שבת נלמדת מאזהרת היום תליא בפלוגתא דתנאי שהזכרנו תחלת דברינו בזה כ"א נראה דגם דברי הש"ס דידן ביומא (פ"א א') דאזהרות ליל יוה"כ ויומו תרתי נינהו נמי לאו אליבא דכ"ע הם ובמחלוקת הם שנוים וזה דאמרי' התם דתנא מייתי לה אזהרת עינוי דיוה"כ דעונש הוא דכתי' בי' ולא אזהרה) איכא עש"ה דיליף לי' בג"ש דעצם עצם ממלאכה דמה מלאכה ענש והזהיר אף עינוי ענש והזהיר וקאמר התם ה בגמ' דג"ש מופנה הוא דה' קראי כתיבי במלאכה לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דלילא וחד לעונש דיממא לעונש דלילא וחד לאפנויי למיגמר עינוי ממלאכה בין דיממא ובין דלילא דבי ר' ישמעאל תנא נאמר כאן עינוי ונאמר להלן עינוי (על דבר אשר עינה את אשת רעהו) מה להלן לא ענש אא"כ הזהיר אף כאן לא ענש אא"כ הזהיר ר' אחא בר יעקב אמר יליף שבתון שבתון משבת בראשית מה להלן לא ענש אא"כ הזהיר אף כאן א ר' פפא אמר היא גופה (יוה"כ גופי') שבת איקרי דכתיב תשבתו שבתכם (ואיתקש לשבת מה שבת לא ענש אא"כ הזהיר כו') עכ"ל הגמ'. והנה זה פשוט דלתנא עצם עצם דאמרי' אליבי' דחמשה קראי כתיבי במלאכה חד לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דלילא וחד לעונש דיממא א"כ פשוט דכמו דס"ל לענין מלאכה דאין עונש הלילה נלמדת מעונש היום ה"ה דלגבי עינוי נמי אין ללמוד עונש הלילה מעונש היום שהרי אין שום סברא לחלק ביניהם דחד לישנא כתיב בהו בעונש דתרוייהו בפרשת אמור דבתרוייהו כתיב בהו בעצם היום הזה וא"כ כי היכי דאין הלילה בכלל עצם היום דכתיב במלאכה ה דאיננה בכלל עצם היום דכתיב בעינוי וא"כ על כרחך צ"ל דעונש דלילא דעינוי נמי בג"ש דעצם עצם הוא דיליף ליה האי תנא דהג"ש מורה דכמו דבמלאכה ענש והזהיר בין ביום ובין בלילה ה"נ בעינוי ענש והזהיר בין ביום ובין בלילה ורק עונש דיממא דעינוי הוא דכתיב בהדיא אבל אזהרה דיממא דידי' ואזהרה ועונש דלילה די' שלשתם מג"ש הוא דיליף להו וכמובן וא"כ תיקשי לאידך מאן דאמרי דגמ' יומא הנ"ל דילפי אזהרה דעינוי מג"ש דעינוי עינוי ושבתון שבתון או מהיקשא דתשבתו שבתכם א"כ הא תיקשי לדידהו דהתינח אזהרה דיממא דכתיב בי'

עונש בהדיא וילפי שפיר אזהרה דידי' בהנך ילפותי מאשת איש ומשבת דמה להלן לא ענש אא"כ הזהיר וכו' אבל אזהרה ועונש דלילא דעינוי אכתי מנא להו דאין לומר דילפי להו בג"ש דעצם עצם ממלאכה כתנא דעצם עצם דז"א דאי אית להו להנך מאן דאמרי הך ג"ש דעצם עצם לענין עונש ואזהרה דלילא א"כ לילפי נמי כולה מילתא מהתם כתנא דעצם עצם וכי היכי דילפי מג"ש זו עונש ואזהרה דלילא דעינוי ה"נ הא מצי למילף משם אזהרה דיממא דעינוי ולמה להו לילפותא ני' מאשת איש או משבת אם מחד ילפותא דעצם עצם הם יכולים ללמוד הכל ועל כרחך דהנך מאן דאמרי ילפי אזהרה דעינוי ממקום אחר מאשת איש ומשבת לית להו כלל ג"ש דעצם עצם ועל כרחך לומר לדידהו דסבירא להו דהלילה היא שפיר בכלל היום גם ביוה"כ ע"כ אע"ג דבעונש דעינוי כתיב ג"כ עצם היום הזה עכ"ז שפיר הלילה הוא בכלל ואיכא שפיר עונש בהדיא בין איממא ובין אלילא וע"כ שפיר ילפי נמי אזהרה דיממא ודלילא מאשת איש ומשבת דמה להלן ענש והזהיר אף כאן דענש בין ביום ובין בלילה ה"ה דהזהיר בין ביום בין בלילה וז"פ. וא"כ כיון דסבירא להו להנך מאן דאמרי דליל יוה"כ הוא בכלל היום לענין עינוי אע"ג דכתיב בי' בעצם היום הזה א"כ פשוט דה"ה לגבי מלאכה נמי הלילה בכלל היום כיון דלשון שוה כתיב בהו בתרוייהו ואין סברא לחלק ביניהם וכנ"ל והנך חמשה קראי דמלאכה דהם ארבע אזהרות ועונש אחד ע"ש ברש"י) על כרחך יסברו הנך מאן דאמרי דבאו לעבור עליו בארבעה לאוין על מלאכת הלילה והיום יחד לא שמקצתם על היום ומקצתם על הלילה וז"פ. וראיתי שכן מוכחי להדיא דברי רש"י בחומש פרשת אמור שם (כ"ג ל"א) ד"ה כל מלאכה לא תעשו שכ' לעבור עליו בלאוין הרבה או להזהיר על מלאכת לילה כמלאכת יום עכ"ל. והדברים מורים בעליל דכוונת רש"י היא כדברינו דרש"י ביאר הפסוק לפי ב' הדעות הנ"ל דלאידך מאן דאמרי בא הכתוב לעבור עליו בלאוין הרבה ולתנא דעצם עצם בא להזהיר על מלאכת לילה כו' ויובן ג"כ מאי דכ' רש"י תחלה לעבור עליו בלאוין הרבה ואח"כ כתב או להזהיר וכו' וזה מפאת דהך פירושא דלעבור עליו בלאוין הרבה הוא דעת תנא דבי ר"י ור' אחא בר יעקב ור' פפא דש"ס יומא הנ"ל והוי תנא דעצם עצם יחיד לגבייהו וע"כ ראוי להקדים הפירוש הזה שהוא סברת רבים ואחרי הפירוש הזה הזכיר שיש עוד דעת יחיד דסוברת דבא להזהיר על מלאכת לילה וכו' והרי דברי רש"י אלה מכריחים לומר דיש כאן פלוגתא בזה ודהא דאמרי' בגמ' דחמשה קראי כתיבי במלאכה חד לאזהרה דיממא וכו' איננו אליבא דכ"ע דאלו הי' זה אליבא דכ"ע א"כ ודאי לא הי' רש"י מפרש מדעתו עוד פירוש אחר דבא לעבור עליו בלאוין הרבה כיון שאין כן דעת החכמים ומה גם להקדים הפי' האחר הזה לפי' החכמים

ועל כרחך דס"ל לרש"י כדברינו דרק אליבא דתנא דעצם עצם הוא דאמרי' הך מימרא דה' קראי כתיבי במלאכה וכו' אבל אינך מאן דאמרי הנ"ל סבירא להו דהלילה שפיר היא בכלל היום ואזהרות הכפולות הם רק לעבור עליו בלאוין הרבה וכנ"ל:

עוד יש לי להביא ראי' שני' לזה דאינך מאן דאמרי דיומא הנ"ל סבירא להו דחדא אזהרה ועונש הוא דאיכא ליום ולילה דמלאכה ופליגי בזה אתנא דעצם עצם דאל"כ צא ופרנס לי משנה כריתות ב' א' דחשיב שלשים ושש כריתות בתורה וחד מינייהו העושה מלאכה ביוה"כ ובגמ' שם אמרי' דתנא מנינא לומר שאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ע"ש וא"כ הא הך משנה על כרחך לאו כתנא דעצם עצם אתי' דהא לתנא דעצם עצם דס"ל דליל יוה"כ יש לה אזהרה ועונש בפ"ע והיום ג"כ יש לו אזהרה ועונש בפ"ע א"כ ראוי שהעושה מלאכה בליל יוה"כ ויומו בהעלם אחד יתחייב שתי חטאות כאוכל חלב ודם בהעלם אחד וכעושה מלאכה בשבת ויוה"כ בהעלם אחד וכמובן וא"כ ה"ל לתנא למיחשב ל"ז כריתות ולמיחשב יוה"כ בתרתי חדא דלילא וחדא דיממא ועל כרחך דסברת תנא דעצם עצם הזאת לאו אליבא דכ"ע היא והוא רק דעת התנא ההוא לבד ואינך מאן דאמרי הנ"ל פליגי עלה וכנ"ל ותנא דכריתות הנ"ל סובר כסברתם דהלילה שפיר בכלל היום ויש להם אזהרה ועונש אחד וכנ"ל וע"כ שפיר חשיב יוה"כ בחדא וכמובן ודו"ק. ואם כנים הדברים א"כ יש לנו ללמוד מזה דלהלכה לא קיי"ל כסברת התנא דעצם עצם הנ"ל דאין הלילה בכלל היום רק כאידך מאן דאמרי הנ"ל דס"ל דהלילה בכלל היום דהא סתם משנה דריש כריתות הנ"ל כוותייהו הוא דאתי' וכנ"ל וקיי"ל דהלכה כסתם משנה וגם הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' שגגות מנה העושה מלאכה ביוה"כ בחדא ע"ש. וא"כ מובן ממילא דה"ה דלית הלכתא כוותה דמכילתא הנ"ל דסוברת דאין ליל שבת בכלל אזהרת ועונש היום ואצטריך קרא בפ"ע ללילה שהרי אין שום סברא לחלק בזה בין יוה"כ ושבת ואדרבה התוספת ישנים יומא הנ"ל הרי נסתפקו לומר דאפי' לפי הסברא דבעי' קרא מיוחד לליל יוה"כ עכ"ז לא בעינן קרא מיוחד לליל שבת ומטעמים שכתבתי למעלה:

ויש לי להבין ע"פ דרכנו זה דברי רש"י כריתות ב' א' שם דאהא דתנן שם במשנה האוכל ביוה"כ פירש"י דגמרי' לאו דידי' בג"ש דעינוי עינוי מקרא דעל דבר אשר עינה את אשת רעהו מה להלן לא ענש אא"כ הזהיר אף כאן וכו' עכ"ל. ויש לדקדק על דברי רש"י אלה דמדוע הביא ג"ש דעינוי עינוי ולא הביא ג"ש דעצם עצם שהוזכר ראשונה בגמ' יומא הנ"ל וממ"נ או שהי' לו להביא הלימוד הנזכר ראשונה בגמ' לבד או שהי' לו להביא כולם אבל לא הי' לו להניח הילפותא דעצם עצם שהוזכרה תחלה בגמ' יומא הנ"ל ולהביא רק

ילפותא דעינוי עינוי דמייתי לה בגמ' בתר הכי. ואולם לפי דרכנו דברי רש"י מדוקדקים דלא הי' אפשר לו להביא ילפותא דעצם עצם דהא תנא דכריתות הנ"ל על כרחך פליג אתנא דעצם עצם מדחשיב מלאכת ליל ויום דיוה"כ בחדא וכנ"ל ונהי דאפשר לומר דרק על סברת התנא הזאת במה שסובר דאין הלילה בכלל היום הוא דפליג משא"כ בגוף הג"ש דעצם עצם שפיר סבר כוותי' דילפי' אזהרה דעינוי בג"ש דעצם עצם ממלאכה וכמובן עכ"ז הי' נראה לו לרש"י לדוחק לומר דהאי תנא סבר לה כוותי' בחדא ופליג עלי' בחדא ויותר הי' ניחא לי' לפרש דתנא דכריתות הנ"ל ס"ל כחד מהנך שאר ילפותות דגמ' יומא הנ"ל וכיון דהוכרח להביא איפוא אחד משארי הג' ילפותות הנ"ל ע"כ שפיר הביא אותה שהוזכרה בהם ראשונה בסוגי' דיומא הנ"ל היינו ילפותא דעינוי עינוי ומה גם דזאת הילפותא היא דעת תנא ר' ישמעאל משא"כ אינך תרתי דהם רק ילפותות אמוראי:

אולם נתיישבתי עוד דאין לומר דמשנה דכריתות הנ"ל אתי' דלא כתנא דעצם עצם וזה מהא דאמרי' בירושלמי ביצה פ"א ה"ב אמתני' דבש"א שאור בכזית וחמץ בככותבת ובה"א זה וזה בכזית וקאמר שם בירושלמי עלה דלא שנו (דחמץ בככותבת לב"ש) אלא לביעורו הא לאכילה כזית (לאכילה ב"ש נמי מודו דגם חמץ בכזית) דילא כן (דאם לא כן ניתני שלשים ושבעה כריתות בתורה (דאי נימא דבאכילה סברי נמי ב"ש דשאור בכזית וחמץ בככותבת א"כ תיקשי ממשנה ריש כריתות דתני ל"ו כריתות בתורה וחד מינייהו האוכל חמץ בפסח דה"ל למיתני דלב"ש איכא ל"ז כריתות דהא לב"ש ראוי לחלק שאור וחמץ לשתים דכיון דאין שיעורן שוה דזה בכזית וזה בככותבת א"כ ראוי שהאוכל שאור וחמץ בפסח בהעלם אחד יתחייב שתים אלא ודאי דגם לב"ש הוי שיעור דאכילה כזית בתרוייהו) עכ"ל הירושלמי. ומבואר בזה דס"ל להירושלמי דהך משנה דכריתות הנ"ל אליבא דכ"ע אתי' ולא בעי אפי' לומר דאתי' דלא כב"ש אע"ג דב"ש במקום ב"ה אינה משנה (יבמות ט' א') וא"כ כל שכן שאין לנו לומר דמשנה דכריתות הנ"ל אתי' דלא כתנא דעצם עצם הנ"ל וכמובן וההכרח לנו לומר איפוא דאפי' לפי סברת התנא דעצם עצם דלילא ויממא דיוה"כ תרתי אזהרות ועונשים אית להו עכ"ז שפיר אין חלוקין לחטאות וזה מטעם האמור למעלה דכיון דחדא קדושה נינהו ואחרי איסור הלילה בא תמיד איסור היום בהכרח ואין הפסק של שעת היתר בנתים ע"כ שבים להחשב אזהרה אחת וכהך דנזיר (י"ד א') דס"ל לר' יוחנן דנזירות דידי' ודברי' חד הוא וכאן גם ר"ל מודה וכנ"ל:

והנה מה שכתבתי דתנא דעצם עצם דס"ל דאין הלילה בכלל היום גבי מלאכה דיוה"כ ה"ה דלדידי' הלילה אין בכלל היום גבי עינוי וילפי' אזהרה ועונש דלילה דעינוי נמי ממלאכה בג"ש דעצם עצם נתיישבתי דיש סברא לחלק בזה ולומר דנהי דגבי מלאכה

אין הלילה בכלל היום עכ"ז בעינוי שפיר הלילה היא בכלל היום וזה דגבי מלאכה הוי שביתת היום דבר בפ"ע ושביתת הלילה דבר בפ"ע שהרי אם עושה מלאכה בלילה ונח ביום אזי הרי מלאכת הלילה אינה מפסדת כלל בשביתת ומנוחת היום שיוחשב שלא נח ביום כהוגן מפאת שעשה מלאכה בלילה משא"כ לענין עינוי דאם אוכל בלילה ומתענה ביום אזי הרי תענית היום הוא נקל אצלו הרבה יותר ובתענית היום עצמו הרי יש חילוק שהוא קשה הרבה יותר להתענות ביום אם כבר הוא רעב מלילה שלפניו מאם אכל בלילה שלפניו והוא ערך אחר של עינוי לגמרי וע"כ כיון דתענית היום עצמו באותו ערך שקיבלו חכמים שצריך להיות אי אפשר שיהי' בלתי אם התענה גם בלילה שלפניו ע"כ שפיר גם תענית הלילה היא בכלל היום ושפיר לגבי עינוי דבר אחד הם היום והלילה ושפיר הלילה בכלל היום וכמובן:

ומצינו גם בעלמא דיש לכלול יותר הלילה בכלל היום לענין עינוי מלענין מלאכה והוא בש"ס תענית די"ב ע"ב במשנה עברו אלו ולא נענו ב"ד גוזרין ג' תענית אחרות על הציבור אוכלים ושותים מבעוד יום (ומתחילין להתענות משחשיכה) ואסורין במלאכה וכו' ובגמ' שם מפרש דהאי ואסורין במלאכה קאי רק איממא אבל בלילה מותרין בעשיית מלאכה אף ע"ג דאסורין באכילה ושתי' ויליף לי' מקרא עש"ה בגמ' ובתוס' והובא דין זה בש"ע או"ח סי' תקע"ה סעי' ג'. והרי דאע"ג דכללו חכמים בג' תעניות אלה הלילה בכלל היום לענין עינוי עכ"ז לא כללוהו לענין מלאכה והתירוהו במלאכה אף ע"ג דאסרוהו בעינוי והטעם בזה הוא ג"כ כנ"ל דבאמת באו חכמים שם לאסור רק את היום לבד אלא דגבי עינוי הרי עינוי היום עצמו יהי' נקל אם יאכל בלילה שלפניו ואלו החכמים רצו להחמיר שם בעינוי היום שיהי' עינוי כבד טפי וע"כ ממילא הוכרחו לאסור האכילה והשתי' גם בלילה משא"כ במלאכה אם ינוח ביום הרי לא יהי' חסרון במנוחה זאת ע"י שעשה מלאכה בלילה, וע"כ שפיר אסרו רק את היום לבד וכמובן:

והא מילתא מספקא לי אם נאמר דלגבי עינוי הוי שפיר הלילה בכלל היום גם לתנא דעצם עצם וא"כ כיון דעונש דעינוי כתי' בהדיא בקרא א"כ עונש חד הוא דאיכא בעינוי ליום ולילה ואזי יש להסתפק להך תנא אם גם אזהרה דעינוי חדא היא ליום ולילה או לא מי אמרי' דכיון דאזהרה בעינוי לא כתי' בה ומג"ש ממלאכה הוא דגמרי' לה ואמרי' מכח הג"ש דעצם עצם דאזהרה דמלאכה קאי גם אעינוי ע"כ הוו ממילא ב' אזהרות גם לעינוי ליום ולילה כיון דאזהרות דמלאכה הוא דקאי אעינוי ואזהרות דמלאכה הא תרתי נינהו ליום ולילה או דילמא הלימוד ממלאכה הוא רק דכמו דבמלאכה בכל זמן שיש עונש דהיינו בין ביום ובין בלילה יש אזהרה עמו כן בעינוי יש אזהרה עם העונש וע"כ

כיון שהעונש של העינוי עונש אחד הוא ליום ולילה ממילא הוי נמי אזהרה דידי' אזהרה אחת ליום ולילה ודו"ק. ואין לי גילוי לספק זה מלשון הגמ' יומא הנ"ל כי לשון הגמ' סובל ב' הפירושים דו"ק ותשכח:.

והנה עיינתי ברא"ם עה"ת פרשת אמור שם וראיתי שכ' על דברי רש"י הנ"ל דהמקרא בא להזהיר על מלאכת לילה כמלאכת יום וז"ל וא"ת היכן מצינו שחלק הכתוב באיסור מלאכה בין יום ללילה עד דאצטריך הכא להזהיר על מלאכת לינה כמלאכת יום ועוד היכא משתמע מהאי קרא איסור לילה יש לומר משום דכתי' באזהרת מלאכה ובעונשה בעצם היום הזה וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדתי לומר בעצומו של יום מוזהר וענוש על מלאכה ולא על התוספת כדתניא בת"כ וכו' סד"א דהאי בעצם היום הזה אינו אלא דומיא דבעצם היום הזה בא נח וכו' שפירושו בהיות השמש על הארץ אף כאן בהיות השמש על הארץ לאפוקי לילה שאינו מוזהר עליו לפיכך חזר הכ' ואמר כ"מ לא תעשו ולא הוזכר בו בעצם היום הזה כמו שהוזכר למעלה להורות שאזהרת המלאכה בהן בין ביום ובין בלילה כמו בשבתות ובשאר המועדים שאזהרת המלאכה בהן אינו מוזכר בשום אחד מהן בעצם היום הזה וכולל היום והלילה ונשאר בהכרח לפרש בעצם היום הזה הכתוב למעלה בעצומו של יום שכולל היום והלילה שעל עצומו של יום מוזהר וענוש עלי' ולא על התוספת וכו' וא"ת בלאו קרא דכל מלאכה לא. תעשו ת"ל מקרא דועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב מערב עד ערב שאין פירוש בעצם היום הזה בהיות השמש על הארץ דא"כ לגבי עינוי נמי דכתיב בי' כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה צריך לומר בהיות השמש על הארץ ולא בלילה ואי אפשר זה שהרי כתוב בו בפירוש מערב עד ערב י"ל דאי לאו קרא דכל מלאכה ה"א דפירוש בעצם היום דעינוי הוא בעצומו של יום ולא על התוספת ופי' בעצם היום הזה דמלאכה הוא בעצם היום וכחו ולא בלילה ואעפ"י שהם סמוכים זה לזה אין בכך כלום כי כמוהו בפרשה הזאת וספרתם לכם וכו' עכ"ל ז"ל הצריך לעניננו. הנה שגם הוא ז"ל כ' דרק ביוה"כ הוא דבעי' קרא ללילה ולא אשבת ויו"ט אלא שכ' בזה טעם אחר ממה שכתבנו למעלה וגם כ' ז"ל כמו שצידדנו למעלה דרק במלאכה הוא דאין הלילה בכלל היום משא"כ בעינוי אלא דגם בזה כ' טעם אחר מפאת קרא דמערב ועד ערב דכתיב בעשה דעינוי [ואולם הגור ארי' שם חולק עליו בזה וכ' דאין מערב עד ערב דכתיב בעשה דעינוי מועיל לענין העונש והאזהרה וילפי' עונש ואזהרה דלילה דעינוי מג"ש דעצם עצם ממלאכה עש"ה וה"ז כמו שכתבנו למעלה תחלת דברינו בזה. ועוד אני מוצא בדברי הרא"ם ז"ל אלה הבנה מחודשת בענין אזהרות

הלילה והיום דיוה"כ הנ"ל וזה דנראה דהוא ז"ל סובר דאין הכוונה דקרא דכל מלאכה לא תעשו השני הוא אזהרה מיוחדת ללילה והוי ב' אזהרות חדא ליום וחדא ללילה ורק הכוונה דקרא דכל מלאכה לא תעשו הנ"ל מגלה אמקרא הראשון דקאי בין איום ובין אלילה ודמאי דכתי' ב' בעצם היום הזה פירושו כל המעל"ע שנקרא ג"כ עצם היום ובא רק למעט תוספת והוי שפיר לפי האמת גם במלאכה דיוה"כ אזהרה ועונש אחד ליום ולילה ואזהרה דלילא דקאמר בגמ' לאו אזהרה בפ"ע היא רק היא גילוי מילתא בעלמא על אזהרת היום דקאי גם אלילה ודו"ק. ולפי הסברא הזאת אתי' שפיר משנה דכריתות הנ"ל גם כתנא דעצם עצם ושפיר אין הלילה והיום חלוקין לחטאות גם להך תנא כיון דאליבא דאמת רק אזהרה ועונש חד הוא דאיכא ביום ובלילה גם אליבא דהך תנא ודו"ק. ועיינתי עוד בס' תויה"כ ביומא שם וראיתי שכ' ג"כ דלולי אזהרה דלילא ה"א דתיבת עצם בא למעט הלילה דעיקר האזהרה והעונש לא יהי' אלא ביום דהיום הוא מכפר דמקריבין בו קרבנות ולא הלילה אבל השתא דאיכא אזהרה גם ללילה למדנו דיום ולילה שוין ודקאי תיבת עצם על כל המעל"ע וממעט רק תוספת עכ"ל בקצרה. הנה שגם דעתו ז"ל כן דאזהרה דלילא הוא רק גילוי על האזהרה הראשונה דקאי גם אלילה והוי לפי האמת חדא אזהרה ליום ולילה וכנ"ל [ומאי דדרש ז"ל טעמא דקרא לפי הה"א דתיבת עצם ממעט לילה דהוא משום דאין הלילה מכפרת הנה כן כתבתי למעלה מסברא דנפשאי ותלי"ת שכיוונתי לדעתו הרמה ז"ל בזה ובודאי כיוון גם הוא ז"ל לגמ' כריתות ז' א' הנ"ל שמבואר שם כן דאין הלילה מכפרת וכנ"ל ומ"ש דהיום מקריבין בו קרבנות בא להסביר בזה טעם הגמ' הנ"ל ויש לדבר בטעם זה ואכ"מ]:

והנה יש לי להביא סעד לסברת הרא"ם והתויה"כ ז"ל הזאת מדברי המכילתא עצמה שהבאת וזה כי עיינתי בגוף המכילתא וראיתי שמבואר שם בזה"ל אין לי אלא עונש ואזהרה על מלאכת היום עונש ואזהרה על מלאכת הלילה מנין ת"ל מחללי' מות יומת עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת"ל ויום השביעי שבת שאין ת"ל שבת אלא להביא את הלילה שהיא בכלל אזהרה עכ"ל. הרי דברי המכילתא ברור מללו דתיבת שבת היא רק גילוי דהלילה היא בכלל אזהרת היום ולא שתהי' אזהרה בפ"ע ללילה וא"כ גם בהך דיוה"כ יש לנו לומר כן וכמובן. ואולם יש לדחות דשם בנידון דמכילתא א"א שתהי' תיבת שבת אזהרה בפ"ע ללילה שהרי לא נאמר בלשון לאו והוא שפיר רק גלוי דתיבות ויום השביעי כוללים גם הלילה ובא לא תעשה כל מלאכה דכתי' בתרוייהו ללאו אחד ליום ולילה וכמובן משא"כ כאן ביוה"כ דנאמר בלשון לאו בפ"ע וכל מלאכה לא תעשו ע"כ שפיר י"ל דהיא לאו בפ"ע ללילה ולא שהיא גילוי על הלאו האחר דיום דקאי גם

אלילה וכמובן. ועכ"פ זה נראה ברור מדברי המכילתא הנ"ל דאין לליל שבת אזהרה מיוחדת ותיבת שבת היא רק גילוי שגם הלילה הוא בכלל אזהרת היום והוי אכתי שפיר חדא אזהרה בשבת ליום ולילה וכנ"ל. וא"כ איפוא הנה בטלו דבריך בענין דיחוי דשפיר ראוי לומר דיחוי עדיין מליל שבת ליומו וכמובן:

הן זה המעט העירוני רעיוני על דברת המכילתא הנ"ל בהשקפה הראשונה ובתחלת העיון ואולם הדבר צריך בירור גדול ורחב יותר ואין עתי אתי לזה כעת כלל וכלל כאמור למעלה ועוד חזון למועד אי"ה:

ובגוף קושית הרא"ש מ"ק הנ"ל וז"ל וה"נ אמר ביבמות בפ"ד אחין כגון דאייתי ב"ש בשבת דאתא לי' זרות ושבת בהדי הדדי ואע"ג דביה"ש דשבת קטן הי' ולא מיחייב אשבת לא אמרי' הואיל ואידחי ביה"ש אידחי כולי יומא מאיסורא דהאי שבת עכ"ל. ונלענ"ד בזה דדיחוי אמרי' רק בקדשים ובמצות עשה אבל באיסורא דשבת לא שייך דיחוי דהא פלוגתא דר' יוחנן ור"ל היא במנחות (נ"ד ב') דר"י ס"ל דאין דיחוי באיסורין ור"ל ס"ל דיש דיחוי באיסורין וקיי"ל כוותי' דר"י גבי ר"ל וא"כ בהך דיבמות דאיירי לענין איסור לאו דשבת ועונש מלקות וכרת וחטאת שלו שפיר לא שייך דיחוי לומר דהואיל ולא הי' אצלו איסור הלאו במקצת שבת לא יהי' אצלו גם במקצת האחר דלאוין יש לדמותן לאיסורין ואין דיחוי באיסורין. ולפי"ז יומצא לכאורה דבר מחודש דקטן שהגדיל בתוך השבת לא תנהוג אצלו עשה דביום השביעי תשבות באותו שבת דלענין מ"ע הרי שוב אמרי' דיחוי וכמובן. ותתיישב בזה קושית התוס' יבמות ו' א' דמייתי התם ברייתא דתני' יכול יהא כיבוד או"א דוחה שבת ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כלכם חייבין בכבודי ומוקי לי' בלאו דמחמר ופריך ואפ"ה לא דחי אלא הא דקיי"ל דאתי עשה ודחי ל"ת ניגמר מהכא דלא לידחי והקשו התוס' דמאי פריך הרי מחמר הוא עשה ול"ת דאיכא עשה דביום השביעי תשבות ע"ש. ולפמ"ש ניחא דהא סמיכות דאיש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו מוכחא דלכל אלה שהתורה אומרת להם מאמר דאיש אמו ואביו תיראו היא אומרת להם ג"כ מאמר דואת שבתותי תשמורו לענין שלא ידחו לאו דמחמר מפני מצות הכיבוד וא"כ הרי קאי נמי קרא אקטן שהגדיל בתוך השבת שמתחייב אז שפיר במצות עשה דכיבוד [דגבה ליכא דיחוי כיון דאינה תלוי' ביום השבת לומר הואיל ונדחה מקצתו וכו'] וא"כ הרי קאי עלי' קרא דאיש אמו ואביו תיראו וא"כ ממילא קאי עלי' ג"כ קרא דואת שבתותי תשמורו לענין לאו דמחמר וא"כ לאו דמחמר הא הוי לגבי' שוב רק לאו לבד ואין עשה עמו דלגבי עשה דביום השביעי תשבות דתלוי' ביום השבת שוב הרי אמרי' דיחוי ופטור ממנה וא"כ שפיר פריך הש"ס דנגמר מהכא דאין עדל"ת:

ודרך אגדה יש לי לדרוש בזה טעמא דקרא מה שפטרה התורה נשים ממ"ע שהז"ג וחייבתם במ"ע שאין הז"ג וגם מדוע חילקה רק בעשין בין ז"ג לבין שלא הז"ג ולא חילקה כן בלאוין ונראה ע"פ המבואר בש"ס ברכות נ"א ב' עולא איקלע לבי ר' נחמן כריך רפתא בריך ברכת מזונא יהב לי' כסא דברכתא לר' נחמן א"ל ר"נ וישדר מר כסא דברכתא לילתא א"ל הכי א"ר יוחנן אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש שנא' וברך פרי בטנך פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך וכו' עכ"ל הגמ'. ומוכח מזה דכל השפעות היורדות משמים מטה אל בנ"י הן השפעות גשמיות וחומריות והן השפעות רוחניות וצוריות הנה תושפע ותגיע השפע בעצם וראשונה אל האנשים מבנ"י ומן האנשים הוא שתעבור השפע ותלך הלאה גם לנשים שהרי הברכה שהוזכרה בגמ' שהאשה מתברכת רק מן האיש ועבור זה לא הוצרך לשלוח כוס הברכה לילתא והי' די מה שנתנו לר"נ הנה תיבת וענין ברכה הלא הוא כולל כל מיני הופעה ושפע הן גשמיות והן רוחניות וכמובן וא"כ מבואר שבכולם נוהג המנהג הזה שהשפע באה רק לאנשים ומהם היא הולכת הלאה גם לנשים:

ומצאתי און לי עוד אל הדבר הזה מלשון קדוש אחד מדבר אשר רוח ד' דובר בו הוא ניהו בעל ספר הכוזרי מאמר ראשון סי' צ"ה שכ' וז"ל אמר החבר הרפה לי מעט עד שאבאר לך גדולת העם (עם בנ"י) ודי לעד שהשם בחרם לעם ולאומה מבין אומות העולם וחל הענין האלק"י על המונם עד שהגיעו כולם אל מעלת הדיבור ועבר הענין אל נשיהם והי' מהן נביאות וכו' עכ"ל הנה לא אמר שחל הענין גם על נשיהם כ"א שעבר הענין אל נשיהם היינו שהענין האלק"י אשר חל על עם בנ"י (עד שהגיעו למעלת הנבואה) עבר גם מאנשים אל הנשים והי' מהן נביאות וכו'. וה"ז כדברינו שגם שפע רוחנית הנשפעת מלמעלה רק לאנשים היא נשפעת ומהם היא שעוברת והולכת הלאה לנשים:

והנה נודע כי ענין החילוק שבין מצות שהז"ג לבין מצות שחיובם תמיד הוא כי המצות שחיובם תמיד הנה הם מתחייבים מפאת הקדושה הישראלית העצמיית אשר לבנ"י וכמ"ש כי עם קדוש אתה וגו' וע"כ שפיר הם נוהגים תמיד ושפיר נוהגים גם בנשים הן העשין והן הלאוין כי גם הנשים הלא הן ישראליות וקדושות ומחייבת קדושתם את המצות משא"כ מצוות שהז"ג הנה הם אין מתחייבים מן הקדושה העצמיית והתמידית אשר לבנ"י כ"א הם מתחייבות מפאת קדושה פרטית הנשפעת למו בזמן הפרטי והקדושה הפרטית והיתר' ההיא אשר תגיע אליהם אז היא אשר יש לה שייכות באלה המצות ומחייבת אותם. הדמיון בחג הסוכות יורדת אז קדושה כזאת משמים אל נפשות בנ"י אשר קדושה ההיא יש לה שייכות עם עניני מצות החג ומחייבת הישיבה בסוכה

וההמנע מעשיית מלאכה וכן כל כיוצא בזה. והנה מובן ממילא מהצעתנו הקדומה כי קדושה היורדת משמים אל בנ"י בזמנים הפרטים הנה תבוא גם היא בעצם וראשונה אל האנשים מבנ"י ומהם הוא שתלך הלאה אל הנשים. ולפי"ז הנה יתכן לומר שירידת השפע מאנשים לנשים תופשת רגע ומשהו מה והנשים איפוא מקבלות קדושת הזמן ברגע מאוחרת מן האנשים ומתחייבות איפוא במצות היו"ט וכדומה ברגע מאוחרת מהם וכמובן. וא"כ איפוא הרי הי' ראוי לפוטרם ממצות הזמניות לגמרי מטעם דיחוי דהואיל וברגע הראשונה דיו"ט הי' פטורות ע"כ ראוי שיופטרו גם אח"כ אלא דלגבי לאוין הא אין דיחוי באיסורין וכנ"ל וע"כ שפיר חייבות בלאוין אעפ"י שהז"ג משא"כ בעשין שהז"ג שפיר פטורות מטעם דיחוי וכמובן:

ואין להקשות דא"כ אשה העושה מלאכה ברגע ראשונה דיו"ט ושבת תופטר דז"א והא בורכא היא דירידת השפע מאנשים לנשים אם היותם תופשת רגע ומשהו מה וכנ"ל עכ"ז הרגע הזאת היא דקה ובלתי נתפשת לנו ולחושינו כלל לגודל דקותה והיא הנקראת אצל המחקרים חלק הבלתי מתחלק כי השעה מתחלקת לרגעים והרגעים לשנים והשנים לשלישים וכן הלאה עד שמגעת החלוקה אל חלק הבלתי מקבל החלוקה עוד לגודל דקותו וקטנותו וע' במורה סוף חלק א' והשפע' הרוחנית הבאה לאנשים הלא היא הולכת מיד מהם לנשים ואין כאן איחור רק רגע היותר קטן וכמובן והוא החלק הבלתי מתחלק הנ"ל וחלק הבלתי מתחלק ההוא הוא דבר הבלתי מושג כלל אצלינו ואינו מן הזמן כלל וכאשר חושנו רואה עשיית מלאכה וכבר עבר מן היו"ט כל כך זמן איפוא עד שאפשר לחושינו להשיג בו מה או לאברינו לעשות בו מה הנה כבר עבר הרבה הרבה אחרי הרגע ההוא וכנודע לאשר לו ידיעה מה בענינים האלה וז"פ:

והנה מה שכתבתי דקטן שהגדיל בתוך השבת יש לפטרו מעשה דתשבות מטעם דיחוי דבמ"ע שייך דיחוי וכנ"ל נתיישבתי דז"א דמפורש בסוכה כ"ז ב' דגר שנתגייר וכן קטן שהגדיל בתוך החג חייב בסוכה משהגדיל ונתגייר ע"ש וכבר העיר בזה התפארת שמואל שלהי מ"ק שם. ואולם מה שדרשנו בטעמא דקרא דמ"ע שהז"ג נשים פטורות עדיין במקומו עומד וזה לפי המתבאר מתוס' יומא (ס"ד א') ד"ה התם דפסול שהי' בבהמה בעודה חולין אינו מדחה אותה לכשתוקדש ולא אמרי' דיחוי מחולין לקדשים ע"ש וא"כ י"ל דדוקא עכו"ם וקטן דהי' פטורים מכל המצות תחלה וע"כ אחרי שנתגיירו והביאו ב"ש ונתחייבו במצות הוי כמו מחולין לקדשים ולא שייך דיחוי משא"כ בנשים שגם ברגע ראשונה דיו"ט רק ממצות היו"ט ההוא היו פטורות אבל בשאר כל מצות שלהם היו חייבות והי' בהם קדושת מצות ע"כ שפיר לא הוי כמו מחולין לקדשים ושפיר חשיבי

קדשים גם אז ושפיר חל בהם ענין דיחוי וכמובן ועמ"ש בכלל הקדום באות ג' ותבין דברינו פה ביתר שאת]:

וקושית התוס' יבמות ו' א' הנ"ל יש ליישב עדיין בסגנון הקדום באופן אחר וזה דאכתי משכחת שפיר מי שיהי' מחויב בעשה דכיבוד ואלו עשה דביום השביעי תשבות לא תנהוג בו מטעם דיחוי וזה דהא הך בריתא דיכול יהא כיבוד או"א דוחה שבת וכ' הוא מן הספרא פרשת קדושים וקיי"ל דסתם ספרא יהודה ור' יהודה הא ס"ל בב"ק (פ"ז א') דסומא פטור מן המצות ומבואר בפתיחת הפמ"ג לאו"ח דרק מעשין הוא דפטור אבל בלאוין מצווה ע"ש וא"כ הא משכחת לי' בסומא שנתפתח באמצע שבת דמתחייב שפיר בעשה דכיבוד אחרי שנתפתח ואלו מעשה דיום השביעי תשבות הרי הוא פטור מטעם דיחוי כיון דעשה זאת תלוי בשבת ושייך דיחוי לומר דהואיל והי' פטור ממנה במקצת השבת בהיותו סומא פטור גם אחרי שנתפתח וכנ"ל ולגבי סומא שפיר שייך דיחוי כיון דגם בהיותו סומא רק מעשין הוא דהי' פטור אבל בלאוין הי' מצווה והי' בו קדושת מצות הלאוין ולא חשוב חולין ושפיר שייך דיחוי וכנ"ל וא"כ שפיר פריך הש"ס דיבמות דניגמר מהכא דאין עדל"ת והיינו דלר' יהודה לטעמי' הרי יש ללמוד כן וכמובן:

ואשר העירות ידידי דספק שלנו אם יש חיוב המצוה לפני זמן המצוה הוא מחלוקת הראב"ד והרמב"ן ז"ל הנה מאוד הטבת להעיר בזה ואם כי הראב"ד (המובא בריטב"א קידושין פ' עשרה יוחסין שם) כ' דמשנעשה גדול קודם יוה"כ יש כמה נבילות בעולם דמיתסר בהו ואלו יוה"כ עדיין אינו בעולם וכו' יעוי"ש עכ"ז אחרי העיון באמת מה בכך שיש נבילות בעולם והרי לגבי חתיכה זו אין זה מועיל כלל מה שהיו שאר נבילות בעולם דסוף סוף חתיכה זו לא נאסרה משום נבילה עד שנתנבלה ביוה"כ ומה שהיו שאר נבילות בעולם זה הועיל רק לענין חיוב דאקרקפתא דגברא שהי' עליו חיוב שלא לאוכלם והי' על האדם איסור אכילת נבילה וא"כ אי נימא דיש חיוב המצוה לפני זמן המצוה הרי הי' עליו ג"כ חיוב שלא לאכול ביוה"כ ביום שיהי' ומה לי אם הוא מחויב שלא לאכול נבילות הנמצאות או אם הוא מחויב שלא לאכול ביוה"כ ביום שיבוא ועל כרחך דס"ל להראב"ד דכל שאין יוה"כ אין חיוב התענית עדיין להתענות ביום שיבוא ורק כשיש יוה"כ הוא דחל החיוב להתענות בו וה"ה לענין נבילה ס"ל להראב"ד דכל זמן שאין נבילות בעולם אין חל חיוב הלאו על האדם שלא לאכול בהמה לכשתתנבל [וע' בכלל הקדום באות ג' בסופו מה שדנתי שם בענין זה היכא דמעשה ומקרה גורמים החיוב אם החיוב נמצא גם לפני לידת המעשה והמקרה יעוי"ש] דהחיוב הוא רק שלא לאכול כל נבילה וע"כ רק כאשר יש נבילה הוא דיש חיוב הלאו שלא לאוכלה וע"כ הוצרך הראב"ד

להצעה דכבר היו נבילות בעולם וחל עליו חיוב שלא לאוכלם וחשוב שפיר שחל איסור נבילה אקרקפתא דגברא מיד כשנעשה גדול ואלו איסור אכילה ביוה"כ חל עליו רק אח"כ ביוה"כ בעצמו ויש לנו לומר ג"כ דלענין נבילה גם הראב"ד יודה דיש חיוב הלאו אקרקפתא דגברא מאז שלא לאכול נבילה כאשר תהי' ולאו דוקא על הנבילות הנמצאות הוא דחל החיוב דאיסור נבילה עדיף בענין זה מיוה"כ כיון דאפשר שתתנבל בהמה מיד ואלו יוה"כ א"א שיהי' לפני הזמן [וגם בידו להמית בהמה ולנבלה ובמ"א הארכתי בענין מחוסר מעשה בידו ומחוסר זמן הי מינייהו עדיף ואכ"מ וגם אין הנבילות חשוב באמת מחוסר מעשה אלא שהיא בידו רק היא עצמה כמחוסר זמן חשיבא דכמעלת מחוסר זמן דממילא קאתיא ה"נ נבילות ממילא קאתי דסוף כל בע"ח למות ולהיות נבילה מאליו] ומה שכ' הראב"ד דיש כמה נבילות בעולם וכו' י"ל דלרווחא דמילתא נקטי' דאפי' את"ל דגם חיוב נבילה איננו קודם מציאות הנבילה בעולם עכ"ז הרי כבר היו נבילות בעולם אבל באמת י"ל דבאיסור נבילה מודה וכנ"ל ואולם דברי הרמב"ן הרי ברור מללו דיש חיוב יוה"כ גם לפני יוה"כ ומפאת זה הוא דחולק על הראב"ד וכמו שכתבת:

ואולם אשר העירות ידידי מדברי הרי"ד שגית בזה אגב חורפא שהרי הרי"ד חידש דמילה אינה מצוה זמנית כלל דכל המצוה שעל האב לדעת הרי"ד הרי היא רק ההכשר לבד לראות ולעשות כל הנצרך לשיהי' הבן נימול דאלו מעשה המילה הרי יכולה להעשות גם ע"י אחר שלא בשליחות האב וכמו שהסברת דבריו וא"כ ההכשר הרי לא נתנה לו התורה זמן כלל ומדוע לא יהי' מחויב לפני ח' כמו בח' והרי זה כאלו הי' כתוב בתורה אני מצוה אותך לראות ולעשות כל ההכשר הנצרך לשיהי' בנך נמול בח' האם חיוב ההכשר הזה יש לו זמן מה הרי רק המילה תלוי' בזמן אבל לא ההכשר ושפיר האב מחויב בהכשר גם לפני ח' כיון שההכשר הוא עצם מצותו ואל ההכשר הרי לא נתנה התורה זמן כלל וספק דידן הוא רק במצות שהמעשה בם הוא המצוה וקבעה התורה אל המעשה זמן ובזה אנו מסופקין אם יש חיוב לפני הזמן לעשות המעשה בזמנו ואין זה שייך לנידון הרי"ד כלל וכמובן:

ידידך עוז הדו"ש תורתך.

כלל ח

אי מצינו סייג בדאורייתא

הנה נא שמתי אל לבי לברר אי מצינו איסור דאוריתא מטעם סייג והעירותי בזה מאיזהו מקומן בס"ד ואלה המה:

א

הר"ן ריש פסחים כ' וז"ל ומה שהצריכו חכמים בדיקה בחמץ יותר מבשאר איסורין וכו' כבר כתבתי שעשו כן כדי לקיים מצות תשביתו וכו' ואם אתה אומר שחששו שלא יבוא לאכלו וכו' היינו טעמא דחשו בי' טפי מבשאר איסורין משום דחמץ לא בדילי אינשי מיני' כולי שתא וכו' ואפשר עוד שמפני טעם זה החמירה תורה בו לעבור עליו בבל יראה ובבל ימצא עכ"ל. וע' פמ"ג בפתיחה לה' פסח פרק א' אות ט' שכ' וז"ל ומה שכתבנו אי יש טעם נגלה מה שהחמירה תורה בב"י בחמץ בשו"ת הרשב"ץ יבין שמועה במאמר חמץ דכ"ד א' הטעם דלא בדיל מיני' ויבוא לאכול החמירה התורה בו כו' והר"ן ז"ל ריש פסחים כתב כן באפשר כו' עכ"ל:

ב

במד"ר נשא פרשה י' וז"ל ועתה השמרי נא הזהירה שלא תשתה חומץ יין וחומץ שכר וכל משרת ענבים שאלו אינן אלא משמרת ליין כדי שלא יבוא הנזיר לשתות יין עכ"ל. והפמ"ג בפתיחה כוללת חלק א' אות י"ז הביא זה בשם הילקוט שופטים סי' י"ג ורצה לחדש שם עפי"ז דח"ש דענבים וחומץ שרי לנזיר מה"ת וזה עפ"י מאי דרצה לחדש שם ג"כ דהא דח"ש אסור מה"ת הוא רק מטעם סיג דשמא ישכח ויאכל עוד ח"ש בכא"פ וע"כ ענבים וחומץ דנזיר דאינהו גופייהו רק מטעם סיג הוא דאסורי וכילקוט הנ"ל ה"ל ח"ש דידהו סיג לסיג וסיג לסיג לא גזרה תורה עש"ה. ובחידושי ליו"ד סי' צ"ח הבאתי דברי הפמ"ג הנ"ל ויישבתי בם מה שתמהו שם על הב"י דס"ל דטכ"ע דאוריתא וס"ל דמהני טעימת עכו"ם במסיח לפי תומו ואמאי הא עכו"ם מסל"ת אינו נאמן אלא בדרבנן ותירצו בזה דאחרי טעימת העכו"ם יטעום הישראל אחריו בלשון דטעימה בלשון באיסורין אינה אסורה אלא מדרבנן ולענין הדרבנן הרי העכו"ם נאמן וכיון שיטעום הישראל בלשון שוב הרי יראה בעצמו אם יש בקדירה טעם איסור או לא. ואולם הט"ז שם הוכיח דטעימה בלשון אינה הבחנה לדעת אם יש טעם איסור בההיתר ורק צריך לזה בליעה ממש עש"ה. וכתבתי ע"ז בחידושי דע"פ דברי הפמ"ג הנ"ל יש עצה שאחרי דברי העכו"ם שיאמר להיתר יבלע הישראל עצמו ח"ש כדי לדעת אם יש טעם איסור בקדירה או לא דאע"ג דח"ש אסור מה"ת עכ"ז לפי דברי הפמ"ג הנ"ל דהאיסור הוא רק מטעם סיג שמא ישכח ויאכל עוד ח"ש בכא"פ ודהיכא דלא שייך טעמא דסיג שרי מה"ת וכנ"ל. ולפי"ז נראה לפי המבואר בפסחים די"א ע"א דבשעת ביעור חמץ אין לחוש שמא יבוא לאכלו מטעמא דהוא עצמו מחזיר עליו לשרפו מיכל הוא דקאכיל מיני' ע"ש. וכעין זה עוד בסוכה דט"ו ע"א ברש"י ד"ה בבטולי תקרה וז"ל אמר לך שמואל לעולם בנסרים שיש בהם ד' ולא היתי

כאן תקרה מתחלה ועכשיו הוא בא לסכך בהו לשם סוכה אפי' ר' יהודה פסיל דגזרינן משום תקרת ביתו שלא יבוא וישב תחת קורות ביתו ויאמר מה לי זה ומה לי חדשה אבל השתא (במפקפק ומבטל תקרת ביתו דהיינו שסותר את הנסרים כולן ומניחן מחדש ע"ש) דזו תקרה היתי' ובא (בביטול זה) לידי מעשה לעשות לשם סוכה וזה מוכיח שיודע שאמרה התורה תעשה ולא מן העשוי פליגי ר' יהודה ור"מ אי איכא תו למיגזר משום תקרה או לא ריי"ס ביטולי תקרה לב"ש צריך ליטול אחת מבנתים דאע"ג שמוכיח שבקי בתולמ"ה גזרי בה וב"ה. סברי כיון דבטלה והוכיח שהתקרה פסולה תו ליכא למיגזר וכו' עכ"ל. וכעין זה עוד בשבת דנ"א ע"א דבענין הא דאסור להטמין משחשיכה אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל גזירה שמא ימצא קדירתו כשהיא צוננת וירתיחנה איתא שם וכן הי' רשב"ג אומר לא אסרו (להטמין) אלא אותו מיחם (שהוחם בו) אבל פינה ממיחם למיחם (כדי לקררו) מותר (להטמין המיחם השני) השתא אוקירי קמיקר לי' ארתוחי קמרתח ליה (בתמי' הילכך אין כאן חשש דשמא ירתיח) ע"כ. ולפי"ז נראה גם כאן דאם אוכל הח"ש רק כדי לברר ולדעת אם הקדירה אסורה ויפרוש ממנה ולא יאכלנה לא שייך למיחש שמא בתכא"פ ישכח האיסור ויאכל עוד ח"ש שהרי עיקר מעשהו עתה הוא רק לברר ולידע אם המאכל אסור ומחויב לפרוש ממנו ואיך ישכח זה בתכא"פ וא"כ בליעת הח"ש לברר האיסור מותרת מה"ת כיון דלא שייך בה טעמא דסיג וע"כ אפילו אם היא אסורה מדרבנן עכ"ז לענין הדרבנן הרי שוב העכו"ם נאמן וא"כ שפיר יש עצה שיבלע הישראל ח"ש אחרי דברי העכו"ם שאומר להיתר וכמובן עכת"ד בחידושו. ואולם בגוף דברי הפמ"ג הנ"ל יש לדון טובא חדא דלישנא דגמ' דכיון דחזיא לאצטרופי איסורא קאכיל איננו סובל כלל פירושו זה דהטעם משום סיג ותו דמנ"ל לר' יוחנן עצמו דהתורה עשאה סיג זה וא"ל דטעמא דקרא דכל חלב קדריש דז"א דהא קיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא ומה גם להקל ולומר עבור זה דהיכא דלא שייך טעמא דסיג הח"ש מותר מה"ת וכדברי הפמ"ג הנ"ל לענין ענבים וחומץ דנזיר ויש לי לפלפל בזה ואכ"מ:

ג

הכ"מ פ"א מה' טומאת מת כ' וז"ל א"נ דמשמע שלא אסרה תורה לבשל בב"ח אלא כדי שלא יבוא לאכול עכ"ל:

ד

בסנהדרין די"ח ע"א במשנה כהן גדול שמת לו מת אינו יוצא אחר המטה וברש"י ד"ה אינו יוצא כ' דילמא אתי למינגע והיינו דאזהר קרא ומן המקדש לא יצא מקדושתו לא יצא כלומר יתרחק מן הכיעור שלא יבוא לידי טומאה וכו' עכ"ל ודבריו הם מן הגמ' שם

די"ט ע"א ומבואר בזה דשייך סיג מה"ת. ואולם דעת הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ שורש ה' דדרשא דסנהדרין הנ"ל אסמכתא בעלמא הוא וע"ש במרגניתא טבא:

ה

במדרש בראשית רבה פ"י אמר רשב"י בשר ודם שאינו יודע לא עתיו ולא רגעיו ולא שעותיו הוא מוסיף מחול על הקודש אבל הקב"ה שהוא יודע רגעיו ושעותיו נכנס בו כחוט השערה עכ"ל. ומבואר דטעם תוספת שבת הוא משום גזיר' שמא יבוא לעשות מלאכה בשבת דבשר ודם אינו יכול לצמצם השעה ואע"ג דתוספת שבת הוא דאוריתא כדילפינן בראש השנה ט' א' מקרא ורשב"י אזיל בזה לטעמי' דס"ל בסנהדרין כ"א א' ובכמה דוכתי דדרשינן טעמא דקרא ואולם התוס' בר"ה שם כתבו דהירושלמי פליג וס"ל דתוספת שבת לאו דאוריתא הוא ע"ש וא"כ י"ל דגם רשב"י הנ"ל ס"ל כן ובאתי רק להעיר. ודע דעל המ"ר הנ"ל קשה. קצת מש"ס פסחים די"ב ע"א דאמר דבין יממא ללילא לא טעו אינשי וצריך לחלק בין עבר לעתיד ולומר דרק לגבי עדים דש"ס פסחים הנ"ל הם יודעים כשראו המעשה בעבר מתי נעשית אם ביום או בלילה אבל כשאדם עושה מלאכה אלו לא הי' נוהג דין תוספת לא הי' אפשר לו למידע בשעת עשייתו ביום מתי תכנס הלילה בעתיד בצמצום כדי שידע להפסיק בצמצום ולא יכנוס בשבת משהו ודו"ק. ובזה תתיישב ג"כ סתיר' אחריתא שבין ההוא דפסחים להא דתנן ריש ברכות דק"ק נאכלים עד חצות וברשב"ם פסחים ק"כ ב' דהטעם שמא יבוא לאכול אחרי עמוד השחר ויתחייב כרת ומש"ה עבוד רבנן הרחקה עד חצות ע"ש ומוכח דהחשש הוא שיטעה אחרי עמוד השחר ויחשוב שעדיין לילה וא"כ קשה הא בין יממא ללילא לא טעי אינשי. ואולם להנ"ל ניחא דבהך דברכות הוא ג"כ מידי דעתיד ושפיר חיישינן שבאכלו את הקדשים בלילה לא ידע מתי יעלה עמוד השחר בצמצום להפסיק אכילתו בצמצום ולפעמים יהי' כזית בתוך פיו ובלעגו ברגע שעלה ע"ה ויתחייב כרת ואמנם מיום ללילה שאחריו נראה דגם לזה אין לחוש מדלא עבוד רבנן הרחקה לנאכלין לב' ימים ולילה אחד וכן מבואר להדיא בתוס' זבחים נ"ז ב' ד"ה להרחיק עש"ה וא"כ עדיין ק"ק על המ"ר הנ"ל כיון דהמדרש מיום ללילה שלאחריו איירי. ועוד נזכרתי דברי הירושלמי ברכות פ"א סוף ה"א וז"ל אם את אומר עד שיעלה ע"ה הוא סבור שלא עלה ונמצא אוכל ומתחייב וכו' עכ"ל ומבואר דאחרי שעלה ע"ה יטעה ויחשוב שעדיין לילה ובזה שפיר קשה הא בין יממא ללילא לא טעו אינשי ובאתי רק להעיר:

1

בש"ס קידושין דע"ח ע"א אמר אביי קידש לוקה בעל לוקה קידש לוקה משום לא יקח בעל לוקה משום לא יחלל רבא אמר בעל לוקה לא בעל אינו לוקה משום דכתי' לא יקח ולא יחלל מה טעם לא יקח משום לא יחלל עכ"ל הגמ'. ומוכח לכאורה דשייך סייג מה"ת ומה שאסרה תורה הקידושין הוא משום גזירה שמא כשיקדשנה ותהי' אשתו יבעול אותה אח"כ ויחלל והנה מאי דאינו לוקה על הקידושין צ"ל דהואיל ואיסור הקידושין הוא רק משום סייג אטו ביאה לא דמי לחסימה דהוא איסור עצמיי. ולפי"ז י"ל דאביי ורבא דקידושין הנ"ל לטעמייהו אזלי לפי מחלקותם בנזיר ל"ח ב' דס"ל לרבא התם דאין לוקין על לאו שבכללות משום דלא מייחד לאוי' כלאו דחסימה ואביי ס"ל דלוקין ולא בעי שיהי' דומה לחסימה. ואולם מהא דאמר רבא מה טעם לא יקח וכו' מוכח קצת דאביי לא מפרש לי' כלל לקרא הכי וס"ל דלא יקח לאו בפ"ע הוא ככל הלאוין ולא מטעם סייג. והנה לכאורה י"ל פירוש אחר בהא דלא יקח משום דלא יחלל והוא דלא יקח גופי' ביאורו שלא יבעול והא דקאמר מה טעם לא יקח משום לא יחלל הכונה מה טעם לא יבעול כדי שלא יחלל ומאי דאפקי' רחמנא לאיסור הביאה בלשון קיחה י"ל דבא להורות דאינו לוקה אלאו דלא יקח רק דרך לקוחין אם קידשה תחלה כמבואר שם בקידושין עש"ה. וכעין זה איתא ביבמות דצ"ז ע"א דהא דאפקי' רחמנא לאיסורי עריות בלשון קיחה לומר לך שדרך לקוחין אסרה תורה פי' דעריות הנאסרות ע"י קידושין כגון אשת אח ואשת אב אינן אסורות רק בנתקדשו תחלה אבל אנוסת אחיו ואביו וכה"ג שריין עש"ה הרי דלא יקח הנאמר בעריות ביאורו שלא יבעול ואפקי' רחמנא בלשון קיחה לומר שדרך לקוחין וכו'. וא"כ ה"נ י"ל דכוותה. ואין להקשות דאי הך ולא יקח לא יבעול הוא וה"ק לא יבעול שלא יחלל בביאתו א"כ מדוע נחשבים לא יקח ולא יחלל לתרי לאוי ולוקה שמונים כמבואר שם בקידושין ע"ש דז"א דאלו היתה כונת התורה ללאו אחד ה"ל למיכתב לא יקח שלא יחלל ומדכתי' ולא יחלל ה"ל החילול לאו בפ"ע. וכעין זה איתא ביומא דע"ב ע"א אמר רחבא א"ר יהודה המקרע בגדי כהונה לוקה שנא' לא יקרע מתקיף לה ר' אחא בר יעקב ודילמא ה"ק רחמנא נעביד לי' שפה כי היכי דלא ניקרע ומשני מי כתי' שלא יקרע. וע"ש בגליון הש"ס למהר"ע איגר ז"ל שכ' וז"ל בספר קרבן חגיגה סי' ס"ח הקשה הא אמרי' בסנהדרין דכ"א ע"א בקרא דלא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו דה"ק לא ירבה לו נשים משום שלא יסור ולא מקשינן מי כתי' שלא יסור עכ"ל ואולם אסוגי' דקידושין הנ"ל אין להקשות מהך דסנהדרין דהתם בסנהדרין שפיר רק לאו אחד הוא והכתוב מפרש טעם האיסור דהוא משום שלא יסור וגו' משא"כ

בהך דקידושין אין לומר דבא הכתוב לפרש טעם איסור הביאה דהוא משום שלא יחלל דז"א דמדוע מחלל אם אין איסור עצמותי בביאה דודאי ע"י ביאת היתר אין מחלל זרעו וא"כ מוכרחת הביאה להיות איסור תחלה כדי שיחלל זרעו על ידה וא"כ הרי לא נתן הכתוב שום טעם בזה לגוף איסור הביאה ועל כרחך דקרא לא אתי לאורויי טעם רק דין בלבד שאסור לבעול ושהבועל מחלל זרעו ונעשה זרעו חלל בביאה וא"כ אלו לא אתי הך דלא יחלל ללאו ה"ל למיכתב ואם יבעול יחלל זרעו או באיזה לשון אחר וה"ל להוציאו בלשון דין ככל הדינים שבתורה ומדכתי' בלשון לאו ולא יחלל מוכח דללאו אתי. וא"כ שפיר יש כאן ב' לאוין חדא משום לא יקח שבזה הורה הכתוב גוף איסור הביאה וחדא משום לא יחלל שכלל הכתוב דין ולאו בבת אחת שאם בעל מחלל זרעו ושהחילול הזה ג"כ איסור לאו הוא אבל הך דלא יסור שפיר אתי לטעם לחודי' וע"כ שפיר אין שם רק לאו אחד דלא ירבה ודו"ק היטב. ואולם התוס' בבבא מציעא ד"י ע"ב ד"ה דאמר כתבו דאף לרבא אם בעל אחרי הקידושין לוקה למפרע גם על הקידושין עש"ה וא"כ נראה מזה דגם לרבא האי לא יקח ביאורו לא יקדש דאי ביאורו שלא יבעול וכנ"ל א"כ מדוע ילקה על הקידושין הרי לא נאמר לאו כלל על הקידושין וא"כ ההכרח לומר דלא יקח לא יקדש הוא וא"כ הא דאמר רבא מה טעם לא יקח משום לא יחלל הכונה בהכרח דהתורה אסרה הקידושין מחשש שמא יבעול וכנ"ל וא"כ שוב קם הדיוק הנ"ל דשייך סיג מה"ת. אמנם לדברי התוס' הנ"ל אכתי תיקשי דמדוע אינו לוקה על הקידושין לחודי' דאין לומר כמו שכתבנו למעלה דאין לוקין אלאו דסייג כיון שאינו דומה לחסימה דז"א דא"כ אפי' כשבעל לא ילקה על הקידושין דסוף סוף הלאו דקידושין דהוא משום סייג הביאה הרי אינו דומה לחסימה וצ"ע:

ודע דאין להקשות לפי מה שכתבנו דלאו דסייג אין בו מלקות משום דלא דמי לחסימה דא"כ מדוע נזיר לוקה אחומץ וענבים לפי דברי המ"ר המובאים לעיל אות ב' דאיסורם רק משום סייג דשתיית יין דז"א דבחומץ וענבים נאמר הלאו סתם ושפיר דמי לחסימה אף שטעם הלאו משום סייג ומשמרת לפי דרש המ"ר הנ"ל בקרא דשופטים ועתה השמרי נא משא"כ כאן בלאו דלא יקח שמפורש בתורה אצל הלאו שהוא רק משום סייג לפי מאי דמפרשינן לקרא דולא יקח ולא יחלל מה טעם לא יקח משום שלא יחלל וע"כ שפיר אין הלאו דומה ללאו דחסימה שהוא לאו הנאמר סתם. ואולם אחרי העיון ז"א דממ"נ אי נימא דלאו שהוא מטעם סייג אינו דומה ללאו שהוא עצמותי והחילוק שבהם הוא חילוק עצמיי שהעבירות אינן דומות זו לזו וע"כ לא ילפי' לאו דסייג מחסימה א"כ גם לאו דחומץ וענבים הרי סוף סוף גילה לנו קרא דשופטים דהוא משום סייג ומדוע ילקה

הרי אין העבירה דומה לעבירת חסימה ואם אין זה עושה חילוק בעצמות העבירה א"כ מה בכך שלשון הכתוב בהך דלא יקח שנתפרש בו טעם סייג אינו דומה לחסימה הא לוקין על הרבה לאוין אף שנתפרש טעמם בתורה כמו לא יחבול וגו' כי נפש הוא חובל וכהנה רבות ודו"ק היטב וצע"ק. והנה יש להקשות עוד לפמ"ש דאין לוקין אלאו דסייג דא"כ מדוע כ' הרמב"ם פ"ג מה' מלכים ה"ב דלוקין אלאו דלא ירבה לו נשים הרי הוא לאו דסייג דשמא יסירו לבבו וכדכתי' ולא יסור ודרשי' משום שלא יסור. וי"ל דהתם לאו סייג הוא אלא שהתורה אמרה דרך ודאי שאם ירבה יסור משא"כ הך דלא יקח דגזרה תורה אטו ביאה מובן מסברא שאינו ודאי שיבעול אם יקדש ושפיר רק סייג הוא וע' תוס' יבמות ד"י ע"א ד"ה לר' יהודה שכתבו וז"ל וי"ל דשמא אסור לקדש (אנוסת אביו לר' יהודה) מדרבנן שמא יבעול ואפילו אי מותר (לקדש) חשוב דאי (חשיבי הקידושין דאי) מטעם שאסור לבוא עלי' עכ"ל, הרי דהתוס' כתבו רק דשמא יבעול אם יקדש וגם בזה נסתפקו לומר דאפילו מדרבנן מותר לקדש ולא חיישי גם רבנן לשמא יבעול וא"כ פשוט דאפי' לפי מאי דפירשנו הך דקידושין דהתורה אסרה קידושי אלמנה לכ"ג משום שמא יבעול דהוא רק סיג וחשש אבל אינו ודאי שיבעול וז"פ:

ז

בקידושין ד"פ ע"ב במשנה לא יתייחד אדם עם שתי נשים ובגמ' מ"ט תנא דבי אלי' הואיל ונשים דעתן קלות עליהן (ושתיהן נוחות להתפתות רש"י) וכו'. ומבואר דאיסור יחוד הוא רק משום סיג וגדר אטו ביאה אף עפ"י שהוא איסור דאורייתא וכדאמר שם בקידושין רמז ליחוד מה"ת מנין שנא' כי יסיתך אחיך בן אמך וגו' [וע' ע"ז דל"ו ע"ב דמפורש שם דהוא מה"ת ממש ולא אסמכתא בעלמא ע"ש]. וא"כ גם בזה מצינו להדיא סיג מה"ת דפשוט דאינו ודאי שיבעול אם יתייחד [ותדע שהרי אין אוסרין אשה על בעלה על היחוד כמבואר בקידושין פ"א א' ואפי' במגרש את אשתו נשואה ולנה עמו בפונדק ס"ל לב"ש בגיטין פ"א ב' דלא אמרי' הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה ובמגרש אשתו ארוסה לכ"ע לא אמרי' הן הן וכו' מפני שאין לבו גס בה כמבואר שם בגיטין ע"ש וא"כ כ"ש במתייחד עם ערוה שלא היתי' אשתו מעולם ואסורה לו בכרת דאינו ודאי שיבעול] והוא רק חשש וסיג דשמא יבוא לידי ביאה וא"כ מפורש דשייך סיג מה"ת:

ח

באדר"נ פ"א ועשה סיג לדבריך כדרך שעשה הקב"ה סיג לדבריו ואדה"ר עשה סיג לדבריו תורה עשתה סיג לדבריה וכו' ואף נביאים וחכמים כולם עשו סיג לדבריהם וכ'. ובפרק שני שם כתוב וז"ל איזהו סיג שעשתה תורה לדברי' הרי הוא אומר ואל

אשה בנדת טומאתה לא תקרב יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים ת"ל לא תקרב יכול ישן עמה בבגדי' על המטה ת"ל לא תקרב וכו' עכ"ל הרי דמפרש דלא תקרב קאי אחיבוק ונישוק ושאר קורבות ושהטעם משום סיג שמא יבעול דאין לומר שודאי הוא שיבוא לידי ביאה ע"י הקורבות הנ"ל דז"א דא"כ לא הי' ראוי להקרא בשם סיג ותו דבאדר"נ שם פרק ב' וכן בשבת די"ג ע"ב מייתי מעשה דההוא תלמיד שישן עמה בימי ליבונה בקירוב בשר ואעפ"כ לא נתכוין לדבר אחר וכו' ע"ש. ועל כרחך דכונת האדר"נ היא רק לסיג דשמא יבעול וא"כ מפורש דשייך סיג בדאורייתא דהאדר"נ הנ"ל על כרחך לסיג דאורייתא נתכוין דא"ל דכונתו לסיג ואיסור דרבנן וקרא דמייתי הוא רק לאסמכתא בעלמא דז"א דעל סיגים דרבנן הרי אמר מימרא בפני עצמה דאף נביאים וחכמים עשו סיג לדבריהם וכנ"ל. ובפרק ב' הנ"ל קמפרש שם במאמר בפ"ע איזהו סיג שעשו חכמים לדבריהם שחכ"א ק"ש של ערבית עד חצות וכו' והובא זה בברכות ד' א' ע"ש:

והנה נזכרתי דדברי האדר"נ הנ"ל הובאו בהשגות הרמב"ן לסה"מ לאוין שנ"ג וכ' עליהם וז"ל וכל אלו אינן אלא אסמכתא והרחק מן הכיעור וכו' ושמא רצונם לומר בסיג שעשתה תורה לדברי' שתפשה לשון קריבה בעריות כדי שיהיו החכמים יכולים לעשות סיג בלשונם וכו' וזה דרך אגדה לא שיהי' עיקר הלאו עכ"ל. ואולם המג"א שם כ' וז"ל והברייתא דאדר"נ ראי' גמורה היא שהקירוב בלבד אסור מה"ת שאמר עשה סיג לדבריך כדרך שעשה הקב"ה סיג לדבריו וגו' והיא דרשה גמורה עכ"ל. ונלענ"ד כדמות ראי' לדעת המג"א ממה שהרמב"ן עצמו דייק שם במצוה הנ"ל דשאר קורבות רק מדרבנן אסירי וז"ל וכן מאומרם בשבת (די"ג ע"ב) בתלמיד שאמרה אשתו לאליהו שהי' ישן עמה בקירוב בשר ולא עלתה דעתו לדבר אחר (ומת בחצי ימיו ואמר לה ברוך המקום שהרגו שלא נשא פנים לתורה שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב וכו' ואם הי' עובר בלאו מה"ת הי' אומר ברוך המקום שהרגו שעבר על דברי תורה ואין זה נקרא משוא פנים לתורה כי הוא הגדר והסיג הנעשין מדבריהם כאמרם (ברכות כ' ב') ולא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת והם מדקדקין על עצמם עד כזית ועד כביצה כלומר שהם נושאים פנים לתורה וראוי שאני אשא גם להם פנים וכו' עכ"ל ז"ל. והנה המעשה דההוא תלמיד הובאה כולה גם באדר"נ פרק ב' הנ"ל כמו שהובאה בש"ס שבת הנ"ל ויש ביניהם שינוי שבש"ס שבת הנ"ל אמרו שאליהו אמר לה ברוך המקום שהרגו שלא נשא פנים לתורה שהרי אמרה תורה ואל אשה וכו' ואלו באדר"נ שם נשמטו התיבות שלא נשא פנים לתורה ורק נאמר שם אמר לה ברוך המקום שהרגו שכך כתוב בתורה ואל אשה וגו' וא"כ מוכח להדיא דהאדר"נ מחולק בזה עם

הגמ' דהגמ' סוברת דאיסור הקריבה הוא רק דרבנן וע"כ אמרו שלא נשא פנים לתורה דסייגים דרבנן הנוספים על דברי תורה נקראים נשיאות פנים לתורה וכדברי הרמב"ן הנ"ל משא"כ האדר"נ הנ"ל לטעמי' דס"ל דאיסור הקריבה הוא איסור דאוריתא וכדמוכח שטחיות לשונו דאמר שהתורה עשאה סייג זה לדברי' וסייגים דרבנן חשיב שם במאמר בפ"ע וכנ"ל וע"כ שפיר נשמטו באדר"נ תיבות שלא נשא פנים לתורה המורים על סייג דרבנן וס"ל להאדר"נ לטעמי' דלא אמר אליהו בהאי לישנא רק אמר ברוך המקום שהרגו שכך כתוב בתורה ואל אשה וגו' והכוונה כפשוטו שעבר על לאו דלא תקרב הכתוב בתורה האוסר שאר קריבות ובאתי רק להעיר:

ודע דמלשון הרמב"ם ז"ל בפכ"א מה' א"ב שכ' וז"ל כל הבא על ערוה מן העריות דרך אברים או שחיבק ונישק דרך תאוה ונהנה בקירוב בשר ה"ז לוקה מה"ת שנאמר לא תעשו מכל חוקות התועבות ונאמר לא תקרבו לגלות ערוה כלומר לא תקרבו לדברים המביאים לידי גילוי ערוה עכ"ל ומוכח דעתו ז"ל שמפורש בכתוב שהאיסור הוא מטעם סייג וגדר שלא יבוא לידי גילוי ערוה בביאה ממש וכבר כתבתי דזה בהכרח רק סייג הוא לא ודאי מדהאדר"נ הנ"ל קורהו בשם סייג ומדההוא תלמיד לא בא באמת לידי ביאה. וא"כ יש מזה ראי' לסתור מה שכתבנו למעלה דאין לוקין אלאו דלא יקח משום דמפורש בקרא דולא יחלל דהוא משום סייג דחילול הביאה ואינו דומה לחסימה וכנ"ל דלפי"ז ה' ראוי שלא יהי' מלקות גם אלאו דלא תקרבו הנ"ל ואלו ברמב"ם הנ"ל הרי מפורש להדיא איפכא ויש ליישב ואין להאריך:

ט

בערכין דל"ג ע"א יליף מקרא דבתי החצרים נותנים להן כח יפה שבשדה אחוזה וכח יפה שבבתי ערי חומה לענין גאולה ויציאה ביובל וקאמר התם בברייתא יכול לא יצאו ביובל ת"ל וביובל יצא ופריך מאי קאמר (מהיכא תיתי דלא יצאו ביובל הלא יש להם כח יפה שבשדות שיוצאין ביובל) א"ר הונא לא נצרכה אלא למקדיש בית בבתי החצרים וגאלו אחר מיד הקדש ופגע בו יובל בשנה שני' (ללקיחתו של אחר שלקחה מן הגזבר) למאי מדמית לי' אי לבתי ערי חומה מדמית לי' איחלט לי' ללוקח אי לשדה אחוזה מדמית לי' לכהנים נפקא (דהמקדיש שדה אחוזה וגאלו אחר יוצא לכהנים ביובל) להכי איצטריך וביובל יצא לומר שחוזר לבעלים ביובל מתקיף לה ר' זעירא מאי אריא גאלו אחר אפי' לא גאלו נמי (ליפוק מיד הקדש דהא כתי' וביובל יצא) א"ל אבי' שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון מנלן מבן לוי ומה בן לוי שיפה כחו בממכרו (שגואל מיד שדה מגרש עריהם ובתי ערי חומה גואלין לעולם ויוצאין ביובל) הורע כחו בהקדשו (שאין

הקדשו יוצא בלא פדיון כדמפרש לקמן ישראל שהורע כחו בממכרו אינו דין שהורע כחו בהקדשו (שלא יצא בלא פדיון) והתם (בבן לוי) מנלן דתניא ויצא ממכר שומע אני אפי' עבדיו מטלטליו ושטריו (אי הוי כתי' אשר יגאל מן הלוים ויצא ממכר ביובל ולא הוי כתב בית ה"א אפי' עבדיו מטלטליו ושטריו של לוי אם מכרן יוצאין לו ביובל) ת"ל בית ועיר אחוזתו מה ת"ל ממכר ממכריו יוצא בחנם (ביובל) ואין הקדשו יוצא בחנם אלא בפדיון עכ"ל הגמ'. ומבואר להדיא בדברי הגמ' אלה דהא דאין בתי החצרים יוצאין מיד הקדש ביובל הוא מדאורייתא מק"ו מבן לוי דכתי' בי' מיעוטא דממכר לומר דממכריו יוצא ביובל ואין הקדשו יוצא ביובל וא"כ מדאמר אביי בטעמא דהך מילתא דאין בתי החצרים יוצאין מיד הקדש ביובל דהוא משום שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון מוכח להדיא דשייך סייג בדאורייתא דהא חשש שלא יאמרו כו' הנ"ל ענינו רק ענין סייג הוא דילמא אתי לזלזולי גם בשאר הקדשות ע"י שיראו שהקדש יוצא פעם בלא פדיון וכמובן ובאתי רק להעיר:

ו

מצאתי עוד חשש שמא יאמרו בדאורייתא בש"ס מנחות דף ב' ע"ב דס"ל לרבה התם דמחשבה בקדשים אין ראוי שתפסול כל כך היכא דהמעשה מוכיח היפוך מחשבתו (כגון בקומץ מנחת מחבת לשם מנחת מרחשת דהכל רואין שהוא מחבת ושאין הדבר כמי שחושב) כמו שהיא פוסלת היכא דאין המעשה מוכחת להיפוך (כגון מקטיר מנחת ראובן לשם מנחת שמעון וכדומה) ורבא ור' אשי (שם ג' ב') פליגי עלי' וס"ל להיפוך דאדרבה מחשבה שהמעשה מוכחת על היפוכה יותר ראוי שתפסול מהיכא דאין המעשה היפוכה ופלוגתייהו שם הוא בדינא דאורייתא עש"ה. וברש"י שם ג' ב' ד"ה הא לא מינכרא וכו' כ' וז"ל רבא ור' אשי ס"ל דמחשבה שהיא גלוי' לכל שהוא מכזב כ"ש שפוסלת והכי מתרצי לקמן אדרבה מחשבה דמינכרא שהיא שקר פסל רחמנא שמא יאמרו מותר לשנות בקרבנות עכ"ל ומבואר להדיא דשייך חשש שמא יאמרו גם בדאורייתא:

יא

בביצה דף כ' ע"ב מייתו ב"ש ראי' דאסור להקריב עולת ראי' ביו"ט מנדרים ונדבות דאסורין להקריב ביו"ט ואיתא התם אמרו להן ב"ה מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן תאמר בעולת ראוי' שקבוע לה זמן אמרו להם ב"ש אף זו אין קבוע לה זמן דתנן מי שלא חג ביו"ט הראשון של חג חוגג והולך כל הרגל כולו וכו' א"ל ב"ה אף זו קבוע לה זמן דתנן עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו כו' עכ"ל הגמ'. ומבואר דס"ל לב"ה דעולת

ראי' קריבה ביו"ט והא ודאי דינא דאורייתא היא דאלו הי' אסור להקריבה מה"ת ביו"ט לא היו חכמים מקילין להתיר הקרבתה וז"פ. וטעמא דב"ה מבואר בגמ' דהוא משום דעולת ראי' חשיבא קבוע לה זמן מפאת דעבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו. והנה ברש"י שם ד"ה אף זו קבוע לה זמן כ' וז"ל ויש לחוש שמא יפשע או יאנס בשאר ימי המועד ולא יביא עכ"ל. ומבואר להדיא דשייך חשש שמא יפשע בדאורייתא ואם דשם הוא לקולא שהתירה התורה הקרבת עולת ראי' ביו"ט וחשבה זמנו קבוע ביו"ט מחשש שמא יפשע בשאר ימי המועד עכ"ז עכ"פ מצינו חשש שמא יפשע בדאורייתא שהוא חשש סייגי וא"כ יתכן ג"כ שתחמיר התורה ותאסור דבר מכח חשש סייגי כזה וכמובן. ואולם ב"ש דפליגי אב"ה י"ל דטעמייהו באמת משום דס"ל דבדאוריתא לא שייך חשש שמא יפשע וכל הדומה לזה ובאתי רק להעיר:

יב

בפסחים דפ"ה ע"א ועצם לא תשברו בו אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח ומה אני מקיים ואכלו את הבשר בלילה הזה בבשר שעל גבי העצם וברש"י ד"ה ומה אני מקיים ואכלו את הבשר בבשר שע"ג העצם כ' וז"ל אבל מוח לא דליכא לאוקמי' במוח נמי וע"י גחלת דלא מצריך לי' קרא מילתא דאתי בה לידי תקלה דילמא פקע עכ"ל. ודברי רש"י אלה שורשם בגמ' שם דפ"ד ע"ב דפריך למ"ד דשבירת העצם מבעוד יום (ביום ערב פסח) מותר מהא דתני' דאין נמנין על מוח שבקולית ואמאי נתברי' מבעוד יום ונפקי' למוח דידי' ונימני עלי' ומשני ולטעמיך משחשיכה נמי נייתי גומרתא וניחות עלי' ונקלי' יניח גחלת על העצם וישרפנו) ונפקי' למוח דידי' ונימני עלי' דהא תנן דהשורף בעצמות אין בו משום שבירת עצם אלא מאי אית לך למימר אביי אמר משום פקע (שמא ע"י השריפה יופקע העצם במקום אחר ופקיעתו במקום אחר איננה שריפה אלא שביר') רבא אמר משום הפסד קדשים דדילמא אכיל נורא ממוח דידי' מבעוד יום נמי גזיר' מבעוד יום אטו משחשיכה עכ"ל הגמ'. ומוכח להדיא דהך חשש פקע הוא רק חשש וגזור' דרבנן דהא מדמי לי' הש"ס לגזיר' דרבנן דמבעוד יום אטו משחשיכה וא"כ יוקשה לכאורה דמה זה שכ' רש"י דליכא לאוקמי קרא בגחלת משום חשש פקע הרי מה"ת שרי באמת בגחלת ורק חשש דרבנן הוא. והנה בתוס' שם דפ"ה ע"א ד"ה כשהוא הקשו ג"כ אהא דפריך התם דיהי' מותר לשבור העצם עבור אכילת מוח מטעמא דעדל"ת והקשו על זה דהא אפשר לקיים שניהם ע"י גומרתא ותירצו וז"ל ותי' רבינו חיים דלרבא שפי' לעיל דבגומרתא אסור משום הפסד קדשים אתי שפיר עכ"ל. ובהגהות הב"ח שם כ' וז"ל האי סוגי' ס"ל האי טעמא משום הפסד קדשים אבל לא כרבא דקאמר דילמא אכיל נורא

אלא ס"ל דאיכא ודאי הפסד קדשים עכ"ל. נראה שהוקשה לו ג"כ שהרי חשש דהפסד קדשים דרבא הנ"ל רק חשש דרבנן הוא מדמדמי' לי' לגזיר' דמבעוד יום אטו משחשיכה וכנ"ל וא"כ אכתי מה"ת הרי אפשר לקיים שניהם ואין לנו לומר עדל"ת וע"כ תי' דסוגי' הנ"ל פליגא אדרבא דרבא אמר דילמא אכיל נורא ממוח דידי' וכו' וע"כ הוא רק חשש דרבנן משא"כ סוגי' הנ"ל סוברת דודאי אכיל נורא וכו' וע"כ הוא שפיר איסור דאוריתא משום הפסד קדשים. והאחרונים ז"ל כתבו דאפילו אם הוא רק איסור דרבנן נמי ניחא דעכ"פ לא חשוב אפשר לקיים שניהם אחרי שאסרו חכמים ושפיר הוא דוחה גם מה"ת והארכתי בזה במ"א. ואולם דברי רש"י הנ"ל א"א לתרץ כדברי האחרונים הנ"ל דהא רש"י לאו מדין אפשר לקיים שניהם קמיירי רק קרא קמפרש וקאמר דא"א לאוקמי קרא בגחלת משום חשש פקע וגם אין לומר בכוונת רש"י כדברי הב"ח הנ"ל דההוא סוגי' פליגא אדלעיל וסוברת דפקע הוי ודאי ואסור מה"ת דז"א שהרי רש"י כ' להדיא דלא אצריך רחמנא מילתא דאתי בה לידי תקלה דילמא פקע עכ"ל. הרי שהוא רק דילמא לא ודאי והנה י"ל בישוב דברי התוס' ורש"י הנ"ל דסוגי' דהכא ודלעיל פליגי בפלוגתא העתיקה אי סד"א מה"ת לחומרא או רק מדרבנן דסוגי' דלעיל סוברת דהוא רק דרבנן משא"כ סוגי' דהכא סוברת דהוא מה"ת וע"כ מפאת הספק דדילמא פקע או דילמא אכיל נורא ממוח דידי' הוי שפיר איסור דאוריתא. ובישוב דברי התוס' הנ"ל י"ל ביותר דסוגי' דהכא סוברת דנהי דהוא רק חשש דדילמא אכיל נורא וכו' עכ"ז יש בו איסור תורה מפאת עשה דשימור דהצריכה תורה לשמור הקדשים וכמ"ש ושמרתם את תרומותי וע"כ כשעושה מעשה אשר אפשר שעל ידו יופסדו הקדשים ויאבדו שוב אין זה שימור ועובר בודאי עבירת עשה דשימור ודו"ק. ודוגמת זה כ' הרמב"ן ריש חולין דנהי דס"ט ברה"ר ספיקו טהור עכ"ז לגבי קדשים לא חשיב שימור עכ"פ דשימור חשוב רק על ידי טהרה ודאית עש"ה ויש לדבר הרבה בזה ואכ"מ:

ואולם היותר נראה בכונת רש"י הנ"ל הוא דנהי דאין התורה אוסרת איסורי גזירות וחששות עכ"ז לא תצוה התורה לעשות מעשה הגורמת תקלת עבירה ולא תעשה מצוה מזה כי דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום ועל כן אם הדין הוא דעשה דאכילת מוח לא דחי לאו דשבירת עצם א"כ אסור לשבור העצם אפי' לצורך המוח וא"כ אז מאלינו אנו אומרים שמה שאמרה תורה ואכלו את הבשר בלילה הזה לא היתה הכונה על המוח שבעצמות הפסח וע"י גומרתא כיון דיש בגומרתא תקלת פקע וכשיופקע ע"י הגומרתא הרי תהי' הפקיעה שהיא שבירה עבירה כיון שאסור לשבור לצורך אכילת מוח וע"כ לא תהי' התוה"ק גורמת לעבירה חלילה ולא תצוה התורה מילתא דאית בי' תקלת עבירה

וע"כ אין מצוה כלל לשרוף העצם ולאכול המוח כיון שלא ציותה תורה המצוה הזאת ודו"ק היטב. ועוד יש להסביר ביותר דברי רש"י אלה ולומר דעל כרחך אין כוונת התורה אמוח שבעצמות וע"י גומרתא כיון שאם תהי' המצוה ככה הכל בהכרח יעשו כן וא"כ כיון דע"י הגומרתא אפשר ומצוי שיופקע במקום אחר א"כ לא ימלט שבכל השורפים עצמות פסחיהם ע"י גומרתא לא יופקע העצם אף באחד מהם וא"כ בודאי יבוא אחד מהם לידי עבירה וא"כ פשיטא דלא תצוה התורה מצוה שתגרום ודאי עבירה ודו"ק:

והנה סברתנו הקדומה דאף דשריפה שרי מה"ת דחשש פקע הוא רק דרבנן עכ"ז גם התורה חוששת החשש הזה לענין שעכ"פ לא תעשה השריפה מצוה יש לה דמיון בר"ן פ' גיד הנשה שכ' למ"ד דמה"ת מותר לבטל איסור לכתחלה וז"ל והא דאמרי' דזרוע בשילה חידוש הוא אין חדושו שמותר לבטלו אלא שמצוה לבטלו משא"כ בשאר איסורין שבתורה שאין מצוה לבטלם לכתחלה וכו' עכ"ל. כונתו דנהי דמעשה הביטול מותר הוא מה"ת ואין במעשה הזאת חסרון כל כך שתאסור התורה עשייתו עכ"ז ערך חסרונו הוא עכ"פ לענין זה שלא תחייב התורה את מעשה הביטול ולא תעשה ממנו מצוה וע"כ בזרוע בשילה דציותה תורה לבשל הזרוע עם האיל ולבטל איסור הזרוע לכתחלה חשיב זה שפיר חידוש [ועמ"ש בזה בקונטרס ע' פנים לתורה אות מ"ד] וע"כ ה"נ לענין נידון דידן י"ל דנהי דאין התורה חוששת חשש פקע לאסור את השריפה עכ"ז לענין זה גם היא חוששת לו לענין שלא תעשה את השריפה מצוה ודו"ק היטב. ועיין עוד בש"ס סוטה ד"ה ע"ב דאהא דתנן שם במשנה דסוטה אינה מתייבמת פריך דמנלן ומשני א"ר יוסף רחמנא אמר ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר דלא ליסתרי ליבתי' ואת אמרת תתייבם נמי יבומי א"ל אביי אלא מעתה לאחר לא תינשא דלא תיסתרי ליבתי' א"ל מי קא רמינן לה עלי' בעל כרחי' (דאלו ליבם אמרי' לי' דמצות יבום קודמת למצות חליצה) עכ"ל הגמ'. והנה גם פה מבוארת סברא כזאת ממש דנהי דסוטה רק לבעל ולבועל אסורה אבל לכל העולם מותרת והנושאה אלו בא לב"ד לישאל אם מותר לנושאה הרי אנו אומרים לו שרשאי לישאנה וא"כ הרי אין בה תיעוב איפוא לענין שתאסור התורה נישואי' עכ"ז אנו אומרים דלענין זה יש בה תיעוב עכ"פ לענין שלא תחייב התורה לישא אותה ולא תעשה התורה מנישואי' מצוה וע"כ אין בה מצות יבום וכיון שאין היבום מצוה ממילא היא אסורה ליבם משום אשת אח דה"ל אשת אחיו שלא במקום מצוה כמבואר שם ברש"י ע"ש. וה"ז ממש כסברתנו הנ"ל דנהי דמעשה שיש בה חשש פקע איננה מתועבת ומרוחקת כל כך לענין שתאסור התורה את המעשה הזאת עכ"ז היא מתועבת ומרוחקת לענין זה שלא תחייב התורה את המעשה הזאת ולא תעשה אותה מצוה ודו"ק היטב:

ועוד נראה דלא לבד שלא תעשה התורה מצוה ממילתא דאתי בי' לידי תקלה כ"א ג"כ לא תתיר בפירוש מעשה כזאת וזה דנהי דלא אסרה תורה איסורים סייגיים וחששיים כבר כתבו ז"ל שזהו מפאת שאין זה שוה בכל אדם כי לא הסייג והגדר הנצרך לזה נצרך לזה וכן לא כל הזמנים שוים בו כי יש זמנים הנצרכים לגדרים וסייגים שאינם נצרכים בזמן אחר וכאומרם ז"ל ביבמות צ' ב' לא שהי' ראוי לכך אלא שהית' השעה צריכה לכך והתורה לא דיברה רק דברים הכוללים כל האדם וכל הזמנים וע"כ נהי שלא כתבה תורה איסורים סייגים עכ"ז רצונה באמת שהאדם יאסור עליו בעצמו ויעשה סייגים לעצמו שלא יבוא לידי איסורי תורה וע"כ ממילא אי אפשר שתתיר התורה בפירוש מילתא דאית בי' תקלת עבירה דאדרבה הרי רצונה שהאדם יאסור זה בעצמו על עצמו. והנה נודעים דברי הרמב"ן עה"ת פרשת קדושים דפי' דעשה דקדושים תהיו הוא חיוב כללי על כל אדם שיקדש עצמו במותר לו ויעשה לו סייגים כפי מה שצריך לו שלא לבוא לידי איסור עש"ה. וזהו כונת הגמ' יבמות כ' א' כל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש והטעם דרוב דברי חכמים הרי הם גזירות בדבר המותר שלא לבוא לידי איסור וע"כ המקיימם נקרא קדוש כי הסייגים האלה הלא נכללו במאמר קדושים תהיו ודו"ק. ומעתה לדברי הרמב"ן הנ"ל פשוט דלא תתיר התורה בפירוש מילתא דתקלה או דבר הנצרך לגדר איסור דאדרבה הרי ציותה על זה בעשה דקדושים תהיו. ועוד נראה שמה שלא כתבה תורה איסורים סייגים זהו בעבור כי אלו כתבתם שוב הרי היו הם ג"כ איסורים עצמיים אחרי שאסרתם התורה ושוב הרי הי' האדם נצרך לעשות לו סייגים אחרים שלא לבוא לעבור על אלו האיסורים הסייגים ושוב התורה עצמה הית' מוכרחת לאסור גם אלו איסורים הסייגים השניים כיון שהי' בהם אז צורך כמו בסייגים הראשונים דאחרי שאסרה התורה מעשי הסייגים הראשונים א"כ העביר' בם הרי שזה לעבירות העצמיות והראשיות כיון שגם אלו הסייגים הרי אסרה תורה והעובר עליהם הרי עובר על דברי השי"ת וא"כ הי' הדבר איפוא יוצא לבלי תכלית באיסורים הסייגים כי הראשונים היו צריכים לשניים שיפורשו ג"כ בתורה ושוב השניים לשלישיים וכן לעולם וכמובן וע"כ לא יכלה התורה לכתוב איסורים סייגים כלל וכלל. וזהו שדרשו ז"ל בעירובין דכ"א ע"ב ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ וגו' בני הזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה וכו' שמא תאמר אם יש בהם ממש מפני מה לא נכתבו עשות ספרים הרבה אין קץ עכ"ל הגמ'. והכוונה לפי דרכנו שאלו היתה התורה כותבת את האיסורים דרבנן שהם איסורים סייגים הי' הדבר איפוא יוצא לבלי קץ וכנ"ל וע"כ לא כתבה התורה איסורים סייגים כלל רק הניחה זה אל האדם שיאסור זה בעצמו על עצמו ויפרוש עצמו משערי ההיתר שלא

ליגע בשער האיסור אבל כיון שעכ"פ רצונה שהאדם יאסור זה בעצמו על עצמו ממילא שלא תתיר בפירוש כל כי האי גוונא דאדרבה הרי רצונה שהאדם יאסור אותו בעצמו עליו. ועפי"ז תבין דברי הט"ז ביו"ד סי' קי"ז שכ' דדבר שהותר בתורה בפירוש שוב אין החכמים יכולים לאסרו ולפי הנ"ל הדברים מוטעמים דכיון שהתירתו תורה א"כ מוכח מזה שאין בו גדר לאיסור כלל דאלו הי' נצרך לגדר האיסור לא היתה התורה מתירתו וכנ"ל וא"כ כיון שאין בו גדר לאיסור כלל מדוע איפוא יאסריהו החכמים ודו"ק:

והנה כהסברת דברי רש"י פסחים הנ"ל נראה ג"כ בהא דאמרי' בחולין קט"ו א' ובקידושין ל' ב' וביומא ס"ז ב' דלא אמרה תורה שלח לתקלה ונראה ודאי דגוף השילוח של דבר איסור החוצה או למדבר שרי מה"ת לא מיבעי' לרמב"ם ז"ל דכל הספיקות מה"ת שריין דכאן נמי רק ספק הוא שמא ימצאנו ישראל ויאכלנו או יהנה ממנו אלא אפילו לראשונים ז"ל דכל הספיקות מה"ת אסורים עכ"ז כאן נראה דשרי דאיננו ספק שקול דיוכל להיות שיאכלוהו בעלי חיים תחלה או אפי' יבוא ליד אדם שמא יבוא לידי עכו"ם ולא לישראל וע' ש"ס ע"ז (דף ט"ו ע"ב) דלגבי לפני עור כל היכא דאיכא למיתלי תלינן וע"ש בריטב"א ועכ"ז שפיר אמרו דלא אמרה תורה שלח לתקלה והכוונה דנהי דהשילוח מותר מה"ת עכ"ז מתועב ומרוחק הוא לענין שלא תעשה התורה מצוה ממנו ולא תתירתו בפירוש וכנ"ל. והנה קצת אחרונים ז"ל כתבו דחשש תקלה דמצינו בש"ס בכמה דוכתי הוא דאוריתא ויש מדבריהם ראי' דשייך סייג בדאוריתא דהא חשש תקלה ג"כ רק סיג הוא שמא יבוא לאכלו ולפי דברי האחרונים הנ"ל יש להבין בפשיטות באמת דברי רש"י פסחים הנ"ל שכ' דלא מצריך לי' רחמנא מילתא דאתי' לידי תקלה דילמא פקע כיון שרש"י קורהו מילתא דאתי לידי תקלה והרי חשש תקלה הוא דאוריתא. ונהי דמש"ה פסחים פ"ד ב' הנ"ל מוכח דחשש פקע רק מדרבנן הוא וכנ"ל עכ"ז י"ל דסוגי' דדף פ"ה ע"א הנ"ל פליגא אסוגי' דלעיל וסוברת דהוא מה"ת ופליגי באמת בזה אם חשש תקלה הוא מה"ת או רק דרבנן [וה"ז כדברי הגהות הב"ח הנ"ל אליבא דתוס' הנ"ל דפי' דהנך סוגיות פליגי בחשש הפסד קדשים אם הוא ודאי ומה"ת או רק ספק מדרבנן וכנ"ל]. ואולם מה שכתבנו למעלה בכוונת רש"י דאף דחשש דפקע הוא רק מדרבנן עכ"ז לא תעשה התורה מצוה מזה זה נראה פשוט ומוכרח בדברי רש"י ה כאשר, תדקדק בלשונו הזהב שכ' דלא מצריך לי' קרא מילתא דאתי בה לידי תקלה עכ"ל והכוונה מבוארת דאף השסר מה"ת עכ"ז לא תצריכהו התורה ולא תחייב עשייתו:

והנה לפי מה שכתבנו דמילתא דתקלת עבירה לא תתיר אותו התורה בפירוש וע"כ כשיש לנו ספק במקרא אי קאי אמילתא דתקלה, או לא אנו מפרשים דלא קאי עלי' וכגון

קרא דואכלו את הבשר בלילה הזה מפרשינן דלא קאי אמות שבעצמות וע"י גומרתא משום דאית בי' תקלת עבירה דדילמא פקע יש ליישב בזה קושית התוס' קידושין ד"ה ע"א ד"ה מה הוי' בכסף אף יציאה בכסף שכתבו וז"ל ולענין ביאה ליכא למימר מה הוי' בביאה אף יציאה בביאה שלהתרחק ממנה הוא, מגרשה עכ"ל. ולפמ"ש יש ליישב קושית התוס' הנ"ל לפי המבואר ביבמות ד"כ ע"ב דגזרי' ביאה ראשונה אטו ביאה שני' ע"ש וא"כ ה"נ יש לחוש בביאת הגירושין אטו שמא יבעול שנית אחרי ביאת הגירושין והביאה השניה הרי איסור הוא דאחרי שנתגרשה ע"י הביאה ראשונה הרי היא פנוי' ויש בה איסור דאורייתא בביאה שניה מפאת לא תהיה קדשה וכנודע דעת הרמב"ם ז"ל וע"כ אנו דנין מסברא ואומרים דלא היתה כונת התורה בהקישא דויצאה והיתה לגירושין בביאה כיון דאית ביה תקלת וגזירת איסור וגוף ההיקש הרי צריך לקידושי שטר אלא, דאתה רוצה לומר מפאת אין היקש למחצה דקאי גם אגירושין בביאה וע"כ כיון שהסברא מנגדת זה ומתחייבת שלא היתה כונת התורה לגירושין בביאה לא שייך בי' כללא דאין היקש למחצה כמו שהארכתי במ"א דלא שייך כללא דאין היקש למחצה נגד הסברא. וע' תוס' ב"מ (דף קי"ד ע"א) ד"ה ואידך והתוס' בבכורות (דף י' ע"א) ד"ה מה. ואולם לכאורה הא הרכא דשם ביבמות דהביאה ראשונה היא ביאת ייבום וקונה אותה ע"י הביאה ונעשית אשתו ע"כ שפיר יש לחוש שישכח האיסור ויבעול גם ביאה שני' כיון שהיא אשתו משא"כ כאן בביאת גירושין אין לחוש שיבעול שנית כיון שאחרי הביאה הראשונה הרי כבר גרושה היא מאתו ואיננה אשתו וע"כ אין לחוש שיבעלנה שנית. ואמנם התוס' שם ביבמות כ' ב' ד"ה אטו כתבו דה"ה דהוי מצי למימר גזירה הראה אטו גמר ביאה עכ"ל הרי דגזרינן ג"כ הראה אטו גמר ביאה וגזירה זאת שייכא שפיר גם כאן לפי, המבואר ביבמות נ"ה ב' דאשה נקנית לבעלה בהראה ע"ש וא"כ אי נימא דמתגרשת בביאה מהיקשא דויצאה והיתה הרי תתגרש ג"כ מיד בהראה וא"כ שפיר איכא למיגזר הראה אטו גמר ביאה כיון שהיא אותה הביאה עצמה ושפיר יש לחוש שיגמור ביאתו והגמר ביאה הרי איסור הוא מפאת ל"ת קדשה כיון שנעשית פנוי' כבר ע"י ההראה. וע' כתובות נ"א ב' תחלתה באונס וסופה ברצון מתורת מ"ט יצר אלבשה ע"ש וא"כ ה"נ שפיר יש לחוש שילבישהו היצר ע"י ההראה ויגמור ביאתו ואפי' לא יגמור ביאתו רק שלא יהי' זריז לפרוש מיד אחרי ההראה הרי כל מה שהוא שוהה בביאתו אחרי ההראה הוא איסור תורה מלאו דל"ת קדשה וע' יבמות ל"ד א' דר"א מחייב על כל כח וכח ואפילו רבנן לא פליגי עלי' אלא לחטאות דבעי' ידיעות לחלק או למלקות דבעינן התראות לחלק אבל לענין גוף העביר' מודו דכל כח וכח עבירה

בפ"ע הוא ע"ש] וע' זבחים דל"ג ע"א דפריך למ"ד דסמיכת אשם מצורע דאורייתא ותיכף לסמיכה שחיטה דאורייתא דא"כ ליעול המצורע ולסמוך להדיא וכו' ומשני גזירה שמא ירבה בפסיעות וברש"י שמא לאחר שיסמוך יכנס לצד פנים אפי' פסיעה אחת יותר משהי' צריך ונמצא ענוש כרת עכ"ל. וע"ע דוגמתו בנדרים דמ"ב ע"א במשנה המודר הנאה מחבירו בשביעית אין יורד לתוך שדהו (לאכול מפירות שבשדה) אבל אוכל הוא מן הנוטות (רשאי לעמוד חוץ לשדה ולאכול מפירות הנוטות לחוץ) ובגמ' שם ע"ב מאי שנא דאוכל מן הנוטות דפירי דהפקירא אינון ארעא נמי רחמנא אפקרי' (בשביעית ליכנס לתוכה לאכול פירותי') וכו' גזירה שמא ישהה בעמידה (שמא אחרי לקיטת הפירות יעמוד עוד שם והוי העמידה איסור) עכ"ל הגמ'. ודכותי' יש עוד שם ל"ט א' גזירה שמא ישהה בישיבה עש"ה. וא"כ אם בהילוך ועמידה וישיבה דלית בהו הלבשת היצר גזרינן שמא ירבה בפסיעות ושמא ישהה בעמידה וישיבה וכנ"ל א"כ כ"ש שיש לחוש בביאה דאית בי' הלבשת היצר לשמא יבעול יותר מהעראה ויעבור אלאו דל"ת קדשה והרי זו תקלת עבירה קרובה מאוד ושפיר דנין מסברא מכח זה דאין כוונת הכתוב לגירושין בביאה וכנ"ל. והנה לפמ"ש למעלה באות י"א דב"ש וב"ה פליגי בביצה (כ' ב') אי שייך חשש שמא יפשע בדאורייתא וכל הדומה לזה דב"ה ס"ל דשייך זה בדאורייתא וב"ש פליגי ע"ז וס"ל דלא שייך כל כה"ג בדאורייתא עש"ה א"כ לב"ש לכאורה קושית התוס' דקידושין הנ"ל במקומה עומדת דאין לתרץ דאין כוונת הכתוב לגירושין בביאה משום דאית ביה חשש שמא יבעול יותר מהעראה דהא לב"ש לא שייך זה בדאוריתא. ואולם לב"ש הרי קושית התוס' הנ"ל בלא"ה לק"מ דהא ב"ש ס"ל בגיטין (צ' א') דלא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר וא"כ א"א כלל שיגרשנה בביאה שהרי אינו יכול לגרשה רק כשיש בה ערות דבר וביאתה אסורה לו ואדרבה נמצאת פלוגתא דב"ש וב"ה בגיטין שם אי לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה וכו' או אפילו הקדיחה תבשילו מוסברת דלטעמייהו אזלי לפי מחלקותם דביצה הנ"ל ובהצעת קושית התוס' קידושין ותירוצנו הנ"ל וכמובן. [ודע דע"פ דעת הרמב"ם הנ"ל דהבועל פנוי' שלא לשם קידושין עובר אלאו דל"ת קדשה י"ל בישוב קושית התוס' קידושין הנ"ל בפשיטות טפי לפי המבואר בגיטין דע"ז ע"ב סברא דגיטה וחציר' באין כאחד ע"ש ומוכרח מזה דהא דאשה נעשית פנוי' ע"י הגירושין איננו רק ברגע שאחרי מעשה הגירושין כ"א חלות הגירושין הוא עם מעשה הגירושין ביחד וע"כ שייך סברא דגיטה וחצירה באין כאחד וכמובן וא"כ כיון שעם מעשה הגירושין נעשית פנוי' ממילא הרי אסור לגרשה בביאה שהרי הביאה עצמה ביאת איסור הוא כיון שבשעת הביאה פנוי' היא וכמו דאמרי' גיטה

וחצירה באין כאחד ה"נ גירושי' ואיסור ביאתה דלאו דקדישה הנ"ל נמי באין כאחד וא"כ ההכרח שלא היתה כוונת התורה בהיקשא דויצאה והיתה לגירושין בביאה כיון שתמיד ביאת הגירושין אסורה בלאו מה"ת וז"פ]:

ועיין עוד בש"ס יבמות דמ"ד ע"א דאהא דתנן שם מי שהי' נשוי לשתי נשים ומת ביאתה או חליצתה של אחת מהן פוטרת צרתה פריך ונייבם לתרווייהו וכו' א"ק אשר לא יבנה את בית אחיו בית אחד הוא בונה ואין בונה שתי בתים וניחלץ לתרוייהו וכו' א"ק בית חלוץ הנעל בית אחד הוא חולץ ואין חולץ ב' בתים ונייבם לחדא וניחלך לחדא א"ק אם לא יחפוץ האיש לקחת הא חפץ ייבם כל העולה ליבום עולה לחליצה כל שא"ע ליבום א"ע לחליצה ועוד שלא יאמרו בית מקצתו בנוי ומקצתו חלוץ ויאמרו אי דמייבם והדר חליץ ה"נ אלא דילמא חליץ והדר מייבם וקם לי' בלא יבנה (ודרשי' כיון שלא בנה שוב לא יבנה) עכ"ל הגמ' ובתוס' שם ד"ה ועוד כתבו וז"ל לא גרסי' ועוד גזירה שמא יאמרו בית מקצתו בנוי וכו' דאי מדאורייתא מייבם לחדא וחליץ לחדא משום גזירה לא יניח עכ"ל. ואולם עפ"י דרכנו יש ליישב גירסת הגמ' ולומר דהש"ס ה"ק דמסברא אמרינן דלא היתה כונת התורה דלייבם לחדא וליחליץ לחדא כיון דיש בזה תקלת עבירה דדילמא חליץ והדר מייבם וקם לי' בלאו דלא יבנה ולא תצריך התורה דבר שיש בו תקלת עבירה וכנ"ל. וי"ל עוד יותר דבאמת הרי כבר משני הש"ס שינויא חדא דכתיב אם לא יחפוץ האיש לקחת הא חפץ ייבם וע"כ זאת השני' שאפי' חפץ אינו מייבם כיון שכבר ייבם לראשונה וה"ל בונה שתי בתים ע"כ ג"כ אינה צריכה חליצה. אלא דיש לפקפק בתירוץ זה ולומר דמנ"ל דבעי' שבשעת חליצה יהי' בידו לייבם אם יחפוץ דילמא קאי קרא אשעת נפילה וכיון שבשעת נפילה שנפלו שתיהן לפניו הי' בידו לייבם את זו ולחלוץ את הראשונה שפיר קרינן גם בזו דאם חפץ ייבם ושפיר צריכה חליצה אחרי יבום הראשונה וע"כ קאמר הש"ס ועוד שמא יאמרו וכו' והכוונה כנ"ל דכיון דיש בזה ג"כ תקלת עבירה דדילמא חליץ והדר מייבם והסברא מחייבת שלא תצריך התורה דבר שיש בו תקלת עבירה ע"כ מכח סברא זאת מפרשינן דכוונת הכתוב דאם לא יחפוץ וגו' הוא אשעת חליצה דבעי' שיהיה בידו אז ליבם וע"כ זו שאין בידו ליבמה אחרי יבום הראשונה שפיר אימעטא בהדיא גם מחליצה מקרא דאם לא יחפוץ וגו' ודו"ק:

יג

המל"מ פ"ג מה' איסורי המזבח ה"ח הכריח מסתירת הסוגיות דש"ס שבת (קל"ה ב') דמבואר שם דמה שאסרה תורה מחוסר זמן להקרבה הוא משום ספק נפל ואלו בראש השנה (ד"ז ע"א מבואר דמחו"ז אסור להקרבה אפי' אי ידעינן שכלו לו חדשיו ע"ש

והכריח מכח זה דבאמת טעם איסור הקרבת מחו"ז הוא משום ספק נפל אלא דמשום לא פלוג אסרתו התורה בכל גווני ואפי' היכא דידעינן שכלו לו חדשיו עש"ה במל"מ. והנה אין שום סברא והבנה ללא פלוג זה זולת היותו מטעם סייג וגזירה דגזרה תורה דאם יקריבו מחו"ז כשידעו שכלו לו חדשיו יבואו להקריבו ג"כ כשלא ידעו שכלו וכו' וע"כ אסרתו התורה בכל גווני מכח הגזירה הנ"ל וא"כ מבואר דשייך סייג וגזירה בדאורייתא [ומה שכ' שם המל"מ עוד דגם באדם הוא כן אליבא דרשב"ג דמה שפטרה תורה בכור אדם מפדיון קודם ל' הוא מפאת ספק נפל ומשום לא פלוג אמרה תורה דבכל גווני אינו נפדה קודם ל' ואפי' בידעינן שכלו לו חדשיו עש"ה גם זה אין לו שום הבנה זולת היותו מטעם גזירה דגזרה תורה דאם יפדוהו קודם ל' כישדעו שכלו וכו' יבואו לפדותו ג"כ כשלא ידעו וכו' וימות תוך ל' ויפסידו הבעלים אז מעותיהם בחנם וגם יהי' המעות גזל ביד כהן וע"כ מפאת חסיון על ממונם של ישראל וגם כדי להציל את הכהן מאיסור גזל סתמה תורה את הדרך ופטרה בכור אדם מפדיון קודם ל' בכל גווני כנלע"ד פשוט ומוכרח לפי דעת המל"מ ז"ל ואולם בהך דבכור יש לי דרך אחר שלא כדברי המל"מ ז"ל הנ"ל ואכ"מ]:

יד

מצינו עוד סברא דלא פלוג בדאורייתא ביבמות ד"ו ע"א בתוד"ה שכן הכשר מצוה וז"ל ואור"י דכיבוד אב אפי' עוסק בגוף מצוה לא דחי (ל"ת) דבכל ענין קא פסיק שלא ישמע לו (לעבור על ל"ת) והיינו משום דרוב עניני כיבוד רגילים להיות ע"י הכשר מצוה (דכשמחמר בשבת או מטמא בביה"ק ומניח מלהחזיר אבידה כדי להביא גוזלת לאביו הרי בשעת דחיית הלאו אין מאכילו ומלבישו ועושה רק הכשר מצות הכיבוד לא גוף המצוה ולא הוי בעידנא עש"ה בתוס') קאמר רחמנא דלא דחי בכל ענין עכ"ל. וגם זה אין לו שום סברא זולת היותו מטעם גזירה דגזרה תורה דאם ישמע לו לעבור על ל"ת היכא דהוי גוף מצוה ישמענו ג"כ לעבור בהכשר מצוה אלא דאלו לא היו רוב עניני כיבוד רגילים להיות בהכשר מצוה והי' רק מחצה על מחצה אזי לא היתה התורה גוזרת לבטל חצי העשין דכיבוד אש אידך חצי הלאוין דמאי חזית ואדרבה הרי עשה עדיפא מל"ת דמשום הכי עדל"ת וכנודע דעת הרמב"ן עה"ת פ' יתרו משא"כ עתה שרוב הפעמים הדחי' היא בהכשר מצוה והמיעוט הוא בגוף מצוה ע"כ שפיר גזרה תורה לבטל מיעוט העשין אטו רוב הלאוין שיודחו שלא כדין ודו"ק:

טו

בנדרים ד"י ע"א ר' שמעון אומר מנין שלא יאמר אדם לד' עולה לד' מנחה וכו' ת"ל קרבן לד' וכו' וע"ש בפי' הרא"ש דהחשש הוא שמא יחזור בו מלידור ולא יאמר תיבת עולה ונמצא שהזכיר שם שמים לבטלה ע"ש ומבואר דשייך סייג בדאוריתא:

יז

מצאתי עוד סייג בדאוריתא בש"ס נזיר דמ"ה ע"א ר' שמעון שזורי אומר וגלח הנזיר פתח אוהל מועד ולא נזירה (פי' דתיבת הנזיר ממעט נזירה שלא תגלח פסח אוהל מועד אלא במדינה) שמא יתגרו בה פרחי כהונה ובתוס' שם ד"ה ולא נזיר' כתבו משמע שטעמא דקרא שמא יתגרו בה פרחי כהונה וכ' עכ"ל. ומבואר דהתורה אסרה לגלח אשה נזיר' פתח אוהל מועד מחשש וסייג דשמא יתגרו בה פרחי כהונה ומפורש דשייך סייג בדאוריתא. ולפמ"ש באות י"ב דאף אם אין התורה אוסרת איסורים סייגים עכ"ז לא תעשה מצוה ממילתא דאית בי' חשש ותקלת עבירה א"כ אין ראי' די"ל כוונת ר"ש שזורי וגלח הנזיר ולא נזירה וכו' היינו דלנזיר ציותה תורה לגלח פתח אוהל מועד משא"כ לנזירה לא ציותה תורה זה והיא רשאה לגלח במדינה כמו פתח אוהל מועד דלא רצתה תורה לחייבה בגילוח פתח אוהל מועד כיון דאית בי' חשש דשמא יתגרו וכו' ואפי' תפרש דכוונת ר"ש שזורי באמרו ולא נזירה היא לאיסור דנזירה אסורה לגלח פתח וכו' נמי ניחא דכיון דאין מצוה שתגלח שם שוב אם תגלח שם חשיב בזיון ושפיר אסורה לגלח שם עש"ה בנזיר בסוגי' וע' יומא מ"ז א' השתא לפני מלך בו"ד אין עושין כן וכו' ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל ט

בענין כא"פ.

בקונטרס ע' פנים לתורה אות י' ואות ל"ב נסתפקתי בענין צירוף כא"פ מה ענינו אם ענינו שנחשבים חצאי שיעורין הנאכלים בכא"פ כאלו נאכלו בבת אחת יחד או דילמא באמת כל ח"ש בפ"ע הוא עומד ואין נחשבים לנאכלים בבת אחת כלל ורק כך גזרה ההלמ"מ דין שאם אכל אדם ח"ש ובתכא"פ אכל עוד ח"ש חייב מלקות וגזירת ההלכה בעלמא היא לא מפאת שהחצאין מצטרפין ומתחברים יחד ואת"ל דענין כא"פ הוא מפאת שהחצאין מצטרפין ונחשבים לנאכלו בבת אחת (וכן מוכח מלשון רש"י פסחים מ"ד א' ד"ה ומשנ) אזי איכא לספוקי מהו ענין הצירוף הזה אם ענינו שנחשב הח"ש האחרון כאלו נאכל יחד עם הראשון או דילמא להיפוך נחשב הח"ש הראשון לנאכל יחד עם האחרון עש"ה

מה שכתבנו שם בזה. והנה זה הספק השני אם הצירוף הוא בח"ש הראשון או באחרון הנני פה להעיר בו מאיזהו מקומן בס"ד ואלה המה:

א

מש"ס כריתות די"ג ע"א דקאמר שאם אכל ח"ש מאוכלין טמאין וירד וטבל ועלה מן המקוה והשלים לכשיעור בכא"פ מצטרף וטמא ואין הטבילה מועלת לו עש"ה. ועל כרחך הטעם דצירוף כא"פ דאוכלין טמאין לפסול את הגוי' עבדוהו רבנן לשיוחשב כאלו נאכל הח"ש הראשון עם האחרון יחד ונמצאת שהיתה כל האכילה אחרי הטבילה וע"כ אין הטבילה מועלת אאכילה שאח"כ משא"כ אי נימא להיפוך דנחשב הח"ש האחרון לנאכל יחד עם הראשון והיתה אכילתו איפוא לפני הטבילה א"כ שפיר ראוי שתטהר הטבילה את האכילה שקדמה לה ועל כרחך דהצירוף הוא בח"ש האחרון לא בראשון ודו"ק וא"כ נהי דטומאת גוי' דרבנן עכ"ז הא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ושפיר יש ראי' מזה דגם בצירוף כא"פ דאורייתא הצירוף הוא בסוף האכילה לא בתחלתה:

ב

שם די"ח ע"ב איתא דאם אכל ח"ש לפני יוה"כ וח"ש לאחר יוה"כ (היינו במעילה דמצטרף אפי' עד ג' שנים ע"ש) אז אין יוה"כ מכפר דכי קמכפר יוה"כ אכולי' שיעורא אפלגא דשיעורא לא מכפר עש"ה והמל"מ בה' שגגות פ"ג ה"ט תמה בטעם הדבר ע"ש. ולענד"נ פשוט דגמירי להו לחכמים דענין הצירוף הוא שנחשב הח"ש הראשון לנאכל או לנהנה יחד עם האחרון וא"כ נמצא שכל העבירה נעשית אחרי יוה"כ וע"כ א"א ליוה"כ שיכפר וז"פ. וא"כ יש לדון גם משם דה"ה לענין צירוף כא"פ הוי הצירוף באחרונה כמו במעילה [וכבר העירותי מזה בקונטרס עפ"ל אות י' שם ומה שכתבתי שם דזהו רק בהקדש מגזה"כ אבל לא בשאר איסורין עש"ה הנה זהו רק דרך פלפול אבל בפשיטות נראה דכל עניני צירוף חצאי שיעורין שוין וכמו שבמעילה הצירוף הוא באחרונה כן הוא ג"כ בצירוף כא"פ דעלמא וז"פ]:

ג

מש"ס זבחים דצ"ג ע"א דס"ל לר' אליעזר דמי חטאת שנטמאו מטהרין שהרי נדה מזין עלי' והיא טהורה (אעפ"י שהמים נטמאין ממגע הנדה) ורבנן פליגי עלי' וקאמר אביי דבדנין טומאה קדומה מטומאה שבאותה שעה קמיפלגי (טומאה קדומה היינו מי חטאת שנטמאו לפני ההזאה וטומאה שבאותה שעה היינו כגון מזה על הנדה שההזאה וטומאת מי חטאת באין כאחד. רש"י) דר"א ס"ל דנין ורבנן ס"ל דאין דנין ורבא אמר דכ"ע אין דנין והכא בהא קמיפלגי דר"א סבר הזאה צריכה שיעור ומצטרפין להזאות

ורבנן ס"ל דאין הזאה צריכה שיעור וברש"י דכ"ע אין דנין ור"א טומאה קדומה מטומאה קדומה יליף דר"א ס"ל דהזאה צריכה שיעור וששני חצאי שיעור הזאה מצטרפין לטהר אם הזה אותם בזאח"ז וא"כ אם הזה בכה"ג על הנדה הרי נטמאה הזאה ראשונה כשננעה בה ואכתי לאו הזאה היא לטהרה ואעפ"כ כי הדר ומזה עלה שני' מצטרפת גם הראשונה לטהרה אלמא דמי חטאת שנטמאו לפני ההזאה מטהרין עכ"ל. וא"כ מפורש בזה דלמ"ד דמצטרפין להזאות ענין הצירוף הוא שנחשב הח"ש הראשון כאלו הוזה ביחד עם האחרון והוי כל טהרת ההזאה באחרונה ולא בראשונה כלל וע"כ חשיבא טומאת הנגיעת נדה בח"ש הראשון כאלו היתה הטומאה במי חטאת לגמרי לפני ההזאה ושפיר ילפינן מינה דמי חטאת שנטמאו טומאה קדומה לפני ההזאה מטהרין וכנ"ל משא"כ אם נאמר דהצירוף הוא שנחשב הח"ש האחרון להוזה ביחד עם הראשון א"כ ה"ל הח"ש הראשון מיד מקצת הזאה וטהרה מפאת עצמותו וכשנשלם הח"ש האחרון הוא מצטרף אל הח"ש הראשון ונגמרת ההזאה והטהרה וא"כ אכתי ראוי שיוחשב גם טומאת הח"ש הראשון טומאה שבאותה שעה ואין ראי' ממנו אטומאה קדומה ועל כרחך דהצירוף הוא באחרונה והח"ש הראשון אין נחשב להזאה וטהרה של כלום וע"כ כשנטמא מכח מגע נדה שפיר היא טומאה קדומה לפני ההזאה ודו"ק היטב. וא"כ כיון שרואין אנו דהיכא דמצינו צירוף בזאח"ז כגון צירוף הזאות אזי ענין הצירוף הוא באחרונה א"כ ראוי לומר דה"ה דצירוף כא"פ הוי באחרונה ודו"ק וראי' נכונה היא בס"ד:

ד

מש"ס הוריות די"א ע"א דקאמר דבעי' קרא דמעם הארץ פרט לנשיא למעוטי היכא דאכל חצי כזית חלב כשהוא הדיוט ונתמנה להיות נשיא להשלים לכזית סד"א נצטרף וניתי כשבה או שעירה (כהדיוט) קמ"ל וברש"י סד"א נצטרף חצי זית בתרא לחצי זית קמא וליתי כשבה או שעירה קמ"ל מעם הארץ פרט לנשיא דכה"ג לא מייתי כשבה או שעירה וכה"ג נמי לא מייתי שעיר (כנשיא) דהא לא מצטרפי כלל וה"ה דמצי למימר סד"א נצטרף וניתי שעיר אלא משום דקרא קא מישתעי בכשבה או שעירה עכ"ל. ולכאורה הא גופא קשיא דמדוע נכתב המיעוט הזה רק אצל כשבה או שעירה דהדיוט ולא נכתב אצל שעיר נשיא ומוכח קצת מזה דענין הצירוף דכא"פ בכל מקום היינו שנחשב הח"ש האחרון לנאכל יחד עם הראשון וע"כ לא אצטריך קרא כלל למעוטי שלא יביא שעיר נשיא בכה"ג כיון דאכילה אחרונה היתה כשהוא נשיא והיא הרי מצטרפת לראשונה שהיתה בעודו הדיוט ואין הראשונה מצטרפת אלי' וע"כ אין שום ה"א כלל שיביא שעיר נשיא לפי זמן אכילה האחרונה ורק הי' ה"א שיביא כשבה או שעירה כזמן אכילה

הראשונה שהי' אז הדיוט כיון שאכילה האחרונה מצטרפת אלי' ונחשב כל השיעור לנאכל כשהוא הדיוט וע"כ שפיר אצטריך קרא רק למעט מכשבה או שעירה וא"צ קרא למעט משעיר נשיא. וא"כ מוכח מזה דצירוף כא"פ הוא בח"ש הראשון ולא באחרון היפוך הראיות הקודמות דמוכחי איפכא וא"ל דגם אם נאמר כן הרי עדיין יוקשה דמדוע נכתב המיעוט בכשבה או שעירה דהדיוט הרי הי' יכול להכתב בשעיר נשיא וימעט הכתוב להיפוך דהיכא דאכל ח"ש כשהוא נשיא וירד מגדולתו והשלים לכשיעור שאינו מביא שעיר נשיא דז"א דהא היא היא ושפיר נוכל ללמוד דין זה דאין ח"ש הנאכל בירידה מצטרף לח"ש הקדום להביא שעיר נשיא ממה שגילתה תורה דאין ח"ש דזמן הנשיאות מצטרף לח"ש הקדום להביא כשבה או שעירה שהרי זהו אותו הדין בעצמו וכיון דבהכרח הוצרך הכתוב לגלות זה באחד משניהם דהיינו או שאין ח"ש דנשיאות מצטרף לח"ש הקדום דהדיוטות או שאין ח"ש דהדיוטות בירידה מצטרף לח"ש הקדום דנשיאות ע"כ שפיר בחר הכתוב לגלות זה באופן הראשון הנ"ל כיון שאופן הראשון הנ"ל הוא קודם בזמן שהרי כל נשיא הוא הדיוט בהכרח קודם שנעשה נשיא ולא הי' לו להכתוב לאחר ולנקוט מעשה מאוחרת בזמן שהוא באכילת ח"ש כשהוא נשיא וח"ש כשירד מנשיאותו. ותו דאופן הראשון הנ"ל משכחת בכל נשיא משא"כ אופן הב' הנ"ל שאיננו בכל נשיא סתם כ"א בנשיא שירד וצריך להצטרף להמעשה מקרה הירידה מנשיאותו וע"כ שפיר נקט הכתוב אופן הפשוט יותר וכמובן. ותו דלא רצה הכתוב לנקוט אופן של פורעניות דהיינו הירידה מנשיאות וכדמצינו דכוותה בכמה דוכתי וכ"ז פשוט ורק באופן הראשון הנ"ל והוא הנזכר בגמ' דהיינו שאכל ח"ש כשהוא הדיוט והשלים כשהוא נשיא וע"ז אמרו בגמ' דהכתוב מיעט בכה"ג מכשבה או שעירה ע"ז שפיר קשה דמדוע לא מיעט הכתוב אופן הזה עצמו משעיר נשיא שהרי אין ללמוד זה מזה דיש לטעות שרק המאוחר אל הקודם אין מצטרף משא"כ הקודם אל המאוחר מצטרף ועל כרחך דהכי גמירי להו לרבנן דכמו שנמסר בהלמ"מ דין דצירוף כא"פ ה"ה דנמסר ביאורו ופירושו שענין הצירוף הוא בח"ש הראשון וכנ"ל וע"כ שפיר צריך קרא רק למעט מכשבה או שעירה דהדיוט וכנ"ל ודו"ק כי ראי' נכונה היא בס"ד:

ודע דיש לעיין קצת דמנ"ל לרש"י דפטור גם משעיר נשיא דילמא באמת פטור רק מכשבה או שעירה דאיכא מיעוט אבל שעיר נשיא מחויב ואם נאמר כן אז אדרבה נוכל לומר דמכאן הוא דילפינן דצירוף כא"פ הוא באחרונה מדמיעט הכתוב בכה"ג רק מכשבה או שעירה דזמן הקדום ולא משעיר נשיא דזמן המאוחר ועל כן דנין מסברא דטעם הדבר מפני שהקודם הוא שמצטרף אל המאוחר וכמובן וא"כ אדרבה תהי' הגמ'

דהוריות הנ"ל מותאמת עם כל הני סוגיות שהבאתי דמוכחי דכל עניני צירוף הם שנחשב הח"ש הראשון כאלו הי' עם האחרון וכנ"ל. אולם גם הרמב"ם בה' שגגות פט"ו ה"י כ' שהוא פטור לגמרי גם משעיר נשיא ושוב מצאתי שכן מפורש בירושלמי הוריות שם שהוא פטור לגמרי עש"ה:

והנה מהא דפטור לגמרי יש לי לדון קצת כצד הנזכר תחלת דברינו דענין כא"פ איננו כלל מפאת צירוף וחיבור שנחשב הח"ש הראשון כאלו הי' בב"א עם האחרון או להיפוך ורק כל אחד עומד בפ"ע באמת וגזירת ההלכה בעלמא הוא שחייב על ב' חצאים הנאכלים בכא"פ וכנ"ל וע"כ שפיר פטור לגמרי בנידון דהוריות הנ"ל כיון דכל חצי עומד בפ"ע והם זמנים מחולפים חצי של כשבה או שעירה דהדיוט וחצי של שעיר נשיא וע"כ ממילא א"א לחייבו כלל וכמובן. ואולם אחרי העיון גם זה לא ניחא לי דאם ענין כא"פ בעלמא כן הוא שכל אחד עומד בפ"ע א"כ פשיטא דאם אכל ח"ש כשהוא הדיוט וח"ש אח"כ כשהוא נשיא דא"א שיביא לא קרבן הדיוט ולא קרבן נשיא וכמובן מסברא ולא צריך קרא כלל לזה ומדאצטריך קרא בכה"ג למעט מכשבה ושעירה וכש"ס הוריות הנ"ל על כרחך דבעלמא הצירוף הוא מהמאוחר אל הקודם וכנ"ל וע"כ אצטריך קרא למעט רק מקרבן הקדום והא דפשיטא לי' להירושלמי דפטור לגמרי גם משעיר נשיא הוא ג"כ מטעם הנ"ל דשעיר נשיא מצד הסברא הרי אין לחייבו גם זולת הכתוב כיון דהכי קים להו לרבנן דהצירוף בעלמא הוא מהמאוחר אל הקודם וא"כ מקרבן זמן המאוחר פשיטא דפטור ורק סד"א לחייבו בקרבן הקדום דכשבה ושעירה דהדיוט וזה שפיר ממעטינן מקרא דמעם הארץ דכתיב בהדיוט למעט נשיא דגם מזה פטור וע"כ שפיר פטור לגמרי:

והנה יש לי להוכיח זה עוד מן הגמ' עצמה דהוריות הנ"ל שהרי לכאורה קשה על הגמ' עצמה דמנ"ל דקרא דמעם הארץ דכתיב בהדיוט איירי באוכל ח"ש כשהוא הדיוט והשלים אח"כ כשהוא נשיא ואת למעוטי מקרבן הדיוט הקדום דילמא איירי קרא באמת באוכל ח"ש כשהוא נשיא וירד מנשיאותו והשלים כשהוא הדיוט ואתי למעוטי מקרבן הדיוט המאוחר ועל כרחך לומר דקים להו לרבנן בעלמא דאין הצירוף דכא"פ מקודם אל המאוחר רק להיפוך וע"כ א"א לאוקמי קרא בכה"ג כיון דבכה"ג א"צ קרא כלל לפטור מקרבן המאוחר דגם מסברא פטור כיון שגם בעלמא אין הצירוף כלל בזמן המאוחר. ואולם לפמ"ש למעלה דיותר ראוי אל הכתוב לנקוט גוונא דזמן קדום א"כ י"ל דע"כ לא מוקי הש"ס קרא בהכי דא"כ קשה דה"ל לקרא לנקוט זה בגוונא דזמן קדום כגון שאכל ח"ש כשהוא הדיוט והשלים כשהוא נשיא ולמעטו מקרבן המאוחר דנשיא ודו"ק היטב. ואמנם זה אינו דאכתי מנ"ל לגמ' שהכתוב רצה למעט גם מקרבן נשיא

המאוחר דילמא באמת הגזה"כ הוא רק למעט מקרבן הדיוט המאוחר בגוונא דאכל ח"ש בנשיאות והשלים אח"כ בירידה וכנ"ל משא"כ בקרבן נשיא כשהוא המאוחר שפיר חייב ובהדי כבשי דרחמנא למה לך ועל כרחך לומר כמו שכתבתי תחלה דא"א לאוקמי קרא בגוונא הנ"ל למעט מקרבן המאוחר דהדיוט משום דא"צ קרא לזה דגם מסברא פטור בכה"ג כיון דגם בעלמא אין הצירוף במאוחר והכי גמירי להו לרבנן וכנ"ל וע"כ כיון דכתיב מיעוט דקרא בקרבן הדיוט שפיר הוכרח הש"ס לומר דקרא איירי באוכל ח"ש בהדיוטות והשלים אח"כ בנשיאות ומיעטו הכתוב מקרבן הדיוט הקדום דה"א שיתחייב כיון דצירוף כא"פ בעלמא הוא בח"ש הקדום ודו"ק היטב:

והנה י"ל עוד דרק היכא דהח"ש מותר מה"ת וכל כה"ג היכא שאין בח"ש אפילו פעולה מקצתית של השיעור אז הצירוף הוא רק בח"ש האחרון דח"ש הראשון הרי איננו כלום וע"כ הצירוף רק באחרון שבו כל האיסור ומצטרף הראשון אל האחרון וכנ"ל וע"כ בהך דכריתות די"ג ע"א דאיירי לענין טומאת גוי' דח"ש אינו מטמא כלל וע' תוס' חולין דל"ד ע"ב ד"ה והשלישי דכתבו דח"ש דאוכלין טמאין מותר אפילו מדרבנן עש"ה ע"כ שפיר צירוף הטומאה הוא רק בח"ש האחרון וכן בהך דכריתות די"ח ע"ב דאיירי לענין הנאה מהקדש דמעילה ילפינן חטא חטא מתרומה ובתרומה כבר מבואר אצלי בחידושי בסוגי' דח"ש לחדש דח"ש מותר מה"ת אפי' לר' יוחנן ואכ"מ וע"כ גם במעילה ח"ש מותר מה"ת וע"כ ג"כ הצירוף רק בח"ש האחרון אחרי יוה"כ וכנ"ל וכן בח"ש דהזאה דש"ס זבחים הנ"ל הרי ח"ש דהזאה אינו מטהר כלל וכלל וע"כ ג"כ הצירוף רק באחרון משא"כ לענין איסור בעלמא דח"ש הראשון ג"כ אסור מה"ת ע"כ שפיר חשוב הוא ושפיר י"ל דענין הצירוף בכא"פ הוא שמצטרף האחרון אל הראשון להגדיל האיסור לחיוב מלקות וכדמוכח מסוגי' דהוריות הנ"ל ואין כאן שום סתיר' עוד מסוגי' דהוריות הנ"ל לשאר הסוגיות הקדומות הנ"ל כן י"ל ובאתי רק להעיר:

ה

י"ל דפלוגתא דר"י ור"ל בדין ח"ש אי אסור מה"ת או לא הוא ג"כ בספק הנ"ל דר"י סובר דצירוף דכא"פ הוא בח"ש הראשון ונחשב שנאכל האחרון עם הראשון יחד וע"כ שפיר אכילת הח"ש הראשון חשובה הואיל ויכולה להעשות אכילה שלימה ע"י אכלו עוד ח"ש כא"פ שהוא מצטרף אל הח"ש הראשון ונחשב אז שבאכלו ח"ש הראשון אכל מיד אכילה שלימה של כזית וזהו כוונה בהא דכיון דחזיא לאצטרופי איסורא קאכיל אבל ר"ל סובר דהצירוף הוא בח"ש האחרון וע"כ שפיר לית סברא דחזיא לאצטרופי לאסור אכילת ח"ש הראשון אן שגם בהשלימו לאכול עוד ח"ש בכא"פ לא יהי' בשעת אכילת

הח"ש הראשון כל האכילה כ"א בשעת ח"ש האחרון שף שתהי' האכילה כולה כיון שח"ש הראשון הוא מצטרף אל האחרון וע"כ שפיר אין בח"ש הראשון חשיבות מפאת חזיא לאצטרופי משא"כ ר"י סובר דהאחרון הוא המצטרף אל הראשון וע"כ שפיר יש בח"ש הראשון חשיבות מפאת חזיא לאצטרופי כיון שהצירוף יהי' בח"ש הראשון ההוא שהאחרון הוא שמצטרף אליו ודו"ק:

בשבת דק"ה ע"א נחלקו ר"ג ורבנן בכותב אות אחד בשבת בשוגג ונודע לו ואח"כ כתב באות ב' בשוגג אי הידיעה של הח"ש חשובה לחלק דס"ל ר"ג דאין ידיעה לח"ש וחייב חטאת וחכמים פוטרין ע"ש דל דפליגי בספק הנ"ל דלר"ג ענין הצירוף הוא בח"ש האחרון ונחשב הח"ש הראשון כאלו הי' יחד עם האחרון ע"כ אין הידיעה שהית' לו בנתיים מח"ש הראשון חשובה לחלק דידיעת כתיבת האות הראשון שידע בנתיים לפני כתיבת האות האחרון הוי כאלו לא ידע כלום כיון מחשב שגם אות הראשון לא כתב אז עדיין כלל שהרי רק בשעת כתיבת האות האחרון הוא דנחשב שכתב אז את הראשון והידיעה שהיא בנתיים הוי כאלו הית' לגמרי לפני התחלת החטא שאינה ידיעה של כלום ורבנן ס"ל להיפוך דהצירוף הוא בח"ש הראשון וע"כ שפיר יש ידיעה לח"ש ואינה נחשבת כידיעה לגמרי לפני החטא כיון דח"ש הראשון הרי כבר הוא ח"ש באמת בשעת הידיעה והח"ש האחרון הוא המתחבר ומצטרף לו ודו"ק. ועי"ל בסברת פלוגתא דר"ג ורבנן הנ"ל דפליגי בספק הנזכר תחלת דברינו אם ענין צירוף חצאין הוא מפאת חיבור שלהם שנחשבין כאלו היו בב"א הראשון עם האחרון או להיפוך או דילמא כל אחד מן החצאין באמת בפ"ע עומד ורק גזירת ההלכה בעלמא הוא שמצטרפים לחייב וי"ל דרבנן ס"ל דכל ח"ש בפ"ע הוא עומד וע"כ שפיר הידיעה שבנתיים מחלקת ומפסקת ור"ג ס"ל דהחצאין מתחברים יחד ונחשב שנעשו בב"א וע"כ א"א שתחלק הידיעה דממ"נ בין אם נחשב שהח"ש האחרון מעשה יחדיו עם הראשון ובין להיפוך דנחשב שנעשה הראשון עם האחרון בשני האופנים האלה הרי לא הית' הידיעה באמצע כ"א או שהית' לגמרי לפני החטא אם נחשב שנעשה הראשון עם האחרון או שהית' לגמרי לאחר החטא אם נחשב שנעשה האחרון עם הראשון ובין כך ובין כך הרי א"א לידיעה כזאת שתפטור (וזהו דלא כמו שכתבנו תחלה דאם הצירוף הוא בראשונה אזי ראוי לידיעה שתחלק כי יש פנים בזה מסברא לכאן ולכאן וי"ל עוד להיפוך דרבנן ס"ל דטעמא דצירוף הוא מפאת שהחצאין מצטרפים ומתחברים יחד דהיינו שמתחבר הראשון עם האחרון או להיפוך וע"כ כאן א"א שיתחברו יחד לחייב חטאת כיון שיש ידיעה המפסקת ומחלקת ביניהם ור"ג ס"ל דאין הטעם מפאת חיבור החצאין כ"א כל אחד בפ"ע הוא עומד וכל

אחד בפ"ע בשעה שנעשה הרי נעשה בהעלם וע"כ שפיר חייב ואין הידיעה מועלת כלום ודו"ק היטב ובאתי רק להעיר:

עוד ראיתי לבאר פה פרט אחד בענין כא"פ והוא במה ששנינו בכריתות די"ב ע"ב במשנה וז"ל כמה ישהה באוכלין (באוכל שני חצאי זיתים דאמרינן דמצטרפין) כאלו אוכל קליות (משערין אותן כאלו נתפררו לפירורין דקין כקליות ואוכלן אחת אחת וכשיעור אותה שהי' מצטרפין. רש"י) דברי ר' מאיר וחכ"א עד שישהה מתחלה ועד סוף כדי אכילת פרס חייב עכ"ל המשנה. ומבואר בזה דר"מ לית לי' כלל שיעורא דכא"פ כ"א הצירוף לדידי' הוא בשיעור אכילת קליות. והנה יש לתמוה בזה תמיהה עצומה מש"ס זבחים ד"ע ע"א דקאמר התם אליבא דר' מאיר דאצטריך קרא דנבילה לא יאכל בנבלת עוף טהור לשיעור אכילה בכא"פ דסד"א דהואיל וטומאת נבלת ע"ט חידוש הוא אפי' ביותר מכא"פ נמי ליטמא קמ"ל עכ"ל הגמ'. וקשה טובא דהא לר"מ אין הצירוף כלל בכא"פ כ"א כאלו אוכל קליות והכי הל"ל דאצטריך קרא בנבלת ע"ט לשיעור אכילה בכאלו אוכל קליות דסד"א דהואיל וחידוש הוא אפי' ביותר מכאלו אוכל קליות נמי ליטמא וזו פליאה נשגבה:

והנה לולי פירש"י ז"ל בכריתות הנ"ל דפי' דשיעורא דר"מ הוי ג"כ בהפסק שאם אכל חצי זית והפסיק ואכל אח"כ חצי זית השני ואכילה ראשונה ושני' יחד הם בזמן שאפשר להפריד הכזית לקליות ולאוכלן אחת אחת חייב וכמו שהעתקתי דבריו למעלה וכן פירש עוד שם בד"ה לחומרא וז"ל כאלו אוכל קליות אחת אחת בסמוך זו לזו בההיא משערינן שאם אכל כחצי זית והפסיק ולאחר אותה שעה אכל חצי זית אחר אף אם ישהה מתחלה ועד סוף יותר מכא"פ מצטרפין ואפי' הוי האי שיעורא כולי יומא עכ"ל והנה לולי פירש"י ז"ל הנ"ל הי' אפשר לומר דר"מ לאו שיעורא קאמר דמשערינן בכדי אכילת קליות כ"א כונתו דאם אוכל בפועל ממש כאוכל קליות בלי הפסק והיינו שאפילו מחלק הכזית לחלקים קטנים ואוכלן בסמוך זו לזו כאדם האוכל קליות אחת אחת בסמוך זו לזו אז אפי' אם הוא שוהה אכילה זאת כל היום ג"כ חייב וזהו רק אם אוכל בלי הפסק משא"כ אם מפסיק בנתיים גם ר"מ ס"ל כרבנן דאכילות בהפסק בנתיים אין מצטרפין רק בכא"פ ורבנן פליגי עלי' וס"ל דאפי' אוכל בלי הפסק עכ"ז לא מצטרף ביותר מכא"פ [וגם רש"י ז"ל בהכרח יודה לזה דאפשר לפרש דברי ר"מ כן דאאוכל בלי הפסק קאי דהא בה"א דגמ' שם דר"מ לקולא קאמר קמפרש הש"ס בהדיא כן וכן פירש"י להדיא שם ד"ה א"ד לקולא קאמר עש"ה וא"כ שפיר י"ל דה"ה לפי האמת דר"מ לחומרא קאמר ג"כ הפי' הוא כן והחומרא הוא לענין אוכל בלי הפסק דלרבנן הוי הצירוף רק כא"פ ולר"מ הצירוף

הוא כל זמן ששוהה וכנ"ל]. ויש קצת ראי' לפירושנו זה מדאמר ר"מ כאלו אוכל קליות ולא אמר כדי אכילת קליות כמו שאמרו חכמים כדי אכילת פרס ע"כ מוכח דר"מ לאו שיעורא קאמר כ"א בעי ממש שיאכל כאוכל קליות בסמוך אחת אחת וכנ"ל. ועוד יש ראי' לזה הפי' מלשון הגמ' בכריתות שם דאמר וז"ל איבעיא להו ר"מ לחומרא קאמר או לקולא קאמר לחומרא קאמר והכי קתני כאלו אוכל קליות דאפילו כולי יומא ואע"ג דמתחלה ועד סוף יותר מכא"פ כיון דמשכי' אכילתי' מיחייב וכו' עכ"ל הגמ'. ומוכח מהך לישנא דאמר דכיון דמשכי' אכילתי' דר"מ מחייב רק באוכל בהמשך אחד בלי הפסק בנתים שאז אפילו אם האכילה הזאת מושכת כל היום עכ"ז כיון שהוא בהמשך אחד בלי הפסק מצטרף וחייב דלפי פירש"י ז"ל דר"מ גם בהפסק מחייב ואכילת קליות דנקט היינו לשיעורא וכנ"ל לא ידעתי שום פירוש ללשון הגמ' הנ"ל דאמר דכיון דמשכי' אכילתי' וצ"ע:

והנה אם נאמר כפירושנו זה אזי קושי' הנ"ל מסוגי' דזבחים הנ"ל לק"מ די"ל דסוגי' דזבחים הנ"ל כונתה לאוכל בהפסק בנתיים ובזה הרי גם לר"מ השיעור בכא"פ ואין להקשות דאכתי מדוע נקטה הגמ' דוקא שיעורא דכא"פ דהוא בהפסק בנתיים ולא נקטה השיעור השני דאכילת קליות בלי הפסק בנתיים ולומר דסד"א דהואיל וחידוש הוא אפילו ביותר מאכילת קליות נמי ליטמא דז"א דלפי פירושנו זה לא משכחת כלל יותר מאכילת קליות דהא אכילת קליות איננו שיעור כלל רק הכונה שאם אוכל בהמשך אחד בלי הפסק אז אפי' אם אוכל חלקים קטנים כקליות בזאח"ז חייב וא"כ לא שייך כלל פחות ויותר בזה השיעור דממ"נ אם אכל בהמשך אחד הרי זהו השיעור כל כמה שתשהה האכילה ואיננו יותר מכשיעור ואם אכל בהפסק אזי שוב הרי השיעור בכא"פ וכנ"ל. וא"ל דאכתי משכחת גם בשיעור דקליות יותר מכשיעור דהיינו שאם הפריד האוכל לחלקים קטנים עוד מקליות ואכלן בסמיכות זו לזו דז"א דלפי פירושנו זה נראה פשוט דר"מ גם בכה"ג מחייב וקליות דנקט לדמיון בעלמא נקטי' משום דאיירי באוכל חלקים קטנים אחד אחד בסמיכות זה לזה ולהכי נקט כאלו אוכל קליות לפי שקליות הדרך לאוכלם כן חטה חטה בסמיכות זו לזו. ועי"ל דאין הדרך לאכול משהויין קטנים יותר מכמות קליות וע"כ דיבר בהווה ונקט כאלו אוכל קליות וי"ל עוד יותר דבאוכל משהויין קטנים מקליות בזאח"ז כיון שאין הדרך לאכול כך ה"ל שלכ"א ופטור וא"כ ה"ה לענין נבלת ע"ט א"צ קרא למעט דכיון דכתיב ביה אכילה בעי' ממילא כד"א ואינו מטמא שלכ"א כיון דשלכ"א אינו נקרא אכילה וכן מבואר להדיא במנחות (ד"ע ע"א) דנע"ט אינו מטמא שלכ"א וכן מוכח עוד בכמה דוכתי והארכתי בזה במ"א ואכ"מ]:

והנה נזכרתי דספק זה אם אכילת חלקים קטנים ביותר בסמיכות זו אחרי זו חשיב דרך אכילה הוא פלוגתא במנחות דט"ז ע"ב וז"ל הגמ' הקטיר שמשום לאכול שמשום עד שכלה קומץ כולו (הקטיר כשיעור שמשום מן הקומץ של מנחה במחשבה לאכול כשיעור שמשום מן השירים חוץ לזמנו ואח"כ הקטיר שמשום השני מן הקומץ ג"כ במחשבה זאת לאכול שמשום שני משירים חוץ לזמנו וכן עשה כסדר עד שכלה להקטיר הקומץ כולו באופן זה ובמחשבה כזאת) ר' חסדא ור' המנונא ור' ששת חד אמר פיגול וחד אמר פסול וחד אמר כשר וכו' מ"ד פיגול קסבר דרך הקטרה בכך ודרך אכילה בכך (וה"ל מחשב בעבודה כשירה מחשבת אכילת חוץ לזמנו ושפיר הוי פיגול כמו במקטיר כזית במחשבה לאכול כזית משירים חוץ לזמנו דהוי פיגול) ומ"ד פסול קסבר דרך אכילה בכך ואין דרך הקטרה בכך וה"ל כמנחה שלא הוקטרה (דהקטרה שלא כדרכה לא חשיבא הקטרה ואין כאן הקטרה לפגל ורק מנחה פסולה היא כיון שלא הוקטר קומצה) ומ"ד כשר קסבר דרך הקטרה בכך ואין דרך אכילה בכך (ושפיר המנחה כשירה כיון דדרך הקטרה בכך וחשיב הוקטר קומצה ופיגול לא הוי דכיון דאין דרך אכילה בכך אין מחשבה זאת שחישב לאכול חוץ לזמנו שמשום שמשום מן השירים חשובה לפגל דלענין מחשבת פיגול בעינן שיחשב אאכילה וכדכתיב אם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי וגו' וכאן דאין דרך אכילה בכך לא חשיב אכילה ואין כאן מחשבה לפגל) עכ"ל הגמ'. ומבואר דיש פלוגתא דאמוראי בזה אם הדרך לאכול חלקים קטנים כשיעור שמשומין בסמיכות זו לזו [דמסתימות לשון הגמ' נראה פשוט דבמחשב לאכול בסמיכות נמי איירי ולא לבד במחשב לאכול בהפסק וז"פ] וא"כ למ"ד דאין דרך אכילה בכך דלא איתפרש אליבי' שיעור כמות החלקים שיהי' גדולים יותר משמשומין ויהי' דרך אכילה בכך וע"כ שפיר י"ל דבכמות כקליות הוא דהוי דרך אכילה לדידי' ושזהו טעמא דר"מ דנקט כאלו אוכל קליות משום דבפחות מזה אין דרך אכילה בכך וה"ל שלכ"א ופטור [והא דלא נקט ב מנחות הנ"ל שיעור נפיש משמשומין וזוטר מקליות למ"ד הנ"ל י"ל בפשיטות דנקט שמשומין לרבותא דאינך אמוראי דהוי רובא ולאשמעי' דאפילו בשיעור שמשומין א בתכלית סבירא להו דהוי דרך אכילה ויש ליישב זה ש באופן אחר ואין להאריך] ולאמוראי דסברי דהוי דרך אכילה אפי' בשיעור שמשומין דקטן בתכלית י"ל ארא דעכ"ז אכילת קליות הוא דבר ההווה והרגיל יותר וע"כ דיבר ר"מ בהווה ונקט לדמיון כאלו אוכל קליות וה"ה דבאוכל חלקים קטנים מקליות כל שאוכלם בסמיכות זו לזו בלי הפסק שפיר מחייב וא"כ בין כך ובין כך עכ"פ שפיר לא נקט הש"ס דזבחים הנ"ל דאצטריך קרא שא ע"ט למעט יותר מכדי אכילת קליות דממ"נ או דלא

משכחת ליה כלל למ"ד דאפילו בחלקים היותר קטנים כשמשומין הוי דרך אכילה או דהוי שלכ"א לאידך מ"ד וא"צ קרא למעט כלל וכנ"ל:

ועוד נראה דאפילו נודה דהש"ס דזבחים הי' יכול לומר ה"א דאפילו ביותר מאכילת קליות יתחייב עכ"ז כיון דר"מ מודה עכ"פ גם בשיעור כא"פ בה בנתיים א"כ שפיר נקט הש"ס דזבחים צריכותא דיותר מכא"פ לענין הפסק בנתיים וה"ה דהוי מצי למינקט צריכותא דיותר מאכילת קליות בלי הפסק בנתיים אלא דחדא מתרתי נקט ואטו כי רוכלא וכו' וניחא ליה נמי טפי למינקט הא דכא"פ כיון דזהו שיעור הרגיל והמפורסם בכולי תלמודא משא"כ אלו הי' נקיט שיעורא דקליות הי' נצרך הש"ס לאתויי משנה דכריתות הנ"ל לראי' דיש לר"מ שיעור אחר הבלתי נודע והוא שיעורא דקליות ואלו בסוגי' דזבחים שם הרי אינו מדבר מענין זה כלל ומביא זה שם אגב גררא ושלא במקומו וע"כ שפיר ניחא ליה טפי למינקט שיעורא דכא"פ כדי שלא יצטרך להאריך ולהביא משנה דכריתות הנ"ל כיון שהדין דין אמת והשיעור דכא"פ הרי הוא גם לר"מ בהפסק בנתיים ומהא דאמר דאשמעי' קרא דביותר מכא"פ לא מצטרף ממילא ידעינן דאכילת נבילת ע"ט לטמא צריך שתהי' כשאר אכילות לענין איסור וא"כ נדע ממילא דה"ה בלי הפסק ביותר מאכילת קליות ג"כ אינו מטמא וז"פ:

והנה לכאורה יש להביא ראי' לפירושנו זה דר"מ לאו שיעורא קאמר כ"א בעי ממש אכילה כאכילה קליות בלי הפסק בנתיים וזה לפמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לפי' המשניות דבדבר שהוא הלמ"מ לא שייך בי' פלוגתא עש"ה וא"כ הא שיעור כא"פ הרי הוא דין מקובל בהללמ"מ ואיך פליג ר"מ עלי' ועל כרחך לומר דגם ר"מ ס"ל הללמ"מ הנ"ל אלא דסובר דשיעור דכא"פ הנמסר בהלכה הכונה בו רק לאוכל בהפסק בנתיים משא"כ באוכל בלי הפסק בנתיים ס"ל לר"מ מסברא דחשיב אכילה אחת אפי' שוהה כל היום כיון שלא הפסיק רק אכל בהמשך אחד ורבנן ס"ל דכל אכילות בזאח"ז אין ראוי שיצטרפו מסברא ואפי' בלי הפסק בנתיים וע"כ גם בלי הפסק בנתיים לא חשיב לדידהו אכילה אחת רק בכא"פ שנמסר בו הלל"מ דבכא"פ כל הנאכל בו מצטרף ודו"ק:

והנה יש לעיין בהא דקיי"ל לענין טכ"ע דבעינן שיהי' בתערובות כזית בכא"פ אי ר"מ חולק גם על זה ומצריך שיהי' בתערובות כזית בכדי אכילת קליות א"ד מודה דבתערובות בעי' רק כזית בכא"פ וכדמצינו בכמה דוכתי דאיסור המעורב קיל מבעין וע"כ נהי דבעין אית לי' שיעור גדול כאלו אוכל קליות עכ"ז בתערובות מודה דבעי' כא"פ וזה תלוי אי הא דכזית בכא"פ בתערובות הוא הלמ"מ בפני עצמו דאז י"ל שר"מ מודה בזה ופליג רק בבעין משא"כ אם נאמר דכזית בכא"פ דתערובות אינו הלמ"מ רק מסברא אמרי' הכי

דכיון דהצירוף בעין הוא בכא"פ ע"כ בעינן ממילא גם בתערובות שיהי' כזית בכא"פ דאם נתערב ביותר מזה הרי א"א לאכול כזית מן האיסור וכמובן וא"כ ר"מ דפליג בבעין ה"ה דפליג בתערובות וכמובן. ולכאורה מדפליגי אמוראי בפסחים (מ"ד א') אי כזית בכא"פ דאורייתא ע"ש מוכח דאינו הלמ"מ דאל"כ א"א שיהי' בו פלוגתא וכדברי הרמב"ם הנ"ל. אולם יש לדחות ולומר דרק בעיקר ההלמ"מ א"א שיהי' פלוגתא שיסבור האחד שנמסרה הלמ"מ בדבר והשני יחלוק ויאמר שלא נמסר כלל וכלל משא"כ כאן דמאן דפליג אכזית בכא"פ סובר שההלמ"מ נמסרה רק לבעין ואידך מ"ד ס"ל דנמסר גם לתערובות א"כ כיון שתרוייהו מודים בההלמ"מ ופליגי רק בפרטי ההלכה אם נמסרה גם על תערובות ע"כ שפיר שייך פלוגתא בזה והארכתי בזה במ"א ואכ"מ:

והנה אם נאמר דכזית בכא"פ דתערובות הוא הלמ"מ בפני עצמו וא"כ י"ל דר"מ מודה בתערובות וכנ"ל אזי ממילא נדחית הראי' שהבאתי לפירושנו בהא דכאלו אוכל קליות מדעת הרמב"ם הנ"ל דשפיר י"ל דבעין לית לי' לר"מ כלל שיעורא דכא"פ גם בהפסק וכרש"י ז"ל ועכ"ז שפיר ס"ל גם לר"מ את ההלמ"מ ומוקים לה בתערובות וכמובן. ויש לבאר בזה דברי התוס' בכריתות שם ד"ה מתחלה ועד סוף בכא"פ שכתבו וז"ל מהכא משמע דלתרי גווני מיירי שיעור פרס חדא לענין הפסקה שאם הפסיק בין אכילה לאכילה כשיעור פרס אין מצטרף וחדא כדאמרינן בעלמא (פסחים דמ"ד) שאם נתן כזית תרומה בשיעור פרס דחולין ואכלן שהוא חייב עלי' עכ"ל. ולכאורה מה חידשו התוס' בזה ותו קשה להבין לשונם שכתבו דמהכא משמע וכו' דאיך משמע זה ממשנה דכריתות הנ"ל הלא המשנה מדברת רק משיעור כא"פ דבעין. אולם לפמ"ש ניחא דכוונתם לומר דההלמ"מ עצמה שמסרה שיעור פרס דיברה מב' מינים הנ"ל דהיינו מבעין וגם מתערובות דאל"כ רק נאמר דשיעור פרס נמסר רק לבעין א"כ איך חולק ר"מ על ההלמ"מ וכנ"ל ועל כרחך לומר דגם ר"מ מודה בשיעור פרס אלא דסובר דההלמ"מ מסרה שיעור כא"פ לתערובות לבד ולא לבעין וחכמים ס"ל דגם לבעין נמסר השיעור הזה וא"כ שפיר מהך משנה דכריתות עצמה משמע דלתרי גווני מיירי שיעור פרס וכו':

והנה עפידז"ז יש לחדש ג"כ דר"מ ורבנן פליגי באמת בפלוגתא דפסחים הנ"ל אי כזית בכא"פ דתערובות דאוריתא או לא דרבנן ס"ל דלאו דאוריתא וא"כ על כרחך נמסרה ההלכה רק לבעין ור"מ ס"ל דהוי דאוריתא וע"כ מוקי ההלכה רק לתערובות אבל לא לבעין ובכה"ג ודאי דשייך פלוגתא בהלמ"מ גם להרמב"ם ז"ל כיון ששניהם מודים בההלכה ופליגי רק בפירושה דלמר קאי אבעין למר אתערובות. וע' ב"ק (י"ט א') דרבנן ס"ל דחצי נזק צרורות הוי הלמ"מ בכחו אבל לא בכח כחו וסומכוס מוקי להלכה בכח

כחו אבל לא בכחו וכה"ג מצינו בש"ס בדוכתי טובא [מיהו בב"ק שם בעי לומר ג"כ דסומכוס לא גמיר הלכה כלל ואפילו בכח כחו וזה שלא כהרמב"ם הנ"ל ודברי הרמב"ם אלה צריכים עיון עוד משארי מקומות וכבר הרבה לתמוה בזה בשו"ת חוות יאיר וגם אני הארכתי בזה במ"א ואכ"מ]:

אשובה עוד ליישב קושיתנו מש"ס זבחים ע' א' הנ"ל וזה ע"פ מאי דאיתא בסוכה דמ"ט ע"ב האי צורבא מרבנן דלא נפיש ליה חמרא ליגמע גמועי ופירש"י ישתה לגימות גסות ושם עוד א"ר פפא שמע מיני' כי שבע אינש חמרא מגרוני' שבע וברש"י על ידי ששותהו בלגימות גסות וגרון מלא הוא משביע ולא ע"י שתי' מרובה שמכניס הרבה יין במעיו ע"י לגימות דקות ואינו כאוכלין ששובע שלהן בא במילוי כרס עכ"ל. ומוכח מזה דהנאת גרון הוי רק ע"י מילוי הגרון בשתי' גסה בב"א משא"כ הנאת מעיים הוי אפילו אם שותה בזאח"ז שתיות דקות ומועטות השיעור שהרגשתם חלושה בגרון דעכ"ז יש בהם הנאת מעיים כיון דבבוא שתי' הב' והג' וכו' למעיים עדיין ישנה לראשונה שם ומתקבצים שם הלגימות והמעיים מתמלאים וכמובן ומובן ממילא דה"ה באוכלים ודאי יש כמות קטן ודק כזה אשר לדקותו וקטנותו הרגשתו חלושה בגרון ואין החיך מרגיש הנאה ממנו כלל ואם יחלוק האוכל לחלקים דקים כאלה ויאכלן בזאח"ז אין כאן הנאת גרון כלל ורק הנאת מילוי מעיים הוא דיש גם בכה"ג כיון שלאחר בליעת החלק הב' והג' וכו' עדיין יש גם הראשון במעיים והמעיים מתמלאים וכמובן. ולפי"ז מובן ממילא דשיעור דאכילת קליות הנ"ל דהוא אפילו במחלק האוכל לחלקים היותר דקים וקטנים ואוכלם בסמיכות זו לזו וכנ"ל א"כ מובן דשיעור זה שייך רק גבי הנאת מעיים לא גבי הנאת גרון ולגבי הנאת גרון דלית בי' שיעור דקליות הנ"ל על כרחך דשיעור האחר הוא דאית בי' היינו שיעורא דפרס (דאם אוכל כזית בכא"פ אזי בהכרח אין חלקי האכילה קטנים ביותר וכמובן ושפיר איכא הנאת גרון] וא"כ י"ל דר"מ ס"ל כסברת ר"ל בחולין דק"ג ע"ב דס"ל דבכל התורה הוי הנאת מעיים אכילה ע"ש. וכבר כתבתי בחידושי במ"א דלענין נבלת עוף טהור כ"ע מודי דאזלינן רק בתר הנאת גרון ואכילה דידי' היינו הנאת גרון וכמפורש בכולי' הש"ס בלי חולק דנבלת ע"ט מטמא בבית הבליעה דהיינו בגרון [וכן הוא במשנה א' פ"א דטהרות ובזבחים ק"ה ב' מוקי להך משנה אליבא דר"מ ע"ש] וגזה"כ הוא דכתיב נפש וגו' לומר שמטמאה בבית הנפש דהיינו בגרון וכמבואר ברמב"ם הלכות אבות הטומאות פ"ג ה"א והוא מן התוספתא עש"ה וא"כ שפיר ס"ל לר"מ בכריתות שם לענין שיעור הצירוף בכה"ת שהוא כאלו אוכל קליות משא"כ בש"ס זבחים הנ"ל דאיירי לענין טומאת נע"ט דמטמא בבית הבליעה שפיר גם ר"מ לית לי' שיעורא דקליות רק

שיעור פרס הוא דאית לי' וכנ"ל. ולפי"ז יולד עוד דבר חדש דהא דלית לי' לר"מ שיעורא דפרס היינו רק באוכלין אבל במשקין יודה דשיעורן בכא"פ וזה ג"כ ע"פ ש"ס סוכה הנ"ל ורש"י הנ"ל שכ' ואינו כאוכלין ששובע שלהן בא במילוי כרס עכ"ל. ומבואר מדבריו דמשקין עיקר הנאתן בגרון ולא במילוי מעיים כאוכלין וא"כ כיון שמשקין עיקר הנאתן בגרון א"כ י"ל דגם ר"ל דחולין הנ"ל וה"ה ר"מ הנ"ל יודו דבמשקין הוי הנאת גרון אכילה [וכבר הבאתי הערה זאת בקונטרס ע' פנים לתורה אות י'] וא"כ ממילא במשקין גם לר"מ השיעור בכא"פ וכמובן [ויתיישב בזה מה שדקדקנו למעלה דאיך פליג ר"מ אשיעורא דפרס הא בהלמ"מ לא שייך פלוגתא ולפי הנ"ל ניחא דגם ר"מ שפיר סובר את ההלכה אלא דמוקי לה במשקין ורבנן ס"ל דקאי גם אאוכלין ובפרטי ההלכה כה"ג שפיר שייך פלוגתא וכנ"ל]:

ואם כנים דברינו אלה יובנו בדקדוק גדול דברי המשנה דכריתות שם דאחרי מחלוקת ר"מ ורבנן הנ"ל שנינו שם וז"ל אכל אוכלין טמאין ושתה משקין טמאין שתה רביעית יין ונכנס למקדש ושהה כא"פ (אכלהו קאי אאכל אוכלין וכו' ושתה משקין וכו' ושתה רביעית יין דשיעור שהיית האכילה והשתיה היתה בכא"פ) חייב עכ"ל המשנה. ולכאורה קשה מדוע לא שנה התנא גם בבבא זאת מחלוקת ר"מ דהא לדידי' גם כאן שיעור הצירוף באכילת קליות (וי"ל דרצה לסתום כרבנן ועי"ל דלא הוצרך לשנות עוד מחלוקת ר"מ בהא דממילא נדע זה מרישא דהא היינו הך דרישא דמאי שנא]. ואולם לפי דרכנו דבמשקין וכן בנבלת ע"ט דאזלי' בתר גרון גם לר"מ השיעור בכא"פ אזי דברי המשנה מדוקדקים ביותר וזה ע"פ מה שכתבו התוספת ישנים שם ד"ה אכל אוכלין טמאין וז"ל פירש"י דלא קאי אנכנס למקדש דלא מיחייב אביאת מקדש באכילת אוכלין טמאין אפי' נטמאו במת דאין נעשין אבות הטומאה דאין להם טהרה במקוה [ולרש"י אכל אוכלין טמאין ושתה משקין טמאין הוא בבא בפ"ע שאם אכל שיעור אוכלין טמאין ושתה שיעור משקין טמאים בשהיית כא"פ נפסל גופו מלאכול בתרומה ולא קאי אנכנס למקדש. עש"ה ברש"י] ונראה דאיירי באכל נבלת עוף טהור ושתה משקין טמאין כגון דם השרץ שמטמא כבשרו ונכנס למקדש עכ"ל התוס'. הנה שלפי דבריהם איירי בבא הנ"ל רק בב' דברים הנ"ל דהיינו באכילת נבלת ע"ט ובשתיית משקין וא"כ בדקדוק גדול לא שנה התנא כאן מחלוקת ר"מ דהא ר"מ אינו חולק כלל בב' הדברים הנ"ל ומודה בהו דשיעור הצירוף שלהם הוא בכא"פ וכנ"ל [ולפי"ז גם דברי הש"ס זבחים ע' א' הנ"ל מדוקדקים ביותר דלא מסברא לבד אמר הש"ס כן דבנבלת ע"ט השיעור לר"מ בכא"פ

כ"א הש"ס דייק זה ממשנה דכריתות הנ"ל מדלא פליג ר"מ בסיפא דאיירי בנבלת ע"ט וכנ"ל):

ואולם דברי הת"י הנ"ל בעצמותם תמוהים לי מאוד במה שפירשו דשתה משקין טמאין היינו דם השרץ וכו' דא"כ ל"ל למיתני שתה הלא גם קודם השתי' מיד שנגע בו נטמא וצ"ל דאיירי בתחב לו חבירו בבית הבליעה דלא היתה נגיעה מקודם וכמ"ש כעין זה בתוס' שם ד"ה אוכלין ע"ש. ואולם קשה דא"כ איך נטמא כלל דהא בבית הבליעה אינו מטמא במגע דהיא מגע בית הסתרים או טומאה בלועה ע' נדה (מ"ב ב') ובתורת אכילה ג"כ אינו מטמא דלא מצינו טומאה מה"ת בתורת אכילה רק בנבלת ע"ט וכנודע ובכה"ג מדרבנן הוא דנפסל גופו מלאכול בתרומה משום אוכל אוכלין טמאין אבל שיהי' חייב אביאת מקדש אשתיית דם השרץ מטעם שתי' זה אין לו שום מציאות לכאורה וצע"ג ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל י

בענין הזיד במעילה במיתה

בקונטרס ע' פנים לתורה אות ט' חידשתי דר' עקיבא ס"ל כרבי דהזיד במעילה במיתה ודקדקתי זה שם דבסנהדרין דפ"ד ע"א איתא הזיד במעילה רבי אומר במיתה וחכ"א באזהרה מ"ט דרבי א"ר אבוה גמר חטא חטא מתרומה מה תרומה במיתה אף כאן במיתה ורבנן אמרי אמר קרא בו (פי' דכתי' בתרומה ומתו בו כי יחללוהו) בו ולא במעילה עכ"ל הגמ' והנה ביבמות דפ"ה ע"ב איתא הא מני ר' מאיר היא דאמר מעשר ראשון אסור לזרים דתני' תרומה לכהן מעשר ראשון ללוי דברי ר"מ ראב"ע מתירו לכהן מתירו מכלל דאיכא מאן דאסר (בתמי') אלא אימא נותנו אף לכהן (וברש"י דדייק דר"מ אוסר מע"ר לזרים מדקתני מעשר ללוי דומיא דתרומה לכהן מה תרומה אכילתה כנתינתה לכהן ולא לזר אף מעשר ללוי אכילתו ללוי ולא לזר דאי לאו הכי ס"ל לר"מ תרומה למאי קתני נהי דמעשר אצטריכא לי' לאוריי דלא יהבינן לי' לכהן כראב"ע אלא תרומה ל"ל עכ"ל) מ"ט דר"מ וכו' כי את מעשר בנ"י אשר ירימו לד' תרומה מה תרומה אסורה לזרים אף מע"ר אסור לזרים אי מה תרומה במיתה אף מע"ר במיתה אמר קרא ומתו בו בו ולא במעשר עכ"ל הגמ'. וא"כ לר"מ דס"ל דמע"ר אסור לזרים מהיקשא דמעשר לתרומה ואצטריך לדידי' מיעוטא דבו למעט מעשר ממיתה ושוב הרי לא נשאר מיעוט למעט מעילה ממיתה וא"כ מוכח דר"מ כרבי ס"ל דהזיד במעילה במיתה. והנה ביבמות שם פ"ו א' איתא עוד ת"ר תרומה לכהן מע"ר ללוי דברי ר' עקיבא ראב"ע אומר

לכהן וכו' וא"כ גם בדברי ר"ע הנ"ל דהם ממש כדברי ר"מ הנ"ל יש לדקדק דיוק הזה עצמו דדייק הש"ס בדברי ר"מ הנ"ל וא"כ ס"ל גם לר"ע דמע"ר אסור לזרים וכן כתבו התוס' שם ד"ה תרומה להדיא דלרש"י הנ"ל על כרחך דגם ר"ע ס"ל כן כיון דגם מדבריו יש לדקדק כן כמו מדברי ר"מ עש"ה. וא"כ ממילא דגם ר"ע ס"ל דהזיד במעילה במיתה וכמובן ע"כ תוכן דברינו בקונטרס הנ"ל עש"ה. והנה מה שדקדקנו דמדאצטריך בו למעט מע"ר ממיתה אין למעט ממנו עוד מעילה ממיתה יש לפקפק בזה לכאורה ולומר דמתיבת בו שפיר אימעטו תרוייהו מע"ר ומעילה דכיון דכתי' בו מיעוטא הוא דרק בו לבד יש עונש מיתה אבל אין עונש מיתה בדבר אחר וע"כ ממילא אימעט כל מה שאינו תרומה בין מע"ר ובין מעילה. ואולם בפסחים ד"ע ע"א איתא איבעי' להו לבן תימא (דמקיש חגיגה לפסח) יש בה (בחגיגה) משום שבירת העצם או אין בה משום שבירת העצם אף ע"ג דאקשה רחמנא לפסח אמר קרא בו (ועצם לא תשברו בו ואתי למיעוטי) בו ולא בחגיגה או דילמא האי בו בכשר ולא בפסול הוא דאתא (ולא נשאר עוד מיעוט למעט חגיגה) עכ"ל הגמ' ומבואר בזה דאין למעט מתיבת בו תרי מיעוטי. ואמנם מדברי התוס' ביבמות דע"ג ע"א ד"ה מה מוכח דאפי' לרבנן דממעטי בו ולא במעילה עכ"ז דרשי נמי בו ולא במעשר שני לענין שלא יתחייב מיתה האוכל מע"ש בטומאת הגוף עש"ה. וע"ע במנחות דע"ז ע"ב בעי רבא תרומת לחמי תודה חייבין עליהן מיתה וחומש או אין חייבין עליהן מיתה וחומש (מי אמרי') כיון דאיתקש למעשר כתרומת מעשר דמי א"ד בו וחמישיתו מיעט רחמנא (ומתו בו ולא באחר וכו') עכ"ל הגמ'. וכן בחולין (דקל"ו ע"א) איתא ג"כ בו ולא בראשית הגז ע"ש. ודוחק לומר דהנך סוגיין אתיין רק לרבי דלא דריש בו ולא במעילה:

ואולם בגוף הדבר אשר חידשתי דר"ע ס"ל כרבי דהזיד במעילה במיתה מצאתי אח"כ שתלי"ת כיונתי בזה לאמיתה של תורה וזה ממה שמצאתי באבות דר' נתן פי"א וז"ל ר"ע אומר עתים שאדם עושה מלאכה ומתנצל מן המיתה ועתים שאין אדם עושה מלאכה ומתחייב מיתה לשמים כיצד ישב אדם כל השבוע ולא עשה מלאכה ולערב שבת אין לו מה יאכל היו לו מעות של הקדש בתוך ביתו ונטל מהם ואכל מתחייב מיתה לשמים אבל אם היה פועל והולך בבנין בית המקדש אעפ"י שנתנו לו מעות של הקדש בשכרו ונטל מהם ואכל מתנצל מן המיתה עכ"ל. ומפורש בזה דר"ע ס"ל דהזיד במעילה במיתה. וכ"כ הבנין יהושע שם ד"ה מתחייב מיתה לשמים דזהו כדאמר רבי פסחים ל"ג סנהדרין פ"ד הזיד במעילה חייב מיתה כו' עכ"ל:

ודע דמדברי האדר"נ הנ"ל יש לתמוה על מה שכתבו התוס' בפסחים שם ל"ג א' ד"ה ומינה דרק באכילת הקדש ס"ל לרבי דהזיד במעילה במיתה אבל בנהנה מן ההקדש אפילו לרבי הוי רק באזהרה לחוד לא במיתה דכיון דהזיד במעילה במיתה יליף לי' רבי בג"ש דחטא חטא מתרומה ע"כ בעינן אכילה דוקא כמו בתרומה דליכא מיתה לזר בנהנה מתרומה כ"א באוכל עכת"ד עש"ה. ויש לתמוה ע"ז טובא מדברי האדר"נ הנ"ל שהרי האדר"נ הנ"ל איירי במעות הקדש וא"א למעול בהם ע"י אכילה רק ע"י הנאה כגון שקנה בם דבר אוכל ואעפ"כ ס"ל לר"ע דהוי במיתה ודוחק לומר דהא דהזיד במעילה במיתה לר"ע איננו מטעמא דילפי' חטא חטא מתרומה כ"א מאיזה טעם אחר השייך גם בהנאה דז"א שהרי גם רבי לא פירש טעמו בהא דהזיד במעילה במיתה ור' אבוה הוא דמפרש טעמא דרבי משום דגמר חטא חטא מתרומה וא"כ תיקשי אר' אבוה גופי' דמנ"ל דטעמא דרבי הכי הוא דילמא אותו הטעם אשר לר"ע ישנו גם לרבי ושפיר ס"ל גם לרבי הך דהזיד במעילה במיתה אפי' בהנאה כאשר יורה ע"ז לכאורה סתימות לשונו דאמר דהזיד במעילה במיתה ולא קמפליג מידי בין אכילה להנאה ומנ"ל לר' אבוה לחדש בדעת רבי טעם אחר אשר נוכרח לומר עבורו דרבי איירי רק באכילה וצע"ג:

והנה יש להוכיח עוד לכאורה דהא דהזיד במעילה במיתה הוי אפי' בהנאה מדברי התוס' עצמם בזבחים ד"ע ע"ב ד"ה אפי' דהקשו שם על המשנה דכל הזבחים שנתערבו בהן אחד מחטאת המתות או שור הנסקל ימותו כולן והקשו דאמאי אין כונסין אותן לכיפה וכו' ותירצו וז"ל דחיישינן לתקלה דאיכא כמה ספק איסורין לפי שהם מוקדשין כגון רכב ע"ג שור ובא חבירו ורכב וסמיכה על גבי ראש גדי וטלה וחלב מוקדשין על מכתו דשרי בשור הנסקל לפי שאינה כדרך הנאתן ועוד דאיכא איסור מעילה דהזיד במעילה במיתה הלכך כולן ימותו עכ"ל. הרי דס"ל בפשיטות בדבריהם ז"ל הנ"ל דאפי' בהנאה גרידא מהקדש איכא מיתה ולאו דוקא באכילה שהרי שם החשש הוא רק שבזמן היותם בכיפה יהנה מהם ע"י סמיכה ורכיבה ועבודה וכדומה אבל לאכילה ודאי ליכא למיחש שהרי אכילה צריכה שחיטה והם הרי אין נשחטים כלל רק כונסן לכיפה ומתים מאליהן [ודוחק לומר דכונת התוס' דאהא גופי' חיישינן שמא ישכח וישחטם ויאכלם ועוד שהרי ההכנסה לכיפה היא חוץ למקדש שהרי השור הנסקל הוא חולין ואסור להכניסו לעזרה וגם למ"ד דמכניס שרץ למקדש חייב הרי אסור להכניסן לכיפה במקדש שימותו שם דה"ל מכניס נבילה למקדש וגם לא היתה כלל כיפה במקדש לצורך זה ועל כרחך דהכיפה הוא חוץ למקדש וז"פ וא"כ אם ישחטם שוב הרי הם קדשים שנשחטו בחוץ ויצאו מידי מעילה לגמרי מה"ת וכמבואר בתוס' קידושין נ"ז ב' ד"ה מה וא"כ

רק חשש תקלת עבירת השחיטה בחוץ דהוא בכרת הוא דשייך בכה"ג אבל לא תקלת מיתה דמעילה כיון דאחרי השחיטה הא תו לית בהו מעילה כלל מה"ת ועל כרחך כונת התוס' רק לתקלת הנאה מחיים וכנ"ל). ואולם י"ל דכונת התוס' היא דכיון דכשהזיד במעילה באכילה במיתה ע"כ גם מעילה דהנאה אם שהוא רק לאו גרידא עכ"ז חמור הוא מלאו דשוה"נ שלא מצינו בו מיתה לעולם משא"כ במעילה דכיון דמעילה דאכילה היא במיתה לכן גם מעילה דהנאה הואיל והוא ג"כ מעילה איסור מיתה הוא עכ"פ ואף שאין בו עונש מיתה ודוגמת זה כתבו הראשונים ז"ל ביבמות (ל"ג ב') דאפי' למ"ד דהבערה ללאו יצאת עכ"ז נחשב לאיסור מיתה הואיל ושארי מלאכות שבת הם בסקילה ולכן אם שהבערה יצאה מכללם ממיתה ללאו עכ"ז נחשב לאיסור מיתה ויש בו חומר מיתה עש"ה. וזהו כוונת הגמ' יבמות (ו' א') שאני לאוי דשבת דחמירי ע"ש וכעין זה תמצא עוד ברשב"ם בבא בתרא (דף קל"ה ע"א) ד"ה ניקיל באשת איש ובהגהות הב"ח שם דיבמה לשוק נחשבת איסור חנק אע"ג דהוא רק לאו גרידא עכ"ז כיון שאיסור שלה הוא מפאת זיקה ואישות קלוש שבינה לבין היבם ואשת איש בעלמא הרי היא בחנק לכן גם היא לאיסור חנק עכ"פ נחשבת ויש בה חומר דחנק ואשת איש עש"ה והארכתי בזה במ"א ואכ"מ. וע"ע תוס' כתובות דכ"ב ע"ב ד"ה ואשם דמבואר מדבריהם דספק כרת אפי' בלא איקבע איסורא דאינו חייב אשם תלוי (למ"ד הסובר כן) עכ"ז נקרא איסור אשם תלוי כיון דהוא ספק כרת ובספק כרת הרי יש חיוב אשם תלוי היכא דאיקבע איסורא ולכן גם בלא איקבע עכ"פ לאיסור אשם תלוי נחשב ויש בו חומר אשם תלוי עש"ה שכן כונתם אם שאין כן לשונם. וא"כ י"ל שזהו ג"כ כונת התוס' דזבחים הנ"ל דיש לנו להחמיר יותר באיסור מעילה מבאיסור שוה"נ לפי שמצינו פעם דהזיד במעילה במיתה ודו"ק. ואדרבה יהי' מדויק בזה לשון התוס' שכתבו ועוד דאיכא איסור מעילה דהזיד במעילה במיתה עכ"ל ויש כאן מלות מיותרות דבקיצור ה"ל למיכתב ועוד דהזיד במעילה במיתה וכו' דו"ק בדבריהם ותראה שכן הי' להם לכתוב לפי המשך המאמר. ואולם לפמ"ש ניחא דהכי קאמרי ועוד דאיכא איסור מעילה החמור מאיסור שוה"נ כיון דהזיד במעילה במיתה באיזה פעם א"כ גם כאן שאינו במיתה עכ"ז חמור הוא מאיסור שוה"נ ודו"ק:

והנה כי כן א"כ גם הראי' מהך דאדר"נ הנ"ל יש לדחות ולומר דהאי מתחייב מיתה לשמים דקאמר אין הכונה אמיתה ממש רק אאיסור מיתה וחומר כעין מיתה דהואיל ובאכילה יש מיתה ממש ע"כ גם ההנאה היא איסור מיתה וחיובו חמור כעין חיוב מיתה. ודכוותי' תמצא בבכורות דכ"ו ע"ב ת"ר הכהנים וכו' המסייעין בבית הרועים ובבית

הגרנות וכו' אין נותנים להם תרומה כו' בשכרן ואם עושין כן חיללו ועליהם הכתוב אומר שחתם ברית הלוי ואומר ואת קדשי בנ"י לא תחללו ולא תמותו מאי ואומר (הכי קאמר) וכי תימא מיתה לא ת"ש ואת קדשי בנ"י לא תחללו ולא תמותו ובתוס' שם ד"ה וכ"ת מיתה לא כתבו וז"ל לאו דוקא דלא חשיב לה בפרק הנשרפין בהדי אלו מיתה אלא קרוב הוא לעון מיתה עכ"ל. וע"ע בתוס' בכורות דנ"ד ע"א ד"ה ושני שכתבו וז"ל והא דתנן במס' פרה דבילה של תרומה שנפלה לתוך מי חטאת כו' עד האוכלה במיתה לאו דוקא אלא חומר דרבנן כעין איסור מיתה עכ"ל. ודכותי' יש עוד בחלה פ"ג מ"א אוכלין עראי מן העיסה עד שתגלגל בחיטים ותטמטם בשעורים גילגלה בחטים וטימטמה בשעורים האוכל ממנה (קודם שהורם חלתה) חייב מיתה עכ"ל המשנה. והתם על כרחך בחלה בזה"ז דרבנן איירי שהרי סמוך לזה מיד תני התם נדמעה עיסתה עד שלא גילגלה פטורה שהמדומע פטור עכ"ל המשנה. וברי"ש שהמדומע שנדמע לפחות מק' פטור משום דאתי דימוע דרבנן ומפקע חלה בזה"ז דרבנן עכ"ל והוא לקוח מש"ס נדה דמ"ו ע"א. וא"כ כיון דבחלה בזה"ז דרבנן איירי א"כ על כרחך הא דתני רישא שהאוכל ממנה חייב מיתה היינו רק חומר דרבנן כעין איסור מיתה וכביאור התוס' בכורות הנ"ל בהך דמס' פרה וכהנה יש עוד רבות בש"ס ואכ"מ להאריך בזה. והנה בלא"ה יש הכרח לומר דהאי מתחייב מיתה לשמים דאדר"נ הנ"ל לאו דוקא הוא דנראה פשוט דאין הכונה דברעבונו יקח בזדון ממעות הקדש ורק הכונה דמפאת רעבונו ולהיטתו אחר המאכל ישכח שהמעות הקדש ויקנה בם אוכל וא"כ בלא"ה אין כאן מיתה ממש דמיתה ממש איכא רק במזיד [ונהי דמתוס' זבחים ק"ח ב' ד"ה שוגג מוכח לכאורה דכל שזדונו בכרת ושגגתו בחטאת אזי אם עבר בשוגג הוא חייב כרת כל זמן שלא הביא החטאת והבאת החטאת היא המכפרת על העונש כרת מלבד בשוחט בחוץ דגלי קרא דההוא פרט לשוגג דאפי' בלא הביא חטאתו פטור מכרת עש"ה וא"כ י"ל דה"ה במעילה דניתן שגגתה לכפרה ע"י חומש ואשם ג"כ יש על השוגג עונש הזדון כ"ז שלא הביא החומש והאשם וא"כ שפיר נקט האדר"נ הנ"ל דמתחייב מיתה לשמים והיינו עד שיביא החומש והאשם או הכוונה דשמא לא יתוודע לו שגגתו להביא החומש והאשם ויושאר חייב מיתה לשמים עכ"ז רחוק הוא לומר כן באמת דיש על שוגג עונש כרת ומיתה ובמ"א הארכתי בזה ואכ"מ]. ועל כרחך דכוונת האדר"נ הנ"ל לומר שמתחייב עונש שגגת מיתה והיינו שהעונש הוא חמור טפי מעונש שגגת לאו כיון שזדונו במיתה וא"כ שפיר י"ל ג"כ כדברינו דאף דזדון ההנאה ג"כ איננה במיתה עכ"ז קרי ליה חיוב מיתה עבור שמתחייב עונש חמור טפי מבשאר לאו מפאת דמשכחת פעם מיתה במעילה באכילה. וי"ל עוד דכוונת האדר"נ

הנ"ל איננה כלל וכלל לחיוב מיתה וכוונתו רק דעתים שאדם עושה מלאכה ומתנצל מן העבירה ועתים שאדם אין עושה מלאכה ובא מתוך כך לידי עבירה וחייב מיתה דקאמר לאו דוקא הוא והוא רק לשון אגדיי שהעובר עבירה מתחייב מיתה לשמים וראוי לו המיתה כטעם הכתוב הנפש החוטאת היא תמות ואף שמדינא אין על עבירה זאת עונש מיתה ביד"ש וע' בבא בתרא (פ"ח ב') דמעילה נקראת גזל גבוה ע"ש וא"כ י"ל דהוא כגזל הדיוט דלשון הכתוב בו הוא וקבע את קובעיהם נפש וע' ב"ק (קי"ט א') ושפיר נקט דרך אגדה לישנא דמתחייב מיתה לשמים:

ודע דמדברי התוס' זבחים ע' ב' הנ"ל שכתבו ועוד דאיכא איסור מעילה דהזיד במעילה במיתה וכו' יש ראי' למה שכתבנו למעלה דר"מ ס"ל כרבי דהזיד במעילה במיתה דאל"כ יוקשה על התוס' דהא רבנן דרבי ס"ל דהזיד במעילה אינה במיתה וא"כ ממילא לדידהו אין הדין דימותו כולן רק כונסין אותן לכיפה וכו' וא"כ איך סתים התנא דזבחים הנ"ל דימותו כולן הרי ד"ז הוא מחלוקת רבי ורבנן ורק לפמ"ש דגם ר"מ ס"ל כרבי הנ"ל ניחא כיון דסתם מתני' ר"מ וכמובן:

והנה ראיתי בס' אבני מלואים סי' קע"ד סעיף א' שכ' וז"ל לפמ"ש דס"ל לרבי בפסחים ל"ג הזיד במעילה במיתה לפי"ז בנודרת דה"ל קונמות דבמעילה נראה דלא תפסי בה קידושין דלא מצינו ריבוי לתפיסת קידושין אלא בחייבי לאוין וע' בספר קרבן אהרן פ' ויקרא דכ' דמיתה ביד"ש חמירא מכריתות ע"ש וא"כ נראה דלא תפסי קידושין בחייבי מיתה ביד"ש כמו בחייבי כריתות עכ"ל ז"ל. ויש לתמוה עליו דאשתמיטו מיניה לכאורה דברי התוס' בפסחים שם הנ"ל שכתבו דרק באכילת הקדש הוא דס"ל לרבי דהזיד במעילה במיתה ולא בנהנה מהקדש וא"כ בנודרת הנאה מיבמה הרי ליכא מיתה כלל אפילו לרבי:

ונראה להליץ בעד הגאון האבני מלואים ז"ל ותתיישב ג"כ הקושי' מהך דאדר"נ הנ"ל וזה ע"פ מה שכתבו התוס' בחולין דקל"ו ע"א אהא דאמרי' התם בגמ' דראשית הגז איתקש לתרומה בג"ש ופריך עלה אי מה תרומה חייבים עלי' מיתה וחומש אף ראשית הגז חייבים עלי' מיתה וחומש וכתבו התוס' שם ד"ה אי וז"ל ואע"ג דבראשית הגז לא שייכא בי' אכילה ואין בתרומה חומש אלא באכילתה הנאת ראשית היא אכילתה. (כיון דלא שייך בי' אכילה) עכ"ל. וא"כ ה"נ בהקדש דאין מיתה רק באכילה זהו רק במאכל של הקדש שאין מיתה בנהנה ממאכל הקדש רק באוכלו אבל אדם דלא שייך בי' אכילה א"כ ההנאה ממנו היא אכילתו ושפיר ההנאה במיתה וה"ז דומה ממש לראשית הגז דרצו התוס' לפטור בנהנה משום דמתרומה הוא דילפינן לי' ובתרומה אין חיוב רק באכילה

ודחו זה משום דהנאת ראשית היא אכילתו כיון דלא שייכא בי' אכילה א"כ במעילה נמק דפטרו התוס' דפסחים הנ"ל רק מטעם דילפי' לי' מתרומה ובתרומה בעי' אכילה וכנ"ל א"כ במידי דהקדש דלא שייך בי' אכילה הנאתו היא אכילתו ושפיר הוי הביאה במיתה בנודרת הנאה מיבמה וכדברי האבני מלואים ז"ל. ולפי"ז מתורצת ג"כ הקושי' מהך דאדר"נ הנ"ל כיון דהאדר"נ במעות של הקדש איירי דלא שייך בהו אכילה וע"כ הנאתם היא אכילתם ושפיר ההנאה במיתה וזה ישוב נכון בס"ד:

ודע דדברי האבני מלואים ז"ל הנ"ל יש בם צ"ע עוד מטעם אחר וזה דהא דיש מעילה בקונמות נראה פשוט מסברא דזהו רק בחפץ שחל עליו הקדש אבל. בנודרת הנאה מיבמה שעל בן חורין הרי אין הקדש חל כלל וכנודע א"כ נראה פשוט דהקונם רק איסור גרידא הוא ואין בו ענין מעילה כלל ואכ"מ לדבר בזה:

ודע דכסברת התוס' חולין הנ"ל נמצא ג"כ בתוס' פסחים כ"ב א' ד"ה ור"ש וז"ל וא"ת תיקשי לחזקי' מר"ש דס"ל דלא תאכלו איסור הנאה משמע מדאסר גיה"נ וי"ל כיון דסבר אין בגידין בנ"ט סברא הוא דכי אסור בהנאה נמי אסור דלא שייכא בי' אכילה עכ"ל. והכונה כדבריהם חולין הנ"ל דכיון דלא שייכא בי' אכילה א"כ הנאתו היא אכילתו ושפיר הוי ההנאה במשמעות הלאו דלא תאכלו. ואולם יש להעיר על סברת התוס' חולין הזאת ממס' מעשר שני פ"ב מ"ד כרשיני מע"ש שנטמאו ר' טרפון אומר יתחלקו לעיסות וכו' ובר"ש שם בשם הירושלמי דר"ט ס"ל דאין פודין את הקדשים להאכיל לכלבים והילכך כרשינין דמאכל בהמה נינהו א"א לפדותם והילכך יתחלקו לעיסות של מע"ש שבכל עיסה ועיסה יערב מאלה הכרשינין פחות מכביצה דלא מטמא אחרים ויתאכלו לאדם אגב העיסה וכו' ע"ש. וא"כ לתוס' חולין הנ"ל תיקשי דכיון דכרשינין לאו אוכל אדם נינהו רק מאכל בהמה א"כ מנ"ל דאסור לפדותן עבור האכלה לבהמה דהא הא דאין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים ילפי' רק מדכתי' בפסוהמ"ק תזבח ואכלת בשר ודרשי' תזבח ולא גיזה ואכלת ולא לכלביך וכו' וכמבואר בבכורות (ט"ו א') וא"כ כיון דקרא בבשר כתי' דהוא מידי דאכילה א"כ הרי אין ללמוד ממנו רק אמידי דאכילה דכוותי' דאם א"א להאכילו לאדם אסור לפדותו לבהמה משום דלא מיקיים ואכלת (וכגונא דהך דבכורות שם בקדשים שנעשו טריפה דאין פודין אותם דהבשר בעצמותו מאכל אדם הוא ורק מפאת האיסור טריפה שבו א"א לאכלו ע"כ שפיר אין פודין אותם לכלבים) משא"כ בהך דכרשינין דלאו אוכל אדם נינהו א"כ הרי הנאתן היא אכילתן ומה שהאדם נהנה ע"י האכלתו אותם לבהמה הרי היא אכילת אדם שפיר ושפיר מיקיים בי' ואכלת ומדוע לא יופדו ויש להאריך בזה ואכ"מ:

והנה יש לי להעיר עוד לפי ההוכחות אשר הבאנו למעלה דר"ע ס"ל כרבי דהזיד במעילה במיתה ולפי דברי התוס' פסחים הנ"ל דזהו רק באכילה דומי' דתרומה וא"כ יש להעיר בזה ממשנה כריתות דט"ו ע"ב דתנן התם דר"ע שאל את ר' יהושע באוכל נותר מה' זבחים בהעלם אחת מהו חייב אחת על כולן או חייב על כל אחת ואחת א"ר יהושע שמעתי באוכל מזבח אחד בה' תמחויין בהעלם אחת שהוא חייב עכאו"א משום מעילה ורואה אני שהדברים ק"ו והשיב לו ר"ע לא אם אמרת במעילה שכן עשה בה את המאכיל כאוכל ואת המהנה כנהנה וכו' תאמר בנותר שאין בו אחת מאלו עכ"ל המשנה. וא"כ אי נימא דס"ל לר"ע דהזיד במעילה במיתה ושזהו רק באכילה א"כ מה זה שאמר דבמעילה עשה בה את המאכיל כאוכל הא אינן שוין שהרי האוכל הוא במיתה והמאכיל הוא רק באזהרה וי"ל דשם לענין קרבן דשוגג לחוד איירי שאין חילוק בענין הקרבן בין מאכיל לאוכל:

והנה אי נימא דבמעילה אמרי' זה נהנה וזה מתחייב ואפילו אם השליח אוכל מועל המשלח מטעם שליחות [ובתוס' קידושין מ"ג א' ד"ה שלא נסתפקו בזה ע"ש] ניחא בפשיטות דלפי"ז כשהשליח אוכל ראוי שיהי' המשלח במיתה למ"ד דהזיד במעילה באכילה במיתה דכיון דהשליח אכל א"כ ה"ל כאלו אכל המשלח בעצמו כיון דששא"כ וא"כ שפיר קאמר דעשה את המאכיל כאוכל דכיון שהוא מאכילו א"כ האוכל אוכל בצוויו והוי שלוחו וע"כ שפיר גם המאכיל במיתה. ויתיישב בזה קושית התוס' בכריתות שם ד"ה ואת המהנה כנהנה וז"ל ה"ה דה"מ למימר ואת הנהנה כאוכל משא"כ בנותר (דבמעילה עביד רחמנא את הנהנה כאוכל משא"כ בנותר) וכו' עכ"ל. ולפמ"ש ניחא דלא מצי למימר דבמעילה עשה את הנהנה כאוכל שהרי אינן שוין באמת שהרי האוכל הוא במיתה לר"ע לטעמי' דס"ל דהזיד במעילה במיתה ואלו הנהנה הוא רק באזהרה וכנ"ל ורק עשה את המאכיל כאוכל שפיר קאמר דכיון שהוא מאכילו א"כ האוכל אוכל בשליחותו וחשוב כאלו אכל המאכיל בעצמו ושפיר גם המאכיל במיתה וכנ"ל ודו"ק כי נכון הוא בס"ד:

ועיין עוד בש"ס כריתות דכ"ג ע"א דדייק הש"ס דבקדשים אחע"א מהא דתניא רבי אומר כל חלב לד' לרבות אימורין למעילה אלמא דאתי איסור מעילה וחייל אאיסור חלב ע"ש. וקשה טובא דדילמא אתי קרא להנאה דחלב הרי מותר בהנאה ובס' ערוך לנר שם הקשה כן והניח בצ"ע] וצ"ל דדיוק הגמ' הוא מדתני סתמא לרבות אימורין למעילה ומוכח דהוי ככל מעילות דעלמא דאפילו באכילה מועלין. ואולם עדיין קשה דדילמא גם איסור אכילה חל משום דאיסור ההנאה חשוב מוסיף ואכתי אין ראי' לשנאמר אחע"א בקדשים

היכא דליכא מוסיף וצ"ל דמדתני סתמא א"כ הוי ככל מעילות דאם הזיד באכילה במיתה דהא רבי הוא בעל הדרשא הנ"ל ואיהו הא ס"ל דהזיד במעילה במיתה וזהו רק באכילה וכתוס' פסחים הנ"ל וא"כ לענין מיתה דאכילה שוב שפיר ראוי לומר דאין אחע"א דבזה הרי ליכא מוסיף כיון שאין מיתה בהנאה וא"כ מדתני סתמא דמועלין באימורים ומוכח דהוי ככל מעילות דאם הזיד באכילה במיתה א"כ שפיר דייק הש"ס דבקדשים אחע"א ודו"ק. וא"כ אם כנים הדברים יש מהם ראי' לסברת התוס' פסחים הנ"ל דהזיד במעילה במיתה הוא רק באכילה:

עוד יש לפרש סוגית הש"ס כריתות הנ"ל באופן אחר ויהי' ג"כ ראי' לסברת התוס' פסחים הנ"ל וזה ע"פ סגנון הנ"ל דמאי ראי' דאחע"א דילמא איסור ההנאה הוי מוסיף אלא דנודעים דברי הרמב"ם בהנקודה נפלאה דרק בהקדש דלא כתיב אכילה בהדיא ואדרבה התורה אסרה רק להנות כל מיני הנאות מהקדש והאכילה אסורה ג"כ רק מפאת ההנאה שבה ע"כ שפיר חשובה ההנאה מוסיף ושפיר חל גם איסור אכילה מטעם מוסיף אבל באיסור בב"ח דכתיב לאו מיוחד באכילה ולאו מיוחד אהנאה ע"כ עיקר האיסור שבו הוא האכילה וההנאה טפילה היא לאכילה וע"כ אמרי' להיפוך דכיון דאין האכילה חלה מטעם אאחע"א ע"כ אדרבה גם ההנאה מותרת עש"ה. ולפי"ז נראה לחדש דגם בהקדש הוי הנאה מוסיף רק לדידן דהזיד במעילה באזהרה א"כ ההנאה והאכילה שוין בהקדש דשניהם הם באזהרה ע"כ שפיר אין איסור האכילה מיוחד ואסור אך מטעם הנאה ושפיר חשובה ההנאה מוסיף משא"כ לרבי דס"ל דהזיד במעילה במיתה ולתוס' פסחים הנ"ל הוא רק באכילה א"כ על כרחך האכילה אסורה ביחוד מפאת אכילה מג"ש דחטא חטא וכו' ולא מפאת היותה הנאה דאל"כ א"א שיהי' חומר ועונש מיתה באכילה כיון שאין החומר והעונש הזה בהנאה ועל כרחך דהאכילה בפני עצמה אסורה מפאת אכילה וא"כ שוב אדרבה ההנאה טפילה לאכילה כמו בבב"ח ושוב היכא דאאחע"א אדרבה גם ההנאה אינה חלה ולא חשוב מוסיף וכנ"ל וא"כ כיון דרבי הוא דדריש כל חלב לד' לרבות אימורין א"כ שפיר דייק הש"ס דבקדשים אחע"א דהא לרבי לא הוי הנאה דהקדש איסור מוסיף כלל ודו"ק כי נכון הוא בס"ד. וא"כ גם לפי"ז עכ"פ יש ראי' מסוגי' דכריתות הנ"ל לתוס' פסחים הנ"ל:

והנה יש לי להעיר עוד לתוס' פסחים הנ"ל דהא דהזיד במעילה במיתה לרבי הוא רק באכילה ומבואר עוד שם בתוס' דשיעור אכילת הקדש לרבי הוא בכזית משא"כ הנאת הקדש גם לרבי שיעורו בפרוטה עש"ה. ולפי"ז ק"ל מש"ס כריתות די"ח ע"ב דס"ל לר' זירא התם אליבא דרבי דידיעת ספק מחלקת לחטאות (שאם אכל ב' זיתי חלב בשוגג

ונודע לו בנתיים ידיעת ספק מכזית הראשון מביא ב' חטאות) ופריך מהא דתנן אכל ושתה (ביוה"כ) בהעלם אחת אינו מביא אלא חטאת אחת ואמאי הא כיפר יוה"כ בנתיים דיוה"כ במקום אשם תלוי קאי (דכל חייבי אשמות תלויין שעבר עליהם יוה"כ פטורין וא"כ ה"ל יוה"כ כידיעת ספק בנתיים כיון דמכפרת על הספק) ואי ס"ד דידיעת ספק מחלקת לחטאות ליחייב שתי חטאות ומשני כי א"ר זירא אליבא דרבי הא רבנן היא וכו' איתיבי' רבא (מהא דתני') אכל היום (משל הקדש ח"ש) אכל למחר נהנה היום נהנה למחר אכל היום נהנה למחר נהנה היום אכל למחר ואפילו מכאן ועד ג' שנים מנין שהן מצטרפין ת"ל תמעול מעל ריבה ואמאי הא כיפר עלי' יוה"כ (בנתיים כיון דיוה"כ כידיעת ספק היא ומחלקת וכנ"ל וא"כ ה"נ תחלק ולא יצטרפו החצאין) וכו' עכ"ל הגמ'. וא"כ מדלא משני הש"ס גם אהך קושי' דר' זירא הוא דאמר אליבא דרבי והך בריתא רבנן היא על כרחך דקים לי' לגמ' דבריתא דמעילה הנ"ל אתי' גם לרבי או דעדיפא מינה משני דכי קמכפר יוה"כ באיסורא אממונא לא מכפר ע"ש בכריתות וניחא לי' הך שינויא טפי מלמימר דבריתא אתי' דלא כרבי. ואיך שיהי' עכ"פ מבואר דהגמ' מוקי הך בריתא גם אליבא דרבי וא"כ תיקשי טובא דהא בהכרח הך בריתא אתיא בלא"ה דלא כרבי דהא תני דאכילה והנאה במעילה ג"כ מצטרפין לכשיעור ולרבי איך מצטרפין הלא אין שיעור ההנאה והאכילה שוה דאכילה בכזית והנאה בפרוטה וגם איכות האיסור איננו שוה שהאכילה חמורה מן ההנאה שהאכילה היא במיתה וההנאה רק באזהרה וא"כ ה"ל ממש כהך דמעילה י"ז א' ויומא פ"א א' דכל שאין לא טומאתו ולא שיעורו שוה לא מצטרף ואין שם פלוגתא בזה כלל עש"ה וצע"ק:

עוד יש לעיין בהך שינויא דמשני הש"ס כריתות הנ"ל דכי קמכפר יוה"כ באיסורא אממונא לא מכפר וביארתי הכונה במ"א בחידושי דמעילה איסורו רק איסור ממון לפי שגוזל את הגבוה וע"כ אין יוה"כ מכפר כמו שאין יוה"כ מכפר אגזל הדיוט. והנה נראה פשוט דלרבי דשיעור אכילת הקדש בכזית וכנ"ל על כרחך באכילת הקדש אין האיסור מפאת דין ממון דא"כ הי' ראוי שיהי' השיעור בפרוטה וכמובן וככל דיני ממונות דשיעורן בפרוטה וע"כ דהוא רק ענין איסור וע"כ שיעורו כזית כשיעור שאר האיסורין וכמובן וא"כ שוב לרבי שפיר ראוי שיכפר יוה"כ באכילת הקדש דהוי שפיר איסורא לדידי' ואלו דברי הש"ס כריתות הנ"ל הם ביחוד אליבא דרבי וכנ"ל וצ"ל מכח זה דכונת הגמ' בהא דיוה"כ לא מכפר אממונא איננה אעבירת ממון כ"א אחיוב ממון דכיון דמעילה יש בה חיוב ממון דהיינו קרן וחומש וגם הקרבן י"ל שנקרא חיוב ממון וע"כ על חיוב ממון אין יוה"כ מכפר. ושוב נזכרתי דברי הש"ס כריתות כ"ו א' דאהא

דתנן דחייבי מלקיות שעבר עליהם יוה"כ חייב פריך פשיטא דמאי שנא מחייבי חטאות ואשמות ודאין ומשני סד"א התם ממונא הוא אבל הכא (במלקות) דגופא הוא אימא לא קמ"ל וברש"י ד"ה ממונא דמחייב לגבוה וכיון דאפשר לשלם לא פטור לי' יוה"כ דבתשלומי ממון לא שייכא כפרה עכ"ל וה"ז כדברינו הנ"ל:

שוב נתיישבתי דהנך קושין מש"ס כריתות הנ"ל מעיקרא ליתניהו שהרי התוס' בפסחים שם כתבו דמיתה דאכילה דהוא בכזית לרבי מג"ש מתרומה הצירוף דידי' הוא רק בכא"פ דומי' דתרומה ולא יותר ע"ש. וא"כ בהך בריתא דתני' אכל היום אכל למחר על כרחך גם לרבי משכחת רק באכל שוה חצי פרוטה היום ושוה חצי פרוטה למחר דאלו באכל חצי זית היום וחצי זית למחר ואין החצאין יחד שוין פרוטה הרי אין לחייבו רק בתורת אכילה לא בתורת הנאה והחיוב בתורת אכילה הרי נלמד רק מתרומה ואינו מצטרף ביותר מכא"פ וכנ"ל ועל כרחך דאיירי כששני החצאין יחד שוין פרוטה ואין החיוב בתורת אכילה באמת רק בתורת הנאה דהא לא גרעה הנאה ע"י אכילה משארי הנאות. וא"כ שוב שפיר קמשני הש"ס דאין יוה"כ מכפר אממונא והכוונה שפיר כפירושנו הקדום דהעביר' היא עבירת ממון כיון דגם לרבי רק מדין ממון קאתינן עלי' והחיוב רק מפאת נהנה ש"פ מן ההקדש כמו לרבנן אלא דההנאה היתה על ידי אכילה וכנ"ל והך דאכל היום ונהנה למחר איירי נמי באכל היום שוה חצי פרוטה ונהנה למחר שוה חצי פרוטה דשפיר מצטרפין גם לרבי שלא בתורת אכילה רק בתורת הנאה שהרי נהנה מן ההקדש ש"פ אלא דחצי ההנאה הי' על ידי אכילה והרי לא גרעה הנאה ע"י אכילה משארי הנאות ולא שייך כאן כלל הך דלא טומאתו ולא שיעורו וכו' דמזה יש ללמוד רק דאם אכל חצי זית שאיננו שוה חצי פרוטה ונהנה שוה חצי פרוטה דאע"ג דכל חד וחד במילתי' ח"ש הוא שזהו ח"ש דאכילה וזהו ח"ש דהנאה עכ"ז אין ח"ש דתורת אכילה וח"ש דתורת הנאה מצטרפין כיון דחלוקין בשיעור וגם באיכות האיסור וכנ"ל משא"כ באכל שוה חצי פרוטה ונהנה שוה חצי פרוטה דיש לחייב על האכילה מפאת ההנאה דהא לא גרעה הנאה ע"י אכילה משארי הנאות פשיטא דמצטרפין כמו נהנה ונהנה דמצטרפין וז"פ:

והנה עיינתי שנית בסוגי' דפסחים הנ"ל וראיתי דבדברי רש"י שם ד"ה הזיד וד"ה רבי אומר במיתה מפורש להדיא היפוך דעת התוס' הנ"ל רק דגם הנאת הקדש הוי במיתה לרבי עש"ה. וא"כ סרה התמיהה אשר תמהתי למעלה על האבני מלואים ז"ל דכוונתו פשוטה לפי דעת רש"י במקומו ולא הוצרך לפרש זה יען הדבר היא במחלוקת בין רש"י ותוס' במקומו ממ על המעיין שיבין מעצמו שכוונתו הוא לפי שיטת רש"י וז"פ ובאתי בכ"ז רק להעיר:

כלל יא

בענין ברכות אין מעכבות.

בש"ס סוכה דל"ו ע"ב אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר איני והא ר' חנינא מטביל בי' ונפיק בי' (אוכל מקצתו ויוצא בנותר) ולר' חנינא קשיא מתני' (דקתני חסר כל שהוא פסול) מתני' לר' חנינא לא קשיא כאן ביו"ט ראשון (חסר פסול דכתי' ולקחתם ובעי' לקיחה תמה) כאן ביו"ט שני אלא לרב קשיא ופירש"י אלא לרב דאמר אין זה הדר קשיא דר' חנינא דהא אפילו בשני נמי לרב לא נפיק דהא מצוה הדורה בעינן הואיל ומזכיר שם שמים עליו כדאמר בריש פרקין יבש פסול ל"ש ביו"ט ראשון ול"ש ביו"ט שני ואוקימנא דבעינן הדר וליכא עכ"ל. ונראה מדברי רש"י דהא דחסרון הדר פוסל היינו משום דמברך ומזכיר שם שמים עליו ואין נאה להזכיר שם שמים על מצוה שאינה הדורה. וקשה טובא דהא קיי"ל דברכות אין מעכבות וא"כ כיון שגוף הברכה אין מעכבת כ"ש שלא יעכב חסרון הדר שפסולו רק מפאת שאין נאה לברך עליו וא"כ מדוע אמרו דיבש פסול ל"ש ביו"ט ראשון ול"ש ביו"ט שני ומוכח דאפי' בדיעבד אינו יוצא [ע' פסחים (ע"ז ב') דפסולה דיעבד משמע]:

וי"ל דז"פ דרש"י קאי אך איו"ט ב' דביו"ט א' הרי כתי' הדר בקרא וא"צ לטעם הנ"ל וא"כ י"ל דס"ל לרש"י דהא דברכות אין מעכבות היינו אך במצוה דאורייתא דכיון דחיוב הברכה הוא אך מדבריהם ע"כ אין בכחו לעכב המצוה דמה"ת משא"כ במצוה דרבנן כיו"ט ב' שפיר מעכב דכיון דגם המצוה הוא דרבנן שפיר הי' בכח החכמים לתקן שחיוב הברכה שלהם יעכב בהמצוה אשר הוא ג"כ מדבריהם. ואולם יוקשה ע"ז לכאורה דא"כ גם במצוה דאורייתא תעכב הברכה מדרבנן עכ"פ ויצטרך לעשות המצוה פעם אחרת בברכה מדרבנן ועל כרחך א"א לומר כן וכדאמרי' בברכות ט"ו א') דחרש המדבר ואינו שומע תרומתו תרומה בדיעבד אף ע"ג דאינו משמיע לאזניו ברכת התרומה ואפי' למ"ד דבק"ש אם לא השמיע לאזניו לא יצא משום דברכה דתרומה דרבנן היא ולא בברכה תליא מילתא יעוי"ש ואי איתא הל"ל דתרומתו תרומה ויחזור ויתרום בברכה כמו שארי חיובי חזרת תרומה מדבריהם. אמנם יש לחלק ולומר דבמצוה דאורייתא שאין הברכה חלק מחלקי המצוה כיון שהברכה היא דבר שחידשו חכמים ואיננו גוף המצוה וע"כ גם החכמים לא עשאוהו לעיכובא שיעכב אפי' מדבריהם משא"כ במצוה דרבנן די"ל דמיד כשחייבו חכמים קיום המצוה כן חייבוה שיעשה אותה האדם בברכה כיון שהברכה כמו המצוה שניהם מדרבנן ושפיר יוכל להיות שמיד בחייבם המצוה חייבוה יחד ועשאוה מצוה אחת עם הברכה והברכה איפוא חלק המצוה וגופה וע"כ שפיר

אם קיים המצוה בלא ברכה הוי כאלו חיסר מקיום המצוה וגופה ושפיר לא יצא. וע' תוס' ברכות שם ד"ה אי דלפי דבריהם בקושייתם שם סברתם הוא דנהי דמדרבנן צריך להשמיע לאזניו במצות שבדיבור עכ"ז רק במצות דרבנן כמו מגילה אז החיוב דרבנן של ההשמעה לאוזן מעכב ואם לא השמיע אפילו בדיעבד לא יצא אבל במצוה דאורייתא כגון בהמ"ז נהי דלכתחלה צריך להשמיע לאזניו מדרבנן עכ"ז אינו מעכב אפי' מדרבנן ואם לא השמיע לאזניו א"צ לחזור ולברך אפילו מדרבנן עש"ה. וה"ז ממש כדברינו הנ"ל לענין עיכוב הברכה דבדרבנן מעכבת ובדאורייתא גם מדרבנן אינה מעכבת [וכסברא זאת כתבנו ג"כ לעיל כלל ה' לענין עיכוב שינוי סדר דרבנן והבאנו ג"כ סברת התוס' הנ"ל מ"ש]. וטעם התוס' ג"כ הוא כנ"ל דבמצוה דרבנן הוי ההשמטה חלק המצוה וגופה דמיד כן תיקנו חיוב קריאת המגילה בהשמעה לאוזן משא"כ בדאורייתא אין חיוב ההשמעה לאוזן דרבנן גוף המצוה וע"כ גם מדרבנן אין ההשמעה לאוזן מעכבת:

עי"ל סברא שני' בהא דבמצות דאורייתא אין הברכה מעכבת ובמצות דרבנן מעכבת והוא עפ"י המבואר בתוספתא דברכות פ"ד וז"ל הנהנה מן העוה"ז כלום בלא ברכה מעל עד שיתירו לו כל המצות עכ"ל. ונלענ"ד כונת התוספתא דכמו דבנהנה הנאה גשמיית מן העוה"ז בלא ברכה מעל והברכה היא מתרת ההנאה כן הנהנה הנאה רוחנית מקיום מצוה ג"כ המתיר שלה הוא אך ברכת המצוה וזהו שאמרו עד שיתירו לו כל המצות ר"ל דברכות המצות יתירו לו כל המצות וכל אחת מברכות המצות תתיר את המצוה אשר עלי' היא נאמרת ודו"ק. ועיין בספר משנת ר' אליעזר על המדרש רבה בריש פתיחתא דאיכה ד"ה על מאסה של תורה שהביא גמ' דנדרים דפ"א ע"א על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי וכו' על שלא ברכו בתורה תחלה וכ' וז"ל עיין שם בר"ן בשם ר"י דטעם הברכה משום דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה ופקודי ד' משמחי לב וכיון שלא ברכו בזה הראו שאין שמחה במענה פיהם ואין להם הנאה מד"ת וכו' עכ"ל. הרי דהבין הוא ז"ל בכונת הר"ן בשם ר"י דברכת התורה ענינה ברכת הנהנין וא"כ ה"ה די"ל כן גם בברכות המצות שגם בם יש הנאת קיום מצוה וכנ"ל]. ואולם לכאורה תיקשי ע"ז מהא דקיי"ל הלכתא גבירתא דמלל"נ ושהנאת קיום מצוה לא חשוב הנאה ועוד יוקשה ע"ז מהא דקיי"ל דברכות אין מעכבות במצות ואם קיים מצוה בלי ברכה יצא גם מדרבנן ואמאי הא הוי הנאת המצוה הנאה אסורה כיון שלא היתה שם ברכה המתרת וא"כ ראוי לומר גם בדיעבד דלא יצא וכדין תוקע בשופר של איסור הנאה דלא יצא גם בדיעבד למ"ד דמצות ליהנות ניתנו. אמנם באמת לק"מ שהרי המל"מ פ"ה מה' אישות ה"א כ' דהא דמלל"נ היינו רק בדיעבד שאם קיים מצוה באיסור הנאה לא חשיב קיום המצוה

הנאה ויצא משא"כ. לכתחלה גם מצוות חשיבי הנאה ואסור לעשותם לכתחלה באיסור הנאה עש"ה. (והמגיה למל"מ כ' שם שכן הוא ג"כ דעת המהר"ם די בוטון בתשובה וע"ע במגיה למל"מ פ"ה מאיסורי מזבח ה"ט) וא"כ שפיר גם מצות צריכות לכתחלה לברכה המתרת ההנאה וברכת המצוה היא עצמה מתרת ההנאה ותקנת החכמים כך היתה וכנ"ל ושפיר ג"כ אין הברכות מעכבות בדיעבד דבדיעבד שוב הא קיי"ל דמלל"נ. ולפי"ז נראה דבמצות דרבנן דדעת הבעה"מ בראש השנה דהא דקיי"ל דמלל"נ היינו רק במצות דאורייתא אבל מצות דרבנן ליהנות ניתנו א"כ שוב שפיר הברכות מעכבות בהם גם בדיעבד וכמובן:

ועפ"י סברא שני' זאת בהא דבמצוות דרבנן הברכה מעכבת יתיישב מה דיש להקשות ע"ז לכאורה מהא דס"ל לר' יהודה בברכות (כ"א א') דק"ש דרבנן ואעפ"כ תנן שם (י"ג א') במשנה הי' קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא ודייק עלה בירושלמי זאת אומרת ברכות אין מעכבות מדיצא אם כיון לבו אעפ"י שלא אמר הברכות שלפניה וע"ש בתוס'. וא"כ לר' יהודה דק"ש דרבנן על כרחך דגם במצוה דרבנן אין הברכה מעכבת ולא מצינו דפליגי שאר אמוראי עלי' דר' יהודה בסברא זאת כ"א בק"ש הוא דפליגי אם הוא מה"ת או מדרבנן. ואולם לפי סברתנו השני' הזאת ניחא דר' יהודה לטעמי' דס"ל בר"ה כ"ח א' דמצות ליהנות ניתנו ע"ש א"כ לדידי' אפי' נסבור דק"ש דאורייתא ג"כ יוקשה דמדוע אין הברכה מעכבת וכמובן ועל כרחך לומר לדידי' דהנאת המצות לאו כהנאות גשמיות נינהו דצריכות לברכה המתרת וכמו שיש לחלק מסברא (ויפרש פי' אחר בדברי התוספתא הנ"ל ע' להלן ואפי' יפרש כפירושנו הנ"ל עכ"ז י"ל דהנאה רוחנית דקיום המצוה אינה צריכה כל כך לברכה המתרת עד שתוחשב גם בדיעבד להנאה אסורה ותהי' הברכה מעכבת בה ויהי' איך שיהי' עכ"פ יש הכרח לדידי' לומר דאין הברכה מעכבת אע"ג דיש הנאת מצוה) וא"כ שפיר ס"ל ג"כ דק"ש דרבנן דהא לדידי' אין לחלק כלל בזה בין דאורייתא לדרבנן כיון דס"ל דגם מצות דאורייתא ליהנות ניתנו משא"כ לדידן דקיי"ל דמצות דאורייתא לל"נ בדיעבד ולכתחלה הוא דאסור א"כ שפיר מצינן למיסבר דברכות המצות ברכות הנהנין נמי נינהו והא דאין מעכבות בדיעבד הוא משום דבדיעבד מלל"נ וממילא במצות דרבנן דליהנות ניתנו שפיר הברכות מעכבות גם בדיעבד. ומן המשנה דברכות הנ"ל אין קושי' לדידן כיון דאנן קיי"ל דק"ש דאורייתא ואדרבה תובן בזה פלוגתא דר' יהודה ומחלקותו שם דר' יהודה לטעמי' שפיר ס"ל דק"ש דרבנן וכנ"ל משא"כ אמוראי דפליגי עלי' ס"ל כהלכה דבדאורייתא מלל"נ וע"כ סוברים שזהו הטעם בהא דברכות אין מעכבות וממילא דבדרבנן דליהנות ניתנה הברכה מעכבת

וא"כ ממילא ההכרח לומר דק"ש דאורייתא דאל"כ תיקשי ממשנה ברכות הנ"ל דמוכחא דאין ברכות ק"ש מעכבות בק"ש:

והנה התוס' בפסחים דנ"ג ע"ב ד"ה אין מברכין על האור אלא במוצאי שבת כתבו וז"ל הקשה הר"י למה אין מברכין כל שעה שנהנה ממנו דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה ותי' דה"מ כשגופו נהנה אבל שאר הנאה לא עכ"ל. וא"כ לפי"ז נראה דה"ה במצות נהי דליהנות ניתנו עכ"ז לא חשיבא ההנאה הנאת גוף ואין צריכה למתיר. ואולם באמת ז"א שהרי מבואר בברכות דמ"ג ע"ב מנין שמברכין על הריח שנא' כל הנשמה תהלל וגו' איזהו דבר שהנשמה נהנה ממנו ולא הגוף הוי אומר זה הריח ע"ש. אלמא דגם הנאת ריח שהוא רק הנאת נשמה בעי ברכה המתרת וא"כ ה"ה בהנאת מצוה אפי' לא תוחשב ההנאה להנאת הגוף רק להנאת נשמה שפיר צריכה ברכה המתרת ומה שכתבו התוס' פסחים הנ"ל דכשאין הגוף נהנה אין לברך צ"ל דמיעטו רק היכא דאין כלליות הגוף נהנה רק אבר פרטי כמו האור שהעינים בלבד נהנים ממנו והטעם בזה נראה דכל ברכות הנהנין דדבריהם שורשם הוא חיוב בהמ"ז דאורייתא אפת דכתי' ואכלת ושבעת וברכת וחיוב זה הרחיבוהו החכמים גם אשארי דברים לאחריהם והרחיבו עוד החיוב הזה מלאחריו אלפניו ואמרו כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לכ"ש וזה שורש וטעם כל ברכות הנהנין כמבואר ריש פרק כיצד מברכין וע"כ כיון דקרא מירי באכילה לכן נהי שהרחיבו חכמים את החיוב גם אשארי דברים שאינם פת וגם על כל הנאות עכ"ז הרחיבוהו רק על הנאות כל הגוף דדמיין לאכילה וכמבואר בביצה דכ"א ע"ב במשנה בש"א לא יחם אדם חמין לרגליו (לרחוץ רגליו) אא"כ ראויין לשתי' (דצורך אוכל נפש הוא דהתיר הכתוב אבל לא להבעיר אור בשביל רחיצה) וב"ה מתירין עושה אדם מדורה (היסק גדול) ומתחמם כנגדה ובגמ' איבעי' להו האי מדורה מאן קתני לה דברי הכל היא ושאני להו לב"ש בין הנאת כל גופו (חימום כנגד המדורה) להנאת אבר אחד (רחיצת הרגלים) וכו' עכ"ל הגמ' וברש"י הנאת כל גופו דמיא לאוכל נפש עכ"ל. וע"כ רק אהנאת כל הגוף דדמיא לאכילה דאוריתא הוא דחייבו חכמים ברכה כעין דאוריתא משא"כ אהנאת אבר אחד דלא דמיא לאכילה וליתא דכוותה באוריתא לא חייבו עלי' ברכה ואולם הנאת כל הנשמה חשיבא שפיר כהנאת כל הגוף ושפיר צריכה לברכה המתרת כמו בריח. וזה אין לומר דברכת הריח גופי' לאו ברכת מתיר היא ואין הריח בעצמותו איסור אם לא בירך רק חיוב גרידא הוא לברך עליו והוי כשאר ברכת הודאה ושבח לא ברכת מתיר דכיון דאין ההנאה הנאת הגוף אינה צריכה למתיר דז"א דמבואר ברמב"ם פ"ט מה' ברכות ה"א וז"ל כשם שאסור לאדם ליהנות במאכל או במשקה קודם

ברכה כך אסור לו ליהנות בריח טוב קודם ברכה עכ"ל הרי דהריח בעצמותו איסור הוא זולת הברכה:

ועפיד"ז יש להסביר ג"כ דברי הלכות א"י שהביא המרדכי רפ"ק דחולין שכ' שחט ולא בירך שחיטתו פסולה ע"ש והוא מן הדברים המתמיהים ולפי דרכנו י"ל עפ"י דעת הרמב"ם ז"ל שמנה וזבחת למ"ע והיא מצוה גמורה לדעתו ז"ל אלא שאיננה ממצות של חובה כיון דאי בעי לא אכיל ולא שחיט ויש לה רק שם מצוה ולא שם חובה ועכ"ז מצוה היא וכשרוצה לאכול ושוחט באמת מקיים מ"ע וע' בכ"מ בהקדמת הרמב"ם ובספר זוהר הרקיע ולפי"ז נראה דלכאורה תיקשי לדעתו ז"ל הא דאמרי' בפ"ק דחולין דאסור לשחוט מסוכנת בסכין של עכו"ם משום דמתקן הוא וקשה שהרי מקיים מצוה בשחיטה ומצוות הא לל"נ ואי דמתיר המאכל ע"י השחיטה הרי חליצה ג"כ מתרת היבמה לינשא ואפ"ה אמרי' בפ' מצות חליצה סברא דמלל"נ גבי חליצה. וצ"ל בהכרח דהא דמלל"נ היינו רק במצוה שהיא חובה ושמוכרח לעשותה וכפירש"י ז"ל לעול על צואריהם ניתנו ולא ליהנות וסברא זאת דלעול וכו' שייכא רק במצוה שמוכרח לעשותה אבל מצוה שאיננה חובה כגון שחיטה דאי בעי לא אכיל ולא שחיט לאו עול היא כיון שאין מוכרח לעשותה ושפיר ליהנות ניתנה. וא"ל דהא חליצה ג"כ אם רצה מייבם ואינו חולץ ואעפ"כ אמרי' בה סברא דמלל"נ דז"א דהתם היבום ג"כ מצוה ומוכרח הוא לעשות אחד משניהם או יבום או חליצה וע"כ שניהם המה חובה אלא שביד היבם לבחור באחד מהב' דברים אלה שהם חובה וע"כ במה שבוחר הוא הוא המצוה שהיא חובה באמת ושפיר חשיבא עול כיון שאינו יכול להפטר מלקיים כלל אפי' אחת מהן משא"כ בשחיטה דאי בעי לא אכיל ולא שחיט כלל ע"כ שפיר היא רק מצוה לבד לא חובה ולאו עול היא ושפיר ליהנות ניתנה ולפי"ז נמצא לפי דרכנו דכל שחיטה צריכה גם בדיעבד לברכה שתתיר ההנאה ואם שחט ולא בירך עשה איסור בשחיטתו שנהנה הנאה אסורה וכנ"ל וא"כ לפי מה שהקשו ז"ל בשוחט בשבת דנימא כ"מ דא"ר וכו' ותי' הט"ז דכיון דיומא הוא דקגרים לא שייך כ"מ וכו' וא"כ היכא דהוא איסור עצמי אמרי' שפיר גם גבי שחיטה סברא דכ"מ וכו' וא"כ בשחט ולא בירך דעביד ג"כ איסור עצמיי דרבנן במה שנהנה בלי ברכה וכמ"ש א"כ שפיר אמרינן ג"כ סברא דכ"מ דא"ר וכו' [וע' כתובות פ"א ב' כל היכא דאמור רבנן לא ליזבון אי זבין לא הוי זבוני' זביני] והוי כנוחר ומעקר מדרבנן ושפיר שחיטתו פסולה ואולם זה אין לומר דהנאת תיקון המאכל צריכה לברכה דזה ודאי אינו דתיקון המאכל הוי אך כניקור וכה"ג דא"צ ברכה אבל שהמצוה ליהנות ניתנה זה שפיר ניתן להאמר וכנ"ל:

והנה סברתנו זאת דברכות המצות ברכות הנהנין נינהו מצאתי אח"כ שכן מוכיחים ג"כ. דברי הרמב"ן ז"ל בס' האמונה והבטחון פ"ז בסוף הפרק שכ' וז"ל ונשוב לדברינו ונאמר כי חלי הנפש הוא המעשה הרע וברואותה היא המעשה הטוב והיא נהנית ושמחה בו כשיודעת שמעשי' מקובלים לפני בוראה כאלו אוכלת ושותה ולזה נתכוון המתרגם ויחזו את האלקי"ם ויאכלו וישתו והוו חדין בקרבניהון דאיתקבלין כאלו אכלין ושתין. ובויקרא רבה ויחזו וגו' ויאכלו וישתו שזנו עיניהם מזיו השכינה ר"י אומר אכילה ודאית וכו' שהנפש מתענגת ושמחה במעשיה המקובלים לפני הבורא כהנאת הגוף באכילה והיא האכילה הודאית וזהו תענוג הכתוב אז תתענג על ד' וגו' ואין הכונה עונג הגוף אלא עונג הנפש שהיא החכמה והמעשה הטוב וכמו שאדם חייב לברך על המצות כמו שאמרו כל המצות כולם מברך עליהם עובר לעשייתן וכמו שיש אכילה שצריכה ברכה לפני' ולא לאחרי' כגון פחות מכזית ויש שטעונה לפני' ולאחרי' כך יש מצות שטעונות ברכה לפניהן ולא לאחריהן ויש שטעונין לפניהן ולאחריהן כגון ברכת מילה וברכת התורה וכיוצא בהן עכ"ל ז"ל. ומוכח כוונתו ז"ל דברכות המצות עניינם כברכות הנהנין שהם שבח על הנאת המאכל וכדומה וכן ברכות המצות הם שבח על הנאת המצות ועונג הנפש בקיומם:

והנה מה שרציתי תחלת דברינו ליישב דברי רש"י סוכה הנ"ל ולומר דדעתו ז"ל היא דהא דברכות אין מעכבות היינו מה"ת אבל מדרבנן מעכבות וסתרתי זה מהא דתורם בלא ברכה א"צ לחזור ולתרום בברכה מדרבנן נתיישבתי די"ל דבהפרשת תרומה יש ב' ענינים א' שהוא מתיר הטבל וזה איננו מפאת שהוא מצוה אלא שהתורה גזרה שמעשה זאת מועלת להתיר הטבל. ב' שהוא מצוה ג"כ וע"כ בדבר שהוא חסרון בעצמיות התרומה כגון תורם קישות ונמצאת מרה וכל שאר הדברים השנוים בתרומות דיחזור ויתרום דכלהו הוי חסרון בהתרומה גופה עש"ה ע"כ שפיר לא הועילה התרומה להתיר הטבל מדרבנן ושפיר צריך לחזור ולתרום משא"כ הברכה דהיא אך שבח על מצותיו ית' וא"כ חסרון הברכה איננו חסרון בענין המהני של התרומה ופעולת היתר הטבל שבה והוא רק חסרון בענין המצוה שבה שענין המצוה איננו כתקנו מפאת שלא בירך ברכת המצוה וא"כ כיון שהמהני אין בו חסרון שוב אין בו שייכות חזרת תרומה דרק כשהתרומה מתרת הטבל אז היא ג"כ מצוה אבל בתורת מצוה לבד אין שייכות למעשה התרומה כלל. וא"כ רק לגבי תרומה הוא דלא שייך לומר דתעכב הברכה מדרבנן ויתחייב לחזור ולתרום מדרבנן משא"כ בשאר מצות שפיר י"ל דס"ל לרש"י דברכות המצות מעכבות מדרבנן במצות וכנ"ל. ושוב מצאתי שהב"י בא"ח סי' תפ"ט הביא בשם

האבודרהם שכ' בשם המחזור ויטרי דאם ספר העומר ולא בירך ברכת הספירה יצא רק מה"ת אבל מדרבנן לא יצא וצריך לספור שנית בברכה עש"ה שכן ביאר כונתו הפמ"ג שם במשבצות. ומבואר בסדר הדורות שהמחזור ויטרי הוא מר' שמחה תלמיד רש"י ז"ל וא"כ שפיר נכון לומר דאזיל בזה בשיטת רבו רש"י ז"ל וכדמוכחי להדיא דברי רש"י סוכה הנ"ל דס"ל לרש"י דהברכה מעכבת והדברים מכוונים בעזה"י:

ואולם ע"ז שוב יוקשה לכאורה מירושלמי ברכות הנ"ל (דדייק ממשנה דריש הי' קורא דאין ברכות מעכבות ומוכח דגם מדרבנן אין מעכבות דאל"כ מדוע תנן שם דיצא הרי צריך לחזור ולקרות מדרבנן אמנם לפמ"ש הראשונים ז"ל בברכות דברכות ק"ש לא שייכי כלל לק"ש והם שבח בפני עצמן אלא דנתקנו לאומרם יחד עם ק"ש לכתחלה ע"ש לק"מ דכיון דברכות ק"ש לא שייכי לק"ש אין להם ענין לעכב במצות הק"ש גם מדרבנן ולא דמי כלל לשאר ברכות המצות דנתקנו רק על המצוה ושייכי בה וע"כ שפיר מעכבות מדרבנן במצוה וז"פ:

והנה הקושי' אשר הקשינו למעלה מירושלמי הנ"ל על סברתנו דלעיל דבמצות דרבנן הברכה מעכבת והקשינו ע"ז מירושלמי הנ"ל ועפ"י סברת ר' יהודה דס"ל דק"ש דרבנן [ומה שתירצנו לעיל דר' יהודה לטעמי' דס"ל דמל"נ הנה לפי הגירסא המובאה בריי"ף ורא"ש ברכות כ"א שם דר' יהודה משמי' דשמואל אמר דק"ש דרבנן אזי לא יכון תירוצנו זה וכמובן] ונתיישבתי דלק"מ לפי המבואר בשו"ת שאגת ארי' סי' א' דמ"ד דק"ש דרבנן היינו דהתורה הטילה חיוב לקרות בבוקר ובערב איזה פרשה בתורה שירצה וכדאמרי' שם כ"א ההוא בד"ת כתיב וחכמים אמרו שתהי' הקריאה בפרשת שמע עש"ה וא"כ לפמ"ש למעלה בטעם הדבר דבמצוה דרבנן הברכה מעכבת דהוא משום דמצוה דרבנן ליהנות ניתנה וצריכה גם בדיעבד לברכה המתרת את ההנאה א"כ זה הטעם הרי לא שייך כאן דאפילו למ"ד דק"ש דרבנן עכ"ז שפיר לא חשיב הנאה דכמו שכתבנו למעלה דנהי דמצוה שאינה חובה ליהנות ניתנה עכ"ז אמרי' שפיר בחליצה סברא דמלל"נ ואע"ג דאי בעי מייבם ולא חליץ משום דגם היבום הרי הוא מצוה וסוף סוף הרי הוא מוכרח לעשות אחד משניהם או יבום או חליצה וע"כ במה שבוחר לעשות הוא הוא המצוה אשר הוא חובה עליו ושפיר חשוב עול ולא ניתן ליהנות וא"כ ה"נ דכוותה בק"ש כיון דמה"ת הוא חייב לקרות פרשה אחת עכ"פ אלא דהרשות בידו לבחור איזה שירצה ע"כ אותה פרשה שהוא קורא היא היא הפרשה אשר היא חובה עליו וחשיבא עול ולא ניתנה ליהנות וע"כ כשקורא פרשת שמע מפאת החיוב דרבנן שפיר גם היא חובה הוי ולאו הנאה היא וכמובן וכמו כן הטעם הראשון אשר כתבנו למעלה בהא דבמצוה דרבנן הברכה

מעכבת והוא משום דבדרבנן הוי הברכה חלק המצוה דכשתיקנו נטילת הלולב ביו"ט ב' וכדומה תיקנוהו יחד עם הברכה משא"כ במצוה דאוריתא דאין הברכה דרבנן חלק המצוה וכנ"ל הנה גם הטעם הזה לא שייך בק"ש כיון דבק"ש לא חידשו חכמים המצוה כי היכא דנימא דכיון שחידשו המצוה יחד עם הברכה הוי הברכה חלק המצוה ומעכבת דהא מצות ק"ש מצוה דאוריתא היא כשאר המצוות שניתנו בלי ברכה והחכמים ביררו רק את החיוב דאוריתא ואמרו שמה שאמרה תורה לקרות איזה פרשה תהי' הקריאה פרשת שמע אבל עכ"פ כשקורא פרשת שמע הרי הוא מקיים בזה גוף המצוה דאוריתא והיא הרי אין בה חיוב ברכה והברכה היא שפיר דבר מחודש מן החכמים ושפיר אינה מעכבת ולא דמי כלל לשאר מצות דרבנן שהחכמים הם שחידשו כל המצוה וחידשוה עם ברכה יחד והוי הברכה חלק המצוה וכנ"ל:

ואם באנו לדקדק מהך דק"ש יש לדקדק איפכא לכאורה דלמה לו להירושלמי להך דזאת אומרת ברכות אין מעכבות וע"ש בברכות (י"ג א') בהגהות הב"ח דתמה דמנ"ל להירושלמי כן דילמא רק הסדר אינו מעכב דאם קרא ברכות שלפני ק"ש לאחרי' נמי יצא וכוונת המשנה בהך דהי' קורא וכו' דיצא היינו אם יקרא אח"כ הברכות אבל אם לא קרא הברכות כלל וכלל רק ק"ש לבד אה"נ די"ל דלא יצא עש"ה שהניח בקושי. ולפי הסברא אשר הארכנו בה לעיל כלל ה' דשינוי הסדר חשיב כשינוי גוף הדבר וכאלו לא עשאו כלל וכי כל היכא דגוף הדבר מעכב אזי גם שינוי סדרו מעכב עש"ה י"ל דגם הירושלמי הנ"ל ס"ל כסברא זאת ושפיר דייק דזאת אומרת וכו' דאי נימא דברכות ק"ש מעכבות אזי ראוי שגם שינוי הסדר יעכב ושאם קרא ברכות דלפני ק"ש לאחריו ג"כ לא יצא. ואמנם עכ"פ יש להקשות דלמה לו להירושלמי להך דזאת אומרת וכו' כיון דסוף סוף אין מפורש במשנה כן וצריך להצעה דשינוי הסדר חשיב כשינוי גוף הדבר וכנ"ל הרי הי' יכול לדקדק כן ממשנה תרומות (פ"א מ"ו) דאלם וערום וב"ק לא יתרומו (לפי שאין יכולים לברך) ואם תרמו תרומתן תרומה (לפי שאין הברכה מעכבת) ע"ש. ומדוע ה"א דברכות ק"ש יעכבו יותר מברכת תרומה ואדרבה לדעת הראשונים הנ"ל יש ק"ו מברכת תרומה אברכות ק"ש כיון דברכות ק"ש לא שייכי לק"ש וכנ"ל. ואמנם לפי סברתנו הנ"ל דבמצוות דרבנן ראוי שיעכבו הברכות יותר מבמצות דאוריתא י"ל דס"ל להירושלמי כמ"ד דק"ש דרבנן או דבא להשמיענו דלא נטעה לומר כמ"ד דק"ש דרבנן ונוכל לסבור ממילא ע"י כן דהברכות מעכבות דמתרומה אין ראי' כיון דתרומה היא מצוה דאוריתא וע"כ שפיר הוצרך הירושלמי לומר זאת אומרת. ואולם לפמ"ש למעלה דבתרומה יש סברא מיוחדת שלא תעכב הברכה יותר מבכל המצות משום דחסרון

הברכה איננו מפסיד בהמהני של התרומה רק בענין המצוה שבו וכיון דהועילה התרומה להתיר הטבל שוב אין שייכות חזרת הפרשה בתורת מצוה לבד א"כ דברי הירושלמי נכונים בפשיטות וכמובן:

עוד יש לי לומר במאי דלא סגי לי' להירושלמי הך משנה דתרומות והוצרך להאי זאת אומרת וכו' וזה דהא דאין הברכות מעכבות במצות י"ל דהוא משום דאין הברכה חלק מגוף המצוה הפרטית והעצמותית ורק מצוה כללית בפני עצמה היא מדרבנן שצוו החכמים לברך על כל המצות לפניהן תהי' איזה מצוה שתהי' וע"כ אין אל הברכה שייכות במצוה הפרטית ואין הברכה פרט מפרטי המצוה וע"כ אין לה ענין להיותה מעכבת בהמצוה הפרטית כיון דחיוב כללי בפ"ע הוא מדרבנן ואם לא בירך ביטל החיוב ההוא אבל אין לו ענין לעכב בהמצוה הפרטית. ודוגמת זה כ' הר"ן פרק בן סורר (והארכתי בו לעיל כלל א') דלאו דלפני עור הואיל והוא לאו כללי שציותה תורה שלא להכשיל בדבר שהוא נגד מצוותו ית' תהי' איזה מצוה שתהי' ע"כ איננו חלק העבירה הפרטית שהוא מכשיל בה ומש"ה הכשלת ע"ז לא חשיבא אביזריהו דע"ז לענין יהרג ואל יעבור עש"ה וא"כ ה"נ כיון דחיוב כללי הוא דאמור רבנן לברך קודם כל מצוה אקב"ו וכו' ע"כ חיוב זה חיוב ומצוה בפ"ע היא מדבריהן ואיננו חלק המצוה הפרטית וע"כ אינו מעכב בה. ויש לכוין זה בדברי רש"י ברכות ט"ו א' דאהא דאמר התם דחרש המדבר ואינו שומע תרומתו תרומה אפילו למ"ד גבי ק"ש בלא השמיע לאזניו לא יצא משום דגבי תרומה משום ברכה הוא וברכה דרבנן היא ולאו בברכה תליא מילתא (פי' שאין הברכה מעכבת) וברש"י ד"ה ה"מ וכו' כ' ברכה דרבנן היא דאמור רבנן (פסחים ז' ב') כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן עכ"ל. ולכאורה הך דברכה דרבנן היא פירושו מובן ולא הוצרך רש"י לפרשו כלל וגם לאיזה צורך הביא הך מימרא דכל המצות כולן וכו' ומאי אולמא דהך מימרא יותר ממה שהגמ' אומרת כאן דברכה דרבנן היא הלא גם המימרא ההוא שם הוא רק מימרת אמורא ע"ש. ואולם לפי הנ"ל י"ל דרש"י ז"ל רצה להטעים בזה טעם הדבר מדוע לאו בברכה תליא מילתא ואין הברכה מעכבת וביאר הטעם דכיון דאמור רבנן כל המצות כולן וכו' וחיוב כללי הוא על כל המצות ע"כ איננו חלק המצוה הפרטית ואינו מעכב בהמצוה הפרטית וכנ"ל. ולפי"ז זה יתכן רק בהך דתרומה דברכתה היא רק אק"ב וצונו להפריש תרומה כעל כל המצות וזה שפיר רק חיוב כללי הוא ולא שייך במצוה הפרטית לעכב בה משא"כ בברכות ק"ש דתיקנו חכמים ברכות מיוחדות במטבע מיוחדת לק"ש א"כ שוב שפיר ה"א דעשאום חכמים חלק המצוה ושהם מעכבות במצוה וע"כ שפיר הוצרך הירושלמי להאי דזאת

אומרת וכו'. וע' בהגהות מרדכי קידושין סי' תקמ"ה שכ' אבל משנכנסה לחופה הרי היא כאשתו לכל דבר לירשה וליטמא לה ולהפר נדרי' ואפי' בלא ברכה וכו' ובשום מקום לא מצינו ברכות מעכבות וכו' עכ"ל עש"ה. ולפי הנ"ל אין זה דומה למאי דקיי"ל בעלמא דברכות אין מעכבות דברכות נשואין כיון שהם ברכות מיוחדות במטבע מיוחדת לנישואין ע"כ שפיר הם חלק המצוה ושפיר י"ל דמעכבות זולת אם נאמר כסברא הנזכרת מעלה דחסרון הברכה אינו מפסיד בהמהני של הדבר רק בענין המצוה שבו וע"כ גם כאן החופה שפיר עושה את פעולתה לגמור קנין האשה לבעלה ולחזור ולעשות חופה בברכה בתורת מצוה לבד זה אין לו שייכות כלל דרק כשהחופה גומרת הקנין ועושה פעולת הנשואין אז היא מצוה ג"כ משא"כ בתורת מצוה לבד אין שייכות כלל לחופה וכמובן וכמו שכתבנו כן למעלה לענין תרומה. ויש לכוין גם זה בדברי רש"י הנ"ל דכ' דאמור רבנן כל המצות כולן וכו' וזה דהרי רש"י בא לפרש דברי הגמ' דאיירי לענין תרומה וקאמר דלאו בברכה תליא מילתא ושאין הברכה מעכבת וכנ"ל וע"כ פירש"י דבשלמא אם היו החכמים מחייבים חיוב הברכה על הפרשת תרומה ביחוד אז הי' אפשר לומר דענין הברכה יש לו שייכות מדרבנן גם בהמהני של ההפרשה ובפעולת היתר הטבל שבו ושחסרון הברכה הוא חסרון מדרבנן גם בהמהני ושפיר אין התרומה מתרת הטבל מדרבנן אם תרם בלי ברכה משא"כ עתה דלא דברו חכמים ביחוד מתרומה כלל ורק מכלל המצות הוא שדברו ואמרו חיוב כללי דכל המצות כולם מברך עליהן וכו' וסתם מצוות כשופר ולולב וכדומה הרי אינם מצוות פועליות וענינם רק קיום המצוה לבד וא"כ מה שחייבו חכמים ברכה אקיום מצוות אין לדון מזה רק דענין הברכה הוא דבר נצרך מדרבנן בענין קיום המצוה ושאם לא בירך אין מעשה הנטילת לולב וכדומה מעשה מצוה רק מעשה של רשות ולא קיים מצוה משא"כ שנאמר בהפרשת תרומה שיש בה ג"כ פעולת היתר הטבל ונאמר דגם פעולה זאת נצרכת לברכה ושחסרון הברכה מפסיד בפעולה זאת זה מנין לנו ודו"ק. וע"כ שפיר אמרי' דלאו בברכה תליא מילתא וחרש המדבר ואינו שומע שתרם תרומתו תרומה כיון דהתרומה מועלת שפיר להתיר הטבל ולחזור ולתרום בתורת מצוה לבד זה אין לו שייכות דרק כשהתרומה מתרת הטבל אז הוא ג"כ מצוה וכנ"ל:

ודע דמה שמבואר בש"ע או"ח סי' שצ"ה וסוף סי' שס"ו דאין הברכה מעכבת בעירובי חצירות ושיתופי מבואות והוא מן הב"י והאגור ושבלי הלקט ע"ש אין זה מתנגד למה שכתבנו בדעת רש"י סוכה הנ"ל דבמצוה דרבנן הברכה מעכבת ואף ע"ג דעירובי חצירות ושיתופי מבואות רק דרבנן נינהו וזה דגם שם הרי דמי להך דתרומה הנ"ל דשם ג"כ

העירוב מתיר הטלטול ועושה פעולת היתר והוא מצוה ג"כ וע"כ חסרון ברכת המצוה הוא חסרון אך בענין המצוה שבו אבל לא בענין פעולת ההיתר שבו ושפיר הועיל העירוב לעשות פעולת הדירה או הקנין ושפיר התיר את הטלטול אם שאינו חשוב מעשה מצוה מפאת חסרון הברכה ולחזור ולערב בברכה בתורת מצוה לא שייך כלל דרק כשהעירוב עושה פעולת הדירה וכו' אז הוא ג"כ מצוה משא"כ כאן שכבר עשה העירוב הראשון את פעולת הדירה גם בלי ברכה מעתה אין מקום עוד למעשה העירוב כלל שהרי כבר הם דרים כולם בבית שהעירוב בו ואין שייכות עוד לעירוב. ואמנם מדברי התוספתא שהביא הטור סי' תרצ"ב דאם קרא המגילה ולא בירך כלל לא לפני' ולא לאחרי' יצא ע"ש מוכח לכאורה דגם במצוה דרבנן אין הברכה מעכבת וי"ל דשאני מגילה דהיא דברי קבלה וכד"ת דמיא ולא ניתנה ליהנות משא"כ מצוה דרבנן בעלמא ליהנות ניתנה וצריכה לברכה המתרת ההנאה וכנ"ל ויש ליישב עוד באופן אחר ואין להאריך:

וראיתי בשו"ת שבסוף ספר אבני מלואים סי' י' שהביא דברי הש"ע או"ח סי' שכ"ג דכלים טמאים הראוים למלאות בהם מים רשאי למלאות בהם מים בשבת והם טהורים ממילא ולא מיחזי כמתקן וכ' המ"א שם בשם התשב"ץ דאין לו לברך על הטבילה דאם יברך שוב מחזי כמתקן ע"ש. ותמה האבני מלואים ז"ל שם ע"ז דהיכא שרינן לי' לכתחלה להטביל בלא ברכה הא תנן דשומע ואינו מדבר וכן ערום לא יתרומו משום דאין יכולים לברך וכו' ובשו"ת מיימוני ה' אישות סי' י"ח גבי ברכת חתנים דבעי עשרה דעתו דאם א"א בעשרה אין מעכב וע"ש שכ' ובשום מקום לא מצינו ברכות מעכבות וכי יעלה על דעתך שאם אין עשרה במדינה לא תכנס אשה לפי שברכת חתנים בעשרה וכו' והב"י באה"ע סי' ס"ה כ' דאין נראה דמה טענה היא זו וכו' ואין זה אלא כמכריח הדבר בעצמו וכו' ואפי' לדעת שו"ת מיימוני דהיכא דלא אפשר אין הברכות מעכבות היינו דוקא בנשואין וכמ"ש הב"ח שם דאטו הברכות שהם מדרבנן יבטלו מצות פרו ורבו דאורייתא ע"ש אבל הכא בטבילת כלים מודו דאינו רשאי לעשות מצות טבילה בלא ברכה ואסור להשתמש בכלים בלא טבילה עכ"ל האבני מלואים ז"ל. ולענ"ד י"ל להיפוך דאפי' לדעת הב"י דברכות נישואין מעכבות ושאין לו לישא היכא דא"א לברך עכ"ז היינו רק בברכות נישואין דתיקנו ברכות מיוחדות לנישואין וע"כ הם חלק המצוה והוי עשיית המצוה בלי ברכה איסור דרבנן משא"כ בברכת טבילת כלים דהיא רק ברכת מצוה כעל כל המצות ומחויבת רק מן החיוב הכללי שחייבו חכמים לברך על כל המצות וע"כ איננו חלק המצוה הפרטית רק חיוב ומצוה בפ"ע היא וכנ"ל וע"כ אם טובל בלי ברכה אין הטבילה בעצמותה עביר' וכנ"ל ורק ביטול והעדר הברכה הוא העביר'. וא"כ בנידון דש"ע או"ח

הנ"ל דאנוס מלברך כיון דאם יברך תהי' הטבילה אסורה מפאת מיחזי כמתקן וכנ"ל א"כ אונס רחמנא פטרי' ואין ביטול הברכה עביר' והטבילה הרי היתר היא בעצמותה ושפיר מטביל בלא ברכה. וה"ז דומה למה שמבואר בש"ע או"ח (סי' י"ג) בשם המרדכי דרשאי ללבוש בשבת טלית בלא ציצית מפאת דעצמיות הלבישה בלי ציצית אינו איסור ורק חיוב גרידא הוא להטיל ציצית וכיון דבשבת אינו יכול להטיל ציצית ממילא הוא פטור מהטלת הציצית ואין לנו לומר שלא ילבוש הטלית מכח זה דסלבישה הרי היתר היא בעצמותה עש"ה. וא"כ ה"נ אין לנו לומר שלא יטבול הכלי דהטבילה הרי היתר היא ואי דמבטל מצות הברכה בזה הרי אנוס הוא וכנ"ל והראי' שהביא מאלם וערום יש לדחות דערום הרי יכול ללבוש ולברך ולתרום ואלם יכול לתת לאחר לברך ולתרום משא"כ כאן בשבת הרי א"א לברך כלל ומה שיכול להמתין עד למחר זה לא חשוב אפשר כיון שהיום א"א לו לברך וכמו שכתבו הראשונים ז"ל כעין זה בשבת כ"ה א' לענין שריפת קדשים ביו"ט. [ואולם בין נידון דציצית הנ"ל לנידון דכאן לחלק קצת דשם שפיר פטור מהטלת ציצית כיון אטום מלהטיל הציצית מפאת האיסור שבת האוסר מלאכת הטלת הציצית בעצם משא"כ בנידון דטבילה הנ"ל ד שפיר אפשר לו לברך דהברכה הלא איננה איסור ואי דע"י הברכה תהי' הטבילה איסור מפאת מיחזי כמתקן אה"נ דראוי לומר דלא יטביל מכח זה ואין לנו לומר שיטביל בלא ברכה משום דחשוב שפיר מבטל מצות ברכה כיון שאין לו אונס כלל בענין הברכה והטבילה היא דתהי' אסורה כשיברך וא"כ אה"נ דראוי לומר אסור להטביל ודו"ק] ודע דיש לתמוה לדעת הב"י הנ"ל הבנת הא"מ דס"ל בכל ברכות מצוה דכשא"א לברך אסור לעשות המצוה ולדעת הא"מ הנ"ל אמרי' לכ"ע כן במצות דרבנן וקשה דהא קיי"ל להלכה דברכות אין מעכבות כלל במצות דרבנן אם עשה המצוה ולא בירך יצא ואם יחזור לעשות המצוה בברכה חשוב ברכה לבטלה ע' היטב בש"ע או"ח (סי' תפ"ט) לענין סופר ספירת העומר בלא ברכה וא"כ הרי זה דין מוסכם בדוכתי טובא [והבאתי קצת לעיל בכלל ד'] דהיכא דאי אפשר הוי גם הלכתחלה כדיעבד וא"כ ה"נ היכא דא"א כחך שפיר ראוי שיהי' מותר לכתחלה לעשות המצוה בלי ברכה כיון דבדיעבד אין הברכה מעכבת. ועוד קשה לדעתם ז"ל דעשיית המצוה בלי ברכה איסור היא בעצמותה (דאל"כ כשא"א לברך רשאי שפיר לעשות המצוה לענין הברכה הרי אנוס הוא ופטור ועל כרחך דעשיית המצוה בעצמותה איסור הוא וע"כ כשא"א לו לברך אסור לעשות המצוה וכנ"ל) דא"כ ראוי ג"כ שנאמר שהברכות מעכבות במצות ושאם עשה המצוה בלא ברכה לא יצא מטעם מהב"ע כיון דעשיית המצוה איסור היא ואע"ג דאפשר למצוה בלא עביר' עכ"ז היכא דעשיית המצוה עצמה היא עביר' אין לחלק

בין אפשר ללא אפשר דאפי' בלא אפשר נמי אין עביר' מצוה וכמבואר בירושלמי האורג וכנודע ורק גבי לולב הגזול ולולב של אשיר' קדמו הגזל והעבודה לעכו"ם לנטילת הלולב ואין מעשה הנטילה עצמה העביר' הוא דשייך לחלק בין אפשר ללא אפשר הנ"ל וכמו שהארכתי בזה במ"א בחידושי ואכ"מ:

וראיתי להרב הגאון ר' אברהם תאומים ז"ל בהגהותיו נחלת יעקב סי' ד' שכ' בביאור שיטת הסוברים דכל שלא בירך ברכת המצוה עובר לעשייתן אינו מברך עוד אחר עשייתן דהוא משום דמדמי ברכת המצות לברכת הנהנין שתיקנו חכז"ל דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה והוי כמועל בהקדש ואם לא בירך כבר עבר ע"ד חכמים והוא מעוות לא יוכל לתקון כן במצוה אסרוהו חכז"ל לעשות המצוה בלי ברכה וכשעבר ועשה בלי ברכה הוי מעוות לא יוכל לתקון עוד עכ"ל. ואלה הדברים המה כמילתא בלא טעמא דמדוע הוצרכו חכז"ל לאסור עשיית המצוה בלי ברכה ומנ"ל שעשו איסור זה אהלא הי' די שיחייבו לברך ותהי' הברכה חיוב דרבנן ככל חיובים דבריהן ושפיר יברכו מצד החיוב דרבנן כמו שמקיימים שארי חיובים דרבנן ולמה הוצרכו לאסור עשיית המצוה ואם שגם דעת הב"י הנ"ל היא כן דעשיית המצוה בלי ברכה איסור הוא וכנ"ל עכ"ז הדברים צריכים פטעם באמת. ואולם לפמ"ש למעלה בביאור התוספתא ברכות הנ"ל דברכות המצות ברכות הנהנין נמי נינהו שפיר הוי עשיית המצוה עצמה בלי ברכה איסור לכתחלה כמו שאסור לעשות מצוה לכתחלה במידי דאיסור הנאה וכנ"ל והרי התוספתא דייקא לומר עד שיתירו לו כל המצות והיינו שברכות המצות מתירים קיום המצות וכנ"ל וא"כ ממילא דקיום המצוה בלי ברכה איסור הוא ועל סברתנו זאת אין להקשות עוד מה שהקשינו למעלה דראוי לומר גם בדיעבד דלא יצא מטעם מהב"ע דז"א דהא לגבי שארי איסורי הנאה נמי אמרי' הכי דלכתחלה אסור לעשות בהם מצוה ובדיעבד יצא משום דמלל"נ וכנ"ל ומאי דלא אמרי' גם שם באמת דליהוי גם בדיעבד מהב"ע דנתי בו בחידושי בסוגי' דמלל"נ ואכ"מ:

ועיין ברא"ש ברכות פרק שלשה שאכלו סי' כ"א שכ' וז"ל כדאמר בר"ה כ"ו בכל הברכות כולן אעפ"י שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין וטעמא משום דכל ישראל ערבים זה בזה ומיהו ברכת הלחם והיין שרוצים ליהנות מעוה"ז בלא ברכה ואסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה אינו מוציא אא"כ צריך לה המברך עכ"ל נראה דהוא ז"ל אינו מפרש הטעם בהא דבברכת הלחם אם יצא אינו מוציא כרש"י בסוף ראוהו ב"ד שכ' דכיון דאי בעי לא ליתהני ולא לבריך אין כאן ערבות ע"ש רק מלשון הרא"ש ז"ל נראה דמפרש דכיון דברכת הנהנין היא מטעם מתיר דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה

והברכה מתרת האיסור ע"כ אין בברכתו כח להתיר איסור והקדש דחבירו. ואם שלפי"ז צ"ע מדוע כשצריך לה המברך (היינו אם המברך בעצמו אוכל וצריך הברכה גם עבור עצמו) מוציא ואפשר דהוא מטעם מגו דמגו דמתיר איסור דידי' מתיר גם דחבירו משא"כ שיועיל דיבורו להתיר איסור חבירו לבד לזה אין לו כח. ויש להביא ראי' לסברא זאת מהא דאמרי' בגיטין דפ"ג ע"ב וכי היכן מצינו זה אוסר וזה מתיר ופריך והרי יבמה דבעל אוסר ויבם מתיר ומשני התם יבם הוא דקאסר לה דאי מבעל הא שריא וקיימא עכ"ל הגמ'. ולכאורה אכתי תיקשי ביבמה שנפלה לפני ב' יבמין דאז שניהם אוסרים דאפי' מת אחד מהם אכתי אסורה לעלמא מכח זיקת השני ואעפ"כ היא ניתרת לשוק בחליצת אחד מהם וא"כ הרי זה החולץ מתיר איסורו של שני ואכתי משכחת זה אוסר וזה מתיר ובשלמא לר' יוחנן דס"ל ביבמות ד"י ע"ב דאיהו שליחותא דאחים קעביד ע"ש א"כ נחשב כאלו חלצו כל האחים ניחא משא"כ לר"ל דפליג עלי' התם ולדידי' מתייחסת החליצה אל החולץ לבד א"כ שפיר קשה דאיך זה אוסר וזה מתיר וההכרח לתרץ דהא דלא מצינו זה אוסר וזה מתיר היינו רק כשהמתיר איננו משתתף בהאיסור כלל משא"כ בב' יבמין וחלץ אחד מהם דהיבם החולץ הוא ג"כ מכלל האוסרין ע"כ מגו דמתיר איסור דידי' הוא מתיר ג"כ איסורו של שני ודו"ק ועמ"ש בזה בקונטרס ע' פנים לתורה אות מ"ו. והנה מדברי הרא"ש אלה מוכח דלא כסברתנו דברכות המצות ברכות הנהנין נמי נינהו וזולת הברכה הוי עשיית המצוה איסור וכיוצא באיסור הנאה וכנ"ל דאי איתא מדוע בברכות המצות אפי' יצא מוציא הרי הוא מתיר איסור דחבירו וכמו דבברכת הנהנין אם יצא אינו מוציא לפי שאין לו כח להתיר איסור דחבירו ה"נ הוי לן למימר בברכת המצות לפי סברתנו דברכות המצות ברכות הנהנין נמי נינהו ועל כרחך דהרא"ש ז"ל לית לי' סברא זאת וכמובן ואולם באמת סברת הרא"ש הנ"ל דברכת הלחם אם יצא אינו מוציא לפי שאין לו כח להתיר איסור דחבירו צ"ע מהא דאמרי' בר"ה שם דברכת המוציא דמצה וברכת היין דקידוש יכול להוציא אפי' כשיצא ע"ש ולסברת הרא"ש הנ"ל מאי שנא משא"כ לסברת רש"י הנ"ל ניחא דכיון דמוכרח ליהנות מכח המצוה שוב לא שייך לומר דאי בעי לא ליתהני ולא לבריך ושפיר גם על ברכת הנהנין יש ערבות ושפיר מוציא:

והנה כבר כתבתי למעלה דסברתנו זאת דברכות המצות ברכות הנהנין נמי נינהו מסתייעת מדברי ספר האמונה והבטחון פ"ז שהבאנו למעלה ולפי מה שהעלינו פה דלפי הסברא הזאת עשיית המצוה בלי ברכה איסור הוא ולא חשיב מבטל ברכה לבד רק עשיית המצוה בעצמותה איסור הוא דהוי נהנה באיסור וכמובן א"כ יש לדקדק קצת על דברי ספר האמונה והבטחון עצמם בפרק י"ט בו שכ' בטעם מה שהקדימה תורה

ברכה לקדושה בשבת וכדכתי' על כן ברך את יום השבת ויקדשהו וז"ל ענין אחר הקדים ברכה לקדושה י"ל כי זה רמז לקדושה למה שאמרו כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן (כונתו דמצות נמי קדושה נינהו וכמו שאומרים אשר קדשנו במצותיו וע"כ כמו שבקדושת המצות צריך שתוקדם הברכה וכתקנת חכז"ל דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן ה"נ הקדימה תורה הברכה לקדושת השבת) ועכ"ז שאמרו שמברכין על המצות קודם שיעשה אותן אם לא בירך יצא שאין הברכה מעכבת המצוה ואינה אוסרת אלא מן הנהנין בלבד שכך אמרו מברכין עליהם עובר לעשייתן ולא אמרו שאם לא בירך עובר לעשייתן לא יצא י"ח אלא כך אמר שכך ראוי לעשות על כן יש לומר שאם לא בירך יצא אלא שהפסיד הברכות וראי' מלולב דאמר מר מדאגבהי' נפק בי' עכ"ל הצריך לענייננו. הרי שדייק ז"ל לכתוב שאין הברכה מעכבת המצוה ואינה אוסרת ואומרו שאינה מעכבת היינו שאם עשה המצוה בלי ברכה יצא וא"צ לחזור ולעשותה בברכה ואומרו שאינה אוסרת היינו שעשיית המצוה בלי ברכה אין נחשבת איסור בעצמותה ואין איסור לעשות המצוה בלי ברכה ורק חיוב גרידא יש לברך והמקיים מצוה ולא בירך ביטל בשוא"ת חיוב הברכה אבל אין מעשה המצוה איסור [ויש נפקותא בהא דאינה אוסרת לענין היכא דא"א לו לברך אם רשאי לעשות המצוה וכנידון הב"י והא"מ הנ"ל וכנ"ל]. וזהו שדייק הרמב"ן לכתוב אלא כך אמר שכך ראוי לעשות היינו שאמרו רק שראוי לברך אבל לא שאסור לעשות המצוה בלי ברכה וכן סיים על כן י"ל שאם לא ברך יצא אלא שהפסיד הברכות והיינו שרק הפסיד הברכות בשוא"ת אבל לא עבד איסור במעשה המצוה ובאתי רק להעיר. ודע דצע"ק בהא דהביא הרמב"ן ראי' דברכות אין מעכבות מש"ס סוכה (מ"ב א') מדאגבהי' נפק בי' ולא הביא דברי הירושלמי ברכות ריש הי' קורא הנ"ל דאמר דזאת אומרת ברכות אין מעכבות וכן לא הביא משנה תרומות הנ"ל דאלם וערום וב"ק שתרמו תרומתן תרומה וצ"ל כמו שכתבנו למעלה דמהך דירושלמי אין ראי' משום דברכות ק"ש שאני דלא שייכי לק"ש ומהך דתרומה נמי אינה ראי' די"ל דשאני התם דחסרון הברכה אין מפסיד בענין המהני של ההפרשה וממילא א"א לחזור ולהפריש בתורת מצוה לבד וכנ"ל [ודע דמהא דדייק הרמב"ן מהך מדאגבהי' נפק בי' דברכות אין מעכבות מוכח דס"ל דאפי' הטועה בדבר מצוה דרבנן נמי חשיב טרוד ובהול ופטור דאל"כ מאי ראי' הא ודאי אפילו אי ברכות מעכבות הוי עיכוב דידהו רק מדרבנן ומה"ת יצא כיון דכל עיקר חיוב הברכה רק מדרבנן היא וא"כ כיון דבסוכה שם לענין טעה בדבר מצוה איירי א"כ שפיר פריך הש"ס מדאגבהי' נפק בי' ועל כרחך דס"ל להרמב"ן דטעה בדבר מצוה מדרבנן נמי פטור וכמובן והארכתי בזה במ"א ואכ"מ]:

ודע דמה שכתבנו למעלה דמצוה שאינה חובה כשחיטה וכה"ג ליהנות ניתנה מצאתי אח"כ שכבר קדמוני האחרונים ז"ל בסברא זאת. ולכאורה יש לה סתיר' מירושלמי פאה פ"א ה"א וז"ל קצר שבולת הראשונה ונשרפה מהו שיהא צריך לקצור פעם שני' (מי נימא הואיל והראשונה נשרפה הוי כאלו לא קצר עדיין כלל וא"כ צריך תו לקצור עוד פעם שני' שבולת אחת (כדי שתחול על השדה חיוב פאה א"ד כיון דקצר מיהת פעם אחת בקצרך קרינן בי'. פ"מ) נשמעיני' מן הדא קצר חצי' והקדיש חצי' נותן מן המשואר על הכל והקדש לאו השק הוא הדא אמרה קצר שבולת הראשונה ונשרף א"צ לקצור פעם שני' (והקדש לאו כשרוף הוא בתמ' הא אסור ליהנות ממנו וכמו ששרוף הוא מה שקצר בראשונה וא אמרי' דחיוב פאה על המשואר הוא דכיון דקצר קרינ' בי' בקצרך והדא אמרה כו' פ"מ) עכ"ל. הרי דמדמי הק לנשרף לענין שאין הנאה ממצות הקדש אף ע"פ שאין חובה להקדיש וכן דקדק במראה הפנים שם כלל י מירושלמי הנ"ל דאפילו במצוות שאינן חובה אמרי' דמלל"נ עש"ה. ואולם י"ל דהירושלמי הנ"ל דקדק מבריתא דהקדיש חצי' וכו' דכיון דסתמא קתני א"כ אייר' ג"כ באמר תחלה הרי עלי להקדיש תבואה זאת או דהי' מחויב מעות ממנחות חובה והקדיש תבואה זאת לצורכה דאז שפיר ה"ל חובה ועול לא מצוה בעלמא ושפיר ליכא הנאה ודמי לנשרף. ועי"ל דספיקו של הירושלמי הנ"ל הרי הוא אי אזלינן בתר שעת הקצירה ואמרי' דכיון דבשעה שקצרן הי' ראוי ליהנות בו קרינן בי' בקצרך וחייב בפאה או דילמא בעינן שיהי' קצרך עד שעת נתינת הפאה ולא כן כאן דנשרף קודם נתינת הפאה ולא נהנה ממנו ולא בקצרך הוא דקצרך מורה על הנאת האדם ע' פסחים (כ"ג א') קצירכם שלכם יהא וע"כ שפיר פשיט הירושלמי איבעי' זו מהקדש וזה דהקדש נמי לאו קצרך מיקרי אפילו אי מצוה דהקדש ליהנות ניתנה כיון דסוף סוף הרי מצוה היא ולא חשוב קצרך וכמבואר במנחות ע"א א' במשנה דקוצרין (חדש קודם העומר) מפני נטיעות (של כלאים שעלו בשדה) מפני האבל ומפני ביטול בית המדרש (כדי לעשות מקום לברך ברכת רחבה דאבל ולתלמידים ללמוד) ובגמ' שם ע"ב א' מ"ט קצירכם אמר רחמנא ולא קציר מצות ע"ש ודרש זה הרי אינו תלוי בהא אי מל"נ או לא דאל"כ ר' יהודה דס"ל בר"ה כ"ח א' דמל"נ איך יפרנס משנה דמנחות הנ"ל ועל כרחך דאפילו אי מל"נ ג"כ קציר מצוה לא מיקרי קצרך וא"כ ה"נ אפילו אי מצות ההקדש חשוב הנאה עכ"ז מימעט מתיבת בקצרך כיון דהוא קציר מצוה וע"כ שפיר פשיט הירושלמי דכמו דבקצר והקדיש אע"ג דעתה אחרי ההקדש לאו בקצרך קרינן בי' עכ"ז חייב בפאה ועל כרחך הטעם משום דאזלינן בתר שעת קצירה ואמרי' דכיון דבשעת קצירה אכתי לא הי' הקדש דאחרי הקצירה הוא דהקדיש ע"כ

שפיר הוא בכלל בקצרך ושפיר מחייב בפאה אע"ג דבשעת נתינת הפאה כבר הוא הקדש וא"כ ה"נ בקצר ונשרף כיון דבשעת הקציר' הי' ראוי ליהנות בו ואח"כ הוא דנשרף שפיר מחייב בפאה והא דאמר בירושלמי והקדש לאו כשרוף הוא הכוונה דכשרוף הוא לענין זה דגם הקדש לא מיקרי בקצרך דקצרך ממעט קציר מצוה וכנ"ל:

עוד דע דתוספתא דברכות פ"ד הנ"ל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה מעל עד שיתירו לו כל המצות נלענ"ד עוד בכוונתה שהתוספתא קראה לברכות בשם מצוות כי מצאתי און לי לומר כן ממה שמצינו במנחות דמ"ג ע"ב תני' הי' ר' מאיר אומר חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום וכו' ע"כ ואלו בירושלמי ברכות פ"ט ה"ה איתא וז"ל תני בשם ר' מאיר אין לך אדם מישראל שאינו עושה מאה מצות בכל יום קורא שמע ומברך לפני' ולאחרי' ואוכל את פתו ומברך לפני' ולאחרי' ומתפלל ג' פעמים של שמונה עשרה ועושה שאר מצות ומברך עליהן וכו' עכ"ל הרי מבואר נגלה דדברי ר' מאיר דירושלמי הנ"ל הן הן דברי ר' מאיר דבבלי הנ"ל וגם בירושלמי הנ"ל קאי אמאה ברכות ובדחשיב רובם שהם ברכות ק"ש לפני' ולאחרי' וג"פ י"ח ולפני' ולאחרי' דפת ובמה שעושה שאר מצות ומברך עליהן בזה משלים מנין המאה ברכות וזהו שאמר בירושלמי ועושה שאר מצות ומברך עליהן. וא"כ מדקרי להו בירושלמי מאה מצות מוכח דהם ז"ל קראו לברכות בשם מצות סתם וא"כ שפיר י"ל שגם התוספתא הנ"ל קראה לברכות בשם מצות וכעין זה דרך הירושלמי והמ"ר לקרוא לנתינת צדקה בשם מצוה סתם וכנודע וע' רש"י שבת קנ"ו א' ד"ה וצדקן במצות:

עוד י"ל לענ"ד בפי' התוספתא הנ"ל דכוונתה דלא הברכה לבד די' להתיר האיסור מעילה אשר בהנאה מעוה"ז כ"א צריך שיצורפו לזה גם כל המצות ואין הנהנה מעוה"ז ניצול מאיסור מעילה כ"א עד שיתירו לו כל המצות את ההנאה ולא תהי' ההנאה נגד אחת מכל מצותיו ית' ואם ההנאה היא נגד אחת מכל מצותיו ית' אזי מלבד חטאו נגד המצוה ההיא יש בהנאה זאת גם איסור מעילה ועד"מ האוכל נבילה או המריח בערלה וכה"כ ובדבר שאסרו על עצמו בנדר אזי מלבד האיסור אכילת נבילה והנאת ערלה וכה"כ ואיסור הנדר עובר ג"כ אאיסור מעילה מדרבנן וזה מפאת שלד' הארץ ומלואה ונחשב הכל כקדשי שמים שמטעם זה הנהנה בלא ברכה מעל וכמבואר בגמ' ריש כיצד מברכין וא"כ ה"נ לענין אוכל או נהנה באיסור כיון דלד' הארץ ומלואה והוי הכל כהקדש ורק שהשי"ת הרשה לבני אדם ליהנות מעוה"ז וכדכתיב והארץ נתן לבני אדם א"כ רק למי שהוא מרשה אותו לאכול וליהנות אין בו מעילה משא"כ האוכל או נהנה באיסור שלא לבד שאין השי"ת מרשהו באכילה והנאה זאת כ"א אדרבה עוד מצווהו בתורתו ע"ז שלא

לאכול ושלא ליהנות א"כ שוב הדר נמי איסור מעילה לדוכתי' ושפיר יש בו ג"כ איסור מעילה. ואתי' תוספתא זאת כשיטת ר' חייא מחבר התוספתא דס"ל ביבמות (ל"ב ב') דזר ששימש בשבת חייב שתים ופליג בזה שם עם בר קפרא דב"ק ס"ל שם דאינו חייב אלא אחת וע"ש דר"ח אמר שבת לכל נאסרה כשהותרה במקדש לכהנים הותרה ולא לזרים יש כאן משום זרות ויש כאן משום שבת וב"ק אמר דשבת לכל נאסרה כשהותרה במקדש הותרה ואין כאן אלא משום זרות לבד ע"ש. הרי דר"ח וב"ק פליגי בסברא זאת אם אמרי' דכיון דהשימוש בשבת יש בו איסור מלאכת שבת אלא דהתורה התירתו ע"כ למי שאין התורה מתירתו כמו זר דאדרבה התורה אוסרתו מלשמש מפאת זרות שוב יש גם איסור שבת וב"ק ס"ל דאיסור שבת הותר לגמרי ואין חוזר וניעור מכח איסור אחר שהוא איסור זרות וא"כ ה"נ אתיא תוספתא זאת כשיטת ר' חייא הנ"ל וסוברת דכיון דכל דבר יש בו איסור מעילה בעצמותו אלא דהשי"ת התיר ההנאה מעוה"ז וכדכתיב והארץ נתן וגו' וע"כ מי שהוא אסור באמת בההנאה אף שהאיסור הוא איסור אחר מפאת נבילה וכה"כ ונדר וכדומה עכ"ז סוף סוף הרי לזה לא הותרה ההנאה ושפיר יש גם איסור מעילה ודו"ק. ועי"ל בפשיטות כן דיש באוכל או נהנה באיסור גם איסור מעילה מלבד האיסור העצמיי וזה דהא כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל ורק הברכה היא מתרת ההנאה וא"כ באוכל באיסור דאז גם כשהוא מברך הא הוי הברכה מהב"ע וחשיב כאלו לא בירך כלל ואדרבה חשיבא הברכה עצמה עביר' וניאוץ וכדכתיב ובוצע ברך נאץ ד' וע' סנהדרין ו' ב') ותוס' סוכה (ל' א') דלגבי ברכה בעי' שלא יהי' אפילו נדנוד עביר' ובדבר הגזול אפילו קנאו לפני קיום המצוה דלענין המצוה לא חשיב מהב"ע עכ"ז אין לברך עליו וחשוב בוצע ברך כיון דעבר בו פעם עבירת הגזל וע' ברכות (נ"ג א') דנר שלא שבת ממלאכת עביר' ואפי' בהדליקו עכו"ם בשבת שאין העכו"ם מצווה על השבת עכ"ז אין מברכין עליו במוצאי שבת עש"ה וא"כ באוכל או נהנה באיסור דאפילו מברך חשיב כאלו לא בירך כלל ואדרבה חשיבא הברכה עצמה ניאוץ ואיסור וא"כ שוב הא הוי ממש נהנה מן העוה"ז בלי ברכה ושפיר מעל בפשיטות גמור ככל נהנה בלי ברכה ודו"ק:

כלל יב

בענין מהב"ע.

ויחולק הכלל הזה לאותיות ואלה המה:

א

בש"ס סוכה ל' א' ס"ל לר' יוחנן דגזול פסול ביו"ט ב' מטעמא דמהב"ע וקאמר התם ופליגא דר' יצחק בר נחמני אמר שמואל דאריב"נ א"ש לא שנו אלא ביו"ט ראשון אבל ביו"ט שני מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול ע"כ. ותמהו דמאי מתוך הא בגזול יש טעם אחר לפסול מה שאיננו בשאול דהיינו טעמא דמהב"ע. ועוד צריך להבין גוף סברת המחלוקת דר' יוחנן ושמואל הנ"ל. ונלענ"ד דהנה התוס' שם כ"ט ב' ד"ה בעינן כתבו דהא דבעינן הדר גם ביו"ט ב' ואלו לכם לא בעי' ביו"ט ב' היינו משום דהדר הוא נוי וכבוד אל המצוה וע"כ צריך שיהי' גם במצוה דרבנן שגם מצוה דרבנן צריך להדרה ולכבדה משא"כ לכם דהוי פסול בעלמא מגזה"כ ע"כ לא תיקנו דבריהם בזה כעין דאוריתא עש"ה כי כן כוונתם אף שאין כן ממש לשונם ונלענ"ד לומר עוד טעם אחר בזה עפמ"ש הר"ן פרק ערבי פסחים דק"ס ע"ב וז"ל ואפשר שכשאמר הרב ז"ל כורך מצה ומרור מההיא דלא מינטרא קאמר דכיון דכריכה אינה אלא משום זכר למקדש בעלמא מסתייא דעביד לה אפילו ממצה דלא מינטרא עכ"ל ונלענ"ד טעמו דבדבר שהוא זכר למקדש לא שייך פסול רק אם הוא פסול הניכר בגוף הדבר שכיון שבזמן המקדש לא הי' קיום המצוה בדבר כזה ע"כ אין בו זכר למקדש כלל משא"כ מצה שאינה משומרת לשם מצה שאין זה ניכר בגוף המצה ובזמן המקדש ג"כ אכלו רק מצה שוה לזאת המצה שאוכל עתה שהרי המצה בעצמותה איננה בשינוי כלל ממצה דמינטרא שההבדל ביניהם הוא אך במחשבת האדם שבזו חישב בשמירתה לשם מצה ובזו לא חישב בשמירתה לשם מצה אבל גוף המצות הרי שוות הן ואין שום חילוק ביניהם וע"כ שפיר הוי זכר בזה משא"כ אלו הי' אוכל מצה שבעצמותה אינה דומה למצה שבזמן הבית אזי לא הי' בזה זכר למקדש כלל כיון שאיננו אותו החפץ שקיימו בו המצוה בזמן המקדש ודו"ק. ולפי"ז מובן בפשיטות דה"ה לענין יו"ט ב' דרבנן דהוי אך משום זכר למקדש ע"כ הדר דהוא דבר הניכר בגוף הלולב שפיר פוסל גם ביו"ט ב' משא"כ לכם דאינו פסול הניכר בגוף הלולב ע"כ שפיר אינו פוסל ביו"ט ב'. והנה יש נפקותא בין שני הטעמים הנ"ל היינו טעם התוס' וטעמא דידי דלטעם התוס' ראוי שיפסול גזול אף דשאול כשר דגזול הרי אית בי' משום מהב"ע וזהו פסול אשר הוא בזיון למצוה שעושה מצוה בדבר שעבר בו על רצונו ית' וע"כ שפיר שייך גם ביו"ט ב' דרבנן ולא דמי לשאול כ"א דמי להדר לטעם התוס' הנ"ל וכמובן משא"כ לטעמא דידי דשאול כשר מפאת היותו פסול שאינו ניכר בגוף הלולב שהרי אינו ניכר בגוף הלולב אם הוא שלו או לא א"כ ה"ה גזול ראוי שיוכשר וכמובן שהרי גם גזול אינו ניכר בגוף הלולב שהוא גזול וע"כ אף ע"ג דבגזול שייך מהב"ע

ולא בשאול עכ"ז הרי גם שאול פסול ביו"ט א' משום לכם אלא שאתה מכשירו ביו"ט ב' הואיל ואינו פסול הניכר א"כ מתוך אותו הטעם שיוצא בשאול שפיר יוצא נמי בגזול ואע"ג דבגוזל יש תרי פסולים משום לכם ומשום מהב"ע ואלו בשאול אין רק פסול אחד משום לכם עכ"ז מה בכך הלא גם שני הפסולים דגזול גם שניהם אינם ניכרים ודמי שפיר לשאול וכמובן. וע"כ נראה דבזאת הסברא הוא דפליגי ר"י ושמואל הנ"ל דר"י ס"ל דהכשירא דשאול הוא מטעם התוס' הנ"ל וע"כ שפיר פוסל בגזול מטעם מהב"ע אבל שמואל ס"ל דשאול כשר מפני שאינו, ניכר בגוף הלולב וכטעמא דידי וע"כ שפיר הכשיר מתוך אותו הטעם גם בגזול וכנ"ל ושפיר קאמר שמואל מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול ודו"ק:

ב

בסוכה כ"ט ב' שם במשנה לולב הגזול והיבש פסול ובגמ' קפסיק ותני לא שנא ביו"ט ראשון ול"ש ביו"ט שני בשלמא יבש הדר בעי' וליכא אלא גזול בשלמא יו"ט ראשון כתיב לכם משלכם אלא יו"ט שני אמאי לא א"ר יוחנן משום רשב"י משום דה"ל מהב"ע וכו' איתמר נמי א"ר אמי יבש פסול מפני שאין הדר גזול פסול משום דה"ל מהב"ע ופליגא דר' יצחק דאריב"נ אמר שמואל לא שנו אלא ביו"ט א' אבל ביו"ט ב' מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול עכ"ל הגמ'. וקשה טובא דהש"ס מתחיל קא פסיק ותני ל"ש ביו"ט א' וכו' ומוכח דזה סברא פשוטה דמתני' איירי גם ביו"ט ב' דאל"כ מנ"ל להקשות וא"כ איך אמר שמואל לא שנו אלא ביו"ט א' ועוד יש לדקדק בדברי ר' אמי דאמר יבש פסול מפני שאין הדר גזול פסול משום מהב"ע וקשה דבפסולא דיבש מאי קמ"ל ועוד קשה דמדוע שינה ר' אמי לשונו מן המשנה דבמשנה קתני תחלה גזול ואח"כ יבש ואלו ר' אמי פי' תחלה טעמא דיבש ואח"כ טעמא דגזול:

ונראה דהנה בפירש"י על המשנה ד"ה יבש כ' דבעינן מצוה מהודרת דכתיב זה אלי ואנוהו עכ"ל ודברי רש"י תמוהים שהרי בגמ' אמרו טעם אחר לפסולא דיבש משום דבעי' הדר וליכא והיינו קרא דפרי עץ הדר דכתיב באתרוג ומקשי' לולב לאתרוג כמבואר שם בסוכה ל"א א' וכבר תמהו ע"ז התוס' שם ד"ה לולב יבש ועוד כתבו שם התוס' דפסולא דואנוהו הוא רק פסולא דלכתחלה אבל בדיעבד לא מיפסל בהכי כדמוכח בפ"ק (די"א ע"ב) דאמרי רבנן לולב מצוה לאוגדו משום שנאמר זה אלי ואנוהו ואם לא אגדו כשר עכ"ל התוס' והנה עכ"פ מבואר איפוא בזה שיש ב' טעמים לפסול יבש בלולב. א' מפאת הדר ופסול זה פוסל גם בדיעבד. ב' מפאת ואנוהו ופסול זה הוא רק פסולא דלכתחלה ואינו פוסל בדיעבד:

והנה הא דפשיטא לי' לגמ' דפסולא דיבש נוהג גם ביו"ט ב' דרבנן והיינו בהכרח מפאת מאי דקיי"ל בכל דוכתא דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון נראה דזהו רק אם נאמר דפסולא דיבש ביו"ט א' דמה"ת הוא מפאת הדר ופוסל גם בדיעבד משא"כ אם נאמר דהוא רק מפאת ואנוהו ואינו פוסל בדיעבד אזי שפיר יוכל להיות דביו"ט ב' כשר אפי' לכתחלה דדבותה מצינו בכמה מילי דרבנן דלא עשאום כעין דאורייתא לענין דבר שאין מעכב בדאורייתא ואף עפ"י שהלכתחלה שלו הוא מה"ת בדאורייתא ע' ב"מ דנ"ו ע"א דקאמר בשלמא מן הצוננות על החמה (מפת צונן על פת חם שרי להפריש ובדמאי אייר עש"ה) כדר' אלעאי דא"ר אלעאי מנין לתורם מן הרעה על היפה שתרומתו תרומה כו' ומבואר דכיון דבטבל דאורייתא הוי תרומתו תרומה בדיעבד אם תרם מן הרעה על היפה ע"כ בדמאי דרבנן התירוהו לכתחלה ולא עשו חיזוק לדבריהם גבי דמאי לענין דבר שאינו מעכב בשל תורה דהא קיימינן התם בב"מ למ"ד דעשו חיזוק לדבריהם כשל תורה עש"ה ואעפ"כ על דבר זה לא עשו חיזוק ואעפ"י שחיוב ההפרשה מן היפה לכתחלה הוי מה"ת בדאורייתא וכנלמד מוהרימותם את חלבו וגו'. וע"ע בב"מ דנ"ד ע"א איבעי' להו ממ (דפדיון מע"ש) מעכב או אינו מעכב כו' ת"ש הדמאי אין לו חומש כו' הא קרן יש לו מ"ט קרן דמעכב בדאורייתא איתי' בדרבנן חומש דלא מעכב בדאוריתא ליתי' בדרבנן. וע"ע בש"ס בבא בתרא דצ"ז ע"א א"ר זוטרא בר טובי' אמר רב אין אומרים קידוש היום אלא על יין הראוי לינסך על גבי המזבח למעוטי מאי אילימא למעוטי יין מגתו הא תאני ר' חייא יין מגתו לא יביא (לנסכים משום דכתי' הסך נסך שכר מידי דמשכר) ואם הביא כשר (דליכא עיכובא) וכיון דאם הביא כשר אין (בקידוש) אפי' לכתחלה נמי כו' עכ"ל הגמ'. ומבואר דכיון דיין מגתו אינו פוסל בדיעבד בנסכים דאורייתא מי בקידוש דרבנן הכשירוהו אפי' לכתחלה ואעפ"י שהאיסור דלכתחלה בנסכים הוא מה"ת מקרא דשכר וכנ"ל וא"כ גם לענין יבש אע"ג דחיוב דואנוהו הוא חיוב דאורייתא עכ"ז כיון שאיננו מעכב שפיר יכול להיות דלא עשו דבריהם בזה כעין דאורייתא ואין הכרח לאסור יבש ביו"ט ב' אפי' לכתחלה:

והנה הפנ"י בסוגין כ' דהא דדייק הש"ס קפסיק ותני כו' היינו אך מדתנן לולב הגזול והיבש פסול וע"כ דייקינן גזול דומיא דיבש מה יבש אפי' ביו"ט ב' אף גזול כן עש"ה. ולפי"ז י"ל דהמקשן ושמואל נחלקו באמת בזה דהמקשן ס"ל דטעמא דיבש הוא משום הדר וכמפורש בדברי המקשן וא"כ נוהג גם ביו"ט ב' וע"כ שפיר דייק מדתני גזול דומיא דיבש דגזול ג"כ פסול ביו"ט ב' אבל שמואל י"ל דס"ל כסברת רש"י ז"ל הנ"ל דפסולא דיבש הוא משום ואנוהו וע"כ שפיר יכול שמואל לסבור דיבש גופי' כשר ביו"ט ב' וא"כ

שפיר קאמר שמואל ל"ש אלא ביו"ט ראשון דלא שייך שוב קפסיק ותני כיון דעיקר הדיוק הרי הוא רק מדתני דומיא דיבש ולדידי' הרי יבש גופי' כשר בשני, ולפי"ז יובנו ג"כ דברי ר' אמי בדקדוק דה"ק יבש פסול מפני שאין הדר וא"כ שוב פסול גם ביו"ט ב' וא"כ שוב מזה יוכרח דגם גזול פסול ביו"ט ב' מדתני דומיא דיבש וא"כ על כרחך טעמא דגזול משום מהב"ע דלכם הרי אינו נוהג ביו"ט ב' וזהו שאמר ר' אמי יבש פסול מפני שאין הדר גזול פסול משום מהב"ע ושפיר הקדים יבש לגול כיון דמיבש הוא דגמיר טעמו של גזול ודו"ק:

ג

התוס' בסוכה ד"ט ע"א הקשו דל"ל בסוכה קרא דלך למעוטי גזולה ת"ל דה"ל מהב"ע ע"ש. ובס' מנחת חינוך כ' לתרץ דמהב"ע איננו דומה לשארי פסולים כגון לולב שנפרצו עליו וכדומה דהוי כאלו לא לקח כלל לולב שציותה תורה רק כלוקח עץ בעלמא דבמהב"ע אינו כן דגם לוקח לולב הגזול שפיר עשה מעשה לקיחת לולב שציותה תורה ורק שא"א שיהי' מעשהו לרצונו ית' כיון שבא על ידי עבירה ואין קטיגור נעשה סניגור וע"כ זה שייך רק בלולב וכדומה שהמעשה צריכה להיות לרצון כיון שרצתה תורה עצם המעשה והטילה חובה מוכרחת לקחת לולב וכדומה אבל בסוכה לא שייך זה דבסוכה לא רצתה תורה כלל עצם האכילה בסוכה שאלו היתה התורה מבקשת עצם בסוכה היתה מטלת חובה לאכול בסוכה וכיון דהניחה תורה את האכילה לרצון האדם והמצוה היא רק שאם אוכל מרצונו יאכל בסוכה א"כ על כרחך אין האכילה בסוכה נרצית ומבוקשת בעצמותה וכוונת המצוה היא רק בשלילה שכשיאכל לא יאכל חוץ לסוכה וא"כ גם אוכל בסוכה גזולה הרי אינו אוכל חוץ לסוכה דמהב"ע הרי אינו פסול כלל וכנ"ל ושפיר חשובה גם סוכה גזולה סוכה אלא דבשאר מצות כה"ג א"א שיהי' לרצון כיון שבא בעבירה משא"כ בסוכה שא"צ להיות לרצון כלל כיון שאין האכילה בסוכה בעצמותה נרצית כלל והחיוב רק שלא יאכל חוץ לסוכה והרי באמת אוכל בסוכה ולא חוץ לסוכה משא"כ השתא דכתיב לך למעוטי גזולה א"כ כיון שפסלה תורה גזול בהדיא שוב שפיר ה"ל פסול וחשיב שפיר אוכל חוץ לסוכה עכת"ד ז"ל דפח"ח:

והנה במ"א בחדושי העירותי על דברי המנחת חינוך אלה מדברי הרמ"א באו"ח סי' י"ז סעיף ב' וז"ל ומ"מ אם רוצים הנשים לעטוף את הטלית ולברך עליו הרשות בידם כשאר מ"ע שהזז"ג אך מיחזי כיוהרא ולכן אין להן ללבוש ציצית הואיל ואינו חובת גברא פי' אינו חייב לקנות לו טלית כדי שיתחייב בציצית עכ"ל. ומבואר דאם אשה לובשת טלית ומברכת עליו הוא רק יוהרא מפאת שגם באנשים אינו חיוב מוכרח אבל

מדינא מותרת. והעירותי דלדברי המנחת חינוך הנ"ל הרי ראוי שתהי' אסורה בזה מדינא וזה דלדברי המנחת חינוך הנ"ל מובן ממילא דגם בציצית דלא חייבה תורה לקנות בגד וללבוש ולהטיל בו ציצית ורק אם לובש מרצונו חייבה תורה להטיל ציצית בבגד א"כ כוונת המצוה ג"כ היא רק בשלילה שלא יהי' הבגד בלא ציצית ולא יחסרו הציצית וא"כ לפמ"ש התוס' בקידושין דל"ו ד"ה הקבלות אהא דילפינן התם מקרא דהקבלות והזאות וכו' נוהגות באנשים ולא בנשים והקשו התוס' ע"ז דתיפוק ליה דכל הני אינם כשירות בנשים לפי שהן מחוסרי בגדים דאפילו כהנים בזמן שאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם ותירצו דכיון דלא נצטוו נשים בבגדי כהונה לא חשיבי מחוסרי בגדים עכ"ל וא"כ ה"נ בציצית דלא נצטוו נשים על הציצית א"כ אין להבגד חסרון הציצית כלל וא"כ כיון דגוף המצוה באיש הוא ג"כ אך שלא יחסרו הציצית א"כ מה יתן ומה יוסיף מה שיטילו הנשים ציצית בבגדם הלא כל עיקר המצוה גם באיש הוא מה שאין בגדו חסר הציצית וא"כ בנשים דבלא"ה ליכא חסרון א"כ הרי אין מוסיפות כלל בהטלת הציצית ועל מה יברכו ורק בשארי מצות דנהי דלא נצטוו הנשים עכ"ז אם עושין הרי עושין מעשה מצוה שהמעשה בעצמותה כרצית מאנשים וע"כ גם הן כשעושין ה"ל עכ"פ אינן מצוות ועושות ונוטלות שכר וע"כ שפיר מברכות עליהם משא"כ בציצית דגם באיש אין המעשה נרצית ומבוקשת כלל ורק שלא יהי' להבגד חסרון הציצית הוא הנרצה א"כ כיון דלדידהו בלא"ה אין כאן חסרון א"כ הרי אין מוסיפות כלל בהטלת הציצית ואין במעשיהם כלום והוי הברכה ברכה לבטלה לגמרי ודו"ק ע"כ דברינו בחידושינו במ"א: **ונתיישבתי** כעת דיש לחלק בזה בין סוכה לציצית וזה לפמ"ש התוס' בנדה דס"א ע"ב ד"ה אבל אהא דאמרינן התם דמותר לעשות תכריכי המת מכלאים וכתבו ע"ז וז"ל וא"ת והאיכא לועג לרש שמלבישו בדבר האסור ומראה שאין לו עוד חלק במצות וכדאמר בהתכלת דמטילין ציצית בתכריכי המת משום לועג לרש ופי' רשב"ם דשאני כלאים דאין בו איסור אפי' לחי כי האי גוונא שאין המת נהנה בו וקשה דהא ציצית נמי אין החי חייב בו אם אין בו הנאת לבישה ומוכרי כסות דפטורין מכלאים פטירי נמי מציצית עכ"ל ומבואר דעת התוס' דמצות ציצית שציותה תורה ענינה היא להטיל ציצית בבגד שנהנה בלבישתו והנה נודעת דעת רבותיו של הריטב"א המובאה בנימוקי יוסף נדרים פ"ב בסוגי' דקונם תשמישך עלי דסבירא להו דגם הנאת הגוף בהדי מצוה נמי לאו הנאה היא והא דקונם תשמישך עלי שאני דאפשר לו באחרת יעוי"ש. ולפי"ז אלו ציותה תורה ללבוש בגד ולהטיל בו ציצית אז הרי הית' הלבישה עצמה מצוה וכיון דהלבישה מצוה א"כ שוב הנאת הגוף של הלבישה לאו הנאה היא ולא הי' נחשב נהנה מלבישתו וא"כ

שוב היתי מצות הטלת ציצית אז מצוה אחרת לגמרי ממה שהיא עתה דעתה המצוה היא להטיל ציצית בבגד שנהנה מלבישתו ואלו אז היתי המצוה להטיל ציצית בבגד שאין נהנה ממנו וא"כ זאת המצוה שנתנה התורה עתה הרי א"א כלל להיותה חובה ועל כרחך הוצרך הכתוב להניח הלבישה לרצון האדם דעתה אם הוא לובש מרצונו הוא נהנה וזה הרי הוא ענין המצוה שנתנה התורה להטיל ציצית בבגד שנהנה בלבישתו. ואין לומר דהא גופא קשיא דהי' להתורה לחייב להטיל ציצית בבגד שאין בו הנאת לבישה דז"א דבהדי כבשי דרחמנא למה לך ושמא טעם המצוה ופנימיותה שייך רק בבגד שיש בו הנאת לבישה וא"כ שפיר יש לנו לומר בציצית דהטלת הציצית בעצמותה וכמשמעה שציותה תורה הוא הנרצה לא שכונת המצוה היא בשלילה ומה שהונחה הלבישה לרצון האדם זהו מפאת שהטלת הציצית העצמית הזאת שרצתה התורה דהיינו הטלת ציצית בבגד שיש בו הנאת לבישה הרי ההטלה הזאת היא בלתי אפשרית הקיום באופן אחר כ"א בהיות הלבישה מונחת לרצון האדם וכנ"ל אבל בסוכה דאפילו הית' הנאת האכילה בטילה לגבי מצוה עכ"ז הרי אין המצוה שם כלל שיהנה באכילתו בסוכה דאפי' באינו נהנה נמי חייב כל זמן שאינו שלא כדרך אכילתו וא"כ כיון שמצות האכילה בסוכה שנתנה התורה עתה הית' יכולה להיות איפוא חובה ג"כ ואף עפ"כ לא עשאתה תורה חובה ורק הניחה האכילה לרצון האדם ע"כ שפיר יש ראי' מזה דאין עצמיות האכילה בסוכה נרצית כלל ושכונת המצוה היא רק בשלילה שלא יאכל חוץ לסוכה וכדברי המנחת חינוך ז"ל הנ"ל ודו"ק:

ודע דעפ"י סברת המנחת חינוך ז"ל הנ"ל דיש חילוק בין פסולא דמהב"ע לפסולא דלך דמהב"ע איננו פסול כלל וחשוב סוכה כשיר' ולולב כשר ורק שא"א שיהי' לרצון וכנ"ל משא"כ לך ולכם הוי שפיר פסול כסכך המקבל טומאה וכלולב שנפרצו עליו וחשוב כלוקח עץ בעלמא וכיושב בבית בעלמא וכנ"ל. הנה עפ"י סברא זאת יש לי ליישב קושית התוס' סוכה ט' א' הנ"ל באופן אחר ויתיישב ג"כ קושיתם ריש לולב הגזול דל"ל למעט לולב הגזול מלכם תיפוק לי' דה"ל מהב"ע ונראה לפמ"ש בחידושי במקום אחר דהא דקיי"ל בכל התורה דרובו ככולו היינו רק אם יש שם כל הדבר דאז חשוב הנעשה בהרוב כאלו נעשה בכל משא"כ אם אין שם המיעוט כלל לא אמרינן רובו ככולו. ושוב מצאתי כן באחד מהאחרונים (ונשכח ממני אנה ראיתי) שכ' כן לענין רוב רביעית דדי בקידוש דזהו רק אם יש שם כל הרביעית דאז א"צ שיעשה האדם מעשהו כ"א בהרוב משא"כ אם המיעוט חסר ואין בכוס רק רוב רביעית לא מהני דבמיעוט חסר לא אמרינן רובו ככולו עכ"ד ולפי"ז נמצא דצריך להיות כל החפץ של המצוה ואעפ"כ א"צ להיות לרצון

רק מעשהו בהרוב ממנו כיון שמעשה המצוה המבוקשת הוא אך ברוב משיעור החפץ ולפי"ז יש נפקותא בנוטל לולב שרובו שלו ומיעוטו גזול כגון לולב של שותפין לאחד רוב ולאחד מיעוט וגזל בעל הרוב מבטל המיעוט גם את המיעוט וכן בסוכה שרובה שלו ומיעוטה גזול ואין ברוב שלו לבד הכשר סוכה דמהב"ע הא לא הוי בכה"ג כיון שמסב"ע איננו פסול רק שאין מעשה המצוה לרצונו ית' וע"כ כיון שרובה לרצונו ית' די בכך שהרי א"צ להיות לרצון יותר מרוב שיעור החפץ כיון דרובו ככולו וכנ"ל ומשא"כ השתא דכתי' קרא למעט גזול א"כ ה"ל גזול פסול כמו נפרצו עליו וכסכך המקבל טומאה וא"כ כיון שיש פסול במיעוט ה"ל המיעוט כעץ בעלמא ולא כלולב וסכך של מצוה וא"כ ה"ל כאלו המיעוט חסר ובכה"ג הרי לא אמרינן רובו ככולו ודו"ק היטב:

ודע דגוף הך סברא דבמיעוט חסר לא אמרי' רובו ככולו מצאתי להיפוך ברש"י נזיר דנ"א ע"ב דאהא דאמרינן התם בעי רבא נמלה שחסרה מהו שיעורא גמירין לה והא חסר או דילמא ברי' גמירין לה והאיכא וברש"י וז"ל נמלה שחסרה כל שהוא ואכלה מהו שיעור נמלה שלימה גמירי לה דכי אכיל חייב ואלו היכא דחסרה הוי פטור א"ד ברי' גמירי לה דכי אכיל ברי' מיחייב וכי חסרה נמי חייב דהאיכא ברי' ואמרינן רובו ככולו עכ"ל הרי דכ' להדיא סברא דרובו ככולו גם כשהמיעוט חסר וכן נראה ג"כ דעת השערי דורא הובא בב"י ליו"ד סי' ק"א שכ' וז"ל וי"מ דאם רוב הדג טמא שלם חשיב ברי' וכן משמע בפ"ז דנזיר גבי נמלה דרובו ככולו עכ"ל הרי שגם הוא ז"ל הי' מפרש הך דנזיר משום רובו ככולו אע"ג דבנזיר שם איירי בחסר וכמפורש בש"ס נמלה שחסרה מהו וכו'. והנה עיינתי וראיתי עוד דדבר זה אי אמרינן רובו ככולו במיעוט חסר הוא מחלוקת רש"י ותוס' בהוריות ד"ד ע"ב דתנן שם במשנה הורו ב"ד וידע אחד מהן שטעו ואמר להם טועים אתם או שלא הי' מופלא של ב"ד שם וכו' וברש"י או שלא הי' מופלא של ב"ד שם אע"ג דלא הוי מסנהדרין עצמם דאלו הוי מסנהדרין עצמם אפי' אם קטן שבכולן לא הי' שם לא הוי הוראה כדאמר לעיל (ד"ג ע"ב) מואם כל עדת איתא לכולי סנהדרי הוי הוראה ואי לא לא עכ"ל. וכונתו להא דאמרינן לעיל שם ג' ב' א"ר יונתן מאה שישבו להורות אין חייבין עד שיורו כולן שנאמר אם כל עדת ישראל וכו' א"ר הונא ברי' דר"י ה"נ מסתברא דבכל התורה כולה קיי"ל רובו ככולו והכא כתי' כל העדה הואיל וכך אפי' הן מאה וכו' מתיב ר' משרשיא סמכו רבותינו על דברי רשב"ג ועל דברי ר"א ברבי צדוק שהי' אומרים אין גוזרין גזיר' על הציבור אא"כ רוב הציבור יכולים לעמוד בה וא"ר אדא בר אבא מאי קרא במארה אתם נארים ואותי אתם קובעים הגוי כולו והא הכא דכתי' הגוי כולו ורובא ככולא דמי תיובתא דר' יונתן תיובתא ואלא מאי כל עדת דקאמר רחמנא ה"ק אי איכא

כולם הוי הוראה ואי לא לא הוי הוראה עכ"ל הגמ'. ומבואר בדברי הגמ' ורש"י אלה דבמיעוט חסר לא אמרי' רובו ככולו ואולם בתוס' שם ד' ב' ד"ה או שלא הי' מופלא של ב"ד שם כתבו וז"ל פירש"י ולא הי' במנין דאל"כ אפילו קטן שבהם נמי כדאמרי' לעיל שיהיו כולן בהוראה וקשה דהא איתותב לעיל עכ"ל. ובהג"ה שם כתוב נ"ל דצריכין לומר דלפני התוס' לא הי' כתוב לעיל הא דמסיק ואלא מאי כל עדת דאמר רחמנא וכו' עכ"ל. ועכ"פ מפורש דדעת התוס' הוא דאפי' במיעוט חסר ג"כ אמרי' רובו ככולו והך דלא הי' מופלא של ב"ד שם איירי שפיר אפי' אם הוא מן המנין דעכ"ז רק ע"י המופלא של ב"ד אם אינו שם ההוראה מתבטלת משא"כ אחר מן הסנהדרין אעפ"י שאינו שם אין ההוראה מתבטלת ואמרינן רובו ככולו ולפי"ז יהי' ראי' מזה לדברי האומר דפירוש נזיר אינו מרש"י כיון דבפירוש נזיר הנ"ל מבואר דאפי' בחסר אמרינן רובו ככולו ואלו ברש"י הוריות הנ"ל מבואר להיפוך. ואולם אחרי העיון נראה דגם לרש"י הוריות הנ"ל אמרינן גם במיעוט חסר סברא דרובו ככולו דהא גם לגירסת רש"י הנ"ל דמסיק ואלא מאי כל עדת דאמר רחמנא אי איתא לכולה סנהדרין הוי הוראה כו' הרי רק מדהוי מצי למיכתב ואם עדת ישראל ישגו וכתי' ואם כל עדת הוא דילפינן דבעי' שיהי' שם כל המנין משא"כ אלו הי' כתוב עדת לבד היינו אומרים רובו ככולו והי' די בהיות שם רוב המנין וא"כ בעלמא היכא דהוזכר גוף הדבר לבד ולא נאמר תיבת כל שפיר אמרי' רובו ככולו גם כשהמיעוט חסר וצ"ע:

ודע דאי נימא דבמיעוט חסר לא אמרי' רובו ככולו יש להסתפק היכא דהמיעוט כאן אלא שאינו מחובר עם הרוב אי הוי כמיעוט חסר או לא. וע' חולין ס"ח ב' הוציא עובר את ידו וחתכה וחזר והוציא את ידו וחתכה עד שהשלימו לרובו מהו מי אמרי' הא נפק לי' רובא (ואמרינן רובו ככולו ע"ש בחולין ע' א' וחשיב גם המיעוט שבפנים כילוד ולא מהני לי' תו שחיטת אמו) א"ד רובא בבת אחת בעי' עכ"ל הגמ' ומוכח להדיא דאמרי' רובו ככולו גם כשאין המיעוט מחובר עם הרוב ויש לעיין עוד בזה ביבמות ק"ג ב' ברש"י ד"ה מאי לאו מוחלטת ובמהרש"א שם ובתוספתא פ"ז דנגעים הובאה בר"ש נגעים פי"ג מ"ח בענין פלוגתא דר' נחמי' ורבנן דשם עש"ה ואכ"מ להאריך בזה:

ד

בגיטין דל"ח ע"ב גופא א"ר יהודה אמר שמואל כל המשחרר עבדו עובר בעשה שנאמר לעולם בהם תעבודו מיתיבי מעשה בר"א שנכנס לביהכ"נ ולא מצא עשרה ושיחרר עבדו והשלימו לעשרה מצוה שאני ע"כ. והקשו המפרשים דבברכות (מ"ז ב') מייתי נמי הא דר"א ופריך והיכי עביד הכי והא"ר יהודה המשחרר עבדו עובר בעשה שנאמר לעולם

בהם תעבודו ומשני מצוה שאני ופריך והא מהב"ע היא ומשני מצוה דרבים שאני ע"כ. וא"כ קשה דמדוע לא פריך גם בהך דגיטין והא מהב"ע היא. ונראה ליישב דלכאורה קשה דמאי פריך הש"ס דהא מהב"ע היא הא שמואל ס"ל ריש לולב הגזול דלא חיישי' כלל למהב"ע ביו"ט ב' דרבנן ואפי' ר' יוחנן דפליג עלי' שם עכ"ז הא פליג רק ביו"ט ב' דרבנן דיש לו עיקר בדאורייתא וסובר דתיקנוהו בזה כעין יו"ט א' דאורייתא עש"ה בתוס' משא"כ בתפלה דכל עיקר המצוה רק דרבנן ואין לה עיקר בדאורייתא א"כ מנא לן דמהב"ע פוסלת כלל ומאי פריך. ואולם לדעת הרמב"ם ז"ל בספר המצות ובס' היד דתפלה מ"ע מה"ת היא מקרא דולעבדו בכל לבבכם איזהו עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה עש"ה ניחא דנהי נמי דמצות תפלה בעשרה הוי רק דרבנן עכ"ז כיון דמצות תפלה גופה מה"ת וחכמים הוסיפו פרט בהדאורייתא ואמרו שהתפלה צריכה להיות בעשרה ע"כ גם בפרט הזה דרבנן שפיר פוסל מהב"ע ועדיף עוד מיו"ט ב' דרבנן כיון דכאן הדרבנן הוא עם הדאורייתא ביחד משא"כ ביו"ט ב' ודו"ק. והנה מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל שם בסה"מ אי תפלה דאורייתא או דרבנן נלענ"ד שהיא מחלוקת אמוראי בברכות (דכ"א ע"א) דפליגי שם ר' יוחנן ושמואל דשמואל ס"ל בספק התפלל ספק לא התפלל דאינו חוזר ומתפלל ור"י ס"ל ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו ומבואר דשמואל ס"ל דאסור להתפלל יותר מג' תפלות שתיקנו חכז"ל זולת אם יוכל לחדש בה דבר ע"ש בסוגי' אבל אם אינו מחדש בה דבר אסור להתפלל יותר מג' תפלות הקבועות וכמ"ש שם המפרשים הטעם דעובר על בל תוסיף מדרבנן אם מתפלל יותר ור"י ס"ל דאין עבירת בל תוסיף בהוספת תפלה ואדרבה ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו ועש"ה במפרשים. והנה צריך להבין סברת מחלוקת ר"י ושמואל הנ"ל ובמאי קמיפלגי ונלענ"ד לפמ"ש הרמב"ן שם בסה"מ להקשות על דעת הרמב"ם ז"ל הנ"ל דס"ל דתפלה דאורייתא והקשה עליו מהא דאמרינן בכמה דוכתי בגמ' דתפלה דרבנן ותי' המג"א שם דרק נוסח התפלה ומנינה דהיינו ג"פ בכל יום וזמני' הוא דהוי דרבנן אבל גוף מצות תפלה שיתפלל אדם להשי"ת בכל יום הוי מה"ת עש"ה. והנה בפ"א דפאה משנה א' מבואר שם בר"ש ובשנות אלי' דכל מצוות שבתורה שלא נתנה בם התורה שיעור יוצאין גם ברגע אחת וכל מה שמוסיף יש בהוספתו מצוה וכגון מצות תלמוד תורה דלא נתנה בה תורה שיעור אזי בלומד דבר אחד ביום נמי מקיים מצות ת"ת וכל מה שמוסיף ללמוד יש בהוספתו מצוה ומקיים מצוה זאת בכל רגע ורגע עש"ה. ולפי"ז בתפלה דג"כ לא נתנה בה התורה שיעור א"כ ג"כ כן הוא דאם התפלל השיעור הפחות נמי יצא וכל מה שמוסיף לעבוד הלב עבודת הלב זו תפלה יש בהוספתו מצוה ומקיים מצות תפלה בכל רגע ורגע ולפי"ז הדבר פשוט

דכשבאו חכמים להוסיף על דברי תורה ולחייב להתפלל בכל יום ג"פ דמה"ת בהתפלל פעם אחת נמי יצא וכנ"ל א"כ פשוט דחכמים באו אך להוסיף על ד"ת אבל לא לגרע וא"כ גם אחרי תקנת חכמים יכול אדם להתפלל כל היום ומקיים מצות תפלה בכל רגע כמו שהוא הדין מה"ת וכנ"ל. וזהו סברת ר' יוחנן דאמר ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו אבל שמואל י"ל דס"ל כדעת הרמב"ן ז"ל הנ"ל דכל עיקר מצות תפלה הוי רק מדבריהם וא"כ כיון שחכמים צוו רק ג"פ ביום ע"כ המתפלל יותר שפיר עובר על בל תוסיף ודו"ק היטב כי הסברא נכונה היא בעזה"י:

ויובנו בזה דברי הירושלמי ברכות פ"א ה"ב דא"ר יוחנן כגון אנו מפסיקין מת"ת לתפלה ר' יוחנן כדעתי' דא"ר יוחנן ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו עכ"ל הירושלמי. ופי' החרדים שם דר"י לטעמי' אזיל דאמר ולואי שיתפלל וכו' אלמא שהי' לו חיבה רבה בתפלה וכו' עכ"ל. וצ"ע דבש"ס דידן שבת (י"א א') מבואר דבתודתו אומנתו מפסיק לק"ש דאורייתא ולא לתפלה דרבנן ורשב"י ס"ל בירושלמי שם דאפילו לק"ש דאורייתא אין מפסיקין וא"כ קשה דאיך הפסיק ר"י אפי' לתפלה דרבנן הרי הי' תורתו אומנתו וכמו שכתבו המפרשים שם בירושלמי ע"ש. ודוחק לומר דשלש מחלוקות בדבר ושיש כאן פלוגתא רחוקה כזאת דלרשב"ו אפילו לק"ש דאורייתא אין מפסיקין ולר"י אפילו לתפלה דרבנן מפסיקין ומה שפי' החרדים דחביבא לי' תפלה לר"י צ"ע דמה בכך דחביבא לי' תפלה ומה מועיל החביבות בזה אם מדינא אין ראוי לפסוק מדאורייתא לדרבנן. ואולם לפי דרכנו י"ל דזהו באמת כונת הירושלמי דקאמר ר' יוחנן כדעתי' דאמר ולואי שיתפלל וכו' והכונה דהא קשה איכא עבירת בל תוסיף ועל כרחך דס"ל לר"י דתפלה דאורייתא ועל כן ליכא בל תוסיף וכנ"ל וא"כ כיון דס"ל דתפלה דאורייתא ע"כ שפיר הפסיק מת"ת לתפלה כמו שהדין לדידן דמפסיקין לק"ש דאורייתא אף בתורתו אומנתו ודו"ק:

והנה נודע דהלכתא כוותי' דר' יוחנן לגבי שמואל וא"כ לפי דברינו דר"י ושמואל פליגי בזה אי תפלה דאורייתא או דרבנן יומצא דלהלכה קיי"ל כר"י דתפלה דאורייתא ושוב גם תפלה בעשרה דינו כדאורייתא לענין מהב"ע וכמו שהקדמנו וע"כ בסוגי' דברכות (מ"ז ב') הנ"ל דמייתי הש"ס רק מדר' יהודה לבדו דאמר דמשחרר עבדו עובר בעשה ור' יהודה לבדו מסתמא ס"ל כהלכתא דתפלה דאורייתא וע"כ שפיר פריך והא מהב"ע היא אבל בגיטין שם דמייתי מדר' יהודה אמר שמואל א"כ הקושי' הוא מדברי שמואל ע"כ לדידי' לא מצי למיפרך עוד והא מהב"ע היא דלדידי' עיקר תפלה הוא רק מדרבנן ולא,שייך מהב"ע וכנ"ל:

ודע דסברת ר' יוחנן דירושלמי הנ"ל דאמר כגון אנו מפסיקין מת"ת לתפלה (ופי' החרדים הנ"ל דהיינו משום דהי' לו חיבה רבה בתפלה) הנה מצינו לו ככה לכאורה ג"כ בבבלי דסובר דתפלה עדיפא מת"ת והוא בש"ס מגילה דכ"ז ע"א דפליגי התם ר"י ור' יהושע בן לוי דר"י ס"ל דביהמ"ד מותר לעשותו ביהכ"נ וביהכ"נ אסור לעשותו ביהמ"ד וריב"ל ס"ל להיפוך ועש"ה דפליגי שם בזה בפירושא דקרא דבית גדול (מ"ב כ"ה) דר"י ס"ל דקאי אמקום שמגדלין בו תפלה דתפלה נקראת גדול וריב"ל ס"ל דקאי אמקום שמגדלין בו תורה דתורה נקראת גדול ע"ש. וי"ל דריב"ל דמגילה הנ"ל לטעמי' אזיל דבברכות (כ"ו ב') פליגי ר' יוסי בר חנינא וריב"ל דריב"ח ס"ל דתפלות אבות תיקנום וריב"ל ס"ל דתפלות כנגד תמידין תיקנום ע"ש וע"כ ריב"ל לטעמי' ס"ל ג"כ דתורה עדיפא מתפלה כיון דתפלות רק במקום תמידין תיקנום ומבואר בעירובין (ס"ג ב') דגדול ת"ת יותר מהקרבת תמידין שנאמר עתה באתי ור' יוחנן דפליג עלי' דריב"ל צ"ל דס"ל כריב"ח דתפלות אבות תיקנום וכמובן. ויובן בזה ג"כ פלוגתא דר"י ושמואל דש"ס (ברכות כ"א א') הנ"ל וזה דשמואל י"ל דס"ל דתפלות כנגד תמידין תיקנום וע"כ שפיר אסר להוסיף אפי' תפלת נדבה דאין תמידין באין נדבה וכמבואר במנחות ס"ה א' משא"כ ר"י לטעמי' דס"ל דתפלות אבות תיקנום ע"כ שפיר מתיר להתפלל נדבה כל היום ויובנו בזה ג"כ דברי הירושלמי הנ"ל וה"ק ר' יוחנן כדעתי' דאמר ולואי שיתפלל וכו' וא"כ מוכרח מזה דלית לי' דתפלות כנגד תמידין תיקנום וע"כ שפיר מצי סבר דתפלה עדיפא מת"ת (אע"ג דגדול ת"ת מהקרבת תמידין) ושפיר הפסיק מת"ת לתפלה:

ויתיישב בזה ג"כ סתירת הסוגיות דגיטין וברכות הנ"ל וזה דכבר כתבתי דלכאורה קשה דמאי פריך הש"ס ברכות הנ"ל והא מהב"ע היא הא תפלה דרבנן היא ומדוע פשיטא לי' דחיישי' בי' למהב"ע הא אפילו ביו"ט ב' דרבנן דיש לה עיקר בדאורייתא ועדיפא מתפלה נמי פליגי ר"י ושמואל ריש ל"ה אי חיישי' בי' למהב"ע וצ"ל דכונת הגמ' עפ"י דברי הש"ס תענית כ"ח א' מה הפרש בין זה לזה (מדוע קרבן עצים דחי מעמד דנעילה ולא דחי מעמד דמנחה) הללו דברי תורה והללו דברי סופרים וברש"י הללו ד"ת מנחה כדאמרי' בברכות (כ"ו ב') יצחק אבינו תיקן תפלת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב ודנעילה מד"ס עכ"ל. ומבואר דכיון דמנחה נתקנה מיצחק שהי' מן האבות ע"כ עדיפא מנעילה דרבנן ויש לה חשיבות דאורייתא מדקרי לה הש"ס דברי תורה וא"כ שפיר יש סברא להיפוך דנהי דפליגי ר"י ושמואל ביו"ט ב' דרבנן אי חיישינן בי' למהב"ע עכ"ז בתפלות למ"ד דאבות תיקנום לכ"ע חיישינן למהב"ע וכמובן. וא"כ כיון דר"י ושמואל הלכה כר"י וכנ"ל וא"כ לפי ההלכה תפלות אבות תיקנום וע"כ הש"ס

דברכות הנ"ל דמייתי מדר' יהודה לחוד ומסתמא ס"ל כהלכתא וע"כ שפיר פריך והא מהב"ע היא משא"כ בהך דגיטין דמייתי מדר' יהודה אמר שמואל ושמואל הא ס"ל דכנגד תמידין תיקנום ע"כ שפיר לא פריך כן וכמובן:

ה

התוס' ריש ל"ה הקשו דל"ל קרא בפסחים (ל"ה ב') לפסול מצה של טבל מקרא ת"ל דה"ל מהב"ע ע"ש. ונראה ויתיישב ג"כ מאי דתמהו על הרמב"ם ז"ל שהביא בהלכותיו הך דינא דמצה של טבל ותמהו דבפסחים שם מוקמי' לברייתא הפוסלת מצה של טבל מקרא כר"ש דס"ל דאאחע"א בכולל ואלו אנן קיי"ל דאחע"א בכולל ומלשון הרמב"ם שם מוכח דטעמו משום מהב"ע וקשה שהרי בגמ' לא נאמר זה הטעם. ונלענ"ד עפ"י דברי השו"ת שאגת ארי' (סי' צ"ו) הנודעים דחקר דבמצה של טבל לא שייך מהב"ע דאדרבה עדל"ת ע"ש אולם בס' שו"ת הרי"ם העיר דלא שייך בכגון זה עדל"ת משום דא"א לצמצם שיאכל כזית בצמצום ויש כאן ב' צדדים לאיסור וצד אחד להיתר דשמא אוכל משהו פחות מכזית וח"ש אסור מה"ת ואלו לגבי עשה דמצה אין הח"ש קיום של כלום וכן שמא אוכל משהו יותר וה"ל המשהו היתר עבירה בלי מצוה המדחה ונשאר רק צד אחד להיתר דהיינו צד הצמצום שאוכל כזית בצמצום וא"כ כיון דאיכא ב' צדדים לאיסור וצד אחד להיתר צריך לחוש לצדדי האיסור שהם הרוב ולא שייך עדל"ת עכת"ד וע' תוס' חולין (כ"ח ב') ד"ה לפי:

והנה הצד הראשון הנ"ל דשמא אוכל משהו פחות מכזית ועובר איסור ח"ש מובן בפשיטות דזה שייך רק אם נאמר דדין ח"ש איתאמר רק באיסורין ולא במצות עשה וכי לגבי מ"ע אין ח"ש קיום של כלום וכנ"ל אבל אם נאמר דכי היכי דח"ש דאיסור אסור מה"ת והיינו שהשיעור הוא איסור בשלימות והח"ש הוא מקצת איסור וכמבואר אצלי בסוגי' דח"ש ה"ה דלגבי עשה הוי אכילת כזית קיום המצוה בשלימות ואכילת ח"ש היא קיום מקצת מצוה וכמו שנסתפקו האחרונים ז"ל לומר כן והאריכו בזה וא"כ אם נאמר כן הרי נסתלק צד האיסור הזה דאם אוכל פחות משהו א"כ כי היכי דהוא ח"ש דלאו הוא ג"כ ח"ש דמצוה ואכתי שייך שפיר עדל"ת דכמו דמצוה שלימה דוחה איסור שלם ה"ה מקצת מצוה דח"ש דוחה מקצת איסור דח"ש וכמובן וא"כ שוב יש כאן ב' צדדים להיתר וצד אחד לאיסור דצד פחות משהו וצד הצמצום היתר נינהו ורק הצד דשמא יתר משהו הוא איסור וא"כ שוב אזלי' בתר רובא דהיתר ושרי וכתוס' חולין הנ"ל ושפיר שייך עדל"ת וכמובן:

והנה הספק הנ"ל אי גם במ"ע הוי עשיית ח"ש דמצוה קצת מצוה אף אם איננו גומר המצוה לעשותה כולה בשיעורה או דילמא לגבי מ"ע אין הח"ש קיום של כלום וכל זמן שאין גומר כל המצוה לאכול כל הכזית במ"ע דאכילה וכדומה אזי כמאן דלא עביד כלום דמי נלענ"ד דהוא פלוגתא דתנאי ביומא דס"א ע"א דפליגי התם ר' מאיר עם ר"א ור"ש דר"מ סבר דאם נתן מקצת מתנות שבפנים ונשפך הדם יביא דם אחר ויתחיל בתחלה ור"א ור"ש סוברים דאינו מתחיל אלא ממקום שפסק ובפירש"י שם ס"א ב' ד"ה לר"מ וד"ה ולר"א ור"ש כ' דטעמא דר"מ הוא משום דס"ל דעבודה שלא נגמרה הרי היא כמי שאינה ור"א ור"ש סברי דלא אמרינן כמאן דליתא דמיא וחשובה היא וכו' עכ"ל. ומבואר לענ"ד דבספק הנ"ל הוא דפליגי דר"מ ס"ל דגבי מ"ע כל זמן שאין גומר המצוה כולה בשיעורה אין במעשהו כלום וע"כ כיון דשיעור ההזאות הם ח' לכן אם נשפך הדם באמצע אזי מקצת ההזאות שנתן אף מקצת לא חשיבי ולכן בהביאו דם אחר מוכרח להתחיל בתחלה דא"א שיצטרפו הזאות דדם השני עם הזאות דדם הראשון דהזאות דדם הראשון כמאן דליתנייהו כלל דמיין דרק כשגומר כל ההזאות אז הוא דהוי גם הזאה הראשונה מקצת הזאה וחלק המצוה אבל כ"ז שלא גמרן אינם כלום וכאלו לא נתן עדיין כלום דמי וע"כ בהביאו דם אחר שפיר צריך להתחיל מתחלה וכמובן ור"א ור"ש סוברים דגם ח"ש דקיום מצוה הוא קיום של ח"ש עכ"פ וחשוב קיום מקצת אעפ"י שלא נגמר וע"כ שפיר א"צ להתחיל אלא ממקום שפסק דהזאות שנתן כבר מדם הראשון שפיר טובים הם ומצטרפים עם שאר ההזאות דדם השני דנהי דלא גמר מצות ההזאה מדם הראשון עכ"ז קצת המצוה דעבד עבד וחשוב שפיר חלק המצוה ומצטרף שפיר עם החלק הנגמר מדם השני להחשב קיום מצות ההזאה בשלימות ודו"ק:

ולפי"ז ברייתא דפסחים הנ"ל דמוקמי' לה אליבא דר"ש א"כ ר"ש לטעמי' דס"ל ביומא דאינו מתחיל אלא ממקום שפסק והיינו משום דגם מצוה הבלתי נגמרת הוי ח"ש דמצוה עכ"פ וא"כ גם כאן אא לי' צד דשמא פחות משהו וכנ"ל ואיכא ב' צדדים להיתרא וצד אחד לאיסור ושפיר עדל"ת ולא הוי מהב"ע וע"כ שפיר הוכרחה הברייתא לפסול מצה של טבל מקרא משא"כ הרמב"ם לטעמי' דפסק בפ"ה מעבודת יום הכפורים הלכה ה' כר"מ דיומא הנ"ל דיחזור ויזה בתחלה א"כ שוב שפיר לא שייך עדל"ת וה"ל מהב"ע וע"כ א"צ לדרשא דברייתא ולטעמא דאאחע"א דבלא"ה שפיר מצה של טבל פסולה מטעם מהב"ע:

עי"ל בזה עפ"י דברי השאגת ארי' והשו"ת הרי"ם הנ"ל וזה עפ"י מה שסתר שם בס' שו"ת הרי"ם דבריו הנזכרים וכ' דאין כאן צד של איסור דשמא אוכל, פחות משהו דהא ח"ש

אסור מה"ת רק מטעמא דחזיא לאצטרופי וזה לא שייך כאן שהרי אם ישלים כאן לכזית שוב אדרבה הרי נאמר עדל"ת ויהי' היתר לגמרי עכ"ד ז"ל. ואולם עדיין יש לעיין שהרי הוא חזי לאצטרופי אם ישלים לאכול המשהו האחרון טבל דעלמא לא טבל דמצה של מצוה אמנם נראה ואציע דהא דח"ש אסור מה"ת מטעמא דחזיא לאצטרופי י"ל דזהו רק היכא שהח"ש האחרון יצטרך לצירוף הח"ש הראשון כמו בכל האיסורין דאם יאכל עוד ח"ש בכא"פ א"כ לא ילקה על הח"ש האחרון זולת ע"י צירוף הראשון ע"כ כיון שהח"ש של עכשיו יש לו חשיבות זה שגורם מלקות בצירופו אל הח"ש האחרון ע"כ החשיבות הזה מועיל לאסרו אבל היכא דהח"ש האחרון לא יצטרך לצירוף הח"ש הראשון אז אף שיהי' להח"ש הראשון צירוף אל האחרון עכ"ז כיון שהח"ש הראשון אין לו החשיבות הזה לחייב מלקות על הח"ש האחרון ע"כ לא אמרי' בי' סברא דחזיא לאצטרופי ושרי דכיון דסתם חזיא לאצטרופי באיסורים הוא בגונא דהחיש האחרון נצרך גם לצירוף הראשון ויש אל הח"ש הראשון חשיבות זה שמסבב מלקות גם לח"ש האחרון א"כ אין לנו ראי' לומר יתר מזה ושפיר ניתן להאמר דרק בכהאי גונא הוא דמהני סברא דחזיא לאצטרופי לאסור הח"ש משא"כ אם יומצא אופן דהח"ש האחרון לא יוצרך לצירוף הח"ש הראשון אזי שפיר הח"ש הראשון מותר מה"ת אף שבהשלימו לכשיעור יהי' לו צירוף אל האחרון כיון שאין לו זה החשיבות לצרף האחרון אליו ולגרום מלקות אל האחרון ע"י צירופו:

ועיין ש"ס שבת דצ"א ע"א בעא מיני' רבא מר"נ זרק כזית תרומה לבית טמא מהו למאי אי לענין שבת (לחייב משום הכנסה) כגרוגרת בעינן אי לענין טומאה בכביצה אוכלים בעינן לעולם לענין טומאה וכגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין והאי משלימו לביצה מאי מדמיצטרף לענין טומאה מיחייב נמי לענין שבת או דילמא כל לענין שבת כגרוגרת בעי' וכו' ובתוס' שם ע"ב ד"ה פחות מכביצה אוכלין כתבו וז"ל וה"ה דהוי מצי למימר דאיכא כביצה אוכלין שאין הם צריכין לצירוף וכזית לבד צריך לצירופן עכ"ל. ואולם לפי סברתנו הנזכרת י"ל גם שם דבדיוק נקט הש"ס כגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין דרק כשיש באמת פחות מכביצה. הצריך לצירוף הכזית הזה ומועיל הכזית הזה בצירופו לסבב טומאה גם אל הפחות מכביצה אז הוא דיש חשיבות אל הכזית מכח זה ואמרי' דמגו דחשוב לענין טומאה חשוב נמי לענין שבת להתחייב עליו משום שבת משא"כ אלו הי' שם כביצה שהוא מקבל טומאה בעצמו וא"צ לצירוף כזית הזה אז נהי דהכזית הזה מצטרף אליו לקבל גם הכזית טומאה עכ"ז אין אומרים סברא דמגו דחשיב וכו' ואין שטומאת עצמו מועלת להחשיבו ורק מה שמצטרף אל הפחות מכביצה וגורם טומאה

גם אל הפחות מכביצה בצירופו הוא דמהני להחשיבו ולומר דמגו דחשוב וכו' והכי דייק לישנא דגמ' דאמר וכגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין והאי משלימו לביצה ולא אמר והאי משלים לביצה והיינו משום דמה שמשלים הכזית הזה להיות כביצה ויקבל הוא טומאה זה הרי אין מועיל להחשיבו ועיקר חשיבותו הוא רק במה שמשלים את הפחות מכביצה ועושהו חלק מכביצה ויקבל טומאה עי"כ וע"כ שפיר בדיוק נקט והאי משלימו לכביצה כיון דעיקר חשיבותו הוא רק במה שמשלים את הפחות מכביצה להיות כביצה ולא במה שמשלים את עצמו ודו"ק. (ויש עוד ראי' לסברא זאת לפי דעת רש"י דאוכל מקבל טומאה בכל שהוא ורק לטמא אחרים הוא דבעינן כביצה וא"כ זה הכזית תרומה הרי הי' מקבל טומאה בעצמו גם זולת שום צירוף כלל והא דמצריך שיהי' שם פחות מכביצה אוכלין היינו על כרחך כדי לו חשיבות זה לענין טומאה שיוכל לטמא אחרים וכדמוכח להדיא מדברי רש"י שבת שם ד"ה אי לענין טומאה וכ"כ הפני יהושע בשבת שם דלדעת רש"י הנ"ל הא דמצריך בש"ס שיהי' שם פחות מכביצה אוכלין היינו כדי שיהי' לו חשיבות לטמא אחרים דמה שמקבל טומאה בעצמו אין מועיל להחשיבו ולומר סברא דמגו דחשוב לענין טומאה וכו' ע"ש וא"כ מובן ממילא דה"ה לענין ח"ש דעלמא שפיר ניתן להאמר דרק כשיש לו חשיבות זה להיות פועל ענין האיסור בזולתו ויוכל לסבב מלקות אל הח"ש האחרון ע"י צירופו הוא דמהני החשיבות הזה לאסרו משא"כ היכא דהח"ש האחרון לא יוצרך לצירופו וכנ"ל):

ומעתה נראה עפ"י מאי דס"ל לר"ש במכות דכ"ש למכות ומבואר שם בריטב"א בשם הרמ"ה דהוא מטעמא דאחשבי' עש"ה. והנה כבר כתבתי בקונטרס ע' פנים לתורה אות נ"ג דבכמו נידון דמצה של טבל דידן לא שייכא סברא דאחשבי' הנ"ל כיון שאין כונתו באכילת המצה מפאת בקשו ורצותו ענין האכילה בעצם כדי שנוכל לומר שבאכילתו הח"ש לבד רואין אנו מזה שחשוב הוא בעיניו אכילה זאת ורק אוכל מפאת המצוה וכדי לקיים החוק התורה המוטל עליו ולא מפאת בקשו ענין האכילה בעצם וע"כ לא שייכא כאן סברא דאחשבי' עש"ה, ולפי"ז אלו יאכל כאן כזית פחות משהו מפאת א"א לצמצם אזי לא תהי' האכילה הזאת אכילה של חיוב מלקות גם לר"ש כיון דאין כאן סברא דאחשבי'. ואולם בתורת ח"ש לכאורה יהי' אסור גם לר"ש כמו לרבנן דהא ר"ש היא רק מוסיף אדרבנן וס"ל דסברא דאחשבי' מועלת גם לחייב מלקות אבל ודאי דהיכא דליכא סברא דאחשבי' להיות כ"ש למכות עכ"ז עכ"פ הוא אסור מה"ת לר"ש כמו לרבנן ואולם אחרי העיון גם ז"א דהא הא דח"ש אסור מה"ת לרבנן היינו רק מטעמא דחזיא לאצטרופי וא"כ לפי הצעתנו הנזכרת דזה שייך רק היכא שהח"ש האחרון יצטרך לצירוף

הח"ש הראשון וא"כ שוב כאן לא שייך כלל לר"ש הא דחזיא לאצטרופי דממ"נ במה ישלים השיעור אם במשהו טבל של מצה הרי נאמר עדל"ת ויהי' כל הכזית היתר לגמרי ואם ישלים במשהו טבל דעלמא לא בטבל של מצה דמצוה א"כ שוב הרי לא תהי' כונתו באכילת אותו המשהו לקיום מצוה ושוב הרי נאמר באותו משהו סברא דאחשבי' ויהי' דינו דין כ"ש למכות כמו בעלמא לר"ש וא"כ שוב לא יצטרך אותו המשהו לצירוף הח"ש הראשון כלל כיון דיהי' בו מלקות מפאת עצמותו דכ"ש למכות וא"כ שוב גם הח"ש הראשון אין בו חשיבות דחזיא לאצטרופי מפאת מה שראוי להצטרף לאותו המשהו כיון שאותו המשהו לא יצטרך לצירופו ובכה"ג הרי לא אמרי' סברא דחזיא לאצטרופי וכנ"ל וא"כ לר"ש לא חזיא הח"ש כאן לאצטרופי לא למשהו טבל שאינו של מצה דמצוה ולא למשהו טבל של מצה דמצוה וא"כ שוב הח"ש מותר לגמרי מה"ת כאן לר"ש וא"כ שוב יש כאן ב' צדדים להיתר וצד אחד לאיסור דצד דפחות משהו וצד הצמצום היתר הם ויש רק צד אחד לאיסור דהיינו צד דיתר משהו וא"כ שוב אזלי' בתר רובא ושרי ושפיר אמרי' עדל"ת וע"כ ברייתא דפסחים הנ"ל דמוקמינן לה אליבא דר"ש שפיר הוצרכה ללילפותא דמצה של טבל מקרא ולא פסלה מטעמא דמהב"ע דאדרבה הרי אמרי' עדל"ת משא"כ לפי ההלכה דקיי"ל כרבנן דלא אמרי' כ"ש למכות וא"כ שפיר גם הצד דפחות משהו הוא איסור מפאת חזי לאצטרופי כיון דחזי לאצטרופי למשהו טבל דעלמא שאינו טבל של מצה דמצוה דאותו המשהו שפיר יוצרך לצירוף הח"ש הזה דבו בעצמותו הרי ליכא מלקות כיון דאנן לא סבירא לן דכ"ש למכות וא"כ כיון דמשהו הזה יוצרך לצירוף הח"ש הזה שפיר הח"ש אסור מפאת דחזיא לאצטרופי למשהו כזה וא"כ שוב יש כאן ב' צדדים לאיסור וצד אחד להיתיר ואזלי' בתר רובא ואסור ולא אמרי' עדל"ת והוי שפיר מהב"ע וע"כ לפי האמת שפיר פסק הרמב"ם ז"ל לפסול מצה של טבל מטעמא דמהב"ע וכנ"ל:

והנה מה שהבאתי מקונטרס ע' פנים לתורה דבכמו נידון דידן אם אוכל כזית פחות משהו מפאת א"א לצמצם לא שייכא סברא דאחשבי' כיון שאין אכילתו מפאת בקשו ענין האכילה בעצם כ"א כדי לקיים המצוה והחוק התורה המוטל עליו הנה כתבתי שם עוד טעם אחר בזה דלא שייך כאן לומר דאחשבי' לח"ש לאכילה כיון שבאמת אין כונתו לאכילת ח"ש רק לאכילת שיעור אלא דמפאת דא"א לצמצם עלה בידו פחות משהו וא"כ הרי לא החשיב לח"ש בזה כיון דכונתו העצמיית הרי הוא לשיעור לא לח"ש ע"ש.

ועיין עוד בספר ברוך טעם (שער הכולל דין א') דביאר דברי הרמ"ה הנ"ל דכ' דאחשבי' לחומר איסורו עש"ה בריטב"א וביאר הכונה דכיון דח"ש אסור מה"ת ועכ"ז לא השגיח על האיסור ואכל על כרחך שהאכילה חשובה בעיניו ביותר עד שאינו משגיח גם על

האיסור ועובר על האיסור מפאת חפצו באכילה וע"כ חשיבות גדול כזה מועיל להחשב אכילה גמורה ולחייבו מלקות עש"ה. וא"כ לדברי הברוך טעם אלה פשוט דלא שייכא סברא דאחשבי' זאת בנידון דמצה של טבל דידן דכאן הרי אין רצונו לעבור כלל ואדרבה רוצה לקיים מצוה והנה גם לפי ב' הסברות האלה עכ"ז אם ישלים כאן לאכול משהו טבל דעלמא שאיננו טבל של מצה דמצוה אזי במשהו ההוא שוב שפיר נאמר אחשבי' כיון דאז הרי שוב יהי' כונתו לעבור לא לצאת ושוב נאמר סברא דאחשבי' לחומר איסורו וכן לסברא דידי נאמר ג"כ סברא דאחשבי' במשהו ההוא כיון שבמשהו ההוא הרי תהי' כונתו באמת לאכילת ח"ש לא לאכילת שיעור ושפיר יחשיב את המשהו ההוא לאכילה באכלו אותו ורק באכילת המצה של טבל הוא דליכא אחשבי' כיון דרצונו לאכול כזית אלא שמפאת א"א לצמצם הוא פחות משהו משא"כ אם יאכל אחרי זה משהו שאר טבל שאינו מצה א"כ הרי זאת האכילה היא אכילה בפני עצמה של משהו ושייך בה שפיר סברא דאחשבי' ודו"ק:

ודע דמה שכתבתי דכיון דאם ישלים במשהו של שאר טבל דאמרי' בי' אחשבי' לר"ש ולא יצטרך לצירוף הח"ש הראשון ע"כ אין הח"ש הראשון חשוב מפאת חזי לאצטרופי הזה ואעפ"י שראוי להצטרף אל המשהו ההוא ויהי' חלק משיעור לא ח"ש עכ"ז אין לו חשיבות מכח זה כיון שלא יגרום המלקות אל המשהו ההוא הבלתי צריך לו וכנ"ל הנה יש לי באמת להסתפק בזה אם יהי' אל הח"ש הראשון צירוף כלל בכה"ג אל המשהו ההוא כיון דהמשהו ההוא הוא אכילה בפני עצמו מפאת אחשבי' די"ל דרק חצאי שיעורין הוא דמצטרפים בכא"פ להחשב יחד אכילה כיון דכל אחד בפני עצמו איננו אכילה וע"כ שפיר מצטרפים יחד להחשב אכילה משא"כ כאן דהמשהו ההוא הוא אכילה ועומד בעצמו ע"כ גם הח"ש הראשון אין מצטרף אליו כלל רק גם הוא עומד בפ"ע ואכתי הוא ח"ש עדיין ודו"ק. וכן יש להסתפק ספק זה לר"ל דס"ל דח"ש מותר מה"ת אזי יש להסתפק באוכל ח"ש ובתכא"פ אכל עוד שיעור אם הח"ש הראשון מצטרף אל השיעור ההוא ונחשב חלק משיעור וכאלו אכל כזית ומחצה בבת אחת דפשוט דיש במחצה ההוא איסור מה"ת גם לר"ל דהא טעמא דר"ל דמתיר ח"ש מה"ת הוא רק מפאת דאכילה אמר רחמנא וליכא וא"כ באוכל כזית ומחצה דגם המחצה חלק מאכילה א"כ פשוט דגם לר"ל עבר לאו גמור על הכזית ואיסור ח"ש בהחצי זית וא"כ ה"נ אם נאמר דהח"ש הראשון מצטרף אל השיעור הנאכל בכא"פ א"כ ה"ל כאוכל בב"א כזית ומחצה והוי גם הח"ש ההוא למפרע איסור תורה גם לר"ל משא"כ אם נאמר דאין הח"ש מצטרף אל שיעור הנאכל אחריו א"כ הוא רק ח"ש לבד ועבר רק באיסור דרבנן

ויש לדבר הרבה בזה ואכ"מ. ורק זאת הנני להעיר להשלמת דברינו פה דאם נאמר דאין הח"ש מצטרף אל השיעור בכה"ג א"כ דברינו הקדומים נכונים בפשיטות טפי ואין צורך להצעה דהיכא דהח"ש האחרון לא יוצרך לצירוף הראשון אז אף אם הראשון מצטרף לו עכ"ז אין לו חשיבות דחזי לאצטרופי מכח זה כ"א הדברים נכונים בפשיטות דהרי גם לח"ש הראשון לא יהי' צירוף אל האחרון בכאן כיון דבאחרון נאמר אחשבי' ויחשב שיעור בפ"ע וא"כ הרי אין ח"ש מצטרף אל שיעור וא"כ בפשיטות אין הח"ש הראשון חזי לאצטרופי כלל וכלל פה לר"ש משא"כ לרבנן וכמובן. והנה הספק הזה אם הח"ש מצטרף אל שיעור הנאכל אחריו בכא"פ דע די"ל דתלוי בספק אשר הארכנו בו לעיל כלל ט' אם צירוף דכא"פ ענינו שהח"ש הראשון מצטרף אל האחרון ונחשב שנאכל הראשון יחד עם האחרון או ענינו להיפוך שהאחרון מצטרף לראשון ונחשב שנאכל האחרון יחד עם הראשון עש"ה. וזה דאם נאמר דהח"ש הראשון במקומו עומד ומה שנאכל אחריו בכא"פ הוא המצטרף ומתחבר אליו א"כ היכא דאכל אחריו שיעור שאין השיעור ההוא מבקש לו חיבור וצירוף כיון דהוא שיעור בעצמותו וא"צ לצירוף וא"כ אין השיעור ההוא מצטרף אל הח"ש וא"כ ממילא נשאר הח"ש ההוא ח"ש גרידא ואין לו צירוף כלל וכמובן משא"כ אם נאמר דצירוף דכא"פ דגילתה הלל"מ לאחרונה יסע וענינו הוא שהח"ש הראשון מצטרף ומתחבר אל הנאכל אחריו ונחשב שנאכל יחד עם הח"ש האחרון א"כ גם באוכל אחריו שיעור בכא"פ שפיר הח"ש הוא מצטרף אליו להחשב כאלו אכל כזית ומחצה בבת אחת ודו"ק. והנה כבר העירותי בכלל ט' שם מש"ס כריתות י"ח ב' דס"ל לרבי דידיעת ספק מחלקת לחטאות ופריך ע"ז שם מברייתא דיליף מקרא דמעילה מצטרפת אפילו לג' שנים שאם נהנה מן ההקדש חצי פרוטה היום וחצי פרוטה למחר ואפי' עד ג' שנים מצטרפין ופריך דאמאי מצטרפין הא כיפר עלי' יוה"כ בנתיים דיוה"כ במקום ידיעת ספק קאי דמכפרת אחייבי אשמות תלוין דבאות על הספק ומשני כי קמכפר יוה"כ אכולי' שיעורא אפלגא דשיעורא לא מכפר ודקדקתי בכלל הנ"ל מזה דעניני צירוף שנתנה תורה היינו שהראשון מצטרף אל האחרון וע"כ נחשב בנידון דמעילה הנ"ל שנהנה כל השיעור אחרי יוה"כ ולא היתי' שם הנאה קודם יוה"כ כלל רק כל ההנאה היתי' אחרי יוה"כ וע"כ א"א ליוה"כ שיכפר עש"ה. והנה ר' שמעון בכריתות שם פליג עלי' דרבי וס"ל דאין ידיעת ספק מחלקת ואפי' לאשמות ס"ל דאינם מחלקות ע"ש וא"כ לר"ש שוב שפיר י"ל דס"ל דענין הצירוף הוא שהאחרון מצטרף אל הראשון לא שהראשון מצטרף אל האחרון שהרי אין לו הכרח לזה מהך דמעילה דמצטרפות אפי' עד ג' שנים ואין יוה"כ שבנתיים מחלק דהא לדידי' א"א ליוה"כ שתחלק כלל כיון

דיוה"כ רק במקום ידיעת ספק קאי וידיעת ספק הרי אין מחלקת לדידי' וא"כ כיון דאנן בדידן אליבא דר"ש קיימינן א"כ שפיר כתבתי דלר"ש לא שייך כאן חזיא לאצטרופי כלל וכמובן:

עי"ל עפ"י דברי הש"א והשו"ת הרי"ם הנ"ל וזה דמ"ש השו"ת הרי"ם דיש ב' צדדים לאיסור דשמא הוא פחות משהו ושמא יותר משהו הנה הצד דשמא הוא יותר משהו לכאורה אין כאן דהא אם הוא יותר משהו מכזית סוף סוף הרי מקיים המצוה וא"כ ראוי שתדחה המצוה גם איסור דמשהו היתר ההוא דאפשר לקיים שניהם הא לא הוי כיון דקיימינן השתא לפי הסברא דא"א לצמצם וא"כ אם באת לאסור קיום המצוה מפאת החשש דשמא הוא יותר משהו א"כ אדרבה הרי בזה עצמו שייך עדל"ת ואין לו למנוע מקיום המצוה עבור חשש היתר משהו דקיום המצוה ראוי שידחה גם איסור החששי ההוא (ויש לדון בזה מפאת דברי הגמ' מנחות מ"ח א' עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה לא אמרי' דה"נ אין לו לחטוא במשהו היתר עבור המצוה המתקיימת בהכזית. ואולם משטחיות דברי הגמ' זבחים צ"ז ב' ותוס' גיטין מ"א א' ועירובין ק' א' מוכח דאמרי' עדל"ת אפי' בב' חפצים וכבר דיבר מזה בספר טורי אבן וגם אני דברתי בו במקומות שונים בקונטרס ע' פנים לתורה ועוד במ"א בחידושי ואכ"מ). ואולם לפי המבואר בס' הכריתות דאין עשה דוחה ב' לאוין וטעמו פשוט דכיון דדין עדל"ת מכלאים בציצית הוא דילפי' ושם הא הוי רק לאו אחד א"כ הרי אין לנו גילוי יותר רק לשתדחה עשה לאו אחד אבל לשתדחה שני לאוין זה מנין לנו וא"כ לפי"ז מובן דגם לאו ועוד איסור ח"ש ג"כ אינם נדחים מפני עשה כיון דכלאים הוי רק לאו אחד לבד וא"כ מנין לנו שתדחה עשה לאו ועוד איסור ח"ש וכמו דאינו דוחה ב' לאוין מפאת דהוי יותר מכלאים ה"נ אין לו לדחות לאו ועוד איסור ח"ש דהוי ג"כ יותר מכלאים. [ואם כי בקונטרס ע' פנים לתורה כתבתי כ"פ דאפי' לכריתות דאין עשה דוחה ב' לאוין עכ"ז לאו ועוד איסור ח"ש דוחה כי היכי דלא תיהוי פלוגתא רחוקה כל כך בין הכריתות לתוס' דפ"ק דיבמות דסבירא להו דאפי' ב' לאוין דוחה ע"ש עכ"ז הדברים מחוסרים טעם באמת שהרי טעם הכריתות בפשיטות הוא רק משום דדומיא דכלאים בציצית בעי' וא"כ לאו ועוד איסור ח"ש הא הוי ג"כ יותר מכלאים וכנ"ל:

ואולם הרמב"ן עה"ת פ' יתרו דורש טעמא דקרא בהך דינא דעדל"ת וכ' וז"ל ואמת הוא ג"כ כי מדת זכור רמזו במ"ע והוא היוצא ממדת האהבה וכו' ומדת שמור במצות ל"ת וכו' ויוצא ממדת היראה וכו' ולכן מ"ע גדולה מל"ת כמו שהאהבה גדולה מיראה וכו' ולכך אמרו דאתי עשה ודחי ל"ת וכו' עכ"ל. ולפי"ז נראה בהצעת דברי הש"ס סוטה דל"א ע"א

גדול העושה מאהבה יותר מן העושה מיראה שזה תלוי לאלף דור (העושה מיראה זכותו תלוי לדורותיו להגן עליהם עד אלף דור) וזה תלוי לאלפים דור (העושה מאהבה זכותו תלוי לאלפים דור וכו') ויליף לי' התם מקרא ע"ש. ומבואר איפוא בזה דמעלת האהבה היא כפולה ממעלת היראה שהרי האהבה תלוי' לאלפים והיראה רק לאלף שהוא חצי אלפים וא"כ מובן ממילא דמדריגת וערך עשה אחת דהיא עבודה מאהבה היא כמדריגת וערך ב' לאוין דהם עבודה מיראה. וא"כ שפיר כ' הכריתות דאין עשה אחת דוחה ב' לאוין דכיון דערך הלאוין שוה לערך העשה א"כ שוב מאי אולמי' דעשה על הלאוין ושוא"ת עדיף וכנודע משא"כ אם הנדחה הוא רק לאו ועוד איסור ח"ש שיש בו רק מקצת ענין איסור ואין בו ענין איסור בשלימות וכמבואר אצלי בסוגי' דח"ש וא"כ שוב שפיר העשה עדיפא מינייהו כיון דמדריגת וערך עשה היא כמדריגת ב' איסורין בשלימות וא"כ שפיר הם נדחים מפני עשה. וקמו איפוא דברינו דאין כאן חשש דשמא יתר משהו שהרי גם המשהו היתר ראוי שיודחה מפני העשה וא"כ שוב יש כאן ב' צדדים להיתר דהיינו צד הצמצום וצד היתר משהו ונשאר רק צד אחד לאיסור דהיינו צד הפחות משהו וא"כ שוב אזלינן בתר רובא ושרי ושפיר עדל"ת:

ואמנם הרמב"ן ז"ל הנ"ל הרי דורש טעמא דקרא והרי קיי"ל דלא דרשי' טעמא דקרא ואין לנו רק גוף הדין הנאמר בתורה בכלאים בציצית דעדל"ת וא"כ כיון ששם הוא רק לאו אחד שפיר אין לנו לומר יותר מזה ושפיר לאו ועוד איסור ח"ש אין ראוי שיודחו מפני עשה וכנ"ל. ואולם ברייתא דפסחים הנ"ל הרי מוקמינן לה אליבא דר"ש ור"ש הא ס"ל בסנהדרין (כ"א א') ובכמה דוכתי דדרשינן טעמא דקרא וא"כ לר"ש לטעמי' שוב שפיר אמרי' כאן עדל"ת ושפיר לא הוי מהב"ע ושפיר הוצרך לילפותא מקרא משא"כ לפי ההלכה דקיי"ל דלא דרשי' טעמא דקרא א"כ שפיר כ' הרמב"ם ז"ל לפסול מצה של טבל מטעמא דמהב"ע ודו"ק:

1

נלענ"ד עוד בישוב קושית התוס' סוכה ט' א' דל"ל בסוכה לך למעוטי גזולה ת"ל דה"ל מהב"ע ונראה לפי המבואר בסוכה (ל"א א') דמסכך ברה"ר חשיב סוכה גזולה לפסול אי לאו משום דקרקע אינה נגזלת ע"ש. ומבואר בזה דפסול גזול בסוכה הוי גם בקרקע (ופשוט דה"ה בדפנות) ולאו דוקא בסכך וע"כ נראה דזהו רק השתא דכתי' לך ומצינן למיפרש דקאי על כל הסוכה ואפי' אדפנות ואקרקע משא"כ טעמא דמהב"ע נראה דלא שייך בדפנות ובקרקע לפמ"ש הריטב"א בסוכה ל"א א' שם דבתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו לא שייך מהב"ע כיון דקרקע אינה נגזלת ולא יצאה הסוכה מרשות בעלי' ולא

נעשית העבירה בחפץ המצוה ורק האדם הוא העובר בתקפו את חבירו והוציאו מסוכתו וע"כ לא שייך מהב"ע והא למה זה דומה לאוכל חלב ויושב בסוכה דיצא עש"ה דיוצא שם מדבריו כלל זה דכל שלא נעשית העבירה בעצם החפץ של המצוה לית ב' משום מהב"ע. והנה הרא"ש פ"ק דסוכה סי' י"ג כ' דרק הסכך דסוכה הוא דאית בי' איסור מוקצה מחמת מצוה משא"כ הדפנות לית בהו משום מוקצה למצוה עכ"ה והטעם פשוט דס"ל דחפץ המצוה בסוכה הוא רק הסכך דכל סכה הכתוב בקרא אסכך הוא דקאי ולא אדפנות וכמבואר ברש"י סוכה י"ב א' ד"ה כשירין לדפנות וא"כ כיון שהדפנות, אינם החפץ של מצוה א"כ שוב לא שייך בהו מהב"ע וא"כ שפיר צריך קרא דלך לדפנות גזולים וכמובן:

ואולם לדעת הרמב"ם פ"ו מה' סוכה הט"ו המובאה ברא"ש שם דגם עצי הדפנות אסורים כל שבעה ע"ש א"כ מבואר דדעת הרמב"ם היא להיפוך דגם דפנות דסוכה הם חפץ של מצוה וא"כ שייך שפיר גם בדפנות פסולא דמהב"ע. ואולם י"ל דאפי' אם הדפנות אינם החפץ של המצוה עכ"ז כיון דהסכך איננו מצוה כ"א כאשר יש דפנות א"כ הדפנות עכ"פ מכשירי מצוה נינהו ושפיר יש לאסרם מכח מוקצה למצוה כיון שהקצה אותם להיותם הכשר מצוה והרי הם כמו נוי סוכה דג"כ אסור משום מוקצה ואע"ג דאין הנוי עצם החפץ של מצוה כ"א דבר מבחוץ המוקצה אל המצוה וע"כ נהי דס"ל להרמב"ם ז"ל דשייך מוקצה מחמת מצוה בדפנות עכ"ז פסולא דמהב"ע דהוא רק אם נעשית העבירה בעצם חפץ המצוה ע"כ שפיר שייך זה רק בסכך ולא בדפנות וכמובן. ואמנם מדברי התוס' בראש השנה כ"ח ב' ד"ה ומנא מוכח דסבירא להו ז"ל דגם הדפנות הם החפץ של מצוה בעצם וז"ל שם ומסוכה אין להביא ראי' כאן מה שאין עובר (על בל תוסיף) בעשה ד' מחיצות אע"ג דאמרי' ב' כהלכתן ושלישית אפי' טפח וכו' עכ"ל. ומוכח להדיא דגם הדפנות הם החפץ של מצוה דאל"כ מאי הוספה על המצוה שייך בדפנות והרי התורה אסרה רק להוסיף על המצוה והדפנות הרי אינם המצוה ודו"ק:

ואמנם גם אם נאמר דגם הדפנות הוי חפץ דמצוה יש ליישב קושית התוס' סוכה ט' א' הנ"ל דל"ל לך וכו' וי"ל דיש נפקותא למ"ד בסוכה (י"ח א') דסיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין כשירה מטעמא דפי תקרה יורד וסותם. והנה שם בסוכה (ד' ב') איתא היתה גבוה מכ' אמה ובנה בה עמוד וכו' סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא א"ל רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא ובתוס' שם ד"ה סבר וז"ל ולא דמי לסיכך ע"ג אכסדרה שאין לה פצימין דפי תקרה חשיב שפיר מחיצות הניכרות עכ"ל. ולפי"ז נראה דהא דאמרינן פי תקרה יורד וסותם היינו רק אם אין שם מחיצה כלל תחת הפי תקרה וירידת הפי

תקרה דחזינן לפי תקרה כאלו יורד וסותם היא היא המחיצה משא"כ היכא דיש מחיצה באמת ובפועל תחת הפי תקרה אז שוב לא שייך לומר פי תקרה יורד וסותם שהרי אז אין סתימת הפי תקרה ניכרת כלל שהרי ענין ההיכר הוא רק לפני הרואה ובני אדם הרואים פשיטא דלא יחשבו כלל מסתימת הפי תקרה אם יש שם מחיצה בפועל וא"כ הא איכא נפקותא אם סיכך ע"ג אכסדרה הנ"ל ותחת הפ"ת עשה מחיצה גזולה דמשום לך שפיר פסול כיון דבאמת הרי אין אומרים כאן פ"ת יורד וסותם משא"כ מהב"ע לא הוי שהרי אפשר למצוה בלי עבירה שהרי אלו לא עבר ועשה מחיצה מגזל שוב הרי היינו אומרים פ"ת וכו' והיתה הסוכה כשירה בלא"ה וא"כ בכה"ג הא לא חשיב מהב"ע וכמ"ש התוס' והמפרשים ריש לולב הגזול ע"ש. ועי"ל יותר דאפי' למ"ד בסוכה י"ח א' דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם עכ"ז הרי מבואר שם י"ט א' הטעם דהוא משום דהני מחיצות לאכסדרה הוא דעבידי ע"ש וא"כ הדבר תלוי אך בכונתו ואלו כוון בעשותו תקרת האכסדרה לעשותה לשם מחיצת הסוכה היתה מועלת וא"כ אכתי שפיר הרי הי' אפשר למצוה בלי עבירה שהרי הי' אפשר לו לכוון בתקרה לשם מחיצת סוכה והייתי אומר אז פי תקרה יורד וסותם ולא הי' צריך אז למחיצה הגזולה וא"כ שוב הא לא הוי מהב"ע וכעין זה כ' הפנ"י ריש לולב הגזול ויש לחלק ובאתי רק להעיר. [ודע דמ"ש דאם יש מחיצה בפועל תחת הפי תקרה אזי אין אומרים פי תקרה יורד וכו' מפאת דאין סתימת הפי תקרה ניכרת הנה י"ל כן עוד בפשיטות טפי דסתימת פ"ת שייך רק כשהחלל שתחתיו פנוי להסתם משא"כ כשהוא סתום בלא"ה בפועל ממחיצה שבו שוב לא שייך בו סתימת הירידה דפי תקרה כלל שהרי סתום הוא ואין שם חלל לשירד הפי תקרה לתוכו לסותמו ועוד דסתימת דפ"ת הרי הוא אך סתימה במובן השכל דחושבין ורואין כאלו הוא סתום וע"כ י"ל דסתימה זאת בטילה לגבי סתימה גמורה בפועל ואין שם עוד סתימת פ"ת כלל אם יש שם סתימה בפועל ואין להאריך]:

ואולם באמת נבוך אני בענין פסול גזול בדפנות דנהי דמש"ס סוכה ל"א א' הנ"ל דאמר דמסכך ברה"ר אית בי' פסול סוכה גזולה אי קרקע נגזלת ופשוט דה"ה בדפנות גזולים וכנ"ל עכ"ז הדבר צע"ג באמת דמאי שנא פסול גזול יותר משארי פסולים דאינן פוסלין בדפנות וכמבואר בסוכה י"ב א' במשנה וכולן כשירין לדפנות וברש"י דכל הפסולין ששנינו בסכך כשירין לדפנות דכל סוכה הכתוב סכך משמע דדופן לא איקרי סוכה ודנפקא לן דפנות מבסכת בסכת בסכות מיתורא דקרא ילפי' ולא ממשמעותא הלכך סוכות תעשה באספך מגרנך אסככה הוא דקאי עכ"ל. וא"כ ה"נ קרא דחג הסכות תעשה לך דדרשי' לך למעוטי גזולה נמי ראוי לומר דקאי רק אסכך ולא אדפנות ותדע דהא

מתיבת תעשה ממעטינן מן העשוי ואעפ"כ בדפנות אינו פוסל מן העשוי וכמשנה סוכה י"ב א' הנ"ל ע"ש בגמ' וא"כ כי היכי דתיבת תעשה לא קאי אדפנות ה"ה דתיבת לך דבתרי' לא קאי אדפנות. ועוד יותר מזה קשה דהא ב"ש דרשי לך לשם חובך וכמבואר בסוכה ט' א' ואעפ"כ מודי ב"ש דלא בעינן דפנות לשמן ובסכך הוא דבעי' שיסכך לשם סוכה וכמבואר במשנה סוכה ט"ו א' בש"א מפקפק וכו' ע"ש וא"כ ה"נ לדידן דדרשינן לך למעוטי גזולה פשוט דלא קאי תיבת לך אדפנות כ"א אסכך. ועיינתי בס' כפות תמרים בסוכה ל"א א' שם וראיתי שכ' וז"ל ולכאורה הי' נראה לתרץ בזה דעד כאן לא פסיל רחמנא סוכה גזולה אלא בענין הסכך דמאי דכתי' חג הסוכות תעשה לך פירוש סוכה הוא הסכך ובסכך הוא דהקפיד הכתוב שלא יהי' גזול לא בקרקעית הסוכה אבל זה אי אפשר דהא קתני בבריתא והמסכך ברה"ר דקרקע לאו דידי' אלמא דסוכה גזולה הוי בין בסכך ובקרקעות והוא הדין בדפנות עכ"ל בענין זה. ולחומר הנושא י"ל לענ"ד דנהי דחכמים פירשו קרא דחג הסכות תעשה לך דקאי אעשיית הסוכה עכ"ז לא באו להוציא קרא מפשוטו דקאי אקיום מצות ישיבת סוכה ומצאתי כן בשו"ת ח"ס חיו"ד סוף סי' רע"א שכ' בהסברת דעת הר"ם דנשים פסולות לעשות ציצית אף ע"ג דסוכות גנב"ך כשיר' וז"ל דס"ל להר"ם כדעת הר"י שבמרדכי כו' דמ"ע דציצית אינו אלא להטיל בו ציצית כו' והשתא לא תיקשי מסוכה דכתי' בסוכות תשבו ואין העשי' המצוה והא דכתי' חג הסכות תעשה העשי' קאי אחג ולא אסוכה ולא נעלמו ממני דברי הש"ס תעשה לך לשם חובך מ"מ לא משמע פשטא דקרא דקאי אסוכה כמו בציצית כו' עכ"ל. הרי דמקיימינן גם פשטא דקרא דקאי אעשיית חג הסכות דהוא בקיום מצות ישיבת סוכה דהיא עיקר עשיית חג הסכות דההמנע ממלאכה ושאר מצות החג אין מורים על היות החג חג הסכות ואף גם אי קאי על כל מצות החג עכ"ז מכללם ובראשם ודאי היא מצות ישיבת סוכה בכונת הכתוב] וע"כ כיון דמפרשינן לך למעוטי גזולה לכן בעי' ג"כ שהישיבה עצמה לא תהי' ישיבה של גזל וע"כ אם הקרקע גזולה דאז הישיבה שהוא יושב בסוכה היא עצמה גזל היא כיון שדורס הוא או הדבר אשר הוא יושב עליו על קרקע חבירו בגזל ולא שייך כאן הא דדריסת הרגל לא קפדי אינשי דכאן דגזל את הקרקע אזי גם דריסת הרגל אסור כמבואר ברמב"ם ה' גזילה ואבידה פ"ה ה"ב ובח"מ סי' שס"ט סעי' ב' גזל בית או שדה אסור לעבור בתוכה או ליכנס בה בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים עש"ה. ומה גם דכאן איננו דריסת הרגל דרך ארעי לבד כ"א היא ישיבה קבועה ז' ימים על קרקע שאינה שלו ובכה"ג ודאי דקפדי אינשי וז"פ] וע"כ שפיר אימעטא מתיבת לך. ולפי"ז י"ל דבדפנות גזולים שפיר אין פסול כלל כיון שיושב על קרקע של

עצמו ואין הישיבה גזל ורק הדפנות הוא דגזל ובגוף הדפנות שפיר אין גזול פוסל דלך קאי רק אסכך:
או אישיבה וכנ"ל ואם נאמר כן אזי בטל תירוצנו על קושית התוס' סוכה ט' א' הנ"ל וכמובן:
ואמנם נראה דגם אם נאמר כן יש לתרץ קושית תוס' הנ"ל בהצעת סברת המנחת חינוך ז"ל הבאתי' לעיל אות ג' דכ' דמהב"ע איננו פסול עצמותי ולא חשוב לולב גזול כלולב שנפרצו עליו וכדומה רק שפיר לולב כשר הוא ושפיר נחשב שעשה מעשה לקיחת לולב שציותה תורה אלא שא"א שתהי' מעשהו לרצון כיון שבא בעביר'. ולפי"ז נראה לפי דעת הרא"ש הנ"ל דהדפנות אינם החפץ של מצוה כ"א הסכך לבד הוא דהוי החפץ של מצוה ומובן ממילא דלפי סברא זאת אין הדפנות צריכים להיות לרצון כלל כיון שאינם החפץ של מצוה ואינם הנרצה והמבוקש בהמצוה ולפי"ז נראה דאכתי יש נפקותא בקרא דלך לפי המבואר בסוכה כ"א ב' במשנה הסומך סוכתו בכרעי המטה כשיר' ר' יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה והלכתא כוותי' דר"י וכמבואר בסי' תר"ל. והנה בגמ' שם יש מאן דאמר דטעמא דר"י מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה וברש"י כ' וז"ל ואעפ"י שלא למדנו פסול אלא לסכך הואיל ועקרו של סכך אלו מעמידין הוי כאלו סיכך בדבר המקבל טומאה עכ"ל ומוכח דסברא אלימתא היא ופסולא דאורייתא היא דמעמיד חשוב כגוף הדבר והוי פסול שהוא במעמיד כאלו הי' בסכך עצמו וכן משמעות דברי הרמב"ן במלחמות שם [וע' רישׁ סוכה מבוי דאורייתא תני פסולה וכו' וע' ר"ה י"ט א' ושבת ס' א' הכל הולך אחר המעמיד ובמ"א הארכתי]. ומעתה נראה דיש נפקותא להיכא דסמך הסכך בדבר הגזול דהשתא דכתי' לך בהדיא למעוטי גזולה ה"ל גזול פיסול עצמותי כדבר המקבל טומאה וכדומה וא"כ שפיר הסוכה פסולה דכיון דסמך הסכך בדבר הפסול ה"ל כאלו סיכך בסכך פסול ואיננה סוכה שציותה תורה רק בית בעלמא משא"כ אלו לא הי' נאמר לך א"כ אז הרי לא הי' גזול פסול כלל והי' מסכך בסכך גזול שפיר חשוב סכך כשר אלא שלא הי' הסכך מתקבל לרצון כיון שהוא גזול א"כ ממילא היכא דהסכך באמת אינו גזול כ"א שסמך אותו בדבר הגזול דמה שהוא סומך את הסכך הרי איננו החפץ של מצוה בעצם דעצמיות החפץ של מצוה הרי הוא רק הסכך לבד אלא דאנו אומרים דאם סומך את הסכך בדבר הפסול אזי נחשב כאלו הי' זה הפסול בסכך עצמו מפאת שיש הפסול הזה במעמיד של הסכך וע"כ זה שייך רק בפסול עצמותי אם ישנו במעמיד כדבר המקבל טומאה וכדומה משא"כ גזול דאינו פסול כלל אלא דאינו מתקבל לרצון כיון שבא בעביר' א"כ עתה שהגזל הוא רק בדבר המעמיד שאיננו החפץ

של מצוה וא"צ להיות לרצון כלל א"כ הרי אין כאן התחלת פסול כלל והסכך עצמו הרי הוא שלו ומדוע לא יתקבל לרצון ודו"ק היטב כי סברא דקה ונכונה היא בעזה"י:

כלל יג

בענין ממ"נ בדרבנן

ומתוך הדברים יתבאר לך ענין הנושא הזה.

בש"ס יבמות ד"כ ע"א במשנה כלל אמרו ביבמה כל שהיא איסור ערוה לא חולצת ולא מתייבמת איסור מצוה קדושה חולצת ולא מתייבמת אחותה שהיא יבמתה אי חולצת או מתייבמת (אחותה של ערוה כשהיא יבמתה כגון שנפלו לפניו שתי אחיות משני אחין והאחת אסורה לו משום ערוה כגון שהיא כלתו וכדומה אזי אחותה או חולצת או מתיבמת ואין בה משום איסור אחות זקוקתי דערוה לאו זקוקתו היא) איסור מצוה שניות מד"ס איסור קדושה אלמנה לכ"ג כו' ובגמ' שם אחותה שהיא יבמתה כו' אחותה דמאן אילימא דאיסור מצוה כיון דמדאורייתא רמי' קמי' פגע באחות זקוקתו אלא אחותה דאיסור ערוה עכ"ל הגמ'. ומבואר בזה דאחותה דשני' יבמה אסורה ליבם משום אחות זקוקתו כיון דהשנייי רמי' קמי' מדאורייתא ואע"ג דכל עיקרו של איסור נישואי אחות זקוקה רק מדרבנן הוא וכמבואר ביבמות כ"ז ב' ועוד בכמה דוכתי וא"כ הי' ראוי לכאורה מסברא להתיר אחות השני' מטעם ממ"נ דמדאורייתא הרי מותר לישא אחות זקוקה ומדרבנן הרי איננה אחות זקוקה דמדרבנן הרי השני' כערוה ואינה זקוקה ועכ"ז אין אומרים כן רק אומרים דכיון דהשני' היא זקוקה מדאורייתא ע"כ ה"ל אחותה אחות זקוקה ואסורה מדרבנן ככל אחות זקוקה. והנה הטעם בזה י"ל בתרי גווני א) י"ל דחכמים עשו דבריהם רק להחמיר על ד"ת אבל לא להקל על ד"ת וע"כ נהי דגזרו על השניות משום ס"ל ערירות עכ"ז רק להחמיר עשו כן שתהי' השני' אסורה מלהנשא אבל לא עשו דבריהם להקל לענין שאם נפלה שני' ליבום לא יהי' בה זיקת יבום מדרבנן כמו שאין זיקת יבום בערוה דאורייתא וע"כ חשובה השני' שפיר זקוקה ליבום גם מדרבנן וע"כ שפיר אחותה אסורה משום אחות זקוקתו. והא דקאמר בגמ' כיון דמדאורייתא רמי' קמי' וכו' אין הכונה דהשני' רק מדאורייתא רמי' קמי' ולא מדרבנן רק הכונה דכיון דמדאורייתא רמיא קמי' א"כ ודאי לא באו חכמים להקל על ד"ת ולומר דמדרבנן לא רמי' קמי' וע"כ גם מדרבנן רמי' קמי' ונמצא דפגע באחות זקוקתו. ב) י"ל דמילי דרבנן אינם מוסבים על הדרבנן כ"א על הדאורייתא הם מוסבים וע"כ כאשר אסרו חכמים נישואי אחות זקוקה לא הית' כונתם על אחותה של זקוקה שהיא זקוקה גם מדרבנן

כ"א הית' כונתם על אחותה של זקוקה מה"ת וע"כ גם השני' אפי' אי נימא דמדרבנן אינה זקוקה עכ"ז מדאורייתא הרי היא זקוקה וע"כ שפיר הוי אחותה בכלל איסור אחות זקוקה ושפיר נאמר גם עלי' איסור זה ודו"ק:

והנה ביבמות כ"ו א' במשנה נשנה ג"כ דין זה שאם נפלו לפניו ב' אחיות מב' אחין והאחת איסור מצוה אזי גם שני' חולצת ולא מתייבמת ובגמ' שם כ"ח ב' קאמר דהרבותא היא דסד"א דליקום איסור מצוה במקום איסור ערוה ותתייבם (אחותה) קמ"ל ופריך ותתייבם (בתמי') כיון דמדאורייתא רמי' קמי' קפגע זקוקתו ומשני סד"א משום מצוה עבוד רבנן קמ"ל עכ"ל הגמ' ומבואר בזה שאין שום ה"א כלל לומר סברא דממ"נ הנ"ל להתיר אחותה ולא הוצרכה המשנה כלל להודיענו זאת וכדפריך דמאי ה"א דתתייבם הא כיון דמדאורייתא רמיא קמי' וכו' והתרצן תי' רק דכיון דיש באחותה מצות יבום מה"ת ע"כ ה"א שמשום ביטול המצוה עבוד רבנן איסור מצוה כאיסור ערוה כדי שתתקיים מצות יבום באחותה וכפירש"י שם עש"ה משא"כ היכא דאין שם ביטול מצוה אזי פשוט גם להתרצן דלא אמרי' ממ"נ כזה להתיר בדרבנן. והנה מסוגי' דיבמות כ"ח ב' הנ"ל מוכח לכאורה דהא דלא אמרינן ממ"נ הזה הוא מטעם הא' הנ"ל דלא עשו חכמים דבריהם להקל ואין לשני' קולא דערוה שלא תוזקק ליבם מדרבנן רק גם מדרבנן היא זקוקה וע"כ שפיר הוי אחותה אחות זקוקה דאי כטעם הב' הנ"ל א"כ מה זה שאמר דסד"א דליקום איסור מצוה במקום איסור ערוה ומה בכך דיוחשב כאיסור ערוה הרי סוף סוף אפשר להיותה רק ערוה דרבנן וא"כ סוף סוף הרי מה"ת היא זקוקה ליבום וא"כ שפיר אחותה היא אחות זקוקה כיון דאיסור אחות זקוקה דאמור רבנן על הדאורייתא הוא מוסב לפי הטעם הב' הנ"ל ועל כרחך לומר דאין הדבר כן רק דמילי דרבנן הם נאמרים גם לפי הדרבנן וקאי איסור אחות זקוקה רק על אשה הזקוקה גם מדרבנן ורק דשני' גם מדרבנן היא זקוקה דלא עשוה חכמים ערוה כ"א להחמיר אבל לא להקל שלא יהי' בה זיקת יבום וכטעם הא' הנ"ל וע"כ שפיר קאמר דסד"א דליקום איסור מצוה במקום איסור ערוה ותתייבם אחותה והיינו דסד"א דתהי' לגמרי מדרבנן כערוה דאורייתא ויהיו בה גם הקולות דערוה ולא תהי' זקוקה מדרבנן וממילא תישתרי אחותה. ואולם י"ל דזהו באמת מה שהשיב המקשן ותתייבם כיון דמדאורייתא רמי' קמי' פגע באחות זקוקתו והכונה דאפי' יהיבנא לך דסד"א דתיקום במקום איסור ערוה ושיש ה"א לומר שהיא כערוה לגמרי מדרבנן גם להקל עכ"ז מה בכך דמדרבנן אינה זקוקה הרי סוף סוף מדאורייתא הא רמי' קמי' והרי היא זקוקה מה"ת וא"כ אכתי שפיר אחותה אחות זקוקתו היא דמילי דרבנן הרי על הדאורייתא הם מוסבים. וע"ז תי' התרצן דסד"א דמשום מצוה עבוד רבנן

והכונה נראה דאע"ג דשאר אחיות הזקוקות אסרו חכמים לייבם אפי' אחת מהן משום אחות זקוקתו ולא השגיחו על ביטול מצות יבום עכ"ז כאן דאין האיסור לפי הדרבנן כ"א לפי הדאורייתא לבד ע"כ קלוש הוא מאיסור שאר אחות זקוקה דכיון דכל עיקר האיסור דאחות זקוקה הוא מדרבנן ע"כ גם מילי דרבנן חשובי כאן לעשות קולא ושפיר האיסור קיל עכ"פ מאיסור שאר אחות זקוקה שהזקוקה היא זקוקה גם מדרבנן וע"כ שפיר ה"א שהתירו חכמים כאן את האיסור ולא העמידו דבריהם במקום מצות יבום אעפ"י שלא עשו כן בעלמא כיון דכאן האיסור קיל טפי מבעלמא כנלענ"ד ביאור דברי הגמ' ורש"י שם עש"ה ותבין ואולם לולי פירש"י שם דפי' דהאי משום מצוה עבוד רבנן דקאמר הכונה היא אמצות יבום דאחותה של שני' וכנ"ל הי' אפשר לפרש עוד בכונת הגמ' לפי הטעם הא' הנ"ל דהא דלא אמרינן כאן ממ"נ להתיר הוא משום דחכמים עשו דבריהם רק לחומרא ולא לקולא וחשובה השני' זקוקה גם מדרבנן וכנ"ל וא"כ פשוט לפי"ז דלא עשו חכמים דבריהם כאן כדאורייתא ממש דהא בדאורייתא אין לחלק בין לקולא ולחומרא וכמבואר בתוס' חולין (ד"י ע"ב) ד"ה אלא והארכתי בזה במ"א. וא"כ לכאורה הא הוי כאן תרתי דסתרי כיון דהשני' מה"ת זקוקה ליבום ואסרו חכמים לייבמה עבור איסור השני' שבה וכבר מבואר אצלי במ"א בחידושי דאפי' נימא דסתם איסורין דדבריהם לא עשאום כדאורייתא ממש עכ"ז היכא דהאיסור דדבריהם הוא במקום עקירת מצוה דאורייתא אז ודאי דהוכרחו לעשות דבריהם כדאורייתא כדי שיוחשב שהתורה עצמה אמרה ביטול המצוה ויהי' כמו דאמרי' במילי דרבנן הם אמרו והם אמרו ולולי שעשו דבריהם שם כדאורייתא א"א שדרבנן יבטל מצוה של תורה. ושוב מצאתי סברא זאת בשו"ת בית אפרים חלק חו"מ סי' ס"א. וא"כ לפי"ז אם אנו אוסרין לישא אחות השני' מפאת אחות זקוקתו ואת השני' אנו אוסרין להתייבם מפאת איסור השני' א"כ הא הוי זה לכאורה תרתי דסתרי דממה נפשך אם עשו איסור השני' כדאורייתא א"כ בדאורייתא הרי שוב אין לחלק בין לקולא ולחומרא וא"כ הרי יש בה גם הקולא דערוה דאורייתא ואינה זקוקה ליבום וא"כ הרי אין אחותה אחות זקוקה ואם לא עשו את השני' כדאורייתא א"כ שוב מדוע אין השני' מתייבמת הרי במקום שאין עושים דבריהם כדאוריתא שוב אין בכחם לבטל מצוה דאוריתא וכנ"ל וא"כ י"ל דזהו באמת מה שאמרו בגמ' דסד"א דמשום מצוה עבוד רבנן והכונה דכיון דיש בשני' מצות יבום מה"ת וחכמים אוסרים אותה מלהתייבם וגוזרים לבטל מצות יבום א"כ הרי משום ביטול מצוה ההכרח דעבוד רבנן איסור השני' כאיסור ערוה דאורייתא ממש דאל"כ הרי אין בכח החכמים לבטל המצוה וא"כ כיון דהשני' כערוה ממש גם להקל שוב שפיר ה"א דתישתרי אחותה וכנ"ל

וע"כ שפיר אשמעי' התנא רבותא דלא אמרי' הכי. והא דלא אמרי' הכי באמת י"ל דלפי האמת אמרינן כטעם הב' הנ"ל דאע"ג דהשני' היא מדרבנן כערוה דאורייתא גם לקולא ואינה זקוקה עכ"ז אחותה אסורה משום אחות זקוקתו כיון דמדאורייתא עכ"פ היא זקוקה ומילי דרבנן על הדאורייתא הם מוסבים וכנ"ל:

והנה להיות זאת הסברא הנלמדת מהנך סוגיין דיבמות הנ"ל דלא אמרי' ממ"נ כזה להתיר בדרבנן היא סברא נצרכת מאד ונוגעת לכולי' הש"ס לכן שמתי אל לבי לעיין בזה ביותר ומצאתי דסברא זו לא לבד בסוגיין דיבמות הנ"ל תמצא קן לה כ"א היא מפורש יוצאת עוד מכמה דוכתי ואלה המה:

א

בש"ס יבמות די"א ע"א א"ר יהודה אמר רב צרת סוטה אסורה (ואף מחליצה פטורה מ"מ) טומאה כתי' בה כעריות מתי' ר' חסדא ר' שמעון אומר ביאתה או חליצתה מאחיו של ראשון פוטרת צרתה (אשה שהלך בעלה למדה"י ובאו ואמרו לה מת בעלך ונישאת ואח"כ בא בעלה דאמור רבנן דתצא מזה ומזה ועשאוה כסוטה ס"ל לר"ש דאם מת בעלה הראשון ולו אשה אחרת ונתייבמה או נחלצה זאת מאחי המת נפטרה האשה האחרת) וכו' ובתוס' שם ד"ה ר"ש בסה"ד כתבו דהקושי' היא מהא דקאמר ר"ש דפוטרת צרתה דכיון דאמרי' בסוטה דאורייתא דלאו בת חליצה וייבום היא בסוטה דרבנן נמי אין לחליצה להועיל לפטור צרתה וכי תימא ממ"נ תועיל דאם חשיבא כסוטה גמורה צרתה נמי לא בעי חליצה ואי לא חשיבא כסוטה א"כ שפיר פטרה צרתה דמסתבר לי' להש"ס דכיון דדמיא לסוטה דאורייתא חליצתה כמאן דליתא ואין לה לפטור צרתה עכ"ל. ומבואר להדי' גם בזה דאין אומרים ממ"נ כזה להתיר בדרבנן דהא גם כאן ראוי לומר ממ"נ כזה וכמו שכתבו התוס' בעצמם דמה"ת הרי חליצתה טובה ופוטרת צרתה ומדרבנן הרי אין צרתה צריכה חליצה כלל והא דלא אמרי' באמת הממ"נ הזה כאן י"ל בו ג"כ ב' טעמים הנ"ל די"ל דחכמים עשו דבריהם רק להחמיר ולא להקל וע"כ זאת הסוטה דרבנן יש בה רק איסורי סוטה וגם חשוב חליצתה כמאן דליתא דזהו ג"כ חומרא אבל שיהי' לה דין סוטה מדרבנן להקל לפטור עצמה וצרתה מזיקת יבום לענין זה לא עשאוה חכמים כסוטה ושפיר הצרה זקוקה גם מדרבנן ועכ"ז לא נפטרה מחליצה הסוטה דרבנן דחליצת הסוטה דרבנן כמאן דליתא דמיא כמו דחליצת סוטה דאורייתא אינה חליצה כלל הואיל ואינה צריכה חליצה דלענין שתהי' החליצה כמאן דליתא וכאלו לא נעשתה כלל דהוא מידי דחומרא שפיר היא כסוטה דאורייתא ודו"ק. וזהו לפי הטעם הא' הנ"ל אבל לטעם הב' הנ"ל צ"ל דמה שאמרו חכמים דאין יבמה נפטרת מחליצה פסולה

דצרתה הדברים האלה על הדאורייתא הם מוסבים והכונה דיבמה הצריכה יבום וחליצה מה"ת עלי' הוא דאמרו חכמים דאין נפטרת מחליצה פסולה דצרתה וא"כ גם כאן דצרת הסוטה צריכה חליצה מה"ת (אעפ"י שמדרבנן אינה צריכה) עכ"ז אין נפטרת בחליצה פסולה דצרתה דהיינו חליצת הסוטה שהיא חליצה פסולה כיון שאסורה להתייבם מדרבנן ודו"ק היטב. ואולם זה יתכן רק למ"ד דחליצה פסולה לא פטרה צרתה ופלוגתא היא ביבמות דכ"ז ע"א ודנ"א ע"א ע"ש ובאתי רק להעיר:

ב

הנה כי כן נמצא עוד בתוס' יבמות דל"ה ע"ב ד"ה ונמצאת דאהא דתנן שם החולץ ליבמתו ונמצאת מעוברת וילדה בזמן שהולד של קיימא הוא מותר בקרובותי' וכו' אין הולד של קיימא הוא אסור בקרובותי' וכו' כתבו הם ז"ל וז"ל בחולץ תוך ג' חדשים איירי וכו' וא"ת א"כ אם אין הולד של קיימא אמאי אסור בקרובותי' דתוך ג' חדשים לאו חליצה היא דהא תנן לקמן היבמה לא תחלוץ ולא תתייבם עד שיהי' לה ג' חדשים וכו' ואור"י דנהי דלא הוי חליצה מ"מ אסור בקרובותי' כיון דמדאורייתא הוי חליצה עכ"ל. והנה גם כאן יש סברא דממ"נ הנ"ל להתיר דהא קרובות חלוצה רק מדרבנן הוא דאסירי וכמבואר ביבמות מ"א א' (ועוד בכמה דוכתי) כאן שנה רבי אחות גרושה מד"ת אחות חלוצה. מד"ס וא"כ ראוי כאן להתיר הקרובות מטעם ממ"נ דהא מדאורייתא קרובות חלוצה מותרות ומדרבנן הרי אינן קרובות חלוצה כיון דמדרבנן הרי אין חליצתה חליצה ועל כרחך לומר דלא אמרי' ממ"נ כזה רק כיון דמה"ת חליצתה חליצה ע"כ שפיר הקרובות אסורות מדרבנן מפאת קרובות חלוצה וכאן שייכי ב' הטעמים דלעיל בפשיטות וכאשר יבין המעיין מעצמו:

ג

בתוס' חולין דקכ"ט ע"א אהא דאמרי' התם אמר אביי הרי אמרו כיפת שאור שיחדו לישיבה בטילה טומאתה לאו דאורייתא וכו' (הא דאמרי' דכיפת שאור בפסח שיחדה לישיבה בטילה מתורת אוכל חמץ ואינו עובר עליו בב"י ונעשית כלי ומקבלת טומאת מושב הזב אומר אני דטומאה זאת שאנו מטמאים אותו משום מושב הזב לאו דאורייתא היא אלא מדרבנן דרבנן הוא דאמור דבטלה ונעשית כלי, רש"י) ובתוס' שם ד"ה טומאתה לאו דאורייתא כתבו וז"ל תימה דאי לא. מדאורייתא בטלה אמאי מותר להניחה בביתו עכ"ל ולכאורה מאי קושי' הא י"ל בפשיטות דאירי כשביטלו וא"כ מה"ת הרי מותר לקיימו ומדרבנן הוא דצריך ביעור וא"כ הא יש ממ"נ להתיר דמה"ת הרי מועיל הביטול ומדרבנן הרי אינו חמץ כלל רק כלי ועל כרחך דסבירא להו להתוס' בפשיטות דכיון

דמה"ת הוא חמץ ע"כ שפיר הוא חייב בביעור מדרבנן ככל חמץ דחייב בביעור מדרבנן אחרי הביטול ואעפ"י שזה החמץ איננו חמץ רק לפי הדאורייתא לבד וגם כן שייכי ב' הטעמים דלעיל וכמובן:

ד

בש"ס עירובין דס"ז ע"ב ס"ל לר' הונא בר חיננא ולרבא דאסור לטלטל מן הים (שהוא כרמלית דאורייתא) לקרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה משום דהקרפף רשות היחיד הוא מה"ת ורבנן הוא דפבדוהו ככרמלית ואסרו לטלטל בתוכו יותר מד' וע"כ המטלטל מכרמלית לתוכו ה"ל מטלטל מכרמלית לרה"י דאסור ור' אשי נמי דפליג עלייהו התם ומתיר לטלטל מן הים לתוכו היינו רק מטעמא משום דאי אסרת לטלטולי מן הים לתוכו מפאת איסור טלטול מכרמלית לרה"י יחשבו העולם שהוא רה"י גמור גם מדרבנן ואתו למלטולי' בגופי' יותר מד' אבל לולי הגזירה הזאת הי' גם ר' אשי אוסר לטלטל מן הים לתוכו עש"ה א"כ גם כאן הרי יש סברא דממ"נ הנ"ל להתיר דמה"ת הקרפף הוא רה"י הרי מה"ת מותר לגמרי לטלטל מכרמלית לרה"י ולפי הדרבנן דאסרו לטלטל מכרמלית לרה"י הרי מדרבנן שוב הקרפף הוא ג"כ כרמלית מכרמלית לכרמלית הרי שרי לטלטולי ועל כרחך דלא אמרי' סברא דממ"נ הנ"ל ורק כיון דהקרפף הוא רה"י מה"ת ע"כ שפיר גם הוא בגזירת איסור טלטול דאסרו חכמים לטלטל מכרמלית לרה"י ושפיר אסור לטלטל מכרמלית לקרפף ואע"פ שמדרבנן גם הקרפף הוא כרמלית ודו"ק כי גם זו ראי' ברורה בס"ד דלא אמרי' סברא דממ"נ הנ"ל וגם שם שייכי ב' הטעמים הנ"ל וכמובן. ומדברי רש"י שם ד"ה הא יותר מבית סאתים מוכח דהסברא היא כטעם הא' הנ"ל דחכמים עשו דבריהם לחומרא ולא לקולא וע"כ כיון שהקרפף הוא רה"י מה"ת לכן נהי דרבנן עבדוהו ככרמלית היינו רק לחומרא שיהי' אסור לטלטל בתוכו יותר מד' אבל לא לקולא שיהי' מותר לטלטל בכרמלית גמור לתוכו עש"ה ותבין ובאתי רק להעיר:

ה

בתוס' פסחים די"ד ע"ב ד"ה התם כתבו דמהא דס"ל לר"ע התם במשנה דמותר לעשות מפסול דאורייתא ראשון דאורייתא (היינו תרומה שיש בה טומאת שלישי מותר לטמאה באב הטומאה ולעשותה ראשון דאורייתא) אין ללמוד שיהי' מותר לטמא תרומה אסורה מדרבנן בשני לטומאה דרבנן וז"ל שם ואור"י דלא דמי דמקלקול דאורייתא שיכול לקלקלו עוד יותר אין ללמוד שיוכל לקלקל מקולקל דרבנן יותר אפי' בקלקול דרבנן עכ"ל. והנה לא כתבו ז"ל שום סברא בזה והסברא לכאורה נותנת להיפוך דכמו דמקולקל דאורייתא יכול להוסיף בו קלקול גדול יותר דאורייתא ה"נ כל דת"ר כעין דאורייתא תקון

ושרי שפיר גם במקולקל דרבנן להוסיף קלקול גדול יותר דרבנן ונראה כונת התוס' דהא דמותר לקלקל מקולקל דאורייתא בקלקול גדול יותר י"ל דאין הטעם מפאת דאין זה נגד עשה דביעור דהגדלת קלקול לא חשיב קלקול דז"א דהגדלת קלקול שפיר חשיב קלקול ושפיר הוא נגד השימור והטעם רק דתרומה שהיא מקולקלת כבר מה"ת כגון שיש בה שלישי לטומאה אזי אין עלי' עוד עשה דשימור כלל דהתורה ציותה לשמור רק תרומה ראוי' דהיינו תרומה טהורה ומותרת באכילה אבל זו שהיא פסולה מה"ת הנה אין עלי' עשה דשימור כלל וכיון דאין חיוב לשמרה ממילא מותר להוסיף לה טומאה ולעשותה ג"כ ראשון. ולפי"ז היכא דיש בתרומה רק קלקול דרבנן דהיינו איסור דרבנן אי טומאה דרבנן א"כ מה"ת הרי יש על זאת בתרומה עשה דשימור עדיין וכיון דחייבין בשמירתה מה"ת ע"כ שפיר אסור להוסיף לה אפי' קלקול דרבנן כיון שמקלקלין אותה יותר בזה והרי זה נגד השימור והרי יש חיוב לשמרה מה"ת כנלענ"ד פשוט בכונת התוס' ומעתה הנה יש גם מדברי תוס' אלה ראי' ברורה דלא אמרי' ממ"נ כזה להתיר בדרבנן דכאן נמי הרי ראוי לומר דממ"נ מה"ת הרי אינו מקלקלה כלל שהרי הוא מוסיף רק קלקול דרבנן ומדרבנן הרי שוב כבר היא מקולקלת ואין עלי' עשה דשימור כלל ועכ"ז אין אומרים כן רק אומרים דכיון דמה"ת יש עלי' עשה דשימור ע"כ גם מדרבנן אסור לקלקלה טפי וכמו שתרומה שהיא טהורה לגמרי אסור לטמאה טומאה דרבנן אע"ג דהיא רק קלקול דרבנן וחשוב עובר מדרבנן אעשה דשימור ה"נ בתרומה זאת שיש עלי' עשה דשימור מה"ת ג"כ אסור לקלקלה בקלקול דרבנן יותר והטעם בזה הוא ג"כ כאחד מב' הטעמים הנ"ל דהיינו או שאנו אומרים דחכמים עשאו דבריהם רק להחמיר אבל לא להקל וע"כ זו התרומה שיש עלי' איסור דרבנן הנה האיסור ההוא הוא רק להחמיר שלא תתאכל התרומה אבל לא אמרו חכמים את האיסור ההוא להקל לענין שתסתלק מן התרומה העשה דשימור מדרבנן ואכתי שפיר יש על התרומה עשה דשימור גם מדרבנן וע"כ שפיר אסור להוסיף לה אפי' קלקול דרבנן מפאת העשה דשימור אשר ישנו עלי' גם מדרבנן. וכן י"ל ג"כ הטעם הב' הנ"ל דדברי חכמים הם מוסבים על הדאורייתא לא על הדרבנן וע"כ מה שחכמים אומרים שאסור לטמא תרומה בטומאות דדבריהם מפאת העשה דשימור אין דבריהם אלה מוסבים על הדרבנן כ"א על הדאורייתא וכך הם אומרים דתרומה שיש עלי' מה"ת עשה דשימור אסור לקלקלה בקלקולים דדבריהם וע"כ גם זו התרומה שיש עלי' עשה דשימור מה"ת שפיר אסור להוסיף לה קלקול גדול יותר אפי' דרבנן ואעפ"י שמדרבנן אין עלי' עשה דשימור ודו"ק היטב:

1

בח"א למהרש"א סנהדרין די"ט ע"ב ד"ה מלוה כ' בישוב קושית המפרשים דאיך נשא יעקב ב' אחיות והוא דבר שעתידה תורה לאסור וכ' וז"ל י"ל כי אי אפשר הי' לו ליעקב להנצל מאיסור ב' אחיות שעתידה תורה לאסור כי באמת רחל נתקדשה לו מן הדין בשכר שבע שנים כמ"ש הבה לי אשתי דהיינו שנתקדשה לי כבר והיא אשתי בשכר ז' שנים דאע"ג דהמקדש במלוה אינה מקודשת בשכר הנאת מחילת מלוה מקודשת כדאמרי' פ"ק דקידושין אך כיון שעדיין אז באמת לבני נח לא נאסרו ב' אחיות הרי גם לאה נתקדשה לו בביאה ולא ה"ל קידושי לאה קידושי טעות דיעקב ודאי לא היה עושה בעילתו בעילת זנות והשתא אף אם הי' מגרש אחת מהם לא היה יכול לקיים דבר שעתידה תורה לאסור ומה"ת איזה מהן שגירש ה"ל השני' אחות גרושתו כיון דבאמת שניהם היו מקודשות לו ושניהם ודאי לא הי' אפשר לו לגרש ודו"ק עכ"ל ז"ל. והנה גם על דבריו אלה יוקשה דשפיר הי' יכול יעקב לגרש את לאה ולקיים את רחל מטעם ממ"נ דלפי דין התורה הרי קידושי לאה לא תפסי כלל כיון דרחל היתה מקודשת לו מכבר וא"כ אין גירושי לאה גירושין ושפיר מותר ברחל שהרי אינה אחות גרושתו כלל ולפי דין הב"נ דתפסי קידושי לאה שוב לפי דין הב"נ הרי אחות גרושתו היתר הוא ועל כרחך דלא אמרי ממ"נ כזה והרי דברי המהרש"א דומים ממש לכל הנך דוכתי דמייתינא דלא אמרי' ממ"נ כזה בדרבנן דה"נ דין ב"נ דהי' להאבות זה הרי הי' מעיקר הדין ונחשב זה כמו הדאורייתא בעלמא ומה שקיימו את התורה העתידה להנתן זה נחשב כמו דרבנן ועוד זוטר מדרבנן דהי' רק ממדת חסידות (זולת לדעות הסוברים דהאבות יצאו מכלל ב"נ מדינא בין להקל ובין להחמיר ודברי המהרש"א הרי אינם לפי הדעות הנ"ל וכמובן) וע"כ כמו דלא אמרי' בעלמא ממ"נ כזה בדרבנן כן כ' המהרש"א דאין אומרים כן במדת חסידות דאבות ושפיר היתה רחל אסורה ליעקב אחרי גירושי לאה ממדת חסידות כיון שמעיקר הדין היא אחות גרושתו והיא שפיר בכלל המדת חסידות האוסרת אחות גרושתו ואעפ"י שלפי המדת חסידות אינה אחות גרושתו וה"ז דומה בדומה ממש לכל הני דוכתי דמייתינא אלא דשם הנדון הוא בדרבנן לעומת דאורייתא וכאן הנדון הוא במדת חסידות לעומת עיקר הדין וז"פ:

ואולם מצאתי ג"כ מקום דמפורש בו להיפוך דאמרי' ממ"נ כזה להתיר בדרבנן והוא ביבמות די"ט ע"א תני' שני אחים בעולם אחד ומת אחד מהן בלא ולד ועשה שני מאמר ביבמתו ואח"כ נולד לו אח או שנולד לו אח ואח"כ עשה בה מאמר ומת הראשונה יוצאת משום אשת אחיו שלא הי' בעולמו ושני' (אשתו של שני) חולצת ולא מתייבמת (דהוי לה

צרת אשת אחיו שלא הי' בעולמו במאמר דקני מדרבנן וה"ל צרת ערוה מדרבנן ולפיכך חולצת ולא מתייבמת) ר' שמעון אומר ביאתה או חליצתה של אחת מהן פוטרת צרתה (אעשה בה מאמר ואח"כ נולד לו אח קאי ומשום דקסבר מאמר ספק קונה ספק אינו קונה כדאמר ר"ש לעיל מיני' שם) חלץ לבעלת מאמר לא נפטרה צרה (הוא נמי מימרא דר"ש דקמפרש למילתי' ואזל דהא דאמר דביאתה או חליצתה של אחת מהם פוטרת צרתה היינו רק אם בעל או חלץ לאשת השני דאז הראשונה פטורה ממ"נ דאי מאמר קני הרי גם הראשונה מותרת לר' שמעון דס"ל שם י"ח ב' במשנה דאשת אחיו שלא הי' בעולמו שנתייבמה ואח"כ נולד האח וכגון ראובן שמת וייבם שמעון את אשתו ואח"כ נולד לוי אזי האשה הזאת מותרת ללוי אחרי מיתת שמעון בלא בנים הואיל וייבמה שמעון תחלה וכי נולד לוי בהיתרא אשכחה וע"כ אי מאמר קונה וה"ל ייבם ולבסוף נולד ואפי' ראשונה מותרת שפיר מיפטרא בחליצה דאידך דהא מאמר ככניסה והוי להו ב' נשים מבית אחד דמיפטרא חדא בחליצת חברתה ואי אין מאמר קונה הרי שפיר ייבם לשני' דאשת אחיו שהי' בעולמו היא וצרת ערוה אינה דהא מאמר לא קני וראשונה תצא משום אשת אחיו שלא הי' בעולמו אבל חלץ לבעלת מאמר שהיא ראשונה לא נפטרה צרה דדילמא מאמר לא קני והיא ממילא פטורה משום אשת אחיו שלא הי' בעולמו אבל צרה במה תופטר). ובתוס' שם ד"ה ר' שמעון אומר כתבו וז"ל פי' בקונטרס דקסבר ר' שמעון מאמר ספק קונה ספק אינו קונה וכשייבם או חלץ לשני' נפטרה בעלת מאמר ממ"נ ונראה שפירש כן דאין רצונו לומר שיקנה מאמר לר"ש מדרבנן דא"כ לא הי' יכול לייבם השני' דה"ל צרת אשת אחיו שלא הי' בעולמו במאמר (מדרבנן) אלא ודאי קסבר דקני לגמרי או דלא קני כלל וא"ת אכתי צרתה היא בזיקה וי"ל דר' שמעון סבר אין זיקה ולר"י נראה דאפי' ס"ל דיש זיקה ומאמר קונה קצת מדרבנן ניחא דאין זיקה אוסרת ולא המאמר אלא היכא דאם היתה נשואה היתה אוסרת וכאן אם היתה נשואה היא עצמה היתה מותרת לר"ש דשרי ייבם ואח"כ נולד עכ"ל. כונתם דכאן אין לאסור מדרבנן מפאת צרת אשת אחיו שלא הי' בעולמו במאמר וזיקה דז"א דממ"נ אי בתר דאורייתא אזלת הרי אין זיקה ומאמר קונים ואינה צרה כלל ואי בתר דרבנן אזלת א"כ שוב כיון דזיקה ומאמר הוי קנין הא ה"ל ייבם ואח"כ נולד ואינה אשת אחיו שלה"ב וא"כ נהי דהיא צרה עכ"ז הא אינה צרה של ערוה. וא"כ הרי זה היפוך כל הני דוכתי דמייתינא דמכל הני דוכתי הא מוכח איפכא דאין אומרים ממ"נ כזה להתיר או משום דחכמים רק להחמיר באו ולא להקל או משום דהדרבנן השני אין נאמר לפי הדרבנן הראשון רק לפי הדאורייתא וכנ"ל וא"כ ה"נ הרי ראוי לומר דנהי דזיקה ומאמר קני מדרבנן עכ"ז רק להחמיר קונים

אבל לא להקל על הדאורייתא לענין שלא תוחשב אשת אחיו שלה"ב ללוי וא"כ שפיר חשיבה אשת אחיו שלה"ב ללוי גם מדרבנן ושפיר הוי צרתה צרת ערוה מדרבנן. וכן ראוי לומר הטעם הב' הנ"ל דמה שחכמים אוסרים לייבם צרת ערוה כשהיא צרתה ע"י זיקה ומאמר זה האיסור הוא מוסב על הדאורייתא וכל שחברתה ערוה. מה"ת אזי צרתה בזיקה ומאמר אסורה ואף שמדרבנן אינה ערוה ודו"ק וצע"ג:

עוד אני מוצא דדבר זה אם אומרים ממ"נ כזה להתיר בדרבנן במחלוקת הראשונים ז"ל הוא שנוי והוא בר"ן פסחים פ"ב דהביא דעת האומרים דהא דחמץ לא בטיל הוא מטעם דשיל"מ הואיל ועתיד להיות ניתר אחר הפסח ותמה ע"ז דהא ר"ש קנסא קניס בחמץ שעבר עליו הפסח וא"כ גם אחר הפסח יהי' איסור. וכ' ע"ז וז"ל ואע"פ שבעלי סברא זו אומרים דכיון דמדאורייתא לר"ש דשיל"מ היא כשאסרו ר"ש משום קנסא לא בא להקל עליו אלא להחמיר עליו לא נהירא לי שאלו הי' מה שאנו אומרים אפי' באלף לא בטל מדאוריתא יפה הם אומרים אבל ודאי משמע דחומרא דרבנן היא שלא לבטלו מעכשיו כיון שהוא עתיד להיות ניתר אחר זמן וכיון שהם אסרוהו לאחר זמנו אין ראוי שיחמירו עליו חומרא זו בתוך זמנו וכו' עכ"ל. הנה שהראשונים ז"ל נחלקו בזה אי אמרי' ממ"נ כזה בדרבנן או לא דהר"ן ס"ל דאמרי' ממ"נ כזה וע"כ גם כאן מתירין מכח ממ"נ דמדאוריתא הרי דשיל"מ בטל ומדרבנן הרי אין לו מתירין והדעה שכנגדו סוברת דכיון דמדאוריתא הוא דשיל"מ ע"כ שפיר הוא בכלל כל הדברים שיל"מ דגזור בהו רבנן דלא ליבטל ואע"פ שלפי הדרבנן אין לו מתירים וטעם הדעה הזאת הוא כטעם הא' הנ"ל דחכמים עשו דבריהם רק להחמיר אבל לא להקל וכמו שהביא הר"ן בשמם. וה"ה די"ל כאן ג"כ טעם הב' הנ"ל דמילי דרבנן על הדאוריתא הם מוסבים ומה שיש לו מתירין מה"ת עליו אמור רבנן דלא לבטיל ואע"פ שמדרבנן אין לו מתירין וא"ל דנידון דחמץ הנ"ל לא שייך בכל הנך דוכתי דמייתינא לענין ממ"נ כזה דדשיל"מ שאני דהוא רק מפאת הרוחה שירויח על ידי ההמתנה שלא יוצרך לביטול וכאן הרי סוף סוף לא ירויח שהרי יוצרך גם אחר הפסח לביטול של האיסור דרבנן דז"א דהא שפיר ירויח שהרי בתוך הפסח הוא צריך לביטול איסור דאוריתא ואלו אחר הפסח לא יהי' שם איסור דאוריתא גם בלי ביטול ויוצרך רק לביטול איסור דרבנן וא"כ הרי שפיר הוא מרויח בהאיסור דאוריתא אלא דאתה אומר דכיון דכל עיקר חיוב ההמתנה על הריוח הזה הוא מדרבנן דמדאוריתא הרי א"צ להמתין ע"ז דאין חילוק מדאוריתא בין אם אין איסור בעצמותו או אם אין איסור מפאת הביטול וע"כ כיון שחיוב ההמתנה על הריוח הזה הוא רק דרבנן לכן צריך שיהי' הריוח גם לפי הדרבנן ושגם באיסור דרבנן לא יוצרך לביטול וזה הרי שוב דומה הוא לכל הנך ממ"נ

בדרבנן דמייתינא וז"פ. וא"כ לדעת הר"ן ז"ל דאית לי' סברא דממ"נ הרי תיקשי טובא מכל הנך דוכתי דמייתינא דמפורש בהו דלא אמרי' ממ"נ כזה להתיר בדרבנן וצע"ג:

עוד יש לי להעיר בעזה"י בזה הערה אחת וגדולה היא אלי והוא דבס' שושנת העמקים כלל י"ט נסתפק בעובר לאו הניתק לעשה ועשה מעשה אשר על ידה יש עליו איסור דרבנן המונעו מלקיים העשה עוד אי מיקרי זה ביטול גם מה"ת ולוקה או דילמא הואיל ומה"ת שרי לקיים העשה לא חשיב זה ביטול מה"ת ואינו לוקה עש"ה. והנה מסברא ודאי נראה דחשיב ביטלו גם מה"ת דסוף סוף הרי האיסור דרבנן מונעו מקיום העשה ולא יוכל לקיים העשה לעולם וא"כ איפוא הרי ביטל העשה. וע' תוס' שבת ד' א' ד"ה קודם שכתבו דאונס מחמת איסור דרבנן חשוב אונס גם מה"ת עש"ה וא"כ ה"נ הרי עשה מעשה אשר על ידה יהי' אנוס כל ימיו מלקיים העשה גם מה"ת וא"כ הרי ביטל בידים את העשה ע"י מעשה זאת ושפיר חשיב ביטלו גם מה"ת וז"פ לענ"ד ומה גם לדעת הרמב"ם ז"ל דכל איסורים דרבנן דבר תורה נינהו מלא תסור א"כ הוא פשוט וא"צ לפנים דחשיב ביטלו מה"ת כיון דאסור מה"ת לקיים העשה עוד:

ומעתה הנה תיקשי טובא בש"ס מכות דט"ז ע"א וע"ב דמייתי מימרא דר' יוחנן דאמר אנו אין לנו אלא זאת ועוד אחרת ומפרש דקאי אשילוח הקן ואפיאה אבל באונס שגירש לא משכחת לי' ביטלו עש"ה וקשה דהא באונס שגירש נמי משכחת לי' ביטלו אם נשא שני' אחרי גירושי אשתו כגון שנשא אם אם אמה שהיא שני' כמבואר ביבמות (כ"ב א') דמעתה הרי ביטל העשה ולא יוכל לקיימה עוד דאסור לו להחזיר את אשתו לעולם שהרי היא ג"כ שני' של אם אם אמה דהא גם בת בת בתה שני' כמבואר שם ונהי דשני' רק איסור דרבנן היא עכ"ז הרי גם איסור דרבנן חשוב ביטול וכנ"ל, ועל כרחך לנו לומר דס"ל לר' יוחנן סברא דממ"נ הנ"ל להתיר בדרבנן וכתוס' יבמות (י"ט ב') ור"ן פסחים הנ"ל וע"כ ה"נ לא הוי ביטול דשפיר אשתו מותרת לו עדיין מטעם ממ"נ דמה"ת הרי שני' מותרת ולפי הדרבנן הרי שני' כערוה וא"כ הרי לא הי' לו תפיסת קידושין בהאם אם אמה כמו שאין תפיסת קידושין בערוה דאוריתא וא"כ ממילא הרי אין אשתו אסורה משום בת בת בתה שהרי אין לו קידושין באם אם אמה כלל משא"כ אם נאמר דלא אמרי' סברא דממ"נ הנ"ל אזי שפיר קשה דהא משכחת ביטול בכה"ג דגם כאן הא שייכי הני תרי טעמי דכתיבנא בהא דלא אמרי' ממ"נ כזה דראוי לומר הטעם הראשון דחכמים להחמיר באו ולא להקל וע"כ באיסור שני' אסרו רק את השני' מלהנשא דזהו חומרא אבל לא עשאוה כערוה דאוריתא לקולא שלא יתפסו לו בה קידושין וע"כ שפיר תפסו הקידושין דאם אם אמה אפילו מדרבנן ושפיר נאסרת גם אשתו משום בת בת בתה וכן

ראוי לומר הטעם הב' דדברי חכמים הם מוסבים על הדאוריתא ואשה שהיא אשתו מה"ת אסרו חכמים לישא את בת בתה אע"פ שמדבריהם אינה אשתו וז"פ:

ואם אמת הדבר הזה דר' יוחנן אית לי' סברא דממ"נ הנ"ל להתיר בדרבנן וכמוכרח לכאורה לענ"ד מהך מימרא דידי' דאמר אנו אין לנו אלא זאת ועוד אחרת הנה יש לי להבין בזה מאמר בירושלמי הובא בר"ש מס' מעשר שני פ"ג מ"ט דאהא דתנן שם מע"ש שנכנס לירושלים ונטמא בין שנטמא באב הטומאה בין שנטמא בולד הטומאה בין בפנים (בירושלים) בין בחוץ (שנטמא חוץ לירושלים לפני כניסתו לשם) בש"א יפדה ויאכל הכל בפנים חוץ משנטמא באב הטומאה בחוץ ובה"א הכל יפדה ויאכל בחוץ חוץ משנטמא בולד הטומאה בפנים עכ"ל המשנה. ובר"ש שם וז"ל ופליגי בירושלמי בר קפרא ור' יוחנן בר קפרא אמר אב הטומאה דבר תורה ולד הטומאה מדבריהן (אה"ט דתנן במתני' היינו טומאה דאוריתא ווה"ט היינו טומאה דרבנן) ור' יוחנן אמר זה וזה דבר תורה (תרוייהו בטומאה דאוריתא אייריי אלא דזה אב וזה ולד) וכו' עכ"ל. והנה ראוי להבין באיזה סברא נחלקו פה בר קפרא ור' יוחנן. ונראה דלכאורה לב"ק דמפרש דוה"ט היינו טומאה דרבנן הרי יש להקשות דא"כ מ"מ דב"ש דמחלקי בין נטמא בחוץ באה"ט דאין המחיצה קולטתו ונפדה ונאכל בחוץ לבין נטמא בחוץ בוה"מ דהמחיצה קולטתו ואין נפדה עוד להיות נאכל בחוץ רק נפדה ונאכל בפנים ואמאי הרי כל עיקר דין קליטת מחיצות רק דרבנן הוא וכמבואר בב"מ (נ"ג ב') ועוד בכמה דוכתי מחיצה לאכול דאוריתא מחיצה לקלוט דרבנן ומה"ת אפילו מעשר טהור גמור שנכנס מותר להוציאו ולפדותו ולאכלו בחוץ וא"כ איפוא הרי גם בנטמא בוה"ט בחוץ ראוי שיהי' נפדה ונאכל בחוץ מטעם דמה"ת הרי אין המחיצה קולטת כלל אפילו בטהור גמור ומדרבנן הרי שוב הוא טמא והרי אין המחיצה קולטת את הטמא שהרי בנטמא טומאה דאוריתא בחוץ גם ב"ש מודים דנפדה ונאכל בחוץ וא"כ גם בנטמא טומאה דרבנן הרי ראוי שיהי' הדין כן שהרי א"א כלל לחלק כאן בין דאוריתא לדרבנן כיון שעיקר דין קליטת מחיצות הוא רק דרבנן וא"כ לגבי קליטת מחיצות דרבנן שוב הרי ראוי ש טומאה דרבנן כטומאה דאוריתא וה"נ תיקשי לב"ה דמחלקי בין נטמא בפנים באה"ט לבין נטמא בפנים בוה"ט ואמאי הרי א"א לחלק כלל כאן בין טומאה דאוריתא לדרבנן וכנ"ל ועל כרחך לנו לומר דס"ל לבר קפרא דלא אמרינן סברא דממ"נ הנ"ל וע"כ שפיר מחלקינן כאן בין טומאה דאוריתא לדרבנן וכמובן. וגם כאן שייכי ב' הטעמים דלעיל די"ל כטעם הא' דחכמים לא עשו דבריהם רק להחמיר ולא להקל וע"כ נהי דטומאה דרבנן אוסרת אכילת המעשר עכ"ז לא חשיב המעשר על ידה כמאן דליתי' בתורת אכילה לשלא

יוכלו המחיצות לקלטו רק לגבי קליטת מחיצות כטהור הוא נחשב ושפיר המחיצות קולטות אותו וכמובן. וכן י"ל כטעם הב' דדברי חכמים הם מוסבים על הדאוריתא ומה שהוא טהור מה"ת אמור רבנן דאם נכנס קלטוהו מחיצות וז"פ ומוכרח. ומעתה מובנת מאלי' סברת מחלוקת ר' יוחנן ובר קפרא הזאת דר' יוחנן לטעמי' דאית לי' סברא דממ"נ הנ"ל להתיר בדרבנן ע"כ שפיר הוכרח לחלוק על בר קפרא ולא הי' יכול לפרש וה"ט דדבריהם שהרי א"א שיהי' כאן חילוק בין דאוריתא לדרבנן זולת בדאוריתא עצמו אפשר שיהי' החילוק בין טומאה חמורה לטומאה קלה משא"כ שיהי' החילוק בין טומאה דרבנן לטומאה דאוריתא זה אי אפשר כיון דכל עיקר דין קליטת מחיצות הוא מדרבנן וא"כ ראוי שתוחשב הטומאה דרבנן כדאוריתא מטעם ממ"נ וכנ"ל ודו"ק כי זה נכון מאד בעזה"י:

ובהכי ניחא לי נמי ליישב קושית הרמב"ן במלחמות פ"ב דפסחים שהקשה דכיון דר' יוחנן שם ס"ל כר"ש דחמץ מותר אחר הפסח א"כ מדוע ס"ל לר' יוחנן דחמץ בפסח בטל הא ה"ל דשיל"מ והוצרך לחדש מכח זה דר"י לית לי' כלל דינא דדשיל"מ ע"ש. ואולם לפי דרכנו ניחא בפשיטות שהרי כבר כתבתי למעלה דהא דחמץ חשיב דשיל"מ היינו רק אי לא נימא סברא דממ"נ הנ"ל להתיר בדרבנן דאל"כ הרי גם שם יש ממ"נ דמה"ת הרי דשיל"מ בטל ומדרבנן הרי אין לו מתירין דהא ר"ש קנסא קניס וכסברת הר"ן פסחים הנ"ל וא"כ ר' יוחנן לטעמי' דס"ל סברא דממ"נ הנ"ל וכנ"ל א"כ שפיר ס"ל דחמץ בטיל אע"ג דס"ל כר"ש בלאחר זמנו וז"פ ונכון בעזה"י:

ואולם לכאורה יש להוכיח איפכא דר' יוחנן לית לי' סברא דממ"נ הנ"ל והוא מש"ס ע"ז (ע"ג ב') דא"ר יוחנן דטבל לא בטיל ומפרש הש"ס הטעם משום דכהיתרו כך איסורו וכדשמואל דאמר שמואל חטה אחת פוטרת את הכרי ע"ש. והשתא הרי תיקשי דהא הך סברא דכהיתרו כך איסורו רק חומרא דרבנן הוא דמה"ת הרי גם טבל בטל וא"כ כיון דרק חומרא דרבנן הוא א"כ נימא ממ"נ מה"ת הרי הוא בטל ומדרבנן הרי אין תרומה מתרת במשהו דהא מדרבנן בעינן אחד מס' עכ"פ ועל כרחך דלית לי' לר' יוחנן סברא דממ"נ הנ"ל. וי"ל דהא דאמור רבנן אחד מס' לא חידשו בזה דבר בגוף ההיתר שלא תתיר התרומה את הטבל מדרבנן בפחות מזה ורק גם עתה שפיר חטה אחת פוטרת את הכרי ורק כיון דתרומה אין לה שיעור מה"ת ע"כ ציוו חכמים לכתחלה שיתן עכ"פ אחד מס' ואע"ג דגם בדיעבד אם תרם ועלה בידו אחד מס"א ה"ז תרומה ויחזור ויתרום כמבואר בתרומות פ"ד מ"ג עכ"ז י"ל דזה ג"כ רק בתורת מצוה לא בתורת התרת הטבל דהטבל כבר הותר גם מדרבנן וזה דלא כמו שכתבתי בכלל י"א דלא שייך הפרשת תרומה בתורת

מצוה לבד אפילו מדרבנן אם אינו מתיר הטבל ורק כשהוא מתיר את הטבל אז יכול להיות מצוה ג"כ עש"ה ודין דדיעבד דמשנה תרומות הנ"ל יש ליישבו עוד באופן אחר עש"ה במפרשים ותבין ובגוף הדבר הזה אי הא דאמור רבנן אחד מס' הוא רק בתורת מצוה או הכוונה דאין הטבל ניתר מדרבנן בפחות מזה הארכתי בזה הרבה במ"א ואכ"מ:

והנה עדיין יש להעיר מדברי הירושלמי הובאו בראש"ש יבמות ק"ט א' דפליגי התם ר' יוחנן ור"ל בקטנה שקידשה אבי' לבעל וגירשה ואח"כ החזירה בקטנותה ולו אשה אחרת גדולה ומת דבכה"ג הקטנה אסורה ליבם מה"ת משום אשת אח שהרי גירושי' גירושין גמורים ואין חזרתה חזרה גמורה דמשנישאת פקע רשות האב והיא הרי אין לה יד והויין קידושי החזרה רק קידושין דרבנן ומה"ת עדיין גרושה ועומדת היא ופליגי התם בירושלמי ר' יוחנן ור"ל דר"י ס"ל דצרתה של קטנה נמי אסורה וחולצת ולא מתייבמת ור"ל ס"ל דצרתה מותרת ועש"ה ברא"ש דמוכח דטעמא דר"י משום דחשיבה הצרה צרת ערוה כיון דהקטנה היא ערוה מה"ת ומדרבנן הא הוי קידושי הקטנה קידושין וה"ל צרתה צרת ערוה עש"ה. והשתא הא תיקשי נמי שהרי ראוי שתהי' הצרה מותרת מטעם ממ"נ דמה"ת שהקטנה ערוה הרי שוב איננה צרתה כלל כיון שאין חזרת הקטנה חזרה ועדיין גרושה ועומדת היא ואלו מדרבנן דחזרת הקטנה חזרה והרי היא צרתה הרי שוב אין הקטנה ערוה כלל דכיון דחזרת הקטנה חזרה א"כ שוב הקטנה עצמה הרי היא זקוקה ליבום וכמובן ועל כרחך לומר דלית ליה לר"י סברא דממ"נ הנ"ל להתיר בדרבנן. וכאן שייכי נמי ב' הטעמים הנ"ל די"ל דחכמים לא באו להקל על ד"ת ולומר שע"י החזרה דרבנן לא יהי' בה איסור אשת אח מדרבנן אחרי מיתת בעלה אע"פ שמה"ת היא אשת אח ושפיר יש בה איסור אשת אח גם מדרבנן וע"כ שפיר צרתה צרת ערוה גם מדרבנן. וכן י"ל ג"כ דדברי חכמים הם מוסבים על הדאוריתא וכל שהיא ערוה מה"ת (אע"פ שמדבריהם אינה ערוה) אמור רבנן עלה דצרתה ע"י קידושין דדבריהם אסורה וז"פ. ולפי הפי' שבקרבן עדה שם דר' יוחנן חזר בו עש"ה לק"מ וכמובן די"ל דהנך מימרי דידי' דש"ס מכות ופסחים ודירושלמי מע"ש הנ"ל אמרינהו אחרי חזרתו מהך דיבמות:

עיין עוד ביבמות ק"ט א' במשנה ב' אחין נשואין לב' אחיות גדולה וקטנה מת בעלה של גדולה רא"א מלמדין את הקטנה שתמאן בו ר"ג אומר אם מיאנה מיאנה ואם לאו תמתין עד שתגדיל ותצא הלזו משום אחות אשה ר' יהושע אומר אוי לו על אשתו אוי לו על אשת אחיו מוציא את אשתו בגט ואת אשת אחיו בחליצה עכ"ל המשנה. הנה דכל התנאים מודים דאם יחלוץ לגדולה אזי אסור הוא אח"כ בקטנה וא"כ יוקשה ג"כ שהרי יש ממ"נ להתיר דמה"ת הרי אחות חלוצה מותרת ומדרבנן הרי אין הגדולה חלוצתו כלל

דהא קידושי הקטנה קידושין נינהו מדרבנן וה"ל הגדולה אחות אשה ואינה זקוקה כלל ואין חליצתה חליצה כלל ועל כרחך דלא אמרינן ממ"נ כזה בדרבנן וכאן שייכי נמי ב' הטעמים דידן וכמובן וכבר הבאתי גם לעיל אות ב' מן התוס' מקום הדומה להך משנה דיבמות ע"ש ותבין:

ודע דלפי הטעם הא' אשר כתבנו בהא דלא אמרי' ממ"נ כזה בדרבנן דהוא משום דחכמים לא באו להקל על ד"ת וע"כ גם השני' זקוקה ליבום גם מדרבנן כיון שמה"ת היא זקוקה ושפיר אחותה אסורה משום אחות זקוקה הנה כעין זה יש לי להסתפק אם יש על דבר איסור דרבנן ואחר כך חל עליו איסור דאוריתא אם האיסור דאוריתא אין חל מדרבנן רק מדאוריתא לבד דמדרבנן אמרי' אאחע"א א"ד אמרי' ג"כ דאין החכמים באים להקל על ד"ת וכיון דמה"ת חל האיסור ממילא הוא חל גם מדרבנן. וע' פסחים ל"ה ב' דפריך אהא דתנן דיוצאין במצה של דמאי ופריך דמאי הא לא חזי לי' וברש"י ואמרינן לקמן מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ לבדו אתה יוצא בה לשם מצה יצא מי שיש לו איסור אחר עכ"ל. והנה בגמ' שם לקמן איתא ת"ר יכול יוצא אדם ידי חובתו בטבל כו' ת"ל לא תאכל עליו חמץ מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל חמץ אלא משום בל תאכל טבל ואיסורא דחמץ להיכן אזלא א"ר ששת הא מני ר"ש היא דאמר אאחע"א וכו' רבינא אמר אפי' תימא רבנן מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ בלבד יצא זה שאין איסורו משום חמץ בלבד אלא אף משום טבל מידי בלבד כח אלא מחוורתא כדר' ששת עכ"ל הגמ'. וא"כ תיקשי מדוע נקט רש"י ז"ל תיבת לבדו דהוא רק לרבינא והגמ' הקשתה עליו ואמר דמחוורתא כדר' ששת (ובפשיטות נראה דכיון דלר' ששת אתיא בריתא רק כר' שמעון וע"כ הי' רש"י סובר זה לדוחק לומר דסתמא דמתני' אתי כר"ש כיון דסתם מתני' אינו ר"ש רק ר"מ ור"מ הא ס"ל ביבמות (ל"ג א') דאאחע"א]. ואולם אם נאמר דאיסור דאוריתא חל על איסור דרבנן גם מדרבנן וכנ"ל הנה דברי רש"י מדוקדקים ביותר דטעמא דר' ששת הא לא שייך כאן כלל כיון דדמאי רק מדרבנן הוא דאסור וא"כ גם לר"ש הרי יחול האיסור חמץ גם מדרבנן וא"כ ראוי שתהי' המצה כשיר' גם מדרבנן וההכרח לומר כאן כטעמא דרבינא דלדידי' נהי דיחול איסור חמץ עכ"ז כיון שמדרבנן יש לו גם איסור אחר דהיינו איסור הדמאי א"כ הרי אין לו איסור חמץ לבד ושפיר פסול מדרבנן ודו"ק. וא"ל דאפילו נימא דאיסור דאוריתא חל על איסור דרבנן גם מדרבנן עכ"ז בדמאי הא לא שייך זה כיון דבדמאי האיסור דרבנן הוא רק מחשש תורה דשמא לא עישר הע"ה וא"כ אם באמת לא עישר הע"ה הא ה"ל טבל מה"ת ואין האיסור חמץ חל גם מה"ת דז"א דכבר מבואר אצלי במ"א בחידושי דכיון

דרוב ע"ה מעשרין הן ע"כ עושה זה היתר גמור והוי הדמאי היתר גמור מה"ת אף אם באמת לא עישר הע"ה כל זמן שאין מתברר שלא עישר ואכ"מ. [ודע דלפי מה שצידדו האחרונים דהארכתי בו במ"א דאיסורים דרבנן רק איסורי גברא נינהו אם כן בפשיטות י"ל דאיסור תורה חל על איסור דרבנן גם מדרבנן וכמו דבאיסורין דאוריתא בעצמם חל איסור חפצא על א"ג כנדר על שבועה וכנודע וז"פ]:

ואולם באמת מצינו ג"כ דרבנן כה"ג להקל והוא בנדרים מ"ד א' דמיירי התם בהפקר שהוא הפקר רק מדרבנן ולא מה"ת ובפי' הרא"ש שם כ' וז"ל הילכך עשאוהו הפקר דרבנן לפטרו מן המעשר ומיהו מדאוריתא מיחייב במעשר ונ"מ שצריך לעשר מיני' ובי' ולא ממקום אחר עליו דעשאוהו הפקר מדבריהם וכו' עכ"ל. והכוונה דכיון דמדרבנן הוא הפקר הרי מדרבנן הוא פטור ממעשר וע"כ כשמעשרין עליו ממקום אחר ה"ל מדרבנן מן החיוב על הפטור דתבואה האחרת הרי חייבת גם מדרבנן וכן להיפוך אם יעשר מזה על מקום אחר ה"ל מדרבנן מפטור על החיוב וע"כ צריך לעשר מיני' ובי'. ובחידושי שם הארכתי בזה בביאור הסוגי' דשם ועכ"פ מפורש דשייך גם דרבנן להקל לפטור ממעשר את מה שמה"ת חייב במעשר ומהני ההפקר דרבנן להיותו חייב במעשר מה"ת לבד ולא מדרבנן וה"ז היפוך סברתנו זאת דחכמים לא באו להקל כה"ג על ד"ת ודו"ק היטב. ויש לי להעיר עוד הרבה הרבה בעזה"י בענין ממ"נ בדרבנן הנ"ל ובאתי כעת רק בזה המעט:

כלל יד

בענין שימוש בטומאה

בש"ס יבמות ל"ב ב' בע"מ ששימש בטומאה ר' חייא אמר חייב שתים בר קפרא אמר אינו חייב אלא אחת כו' וקמפרש שם ל"ג א' דקמיפלגי באיסור בת אחת ואליבא דר' יוסי וכגון דאייתי שתי שערות ואיטמי לי' דה"ל בע"מ וטומאה בהדי הדדי עכ"ל הגמ' והנה דברי הגמ' לכאורה אינם מדוקדקים שהרי כוונת הגמ' הוא שהי' בע"מ מאז וגם נטמא קודם הבאת השערות ולא טבל עדיין וע"כ כשהביא אח"כ השערות חלו עליו איסור שימוש בע"מ ואיסור שימוש בטומאה כאחת וא"כ כיון דאיירי היכא דקדמה הטומאה להבאת השערות א"כ הל"ל כגון דאיטמי לי' ואייתי שתי שערות ומדוע אמר כגון דאייתי שתי שערות ואיטמי לי' וכנראה שרש"י בפירושו שם הוסיף עבור זה תיבת כלומר ע"ש ברש"י ד"ה בע"מ נמי כגון דאייתי ב' שערות ואיטמי לי' שכ' וז"ל כלומר דאיטמי קודם שהביא ב' שערות וכו' עכ"ל:

והנה לולי פירש"י הנ"ל הי' אפשר לענ"ד לומר דדברי הגמ' מדוקדקים מאד וזה עפ"י מאי דאיתא בערכין ד"ג ע"א הכל מטמאין בטמא מת לאתויי מאי לאתויי קטן סד"א איש אשר יטמא ולא יתחטא (כתי') איש אין קטן לא קמ"ל ועל הנפשות אשר הי' שם (פי' דקמ"ל דגם קטן מקבל טומאת מת מדכתי' ועל הנפשות וגו' ותיבת נפשות גם קטן בכלל) אלא איש למעוטי מאי למעוטי קטן מכרת (דהאי קרא בנכנס למקדש טמא כתי' ומחייב לי' כרת ולהכי כתי' איש למעוטי קטן מכרת אם נכנס למקדש בטומאה) עכ"ל הגמ'. ובתוספי הרא"ש למסכת ערכין (הנדפסים בסוף המסכתא) כ' שם בד"ה איש למעוטי קטן מכרת וז"ל תימא מאי צריך למעוטי קטן פשיטא דפטור מכרת הוא דהא לאו בר עונשין הוא וכו' ויש מתרצים דמעטינן קרא אם נטמא בקטנות ונכנס למקדש בגדלות עכ"ל. ראה זה חדש הוא דקטן שנטמא בקטנות ונכנס אח"כ למקדש בגדלותו בטומאה זאת פטור מכרת דביאת מקדש וגזה"כ הוא ממיעוטא דתיבת איש. והנה נראה פשוט דלאו דוקא אביאת מקדש כ"א גם אשימוש בטומאה במקדש פטור בכה"ג דאל"כ יוקשה מש"ס שבועות י"ז א' דפריך דל"ל קרא לטמא ששימש דהוא במיתה ביד"ש תיפוק לי' דבלא"ה חייב כרת אביאת מקדש עש"ה. ואי איתא מאי קושי' הא איכא נפקותא לכהן שנטמא, בקטנותו ושימש אח"כ בגדלותו בטומאה זאת דמשום ביאת מקדש פטור ומשום שימוש בטומאה חייב ועל כרחך דגם אשימוש בטומאה פטור בכה"ג. וא"כ מעתה דברי הגמ' יבמות הנ"ל באים בדקדוק גדול דשפיר לא קאמר בגמ' כגון דאיטמי לי' ואייתי שתי שערות שהרי מפאת טומאה שקדמה להבאת השערות הרי פטור באמת על שימוש בטומאה כזאת וע"כ שפיר קאמר בגמ' כגון דאייתי שתי שערות ואיטמי לי' והכוונה באמת אהיכא דאייתי שתי שערות ואיטמי לי' בשעת הבאת השערות ממש ומשכחת לה בפשיטות למ"ד דאפשר לצמצם ולמ"ד נמי דא"א לצמצם משכחת לה כגון דנוגע בטומאה בשהיית זמן מה ובתוך זמן הנגיעה הביא ב"ש דבשעת הבאת השערות נמי הרי נוגע בטומאה ומקבל אז טומאה מחדש (ולא שייך כאן שבע לי' טומאה כיון דהטומאה שהוא מקבל בשעת הבאת השערות חמורה מן הטומאה שקיבל לפני זה כיון דאטומאה שעם הבאת השערות הוא חייב אביאת מקדש ואשימוש בטומאה ואלו מפאת טומאה הקדומה פטור אביאה ואשימוש ובחמור על קל הא לא אמרי' סברא דשבע לי' טומאה וכמבואר במנחות כ"ד ב') וע"כ שפיר קאמר בגמ' כגון דאייתי ב' שערות ואיטמי לי' דרק אי מפרשינן דכונת הגמ' היא דקיבל טומאה לפני הבאת השערות אזי שפיר קשה דה"ל להקדים הטומאה להבאת השערות והל"ל כגון דאיטמי לי' ואייתי ב' שערות משא"כ עתה דאיירי היכא דהי' בב"א אין קושי' עוד מדוע לא הזכיר הטומאה תחלה כיון

דלא איירי כלל היכא דקדמה הטומאה ובב"א הוא דאיירי וכיון דא"א להוציא ב' דברים כאחד ובהכרח הוצרך להזכיר אחד מהם תחלה וע"כ שפיר הקדים ג"כ זכרון השערות לזכרון הטומאה וגם הי' לו לנקוט כן בדיוק גדול דאלו הי' מקדים זכרון הטומאה לזכרון השערות והי' אומר כגון דאיטמי לי' ואייתי ב"ש הי' אפשר לטעות דאיירי היכא דהיתה קבלת הטומאה לפני הבאת השערות באמת ובשעת הבאת השערות חלו עליו שתיהן כאחת וכמו דמפרשינן דברי הגמ' בפשיטות כן גם עתה וכפירש"י הנ"ל. ואלו באמת לדעת היש מתרצים המובאים בתוספי הרא"ש הנ"ל הרי פטור בכה"ג לגמרי אשימוש בטומאה וכנ"ל וע"כ שפיר הקדימה הגמ' זכרון השערות לזכרון הטומאה ושפיר אמר כגון דאייתי שתי שערות ואיטמי לי' דעתה ממילא נבין דהכוונה היא היכא דאייתי ב"ש ואיטמי לי' באותה שעה שהרי לא נוכל לטעות דאיירי היכא דקדמה הטומאה דא"כ ה"ל להזכיר הטומאה תחלה וגם ודאי לא נטעה לומר דאיירי היכא דהביא ב"ש וקיבל טומאה אחרי הבאת השערות מדהקדים זכרון השערות לזכרון הטומאה דז"א דבכה"ג ודאי הא לא איירי דהא בכה"ג איננו איסור בת אחת כלל כיון שברגע הבאת השערות כבר חל עליו איסור שימוש במום ואלו איסור הטומאה אח"כ הוא דחל וע"כ א"א כלל לטעות לפרש כן ובהכרח נפרש איפוא כוונת הגמ' דאייתי ב"ש ואיטמי לי' באותה שעה וכמובן:

והנה אכתי יש לשדות נרגא לכאורה בדברינו אלה ולומר דכיון דהך מיעוטא דאיש אשר יטמא ולא יתחטא בטומאת מת הוא דכתי' ע"כ אין ללמוד ממנו טומאות החמורות מטומאת מת וכגון טומאות היוצאות מגופו דחמירי מטומאת מת לענין טומאה הותרה בציבור וע' כלים פ"א דחשיב התנא כמה טומאות שהם למעלה מטומאת מת וא"כ קטן שנטמא בטומאה החמורה מט"מ ונכנס למקדש בגדלות או ששימש בטומאה זאת בגדלות שפיר ראוי שיהי' חייב כרת במזיד וחטאת בשוגג כיון דלית בי' מיעוטא וא"כ אכתי הרי תיקשי לכאורה מדוע הוצרך הש"ס יבמות הנ"ל למינקט גוונא דב"א הנ"ל הא הוי מצי למינקט הך משכחת היכא דנטמא קטן בטומאה החמורה מט"מ והביא אח"כ ב' שערות דחלו אז שתיהם כאחת וכנ"ל. ואולם באמת לאו קושי' היא חדא דמדברי רש"י כריתות ב' א' ד"ה והבא אל המקדש טמא ותוס' סנהדרין פ"ג ב' ד"ה וטבול מוכח דכל הבא למקדש טמא ילפי' כרת דידי' רק מכרת הנ"ל הכתוב בטומאת מת ומאי דהביא רש"י בכריתות שם קרא דמשכן ד' טמא ונכרתה צ"ל דהביאו רק משום שנאמר תחלה בפרשה ועיקר כונת הלימוד שלו ודאי הוא רק מכי את מקדש ד' טמא דכתי' בתר הכי בפרשה וכמבואר להדיא בשבועות ט"ז דמקרא דמשכן ד' טמא ידעי' רק משכן ולא בית

עולמים ומקרא דמקדש ד' טמא הוא דילפי' בית עולמים ע"ש] וא"כ כיון דבכרת הנ"ל גופי' מיעט רחמנא קטן וכנ"ל א"כ פשוט דלאו דוקא בטומאת מת כ"א בכל הטומאות הוא כן דאם נטמא בקטנות ונכנס אח"כ למקדש בגדלותו פטור וה"ה דפטור בכלהו טומאות בכה"ג אשימוש בטומאה דאל"כ הרי תיקשי מש"ס שבועות י"ז א' הנ"ל דפריך דל"ל קרא לטמא ששימש דבמיתה ת"ל דאיכא כרת דביאת מקדש וכנ"ל ומאי קושי' הרי איצטריך קרא להיכא דנטמא בטומאה החמורה מט"מ בקטנותו ושימש בטומאה זאת אחר כך בגדלותו וכנ"ל ותו אפי' יהיבנא לך דהך דינא דיש מתרצים הנ"ל נוהג רק בטומאת מת אבל לא בטומאות החמורות מטומאת מת עכ"ז ג"כ דברי הגמ' יבמות הנ"ל מדוקדקים דאלו הי' אומר כגון דאיטמי לי' ואייתי ב"ש הי' מוכרח איפוא להאריך ולפרש כגון דאיטמי לי' בטומאה החמורה מטומאת מת ולא הי' יכול לומר סתם דאיטמי לי' כמו שאמר עתה שהרי היינו טועין לומר דאיירי בכל טומאות ובאמת בטומאת מת וטומאות דקילי מט"מ הרי פטור בכה"ג אשימוש בטומאה וכנ"ל וא"כ הי' נצרך להאריך איפוא ולפרש כגון דאיטמי בטומאה החמורה מט"מ ואולי הי' נצרך להאריך ולפרש ג"כ הטעם מדוע נקט דינו רק בטומאה החמורה מט"מ דבלי פירוש טעם הדבר אזי הי' דברי הגמ' אז כספר החתום ואלו שם ביבמות הרי איננו מקומו של דבר הזה כלל להאריך בו וע"כ שפיר נקט הש"ס בקצרה כגון דאייתי ב"ש ואיטמי לי' והיינו דנטמא בשעת הבאת השערות וכנ"ל דבאופן זה איירי שפיר בכל הטומאות ולא הוצרך לפרש כלל יותר וז"פ. [ועוד נתעוררתי דהא בבריתא דיבמות שם אמר התחיל ר' חייא לדון טומאה לכל נאסרה כשהותרה במקדש הותרה וכו' וא"כ על כרחך איירי רק בטומאת מת ושאר טומאות מגע דקילי מיני' ולא איירי בטומאות היוצאות מגופו דהא אינהו לא הותרו במקדש וכנ"ל וא"כ קושי' מעיקרא ליתא]:

והנה הך דרשא דש"ס ערכין הנ"ל לפי' היש מתרצים הנ"ל דדריש איש למעוטי קטן מכרת היכא דנטמא בקטנותו במת ונכנס בגדלותו למקדש צ"ל דהוא רק לר' יוסי דס"ל בחולין ע"ב ב' ובמנחות כ"ד ב' דמגע בית הסתרים מה שדבר נוגע בעצמו לאו מגע הוא לענין טומאה עש"ה אבל לר' מאיר דס"ל בחולין שם דמגע דכה"ג חשיב מגע א"כ א"א לדרוש כן כלל שהרי גם כאן נהי שהתחלת הטומאה היתי' בקטנות עכ"ז בגדלותו הרי נוגע הוא בעצמו וה"ל כאלו נגע בגדלותו בטמא מת אחר דהוא נטמא ממנו וחייב כרת אח"כ על ביאת מקדש וז"פ ואולם דברינו בהך דיבמות הנ"ל שפיר נכונים דהא התם אליבא דר' יוסי קאי וכדאמר דקמיפלגי באיסור בת אחת ואליבא דר' יוסי וא"כ שפיר הוצרך הש"ס לומר כגון דאייתי ב"ש ואיטמי לי' וכנ"ל:

והנה גוף הך דינא דיש מתרצים הנ"ל אם שגזה"כ הוא עכ"ז הוא דבר מפליא ומתמיה שהרי זה הגדול שקיבל טומאה בקטנותו הרי הוא טמא גם כשהוא גדול שהרי לענין הטומאה גם קטן מקבל טומאה והוא טמא גמור ומטמא אדם וכלים ואוכלין ומשקין ממש קיבל הטומאה בגדלותו וא"כ כיון שהוא טמא גם בגדלותו א"כ בהכנסו למקדש הרי הוא טמא הנכנס למקדש ומדוע ישתנה דינו משאר טמא שקיבל הטומאה בגדלותו ונכנס למקדש ואטו בשביל שהתחלת הטומאה היתי' בקטנות והי' טמא גם בהיותו קטן מיגרע גרע ועש"ה בתוס' הרא"ש שכ' אהך דינא דיש מתרצים דלא מסתבר וכו' ע"ש ולענ"ד הוא דבר מפליא ומתמיה וכנ"ל]. וקצת יש להביא ראי' דא"א שיהי' חילוק בדבר שהוא בזמן הגדלות לבין אם היתי' גם התחלתו בזמן הגדלות או היתי' התחלתו עוד בזמן הקטנות והוא מש"ס בבא קמא דק"ו ע"ב א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן הטוען טענת גנב באבידה משלם תשלומי כפל דכתיב על כל אבידה אשר יאמר כי הוא זה איתיבי' ר' אבא בר ממל וכו' (מהא דתני') כי יתן איש אין נתינת קטן כלום (להשביע ולחייב כפל) ואין לי אלא שנתנו כשהוא קטן ותבעו כשהוא קטן נתנו כשהוא קטן ותבעו כשהוא גדול מניין (שפטור) ת"ל עד:

האלקים יבוא דבר שניהם עד שתהא נתינה ותביעה שוין כאחד ואי איתא תיהוי נמי כאבידה וכו' עכ"ל הגמ'. וכוונת הגמ' דכיון דאבידה נמי מחייבת כפל אע"ג דלא הי' שם נתינה הרי דעצמיות הדבר מה שממונו הוא ברשות חבירו מחייבת את חבירו כפל בטוען טענת גנב ואע"פ שאין שם נתינה וא"כ היכא דנתנו כשהוא קטן ותבעו כשהוא גדול נהי שאין יכול להתחייב מכח הנתינה, דקטנות עכ"ז הרי עתה הוא גדול והממון הרי גם עתה הוא שלו וא"כ הרי יש עתה ממון שלו ברשות חבירו וראוי שיתחייב כפל כמו באבידה ועש"ה ברש"י. ואי איתא מאי קושי' נהי דגדול שבא ממונו לרשות חבירו כמו אבידה מתחייב המחזיק כפל עכ"ז בנתנו כשהוא קטן דהית' התחלת ביאת ממונו לרשות חבירו עוד כשהי' קטן שפיר מיגרע גרע ונהי דגם עתה שהוא גדול ממונו הוא עדיין ברשות חבירו עכ"ז כיון שהתחלת הדבר הי' בעודו קטן שפיר פטור והרי ה"נ ממש מחלקינן בטומאה דאם היתי' התחלת הטומאה בגדלות ונכנס למקדש חייב ואלו היכא דהיתי' התחלת הטומאה בקטנות אז אע"ג דגם בהיותו גדול הרי הוא טמא עדיין וגדול אחר הנוגע בו אז ונכנס למקדש הרי הוא חייב עכ"ז הוא שהתחלת טומאתו היתי' עוד בהיותו קטן מיגרע גרע אע"ג דגם עתה בגדלותו עדיין הוא טמא והרי הדבר דומה בדומה ממש להך דב"ק הנ"ל. וא"ל דשאני הך דטומאה דגזה"כ הוא מקרא דאיש וכנ"ל דז"א דא"כ בהך דב"ק נמי ה"ל לשנויי דגזה"כ הוא לומר כן דהא גם בהך דב"ק מייתי

קראי לחייב באבידה דגדול ולפטור בנתינה דקטן אע"פ שתבעו כשהוא גדול ועל כרחך כוונת הגמ' ב"ק הנ"ל דכיון דזה נגד הסברא לגמרי לומר דהיכא דהית' ההתחלה בקטנות מיגרע גרע ע"כ אין לנו לדרוש הכתובים כן וכמובן [וע' תוס' נזיר דמ"ה ע"ב ד"ה ר' יאשי' דכתבו דאין להוציא פסוק ממשמעו מכח סברא ויש לחלק בין אם מוציאין המקרא מפשוטו ממש כגוונא דהתם כ"ש לבין נידון דב"ק הנ"ל דהוא רק דרשא ויש ליישב עוד באופן אחר ואין להאריך בזה] וא"כ גם בהך דערכין אין לנו לדרוש למעט קטן בכה"ג כיון דזה נגד הסברא לגמרי לומר דהואיל והית' התחלת הטומאה בקטנות מיגרע גרע וכנ"ל וצע"ק ובאתי רק להעיר:

כלל טו

אי ריבוי הכמות מכריע האיכות

הר"ן בפרק בתרא דיומא כ' דמוטב לשחוט עבור מסוכן בשבת מלהאכילו נבילה אע"ג דשחיטה איסור סקילה ונבילה איסור לאו משום דבאכילות נבילה יעבור על כל כזית וכזית משא"כ השחיטה שהיא רק עביר' אחת וע"כ ריבוי הכמותי דלאוין מכריע את החומר האיכותי דסקילה עכת"ד ז"ל והם נודעים. והנני להעיר בסברא זאת מאיזהו מקומן בעזה"י והם:

א

מש"**ס** נזיר דמ"ח ע"ב דיליף שם מקרא דנזיר לחודי' או כ"ג לחודי' מטמא למת מצוה ופליגי התם ר' ישמעאל ור"ע דר"ע מצריך שם מקרא בפ"ע להיכא דהוא כ"ג ונזיר שיהי' מותר לטמא למ"ע ור"י ס"ל דכיון דאיכא קרא לנזיר לחודי' ולכ"ג לחודי' ע"כ כ"ג והוא נזיר לא צריך קרא דמה לי חד לאו ומה לי תרי לאוי ופריך התם דלר' ישמעאל אחותו (דילפי' מינה דמ"מ דוחה מילה ופסח) ל"ל ומשני סד"א כי שרי רחמנא למ"מ נזיר וכהן דאיסור לאוי הוא אבל מילה ופסח דכרת לא יטמא למ"מ קמ"ל עכ"ל הגמ'. ובתוס' שם ד"ה אחותו ל"ל כתבו וז"ל פי' דבשלמא לר"ע כיון דצריך קרא להיכא דאית בי' קדושת כ"ג והוא נזיר ולא אמר מה לי חד לאו מה לי תרי לאוין ה"נ אצטריך קרא מיותר דאחותו שידחה מ"מ עשה דפסח ומילה אע"ג שיש בהן כרת אלא לר"י דאין לו חילוק בין חד לאו לשני לאוין הי' סבור נמי דאין לו חילוק בכרת ומשני דבהא ודאי מודה ר"י דסד"א כי שרא רחמנא למ"מ נזיר וכהן דאיסור לאו הוא כלומר לית בי' כרת אבל פסח ומילה דכרת אימא לא יטמא למ"מ קמ"ל עכ"ל. ונלענ"ד דהמקשן והתרצן דנזיר הנ"ל בהאי סברא פליגי דהמקשן ס"ל דריבוי הכמות שקול כאיכות וע"כ סובר דכי היכי דלית לי'

לר' ישמעאל חילוק ריבוי הכמות ויליף תרי לאוי מחד לאו ה"ה דלית לי' חילוק האיכות ויש לו ללמוד גם כרת מלאו והתרצן ס"ל דאין ריבוי הכמות שקול כאיכות וע"כ נהי דילפי' תרי לאוי מחד לאו עכ"ז אין ללמוד כרת מלאו ודו"ק:

ב

בש"ס זבחים פ"ט א' תנן השלמים קודמין לבכור מפני שהם טעונין מתן ארבע וסמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק ובגמ' שם ע"ב פריך אדרבה בכור קודם שכן קדושתו מרחם ונאכל לכהנים ומשני אפ"ה מצות יתירות עדיפי עכ"ל הגמ'. ומבואר שאף שעצם קדושת הבכור גדולה יותר מפאת היותה מרחם ונאכל רק לכהנים עכ"ז ריבוי הכמות אשר בשלמים מסבת הרבה מצות המתקיימות בם מכריע מעלה איכותית של הבכור ודו"ק:

ג

בש"ס יומא ל"ג א' מערכה גדולה קודמת למערכה שני' של קטורת מנלן דתניא היא העולה על מוקדה וגו' זו מערכה גדולה ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שני' של קטורת ואיפוך אנא מסתברא מערכה גדולה עדיפא שכן כפרתה מרובה (שעלי' מקטירים כל הקטרות חוץ מקטורת שבהיכל) אדרבה מערכה שני' עדיפא שכן מכניסין ממנה לפנים (ממנה חותין גחלים להכניס להיכל להקטיר עליהם קטורת) אפ"ה כפרתה מרובה עדיפא עכ"ל הגמ' ומבואר דריבוי הכמות דהקטרות שעל מערכה הגדולה מכריע מעלה איכותית דהקטרת הקטורת שעל מערכה שני' שהיא מעולה באיכותה יותר מפאת הייתה נעשית במקום המקודש יותר דהיינו בהיכל ודו"ק:

ד

ביומא ב' ב' פריך דנילף ממילואים אאחד הרגלים דניבעי פרישה שבעה וז"ל הגמ' וכ"ת לא ידעינן הי מינייהו אי חג המצות הואיל ופתח בו הכתוב תחלה (שבכל מקום בכתוב הוזכר ראשונה לרגלים) אי חג הסוכות הואיל ומרובה מצותו (בסוכה ולולב וערבה וניסוך המים. רש"י) עכ"ל הגמ'. וק' דמדוע עדיף סוכות מפסח מפאת מרובה מצותו אדרבה הרי בפסח יש מצוה דכרת דהיא איסור אכילת חמץ ולמ"ד דאכילת פסחים מעכבא גם מצות אכילת פסח המתקיימת בפסח עונש ביטולה כרת משא"כ סוכות הרי אין בו מצוה שיהי' עונשה כרת ועל כרחך דריבוי הכמות עדיף מאיכות וע"כ סוכות דמרובה מצותו עדיף מפסח דאין מרובה במצות ואע"פ שמצותיו המועטות חמורות ממצות דסוכות ודו"ק:

ה

בש"ס פסחים פ"ח ב' חמשה שנתערבו עורות פסחיהן ונמצא יבלת באחד מהן כולן יוצאין לבית השריפה ופטורין מלעשות פסח שני ושם פ"ט א' פריך דנייתו מותר הפסח ויתנה כל אחד על שלו אם שלי בע"מ הי' ה"ז פסח ואם פסח הי' הרי זה כמות שהוא מותר הפסח וכו' ומשני דלא מצי למיעבד הכי משום סמיכה דפסח לא בעי סמיכה ואילו מותר בעי סמיכה (וא"א לסמוך על זה דשמא פסח הוא וקעביד עבודה בקדשים). ובתוס' שם ד"ה והני כתבו וז"ל ותימא וכי בשביל סמיכה דלא מעכבא יכנס לידי ספק כרת וי"ל דטוב שיודחה ספק כרת בשב ואל תעשה ממה שיעשו רובם שלא כהוגן כי כבר רובם עשו פסח עכ"ל ומוכח דסבירא להו ז"ל דריבוי הכמות מכריע את האיכות וע"כ ד' עשין דסמיכה עדיפי מחד עשה דכרת דאין לומר דכוונתם מפאת דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך וע"כ אין אל השאר לבטל עשה דסמיכה מפאת ספק כרת של אותו שלא עשה הפסח עדיין דז"א דא"כ הי' ראוי להיות הדין כן גם בתערובות חד בחד ומדדייקי התוס' לכתוב תיבת רובם מוכח להדיא דטעמם מפאת דריבוי הכמות דסמיכה מכריע האיכות דכרת וז"פ:

ו

באבות (פרק ג') והכל לפי רוב המעשה ופי' הרמב"ם שם דנתינת מאה פעמים צדקה אף שנותן בכל פעם רק פרוטה אחת שכרם גדול יותר מאם נותן לעני אחד בפעם אחת מאה פרוטות ואע"פ שנתינת מאה פרוטות כאחת היא התפעלות גדולה יותר של נדיבות לב עכ"ז ריבוי ההתפעלות עדיף מגודל ההתפעלות וכן הוא בכל המצות. וזהו שאמרו והכל לפי רוב המעשה ולא אמרו לפי גודל המעשה דמעשים מרובים קלים עדיפי ממעשה אחת גדולה עש"ה. ומבואר דריבוי הכמות מכריע את האיכות (ונהי דלפי הטעם שנתן הרמב"ם ז"ל שם בפירושו בזה אין ראי' עש"ה עכ"ז לסברת הר"ן הנ"ל הרי אין הכרח לטעמו של הרמב"ם ז"ל רק יש לפרש המשנה כפירושו ולא מטעמי' רק מטעמא דהר"ן ז"ל דריבוי הכמות עדיף מגודל האיכות וע"כ אמרו והכל לפי רוב המעשה ולא אמרו לפי גודל המעשה וז"פ):

ז

ברש"י יבמות (ל"ב ב') אהא דאמרי' התם לקוברו בין רשעים גמורים כ' וז"ל דתנן בסנהדרין שתי קברות היו מתוקנין לב"ד אחד לנהרגין ונחנקין ואחד לנסקלין ונשרפין והכי נמי אע"ג דהאי לאו מחייבי ב"ד הוא (דאיירי התם בבועל אשת אח שהיא אחות אשה דאאחע"א ועכ"ז חלו עליו תרי איסורי לענין לקוברו וכו') הואיל ועבד תרתי קברינן

לי' גבי נסקלין ונשרפין עכ"ל. ומבואר דס"ל ז"ל דריבוי הכמות שקול כאיכות וע"כ תרי איסורי דהיינו חד כרת ואידך איסור בעלמא חמירי יחד כחד עבירת סקילה או שריפה וה"ז כסברת המקשן דנזיר מ"ח ב' אשר הבאנו לעיל אות א' דס"ל דתרי לאוין שקולים כחד כרת וסבור משום הכי דכי היכי דיליף ר' ישמעאל תרי לאוי מחד לאו ה"ה דיש לו ללמוד כרת מלאו וכנ"ל:

ח

הנה כעין סברת רש"י יבמות הנ"ל מצאתי עוד בתוס' סנהדרין נ' א' דאהא דאמרי' התם דסקילה חמורה משריפה מדניתנה סקילה למגדף ועובד עכו"ם דפושטין ידיהם בעיקר כתבו הם ז"ל ד"ה קסברי וז"ל וא"ת סייף יוכיח שניתן לאנשי עיר הנדחת שפושטין ידיהם בעיקר ואפ"ה שריפה חמורה ממנו וכו' וי"ל דסייף (דעה"נ) יש לו חומרא אחריתי עמו שממונן אבד ושקולין שניהם כסקילה עכ"ל:

ט

בש"ס פסחים מ"ו א' במשנה כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט ר' אליעזר אומר לא תקרא לה שם עד שתאפה א"ר יהושע לא זהו חמץ שמוזהרין עליו בב"י וב"י וכו' ובגמ' שם מ"ח א' מילתא דקשיא לן ואתיא כמה שני במאי פליגי ר"א ור"י וכו' וברש"י ד"ה מילתא כ' וז"ל דבטובת הנאה ממון ליכא לאוקמא פלוגתיהו לחוד דנהי נמי דטהנ"מ לר"א אפ"ה השתא נמי עובר משום לא תעשה כל מלאכה ומוטב לעבור על בל יראה מאליו ואינו עושה מעשה בידים מלעבור על ל"ת כל מלאכה ועושה מעשה בידים עכ"ל. והנה בבל יראה הרי יש עוד לאו דבל ימצא וא"כ מוכח מדברי רש"י דתרי שוא"ת לא חמירי מחד קו"ע וזהו כסברא דאין ריבוי הכמות מכריע את האיכות וכמובן:

י

יש לדקדק מדברי התוס' בב"מ קי"ג א' ד"ה וכי דתרי שוא"ת חמירי מחד קו"ע דאהא דאמרינן התם דשכיר שעבר זמנו אינו נשבע ונוטל משום דחזקה על בעה"ב שאינו עובר משום בל תלין ופריך וכי שכיר עובר משום בל תגזול כו' וכתבו התוס' ע"ז וז"ל וא"ת בעה"ב אית לי' נמי הך חזקה שאינו עובר בבל תגזול וי"ל דחמיר לי' לאו אחד כמו שנים עכ"ל. ואי איתא מדוע הוצרכו התוס' לומר דחמיר לאינשי לאו אחד כמו שנים הרי שפיר יוכל להיות דשני לאוין חמירי להו מחד ושאני הך דשכיר דאם אין מגיע לו ונוטל הרי הוא עובר על בל תגזול בקו"ע ואלו אם מגיע לו ואין הבעה"ב נותן לו הרי אין הבעה"ב עובר רק על לא תלין ולא תגזול בשוא"ת וא"כ הרי י"ל דחד קו"ע שקיל כתרי שוא"ת ועל כרחך דס"ל להתוס' דתרי שוא"ת חמירי מחד קו"ע:

יא

יש לדקדק דשוא"ת מרובין חמירי מחד קו"ע מש"ס עירובין דף ק' ע"א דקאמר דאם עלה באילן בשבת ירד וברש"י שם ד"ה ה"נ יורד כתב וז"ל דהך ירידה מצוה היא דהא כל זמן שהוא יושב משתמש באילן והדר משתמש הלכך אע"ג דהשתא משתמש תשמיש אחר כשהיא יורד יותר ויותר עדיף משישב שם עכ"ל וכוונתו דנהי דכשיורד הוא משתמש באילן בקו"ע ואילו כשיושב שם הוא משתמש רק בשוא"ת עכ"ז כיון דאם ישב שם כל השבת הרי יהי' משתמש באילן בכל רגע ורגע של ישיבתו וע"כ מוטב שיעבור על השתמשות באילן פעם אחת בקו"ע משיעבור עליו הרבה פעמים בשוא"ת ועש"ה בכל הסוגי' ותבין דברינו ביותר:

יב

בש"ע או"ח סי' ח' סעיף ט' קודם שיברך יעיין בחוטי הציצית אם הם כשירים כדי שלא יברך לבטלה ע"כ. פי' דמשום מבטל מצות ציצית לא היינו חוששין דמוקמינן אחזקה ורק משום חומר לא תשא דברכה לבטלה מחמרי' ע"ש במנינים. והנה אם אין הציצית כשירים הרי הוא עובר על לא תשא ע"י הברכה לבטלה רק פעם אחת ואלו ביטול מ"ע דציצית הרי הוא מבטל בכל רגע ורגע שהוא לבוש בטלית ומוכח דעבירה חמורה בקו"ע פעם אחת עדיפא מקלות בשוא"ת בכל רגע [ע' יבמות דף צ' ע"ב דביטול ציצית הוא עבירת שוא"ת] ואין קושיא ע"ז מהך דעירובין הנזכר באות הקדום דשאני הך דעירובין דאין שם רק החילוק שבין שוא"ת לבין קו"ע משא"כ בנידון דש"ע הנ"ל דהקו"ע האחד הרי הוא חמור בעצמותו ג"כ מן השוא"ת המרובים מפאת חומר לא תשא. ועכ"פ מוכח מדברי הש"ע הנ"ל דריבוי הכמות אינו מכריע את האיכות דאל"כ אע"כ דהלא תשא חמור באיכותו וגם הוא בקו"ע עכ"ז הי' ראוי לומר דריבוי הכמות מכריע כו' והי' ראוי שיחשבו ביטולי המצות ציצית דכל רגע ורגע לחמורין טפי וכמובן ודו"ק:

יג

בזבחים פ"ט א' במשנה חטאת קודמת לאשם מפני שדמה ניתן לד' קרנות וכו' (ובאשם יש רק ב' מתנות כו') ופריך עלה שם ע"ב בגמ' אדרבה אשם קדים שכן יש לו קצבה (כסף שקלים משא"כ חטאת אפי' בת דנקא) ומשני אפ"ה ריבוי דמזבח עדיף ע"כ. ומבואר דריבוי הכמות דאכילת מזבח מכריע את המעלה האיכותית דאשם ודו"ק. וא"ל דמעלת כסף שקלים דאשם היא ג"כ רק מעלה כמותית דמפאת שנקנה בכסף שקלים הוא גדול בכמות יותר מחטאת הנקנה בדנקא אלא דמעלה כמותית זאת היא רק לענין בשר הנאכל וע"כ אמרינן דריבוי דמזבח עדיף מריבוי דאכילה וא"כ אין מכאן ראי' שיהי' ריבוי

הכמות גדול מאיכות דז"א דא"כ הרי יש באשם ג"כ ריבוי דמזבח שהרי אם כולו מרובה בכמות יותר מן החטאת ממילא גם האימורים שלו מרובים בכמות מאימורי החטאת והאימורים הרי נאכלים למזבח ואי דזריקת הדם דמעכבא והיא עיקר הכפרה עדיפא מהקטרת האימורים עכ"ז לא הל"ל דריבוי דמזבח עדיף רק הל"ל דריבוי דדם עדיף כיון דריבוי דמזבח הרי יש גם באשם אלא דבאשם הוא באימורים ובחטאת בדם. ותו דקושית הגמ' הרי היא סתם דתמיד יוקדם אשם לחטאת ואפי' אם החטאת ג"כ שוה כסף שקלים וגדול בכמות כמו האשם ועוד יותר ממנו וכמובן ועל כרחך דמה שמחויב לקנות האשם בכסף שקלים משא"כ בחטאת דאין זה חיוב ע"כ האשם עדיף אף אם החטאת היא ג"כ שוה כסף שקלים וגדול כמו האשם וא"כ ענין החיוב הרי הוא רק מעלה איכותית ולא כמותית וכמובן ודו"ק:

יד

בש"ס הוריות י"ג א' שעירת יחיד קודמת לכבשת יחיד (יחיד המביא חטאת בשאר עבירות דבא כבשה או שעירה השעירה קודמת לכבשה) והתני' כבשת יחיד קודמת לשעירת יחיד אמר אביי תנאי היא מר סבר שעירה עדיפא שכן נתרבתה אצל עכו"ם ביחיד (דבשגגת עכו"ם יחיד מביא שעירה ולא כבשה) ומ"ש כבשה עדיפא שכן נתרבתה באלי' (דאליתה ג"כ קריבה על המזבח משא"כ בשעירה) ע"כ. הרי כאן פלוגתא דתנאי בסברא הנזכרת באות הקדום דריבוי דמזבח עדיף וכאן פליגי בזה אי עדיף שיאכל המזבח הרבה מדבר דאיכותו זוטר או עדיף שיאכל מעט מדבר דאיכותו נפיש דהא שעירה יש לה מעלה איכותית על כבשה במה שבשגגת עכו"ם אין בכח הכבשה לכפר רק השעיר' לבד היא דמכפרת שם ואילו הכבשה יש לה מעלת ריבוי הכמות שהמזבח אוכל ממנה יותר ממה שאוכל מן השעירה דבכבשה גם אליתה קריבה משא"כ בשעירה והרי זו פלוגתא בסברת הר"ן הנ"ל אי ריבוי הכמות מכריע את האיכות וכמובן ודו"ק:

טו

מצינו עוד פלוגתא דומה לפלוגתא דהוריות הנ"ל והוא ביומא כ"ה ב' דבמתני' שם תני סדר הקרבת איברי תמיד הראש והרגל תחלה ואח"כ שתי הידים כו' ע"ש ובגמ' שם מייתי ברייתא דריה"ג אומר דרך עילויו הי' קרב כו' הראש והרגל החזה והגרה כו' אמר רבא בין תנא דידן ובין ר' יוסי בתר עילוייא דבשרא אזלי' (אבר המשובח בבשר קרב תחלה) מר אזיל בתר איברא דבישרא ומר אזיל בתר שומנא דבישרא עכ"ל הגמ'. פי' דתנא דמתני' הולך אחר עילוי גודל האברים ור"י הולך אחר עילוי שומן האיברים ע"ש ברש"י וה"ז פלוגתא דומה להך דהוריות אי בתר כמות אזלי' ועדיף שיאכל המזבח אבר

גדול בכמות אעפ"י שהוא כחוש או בתר איכות אזלי' ומוטב שיאכל אבר קטן בכמות המשובח מפאת שומנו:

טז

מצינו עוד פלוגתא כזאת בתרומות פי"א מ"א אין מבשלין יין של תרומה מפני שהוא ממעיטו ר' יהודה מתיר מפני שהוא משביחו ע"כ וה"ז פלוגתא כזו ג"כ דת"ק ס"ל דעדיף שתהי' התרומה מרובה בכמות אע"ג דאיננה משובחת כל כך וחשיב הבישול מש"ה מיעוט מפאת שממעט את הכמות אע"ג דהמעט הנשאר משובח יותר מיין חי ור"י ס"ל להיפוך דבתר איכות אזלי' ושבח האיכותי משלים חסרון הכמותי ולא חשיב הבישול מיעוט. וביותר דמי הך דתרומות להך דיומא והוריות הנ"ל דבפסחים דף ע"ב ב' מוכח דאכילת תרומה קרוי' עבודה וכאכילת קדשים חשיבא עש"ה וא"כ לפמ"ש בחידושי במ"א דאכילת קדשים דכהנים כאכילת מזבח נחשבת כיון דכהנים משלחן גבוה הוא דקזכי והארכתי שם בזה וכתבתי שם דגם בתרומה כהנים משלחן גבוה קזכי ואכ"מ] וא"כ הך פלוגתא דתרומות אי עדיף שיאכלו כהנים הרבה מן התרומה בכמות או יאכלו ממנה מעט משובח באיכות הרי הוא ממש כהנך פצוגתי דיומא ודהוריות הנ"ל דפליגי הכי לענין אכילת מזבח וכנ"ל:

יז

נודעת דעת הר"ת הובא בשבולי הלקט המובא במ"א סי' תמ"ו דעשה דרבים דחי ל"ת אע"ג דאינו בעידנא ע"ש. ונראה הטעם עפמ"ש האחרונים דהא דבעי' בעידנא בדחיית עשה לל"ת היינו רק בסתם ל"ת דחמורה מעשה כמבואר ביבמות ז' א' אלא דגזה"כ עדל"ת מכלאים בציצית וע"כ בעי' דומיא דהתם משא"כ היכא דהאיסור הנדחה הוא קל מן העשה המדחה והוי הדחי' מסברא אז דוחה שפיר אע"ג דאינו בעידנא. ולפי"ז נ' דבעשה דרבים דרבים יקיימו העשה ואלו הלאו יעבור רק אדם אחד וכנידון דפיקוח הגל דר"ת שם דיעבור רק האחד המפקח ואלו מצות תקיעה תתקיים מרבים השומעים וע"כ נהי דלאו חמור מעשה עכ"ז ריבוי הכמות דעשין שכל אחד מן הרבים מקיים מ"ע והרי מתקיימים איפוא מצות עשה רבים ע"כ מכריע ה את החומר האיכותי דלאו וחשובי העשין עדיפי מן הלאו הנדחה והוי הדחי' מסברא וע"כ לא בעינן בעידנא וז"פ:

ודע דמחלוקת התוס' והכריתות הנודעת והובאה לעיל כלל י"ב אות ה'] אי עשה דוחה ב' לאוין אל ג"כ דתלוי' בספק הנ"ל אי ריבוי הכמות מכריע את האיכות וזה לפמ"ש הרמב"ן עה"ת פ' יתרו [והובאו דבריו ג"כ לעיל שם] דהא דעדל"ת הוא משום דעשה

עדיפא מל"ת ע"ש וא"כ הפלוגתא אי עשה דוחה ב' לאוין מובן ממילא דהוא אי ריבוי הכמות דלאוין מכריע את העדיפות האיכותי דעשה וז"פ:

יח

שמעתי אומרים שמה שנתייירא אברהם באומרו והרגו אותי ואותך יחיו אע"פ ששפיכות דמים אסור לב"נ כמו א"א היינו משום דשפיכות דמים יהי' רק פעם אחת משא"כ אם לא יהרגוהו תהי' כל ביאה וביאה באיסור אשת איש וע"כ אם לא יוכלו להתגבר על יצרם עכ"פ יבחרו להם לעבור פעם אחת מלעבור הרבה פעמים ע"כ שמעתי. והנה אם כנים הדברים יש מזה ראי' דריבוי הכמות מכריע את האיכות דהא שפיכות דמים ענשו בסייף וא"א בחנק וא"כ הרי איסור א"א קל ועל כרחך דריבוי הכמות מכריע את האיכות ואולם זהו רק לדידן אבל לר"ש דס"ל בסנהדרין מ"ט ב' דחנק חמור מסייף אדרבה א"א חמור ותו דגבי ב"נ בלא"ה שניהם שוין דכל הז' מצות שלהן כולם עונשן בסייף וכמבואר בסנהדרין. ואולם לפי מה דאיבעי' שם בסנהדרין דף ע"ד ע"ב אי ב"נ מצווה על קידוש השם ע"ש ודעת התוס' שם ע"ה א' דנפשטה האיבעי' דאין מצווה [וכן פסק הרמב"ם ז"ל בה' מלכים פ' י' ה"ב] א"כ שוב שפיכות דמים חמור לגבי' יותר מכל השאר מצות שלו וזה שבשפיכות דמים פשיטא דגם ב"נ הוי ביהרג ואל יעבור שהרי בסנהדרין שם דף ע"ד ע"א ובפסחים כ"ה א' יליף נערה המאורסה דהוי ביהרג ואל יעבור מדכתיב כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה הוקש נערה המאורסה לרוצח מה רוצח יהרג ואל יעבור כו' ופריך רוצח גופי' מנ"ל ומשני סברא הוא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי דלמא דמא דההוא גברא סומק טפי ע"ש. וא"כ כיון דבשפיכות דמים סברא חיצונית היא הא דיהרג כו' א"כ גם ב"נ (הוי ביי' ביהרג ואל יעבור משא"כ ע"ז וגילוי עריות דרק מגזה"כ היא דיהרג ע"כ שפיר אין ב"נ מצווה ע"ז דכל התורה לישראל ניתנה ולא לעכו"ם וא"כ נמצא דשפיכות דמים חמור לגבי ב"נ מגילוי עריות דש"ד הוי ביהרג ואל יעבור משא"כ ג"ע [ויש עוד חומרא בש"ד על שאר עבירות בב"נ דבש"ד הוא מתחייב ע"י שליח מגזה"כ דשופך דם האדם באדם היינו ע"י אדם כמבואר בב"ר ואלו בשאר עבירות גם בב"נ אמרי' אשלד"ע כמבואר בפרשת דרכים ומה גם בג"ע ודאי אמרי' בי' דאשלד"ע דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב] וא"כ שוב שפיר קמה ראי' הנ"ל דריבוי הכמות מכריע את האיכות:

יט

עיין מנחות מ"ט א' ובזבחים צ' ב' דמיבעי לי' תדיר ומקודש איזו מהם קודם ע"ש וי"ל ג"כ דתלוי בהנ"ל אי ריבוי הכמות מכריע את האיכות דמעלת תדיר הוי מעלה כמותית

ומקודש מעלה איכותית ודו"ק. ואולם י"ל דתדיר אין מעלתו על האינו תדיר בעבור היותו הרבה פעמים יותר מהאינו תדיר שזה רק מעלה כמותית כי אם מעלת הקביעות זמן הרי מעלה עצמותית היא כמו שמצינו שקרבן הקבוע לו זמן דוחה שבת וטומאה וע"כ קרבן אשר יש לו זמנים הרבה קבועים קדוש בעצמותו יותר והיא מעלה איכותית ודו"ק ובזה יובנו דברי הגמ' זבחים צ"א א' דבעי למיפשט התם דמקודש קודם לתדיר מהא דחטאת ואשם קודמין לשלמים ואע"ג דשלמים תדירי (שהן מצוין יותר מחטאת ואשם) אמר רבא מצוי קאמרת (שאין תדירתו חובה אלא שהוא מצוי יותר מחבירו) תדיר קא מבעי' לן מצוי לא קמבעי' לן עכ"ל הגמ'. והכונה דמצוי כיון שאין זמנו קבוע ע"כ מה שהוא מצוי ושכיח יותר מן האינו מצוי א"כ זהו שוב רק מעלה כמותית מפאת הריבוי ובזה ס"ל בפשיטות דאין הכמות מכריע את האיכות וע"כ שפיר מקודש עדיף ממצוי ולפי"ז אדרבה יהי' כדמות ראי' מגמ' הנ"ל דאין ריבוי הכמות מכריע את האיכות. ואולם למאי דמסיק שם ואיבע"א מילה לגבי פסח כתדיר דמיא ע"ש ופרש"י הואיל ומצוי ביותר ע"ש מוכח איפכא דריבוי הכמות מכריע את האיכות אלא דבעי' שיהי' ריבוי גדול ביותר ודו"ק:

כ

יש ל מהא דקיי"ל בכל התורה דיעבור ואל יהרג ובג' עבירות ע"ז כו' קיי"ל דיהרג ואל יעבור ועל כרחך הטעם משום דהני חמירי טפי וא"כ אי נימא דריבוי הכמות מכריע את האיכות א"כ בהכרח יש מספר דאם יאנסוהו לעבור כך וכך פעמים אאחד משארי עבירות אז יהי' זה שקול כמו פעם אחד על ע"ז או ג"ע כו' ובאמת הרי לא מצינו בזה גבול כלל ומסתימות ההלכה משמע דבשארי עבירות אפי' יאנסוהו לעבור מאה פעמים יעבור ואל יהרג ושאין גבול כלל בדבר [ובזכרוני שכן מפורש בס' מעשה רוקח על הרמב"ם הלכות יסודי התורה שאין גבול בדבר ואינו כעת לפני לעיין בו] וא"כ על כרחך דאין ריבוי הכמות מכריע את האיכות ודו"ק:

כא

ביבמות (דף י"ד א') יש שם פלוגתא אי עשו ב"ש כדבריהם או לא עשו וכו' דמ"ד לא עשו משום דב"ה רובא ומ"ד עשו אמר דכי אזלי' בתר רובא היכא דכי הדדי נינהו הכא ב"ש מחדדי טפי ע"ש. והרי זו פלוגתא לענין דעות בני אדם אם האיכות בזה מכריע את ריבוי הכמות או להיפוך דמ"ד עשו ס"ל דנהי דב"ה רוב בכמות עכ"ז כיון דב"ש מחדדי טפי מכריע מעלה איכותית דחידוד שכלם את רוב הכמות דב"ה ומ"ד דלא עשו ס"ל להיפוך דרוב הכמות מכריע וכו' וכמובן:

כב

ביומא פ"ה ב' אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה וכו' ואף דבשמירת שבתות הרבה הרי יקיים רק הרבה פעמים עשין דביום השביעי תשבות זכור ושמור ולאוין דלא תעשה כל מלאכה וא"כ ודאי דחילול שבת דבסקילה פעם אחת חמור מכל אחד מהפרטים הנ"ל [ואע"ג דקיום לאו דל"ת כל מלאכה הוא ג"כ קיום לאו דסקילה עכ"ז לגבי הקיום הרי אין ללאו דסקילה מעלה יתירה משאר לאו דעלמא דהמניעה מעשיות מלאכה בשבת הרי הוא עבודה לו ית' בערך אחד בשוא"ת כמניעה מאכילת נבילה ולפעמים שהמניעה מאכילת נבילה היא עבודה יותר מן המניעה ממלאכה וכגון אם יצרו תקפו יותר לאכילת נבילה מלעשיית מלאכה ורק העביר' על לאו דל"ת כל מלאכה הוא דחמורה מעביר' על שאר לאו מפאת שעביר' זו עונשה סקילה משא"כ בשאר לאו אבל הקיום דל"ת כל מלאכה שוה הוא לקיום שאר לאוין וכמובן בפשיטות וא"כ שפיר חילול שבת אחד דהיא עבירת סקילה הרי ודאי דבר גדול הוא באיכות יותר מקיום כל אחד מפרטים הנזכרים דהיינו עשין דביום השביעי תשבות זכור ושמור ולאוין דל"ת כל מלאכה] ועל כרחך דרק ריבוי הכמות בזה מכריע את האיכות וז"פ וברור בס"ד:

כג

יש להסתפק אם יש לאדם לקיים שתי מצות ואין ביכולתו רק או לעשות שתיהם שלא כתקנן או לעשות אחת כתקנה והשני' תובטל לגמרי מה עדיף בזה [וע' ש"ע או"ח סי' א' טוב מעט בכוונה מהרבות שלא בכוונה ויש לחלק בין שלא בכוונה לשלא כתקנו ופשוט] ולכאורה הדבר תלוי בסברת הר"ן הנ"ל אי ריבוי הכמות מכריע את האיכות דאי נימא דמכריע וכו' אזי ב' מצות שלא כתקנן עדיפי מאחת כתקנה ואי אין מכריע וכו' אזי י"ל דאחת כתקנה עדיפא מב' שלא כתקנן וראוי שיקיים אחת כתקנה והשני' תובטל ואם האחת חמורה והאחת קלה יקיים החמורה ויבטל הקלה ואם שתיהן שוות אזי הבחירה ביד האדם לבחור איזה מהם שירצה. ואם כנים הדברים הנה יש גם מזה ראי' לכאורה לסברת הר"ן הנ"ל וזה מהא דגרסי' במנחות מ"ה א' ת"ר ואיפה לפר ואיפה לאיל יעשה מנחה וגו' א"ר שמעון וכי מדת פרים ואלים אחת היא אלא שאם הי' להן פרים מרובים ולא הי' להם נסכים יביאו פר אחד ונסכיו ואל יקרבו כולן בלא נסכים וכו' עכ"ל הגמ'. ומוכח דלולי קרא ה"א דהקרבת פרים מרובים בלא נסכים עדיף מהקרבת פר אחד ונסכיו והיינו כסברא דקיום ב' מצות שלא כתקנן עדיף מקיום אחת כתקנה וא"כ הרי יש ראי' מזה לכאורה לסברת הר"ן הנ"ל. ואולם יש לדחות ולומר דאדרבה

השתא דכתי' קרא ילפי' מהתם דקיום מצוה אחת כתקנה עדיפא מקיום ב' שלא כתקנן וא"כ אדרבה יש ראי' להיפוך דאין ריבוי הכמות מכריע וכו' ובאתי רק להעיר:

כד

יש לדקדק דקיום ב' מצות שלא כתקנן עדיפא מקיום אחת כתקנה מהא דקיי"ל ביבמות כ"ו א' דב' אחיות שנפלו לפני ב' יבמין שתיהן חולצות ולא מתייבמות מחששא דדילמא אדמייבם חד מיית אידך וקבטלה מצות יבמין (דהשני' תהי' אחות אשה אל המייבם ואחות אשה פטורה מחליצה ומיבום) ע"ש. והנה בבכורות (י"ג א') במשנה מבואר דמצות יבום קודמת למצות חליצה וע"ש ביבמות כ"א א' בגמ' דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא כלל ועכ"ז אמרי' דמוטב שיחלצו שתיהן ויתקיימו איפוא ב' המצות שלא כתקנן משתייבם האחת ותתקיים זאת המצוה האחת כתקנה אלא דיש ספק שמא לא תתקיים השני' כלל דדילמא אדמייבם חד מיית אידך וכו' וא"כ מפורש בזה לכאורה דב' מצות שלא כתקנן עדיפי מאחת כתקנה ועוד יותר מזה דאפי' היכא דלא תתבטל השני' בודאי אם יעשה האחת כתקנה ויש רק ספק ביטול השני' ג"כ מוטב שיקיים שתיהן שלא כתקנן וכו' ויש לדחות ולומר דשאני התם דאם מייבם האחת הרי הוא מדחה בזה מצות יבום השני' על ידי מעשהו בידים שהרי רק ע"י יבום הראשונה נעשית השני' אחות אשה ונאסרת לו וע"כ זה שפיר אסור לו להדחות מצוה השני' בידים ע"י מעשה המצוה האחת ואין ראי' משם להיכא דאין מדחה השני' בידים ע"י קיום האחת ומאלי' השני' היא דמתבטלת מפאת שאין מקיימה וה"ז רק ביטול בשוא"ת לא דחי' בידים וע"כ בכה"ג שפיר אפשר דרשאי לעשות אחת כתקנה אע"פ שעי"כ תתבטל השני' מאלי' ודו"ק היטב:

כה

בש"ס פסחים פ' א' איתמר היו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין אמר רב מטמאין אחד מהן בשרץ (כדי שיהי' רוב ציבור טמאין ויעשו כולם בטומאה ולא יהי' קרבן צבור חלוק) וכו' ועולא אמר משלחין אחד מהן לדרך רחוקה ויטמאנו בשרץ קסבר שוחטין וזורקין על טמא שרץ ויטמאנו במת מדחהו אתה מחגיגתו השתא נמי מדחהו אתה מפסחו איפשר דעביד בשני וכו' ובתוס' שם ד"ה אתה כתבו דאם משלחין אותו לדרך רחוקה אין יכול להביא חגיגתו ביו"ט כיון שהוא חוץ לתחום ורק מוכרח להביאו בימי התשלומין עש"ה. וכתבתי שם בחידושי דיש לדקדק מזה דמוטב לקיים ב' מצות שלא בזמנן העיקרי מלקיים האחת בזמנה והשני' תובטל לגמרי דהא ה"נ אם יטמאוהו במת תובטל החגיגה לגמרי ואת הפסח יביא בזמנו בערב פסח ואם משלחין אותו לדרך

רחוקה אזי יביא פסחו בשני וחגיגתו בימי התשלומין וא"כ הרי יביאם גם שתיהם שלא בזמנם העיקרי (ויש לדחות דאם יביא פסחו בשני אזי נגד חסרון זמן העיקרי יש לו מעלת הטהרה דאם יטמאוהו במת ויביאנו בראשון הרי יביאנו בטומאה וקיי"ל דטומאה רק דחוי בצבור וחשיבא הטומאה חסרון ופיסול ע' רש"י פסחים פ"ד ב' ד"ה האי פסול הוא עש"ה. ואולם לעומת חסרון הטומאה יש לו מעלת קרבן צבור אם יביאנו בראשון כיון דמביא אותו עם הצבור ובא בכנופיא משא"כ אם יביאנו בשני הוא רק קרבן יחיד והארכתי שם בחידושי לברר אי מאלו המעלות מכריעות ואכ"מ]. ועכ"פ אם כנים הדברים דקיום ב' מצות שלא בזמנן העיקרי עדיפי מקיום אחת בזמנה העיקרי והשני' תובטל לגמרי אזי יש כדמות ראי' מזה לספק שלנו דב' מצות שלא כתקנן עדיפי מאחת כתקנה:

כו

המג"א סי' רצ"א סק"א הביא בשם הס' חסידים דמי שיש לו מזון ב' סעודות לשבת ואם יחלקם לג' לא יהי' לכל סעודה כדי שביעה מוטב שיאכל ב' סעודות לשבעה והשלישית תובטל לגמרי ע"ש ומוכח דקיום מועט מצות כתקנן עדיף מהרבה שלא כתקנן ויש לדחות דשם טעמא אחרינא אית בי' משום דסעודה שלישית מקלינן בה טפי מבב' הסעודות הראשונות ע"ש בש"ע סעיף ה' ואדרבה מדנקט הס"ח דין זה באם יש לו ב' לשבעה וג' שלא לשבעה ולא נקט לי' היכא דיש לו רק מזון סעודה אחת לשבעה ואם יחלקה לב' יהי' לו שתיהם שלא לשבעה דמוטב שיאכל האחת לשבעה והשני' תובטל לגמרי א"כ מוכח להיפוך דבעלמא עדיף קיום ב' שלא כתקנן מאחת כתקנה ודין דס"ח הנ"ל הוא רק מפאת קולא דסעודה ג' וכנ"ל ויש לדחות גם זה ובאתי רק להעיר:

כלל טז

ריבוי הזמן אי מכריע האיכות

בכלל הקדום ביארנו אי ריבוי הכמות מכריע את האיכות ופה אבאר בעזה"י אי ריבוי הזמן מכריע את האיכות היינו אם יש איסור חמור ויש איסור אחר קל ממנו אלא דיש לו מעלה על החמור בענין הזמן שהאיסור החמור אין שוהה כל כך זמן כמו האיסור הקל הי מינייהו חשוב חמור טפי. והנה הך דמנחות (מ"ט א') וזבחים (צ' ב') דבעי תדיר ומקודש הי מינייהו עדיף לכאורה הוא הספק שלנו דמקודש יש לו מעלה איכותית עצמותית ותדיר יש לו מעלת ריבוי הזמן שנוהג בזמנים מרובים יותר מן המקודש שאינו תדיר כמוהו ואם כי בכלל הקדום הבאתי הך איבעי' לענין ריבוי הכמות אי מכריע את האיכות

עש"ה עכ"ז גם כדברינו פה י"ל דלא חשוב שם ריבוי הכמות כ"א ריבוי הזמן ובכלל הקדום בעצמו נסתפקנו בזה והנה מלבד הך איבעי' יש לי להעיר עוד בענין זה אי ריבוי הזמן מכריע וכו' מאיזהו מקומן בעזה"י והם:

א

מש"ס נזיר מ"ז א' במשנה דפליגי ר' אליעזר וחכמים בכ"ג ונזיר שפגעו במת מצוה דר"א ס"ל דיטמא כ"ג ואל יטמא נזיר לפי שהנזיר מביא קרבן על טומאתו וזה מעלה איכותית עצמותית וחכמים ס"ל דיטמא נזיר ואל יטמא כ"ג לפי שכ"ג קדושתו קדושת עולם וזה מעלת ריבוי הזמן עש"ה. הרי דפליגי ר"א ורבנן בזה אי ריבוי הזמן עדיף או מעלה עצמותית עדיפא:

ב

בש"ס שבועות ט"ז ב' תניא ר"א אומר אם נאמר משכן (לענין איסור כניסת טמאים) למה נאמר מקדש ואם נאמר מקדש למה נאמר משכן אילו נאמר משכן ולא נאמר מקדש הייתי אומר על משכן יהא חייב שהרי משוח בשמן המשחה ועל מקדש יהא חייב ואם נאמר מקדש ולא נאמר משכן הייתי אומר על מקדש יהא חייב שהרי קדושתו קדושת עולם ועל משכן לא יהא חייב לכך נאמר משכן לכך נאמר מקדש עכ"ל הגמ'. ומבואר דמשכן יש לו מעלה איכותית עצמותית דקדושתו עצומה טפי מפאת היותו משוח בשמן המשחה ואילו המקדש אין לו מעלה עצמותית הזאת ורק יש לו מעלת ריבוי הזמן דקדושתו קדושת עולם וה"ז דומה לכ"ג ונזיר דיש לנזיר מעלה עצמותית במה שמביא קרבן על טומאתו וזהו דומי' דמשכן והכ"ג יש לו מעלת קדושת עולם דומי' דמקדש וא"כ תיקשי קצת בין לר"א ובין לרבנן דנזיר הנ"ל דל"ל תרי קראי דשבועות הנ"ל למשכן ולמקדש ניכתוב חד מינייהו מר כדאית לי' ומר כדאית לי' ונילף אידך מיניה וכמובן. וביותר יוקשה לפי הספרים דגרסי שם בשבועות רבי אליעזר ולא ר' אלעזר ע"ש בתוד"ה קדושתו דא"כ קשיא דר' אליעזר אדר' אליעזר וצ"ל דאע"ג דס"ל לר"א לפי האמת דמעלה העצמותית עדיפא מקדושת עולם עכ"ז מודה דאפשר לטעות ולסבור ההיפוך ג"כ דקדושת עולם עדיף וע"כ שפיר צריך קרא להכי ואדרבה לפי גירסא זאת דגרסי' בשבועות שם ר' אליעזר יתיישב בזה הא דבש"ס מועד קטן ד"ט ע"א איתא אהא דעשו ישראל חינוך בית ראשון ביוה"כ וז"ל הגמ' מאי דרוש (מה דרשו להתיר איסור יוה"כ בשביל החינוך) אמרו ק"ו ומה משכן שאין קדושתו קדושת עולם וקרבן יחיד דוחה שבת דאיסור סקילה (החינוך שלו דקרבנות הנשיאים היחידים דחה שבת) מקדש דקדושתו קדושת עולם וקרבן צבור ויוה"כ דענוש כרת לא כ"ש וכו' עכ"ל הגמ'.

וצ"ע דהא יש סברא לומר להיפוך ג"כ דמה למשכן שכן משוח בשמן המשחה תאמר במקדש וכו' וכסוגי' דשבועות הנ"ל דחשיב זה לעדיפות דמשכן על מקדש ואם די"ל דנהי דיש למשכן עדיפות חד דמשוח וכו' עכ"ז הרי הנך מעלות דמקדש נפישין ושפיר עבדי' ק"ו ממשכן אמקדש עכ"ז יוקשה דכל כי האי גוונא ה"ל להש"ס לפרושי וכדרך הגמ' בכל מקום דפריך בכה"ג אדרבה פלוני חמור ומשני הנך נפישין [עי' יבמות ד"ע ע"ב וכהנה רבות בש"ס] ואולם לפי הגירסא הנ"ל דגרסי' בשבועות שם ר' אליעזר ניחא דרק ר"א לטעמי' דס"ל בנזיר שם דנזיר עדיף מכ"ג מפאת המעלה העצמותית דמביא קרבן על טומאתו אע"ג דהכ"ג קדושתו קדושת עולם על כן שפיר אמר ג"כ בהך דשבועות דיש סברא דמשכן עדיף ממקדש מפאת המעלה העצמותית דמשוח וכו' אע"ג דמקדש קדושתו קדושת עולם משא"כ לדידן דקיי"ל כרבנן דר"א בנזיר שם וא"כ סבירא לן לפי האמת דקדושת עולם עדיף ממעלה עצמותית וע"כ שפיר לפי האמת מעלת קדושת עולם דמקדש עדיף ממעלת משוח וכו' דמשכן וע"כ שפיר אמרי' בהך דחגיגה לפי ההלכה דמקדש עדיף ממשכן מפאת הקדושת עולם ואע"ג דהמשכן משוח וכו' ושפיר לא הוצרך הש"ס לפרש הא דהנך נפישין כיון שאין צורך בזה רק לר"א לחוד ולא לפי ההלכה דקיי"ל כרבנן דר"א ודו"ק ובאתי רק להעיר:

ג

בכתובות ל"ד ב' אמר רבה גנב וטבח בשבת פטור כו' ואמר רבה כו' גנב וטבח במחתרת פטור כו' וצריכא דאי אשמעי' שבת דאיסורו איסור עולם אבל מחתרת דאיסור שעה אימא לא ואי אשמעי' מחתרת דמחתרתו זו התראתו אבל שבת דבעי התראה אימא לא קמ"ל עכ"ל הגמ'. והנה הך דאיסור עולם דומה להך דקדושת עולם דכ"ג ומקדש והא דמחתרת א"צ התראה הוא חומר עצמותי דמחתרת על שבת כמעלת נזיר על כ"ג ומשכן על מקדש וכמובן וא"כ מבואר גם בזה דיש להסתפק באלו ב' המעלות הי מינייהו עדיפא טפי ושמשום כן הוצרך רבה לאשמעי' תרוייהו:

ד

עי' ברכות (די"א ע"ב) פלוגתא לענין ברכת אהבה רבה אי אהבת עולם עדיף או אהבה רבה עש"ה וה"ז דומה ג"כ להך דנזיר ושבועות וכתובות הנ"ל דמספקינן אי דבר עולמי עדיף מדבר זמני הגדול באיכות בזמן מציאותו וכנ"ל:

ה

ביבמות ע"ה א' מייתי תרי קראי למחוסר כפורים דזב ודיולדת שאסורין בקדשים וז"ל הגמ' וצריכי דאי כ' רחמנא יולדת משום דמרובה טומאתה (שמונים יום) אבל זב אימא

לא ואי כ' רחמנא בזב דלא הותר מכללו אבל יולדת (דהותרה מכללה שרואה דם וטהורה לבעלה) אימא לא צריכא עכ"ל הגמ'. הנה גם בזה מבואר דיש להסתפק באלו ב' המעלות היינו מעלת ריבוי הזמן כהך דיולדת שטומאתה שוהה פ' יום ומעלה עצמותית כהך דזב דטומאתו חמורה בעצם מפאת שלא הותרה מכללה הי מינייהו עדיף ושמש"ה צריכין תרי קראי לזה:

ו

בשבת כ"ג א' אריב"ל כל השמנים יפין לנר (חנוכה) ושמן זית מן המובחר אמר אביי מריש הוי מהדר מר אמשחא דשומשמי אמר האי משיך נהורי' טפי (אינו ממהר לכלות כשמן זית. רש"י) כיון דשמע להא דריב"ל מהדר אמשחא דזיתא אמר האי צליל נהורי' טפי עכ"ל הגמ'. ומבואר דרבה הי' מסופק בזה דמעיקרא הי' סבור דמעלת ריבוי הזמן עדיף וע"כ הי' מהדר אמשחא דשומשמי מפאת שהדלקתו נמשך זמן יותר משמן זית ולבסוף הי' סבור דמעלה איכותית עדיפא מריבוי הזמן וע"כ שמן זית שהאור צלול ביותר בשעה שדולק ע"כ עדיף מאור דשמן שומשמין שאינו צלול כל כך ואע"פ שדולק זמן מרובה משמן זית:

ז

הנה דוגמת הך ספיקא דרבה הנ"ל מצינו ג"כ פלוגתא דר' יהודה ורבנן בתרומות פ"ב מ"ד אי מוטב לתרום מן היפה אע"פ שאינו מתקיים זמן רב או מוטב לתרום מן המתקיים זמן רב יותר אע"פ שאינו יפה כל כך עש"ה:

והנה בכלל הקדום ביארנו אי ריבוי הכמות מכריע וכו' וכאן ביארנו אי ריבוי הזמן מכריע וכו' והנה צריך לדעת עוד בב' הנושאים האלה דהיינו ריבוי הכמות וריבוי הזמן הי מינייהו עדיף וכעת אין על זכרוני בזה רק הך דעירובין ק"ד ב' במשנה שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיינו (באבנטו) שלא לשהות את הטומאה (דעד שיחזור להביא צבת של עץ שהיא פשוטי כלי עץ שאינה מקבלת טומאה ויוציאנו בו הרי תשהה הטומאה בנתיים במקדש וע"כ מוטב שיטמא האבנט ויוציאנו מיד מלשהות את הטומאה במקדש) ר' יהודה אומר בצבת של עץ שלא לרבות את הטומאה (לטמא גם האבנט ונוח לו להשהותה שם ולחזור אחרי הצבת מלרבות הטומאה) ועש"ה בגמ' דמר סבר שהויי טומאה עדיף ומ"ס אפושי טומאה עדיף ומבואר דנחלקו בריבוי החפצים (דהיינו ריבוי הכמות) וריבוי הזמן הי מינייהו עדיף:

וי"ל עוד דזהו ענין הפלוגתא בש"ס בבא בתרא ג' א' דמייתי שם קרא גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון וקאמר רב ושמואל ואמרי לה ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר

בבנין (שבית שני הי' גבהו מאה אמה ובית ראשון רק ל' אמה) וחד אמר בשנים (שבית שני עמד ת"כ שנים ובית ראשון רק ת"י שנים) עכ"ל הגמ'. וי"ל ג"כ דפליגי בספק הנ"ל אי ריבוי הכמות עדיף מריבוי הזמן או להיפוך וזה דתיבת גדול דקרא ראוי שיתפרש על דבר שהוא גדלות ביותר כיון דבא הכתוב להגיד שבח הבית שני וע"כ ודאי דלא נקט גדלות הזוטר ושביק גדלות היתר וע"כ מ"ד דגדול דקרא קאי אבנין ס"ל דריבוי הכמות עדיף מריבוי הזמן וע"כ מה שהי' הבית שני גבוה ע' אמה יותר מבית ראשון שזהו ריבוי כמותי זהו גדלות יותר מריבוי הזמן במה שעמד עשר שנים יותר ואידך מ"ד ס"ל להיפוך דריבוי הזמן עדיף מריבוי הכמות וע"כ פי' דגדול דקרא קאי אשנים. והנה כהך פלוגתא דב"ב בענין גדלות הבית דכתי' בקרא דפליגי אמאי קאי איכא נמי פלוגתא במגילה (כ"ז א') בפירושא דקרא דואת כל בית גדול שרף באש דפליגי שם ר' יוחנן וריב"ל אי קאי אביהכ"נ מקום שמגדלין בו תפלה או קאי אביהמ"ד מקום שמגדלין בו תורה עש"ה. ולפי דרכנו י"ל דפליגי ג"כ בסברא הנ"ל דתורה על תפלה יש לה מעלת ריבוי הזמן ע' שבת ד"י ע"א רבא חזיי' לר' המנונא דקא מאריך בצלותי' אמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה ותפלה דביהכ"נ על תורה דביהמ"ד יש לה מעלת ריבוי הכמות מפאת מקיימי המצוה דתפלה דביהכ"נ הוא בעשרה וחשיבא מצוה המתקיימת מרבים כיון דתפלה צריכה מדינא צירוף עשרה וע"כ יש להם מעלת רבים ביותר מפאת הצירוף משא"כ תורה אפי' אם רבים לומדים בביהמ"ד יחד עכ"ז כיון דא"צ בת"ק צירוף מדינא ואין שם ענין צירוף עשרה ע"כ חשיבי כל אחד ללומד בפני עצמו ונהי דת"ת דרבים ג"כ עדיף מת"ת דיחיד כמבואר בכמה דוכתי ובכל המצות כן הוא דאינו דומה מצוה המתקיימת מרבים וכו' וברוב עם הדרת מלך עכ"ז אין זה דומה לתפלה דצריכה מדינא צירוף עשרה ויש אל המתפללים מעלת רבים ביותר מפאת הצירוף וכמובן. ואולם מעלת צירוף דמקיימי המצוה נראה דאין זה נחשב למעלת ריבוי הכמות לבד כ"א מעלה איכותית ועצמותית היא במצוה דהמצוה עדיפא טפי בעצמותה אם היא מתקיימת מרבים בצירוף וכמובן וכן בהך דב"ב יש לדחות ולומר דגדלות הבנין איננו ריבוי כמותי לבד רק מעלה איכותית היא דגם הל' אמה שלצד הקרקע מפוארים יותר אם הבית גבוה מאה אמה דגבהות הבית היא נוי ופאר לכל הבית ואם נאמר כ' אזי הנך פלוגתי דבבא בתרא ודמגילה הנ"ל שייכי לכל הנך דוכתי דמייתינא לעיל אם ריבוי הזמן עדיף ממעלה איכותית ועצמותית:

והנה ראיתי עוד באוה"ח עה"ת ויקרא י"ד ז' שהביא ת"כ דדריש מיעוט בטמא מת לשלא יוצרך ז' הזאות מק"ו ומה מצורע שאין טעון הזאה שלישי ושביעי טעון ז' הזאות ט"מ שצריך כו' ומיעוט במצורע לשלא יוצרך הזאות שלישי ושביעי מק"ו ומה ט"מ שאין

טעון ז' הזאות טעון הזאה שלישי ושביעי מצורע שצריך כו'. והקשה האוה"ח דהא ה"ל תרי קלים וחמורים דסתרי אהדדי ותי' וז"ל ונראה כי להיות שראינו שד' צוה בטומאת מת הזאה שלישי ושביעי ולא הזכיר כמה הזאות והזכיר בטומאת צרעת ז' הזאות ולא הזכיר שלישי ושביעי יש סברא לומר כי טהרת ריבוי ההזאות (ז' הזאות דמצורע) היא טהרה גדולה יותר מהזאת שלישי ושביעי שאינם אלא ב' הזאות ולפי"ז הצריך הכתוב תיקון לטהרת מצורע יותר מתיקון טהרת ט"מ ויש סברא לומר דטהרת מספר הימים היא יותר גדולה וכו' וא"כ מה שמצינו שד' הצריך בט"מ הזאה שלישי ושביעי היא הדרגה גדולה יותר מז' הזאות ביום אחד דמצורע כו' ומעתה יתחייב הכתוב לומר ב' המיעוטים להסיר טעות כל סברא וסברא וכו' עכ"ל בקצרה. והרי ב' הסברות האלה הם ממש הספק שלנו הנ"ל אי ריבוי הזמן עדיף מריבוי הכמות או להיפוך וכמובן:

והנה המקומות אשר הבאתי לעיל באותיות אבג"ד נתיישבתי דיש לדחות ולומר דלא שייכי בספק הנזכר לעיל אי ריבוי הזמן עדיף ממעלה עצמותית דספק זה י"ל דשייך רק אם יש לראובן מעלה גדולה ל' יום ולשמעון מעלה קלה ס' יום דמעלת שמעון הרי היא ג"כ מעלה פוסקת כמעלת ראובן אלא שבזמן היותה היא נמשכת ושוהה יותר ממעלת ראובן וע"כ יש להסתפק אם ריבוי הזמן מה שמעלת שמעון שוהה יותר עדיף א"ד גדלות מעלת ראובן עדיף אע"ג דזמנה מועט משא"כ בהני דוכתי דמייתינא דאירי בקדושת עולם ואיסור עולם ואהבת עולם ע"כ כיון שהדבר הוא לעולם אין זה מעלת ריבוי הזמן לבד רק הוא מעלה איכותית ועצמותית במה שהדבר הוא דבר של קיימא ואין לו הפסק וביטול כלל ואין מעלת הכ"ג על הנזיר מפאת ריבוי הזמן לבד במה שקדושתו שוהה יותר זמן מקדושת הנזיר רק עני הנצחיות והקדושת עולם היא מעלה עצמותית במה שהקדושה היא קדושה של קיימא ואין לה ביטול ודו"ק היטב. ואולם התוס' בפ"ק דיומא כתבו דכ"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה וי"ל דעכ"ז כיון שצריך מעשה לסלקו והקדושה העצמותית שלו היא קדושה נצחית ובלתי נפסקת ע"כ זהו שפיר מעלה עצמותית ולא מעלת ריבוי הזמן לבד. ואמנם בהך דשבועות ט"ז ב' שהבאתי פירשו התוס' שם דקדושת עולם דאמר לאו דוקא הוא דהא ר' אלעזר ס"ל דלא קידשה לעת"ל והכונה רק דהמקדש האריך בקדושה יותר מן המשכן עש"ה וא"כ זה שפיר שייך לספק שלנו אי ריבוי הזמן עדיף ממעלה איכותית]. והנה אם נאמר כן דמעלת קדושת עולם היא מפאת שאין אל הדבר ביטול והפסק א"כ פלוגתא דתנאי דנזיר (ט"ז א') ודברכות (י"א ב') הנ"ל היא פלוגתא אחרת לגמרי אי מעלה שיש לה הפסק וביטול עדיפא ממעלה קטנה ממנה אף שאין הפסק אל המעלה הקטנה א"ד דבר קטן שאין לו הפסק וביטול עדיף מדבר גדול

שיש לו הפסק וביטול ודכותי' הוא פלוגתא דבן תימא ורבנן ביומא פ"ג א' דמר סבר דטבל חמור מתרומה משום דתרומה חדא לכהן ומ"ס דתרומה חמורה מטבל משום דטבל אפשר לתקוני' (ויש אל האיסור הפסק וביטול ע"י הפרשה) עשים דפליגי בזה אי חומר דאיסור טבל מה שהוא אסור לכל עדיף א"ד איסור זוטר דתרומה שאסור רק לזרים לבד עדיף מפאת שאין אל האיסור הפסק וביטול. וה"נ פליגי בזה ר' יוסי הגלילי ורבנן בזבחים (ק"ח א') אי טומאה הגוף חמורה דבכרת או טומאת בשר חמורה (אע"ג דהוא רק בלאו) מפאת שאין לו טהרה במקוה ע"ש הרי דפליגי בזה אי טומאה קלה דלאו חמורה מטומאה גדולה דבכרת מפאת שהטומאה קלה א"א לבטלה ולהסירה משא"כ הגדולה שאפשר להסירה ע"י טבילה וע"ע ביבמות (כ"א א') דא"ר לוי קשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות שזה (עריות) נאמר בהן אל תה (מדות) נאמר בהן אלה (ואלה הוא לשון קשה מאל) גבי עריות נמי הכתי' אלה ההוא למעוטי מרות מכרת ואלא מאי חומרייהו (דמדות) הני אפשר בתשובה והני לא אפשר בתשובה (דמודד במדות שקר גוזל את הרבים ואינו יודע למי לחזור) עכ"ל הגמ'. הרי דס"ל לר' לוי בפשיטות דלאו דגזל שא"א לסלקן ע"י תשובה חמור מכרת דעריות דיש לסלקן ע"י תשובה וה"ז כסברת ר' יוסי הגלילי דזבחים הנ"ל דטומאת בשר דבלאו חמור מטומאת הגוף דבכרת מפאת שאין לטומאת הבשר סילוק ע"י טבילה משא"כ לטומאת הגוף. וע"ע יבמות (ד"ה ע"א) דאמר דעשה ול"ת שישנם בשאלה קלים מלאו גרידא שאינו בשאלה שהרי קאמר התם דאין ללמוד אפי' לל"ת גרידא שתודחה מפני עשה מהא דגילתה תורה בנזיר מצורע דעשה דתגלחת מצורע דוחה ל"ת ועשה דנזיר משום דשאני נזיר שישנו בשאלה עש"ה ה"ז ג"כ כסברת ריה"ג הנ"ל וכמובן. וע"ע ביבמות ע"ג ע" דאמר דקדשים חמירי מתרומה שכן פיגול נותר קרבן דקריבים לפנים) מעילה כרת (לאוכלם בטומאת הגוף) ואסורים לאונן ופריך אדרבה תרומה חמורה שכן מיתה וחומש (לזר האוכלה) ואין לה פדיון ואסורה לזרים ומשני הנך נפישין ואיבע"א כרת עדיפא עכ"ל הגמ'. וה"ז כסברת רבנן דריה"ג הנ"ל דהחמור בעצמותו טפי עדיף אע"ג דיש לו סילוק וביטול דהא חד ממעלות דתרומה היא שאין לה פדיון משא"כ קדשים דקדושתם מסתלקת ע"י פדיון עכ"ז אמרי' דכיון דקדשים בעצמותם חמירי טפי מפאת דהנך נפישין או מפאת דכרת עדיפא ע"כ עדיפי התרומה אע"ג דיש להם פדיון משא"כ לתרומה. וע"ע רש"י נזיר נ"ח אי ד"ה אלא מכהן לא ילפי' דפי' שם סברת פלוגתא דתנאי דהתם אי ילפי' דחי' דעשה תגלחת מצורע לל"ת דפאת זקנם לא יגלחו דכהן מהא דדוחה לל"ת דתער לא יעבור על ראשו דנזיר או להיפוך ילפי' נזיר מכהן וז"ל אבל כהן להאי מ"ד מנזיר גמרי' הואיל דכהן לאו שאינו

שוה בכל הוא ונזיר שוה בכל אע"ג דנזיר איתי' בשאלה אפ"ה עדיף טפי למילף כהן מנזיר משום דישנו שוה בכל ולאו למיגמר נזיר מכהן דלאו שאינו שוה בכל הוא ולאידך (מ"ד) ס"ל דנזיר מכהן עדיף טפי (למיגמר) משום דכהן אינו בשאלה וכו' עכ"ל. הנה שנחלקו פה תנאים בזה אי אש"ב הוי קולא טפי מאפשר לסלק האיסור ע"י שאלה או להיפוך וה"ז ממש כפלוגתת בן תימא ורבנן דיומא (פ"ג א') הנ"ל דפליגי אי טבל חמור מתרומה מפאת דאיסור טבל שזה בכל משא"כ תרומה דחזיא לכהן או אמרי' להיפוך דתרומה חמורה מפאת שא"א לסלק האיסור משא"כ איסור טבל שאפשר לסלקו ע"י הפרשה דה"נ פליגי הנך תנאי דנזיר בזה אי אש"ב עדיף או אפשר לסלק ע"י שאלה עדיף. וע"ע ב"ק צ"א ב' מאן תנא דשמעת לי' דאמר אין אדם רשאי לחבול בעצמו כו' האי תנא הוא דתני' כו' א"ר אלעזר שמעתי שהמקרע על המת יותר מדאי לוקה וכ"ש גופו ודילמא בגדים שאני דפסידא דלא הדר הוא כי הא כו' דר' חסדא כד הוי מסגי ביני הוזמי והיגי הוי מדלי להו למאני' אמר זה מעלה ארוכה וזה אינו מעלה ארוכה וכו' הרי דאם היות הפסד גוף חמור בעצמותו מהפסד בגד עכ"ז כיון שאינו תמידי ומעלה ארוכה ויסולק ההפסד בעתיד ע"כ קיל הוא מהפסד בגד הקל בעצמותו אלא דאין לו סילוק ותיקון עוד. ותלמידי האברך החו"ב מהו' יוסף חיים דוד רייך נ"י מפה העירני ג"כ על דברי התוס' יבמות צ"ה ב' ד"ה אלא דאהא דבעי למילף התם דהבא על אחות אשתו נאסרת אשתו עליו מק"ו ומה הבא על איסור קל (אשת איש דהוא איסור קל מאחות אשה במה שאין האוסרה אוסרה כל ימיו דיש לה היתר בגט משא"כ באחות אשה) נאסר האוסר (הבעל שאסרה תחלה על הבועל נאסר עתה בה ע"י ביאה זו שנבעלה לבועל דא"א שזינתה אסורה לבעלה) מקום שבא על איסור חמור אינו דין וכו' ובתוס' שם וז"ל לא שייך למיפרך דמה לאשת איש שכן חנק דיש לנו להחמיר (באחות אשה) כיון שהאיסור נמשך כל ימיו עכ"ל. הרי דכרת דאחות אשה מפאת שאין אל האיסור ביטול ע"י גט חמור מחנק דאשת איש דאפשר להתיר האיסור ע"י גט ע"כ דברי התלמיד. והכי איתא נמי ביבמות נ"ד א' דאין ללמוד א"א מאשת אח ונדה להעראה דמה להנך שכן אין להן היתר בחיי אוסרן תאמר בא"א שיש לה היתר ע"י גט עש"ה. וע"ע בתוס' יבמות ל"ג ב' ד"ה אמר בסה"ד עש"ה. והנה הך פלוגתא דמגילה כ"ז א' הנ"ל אי מקום שמגדלין בו תורה או מקום שמגדלין בו תפלה עדיף י"ל ג"כ דפליגי בפלוגתא דבן תימא ורבנן דיומא פ"ג א' הנ"ל דפליגי אי ש"ב עדיף או אש"ב שאין לו סילוק וביטול עדיף וכנ"ל וזה דתפלה על תורה יש לה מעלת ש"ב דנשים פטורות מת"ת וחייבות בתפלה ותורה על תפלה יש לה מעלת המנע הביטול כמבואר בסוטה (כ"א א') עביר' מכבה מצוה ואין

עביר' מכבה תורה ותפלה רק מצוה היא וא"כ ה"ז ממש פלוגתת בן תימא ורבנן הנ"ל ואין להאריך יותר בזה:

ודע דהך פלוגתא דר"א ורבנן דנזיר (מ"ז א') אשר הבאתי תחלת דברינו דפליגי אי יטמא נזיר מפאת שאין קדושתו קדושת עולם או יטמא כ"ג לפי שאינו מביא קרבן על טומאתו והבנתי למעלה דפלוגתתם היא אי קדושת הנזיר עדיפא מפאת שמביא קרבן וכו' או קדושת הכ"ג עדיפא מפאת היותה קדושת עולם נתיישבתי די"ל דלכ"ע קדושת הכ"ג עדיפא מקדושת הנזיר אלא דר"א ס"ל דנהי דעצם קדושת הכ"ג עדיפא עכ"ז בפרט הטומאה הרי החמירה תורה בנזיר יותר מבכ"ג שהרי הנזיר הצריכתו תורה להביא קרבן על טומאתו משא"כ הכ"ג וע"כ כאשר דנין לענין טומאה שפיר ראוי לומר דיטמא כ"ג ואל יטמא נזיר. ובהעמיק יותר סברת פלוגתתם הוא דמהא דגילתה תורה דנזיר מביא קרבן על טומאתו משא"כ הכ"ג מזה יש לנו לדון דהטומאה פוגמת פגם גדול יותר בקדושת הנזירות ממה שהיא פוגמת בקדושת כהונה גדולה שהרי הכ"ג חוזר לקדושתו בטהרה אחרי הזאה וטבילה לבד ואלו הנזיר אין חוזר לקדושת נזירות טהרה רק עד אחרי הזאה וטבילה והבאת קרבן וע"כ פליגי כאן ר"א וחכמים בסברא דר"א אזיל בתר פגם הטומאה וס"ל דמוטב לפגום קדושת הכ"ג החמורה בפגם מועט מלטמא קדושת הנזירות הקלה בפגם מרובה (דטומאה הרי פוגמת פגם גדול ומרובה יותר בקדושת הנזירות מבקדושת כהונה גדולה וכנ"ל) ורבנן אזלי בתר הקדושה הנפגמת וס"ל להיפוך דמוטב לפגום קדושה קלה פגם מרובה מלפגום קדושה חמורה אפילו פגם מועט ודו"ק ואין להאריך:

כלל יז

אי מצינו טפל חמור מעיקר.

הנה נא האי סברא דא"א שיהי' טפל חמור מעיקר רגילה על לשון הפוסקים ז"ל ודנים הלכה מכחה ועל לשוני כעת דברי החינוך במצות לא תשימון עליו נשך שכ' וז"ל והעובר ע"ז ונעשה סופר או ערב או עד במלוה עבר על לאו זה אבל אין לוקין עליו שאפי' המלוה אינו במלקות שהרי ניתן להישבון ואינו בדין דהני דאתו מחמתי' יתחייבו מכות עכ"ל. וכן דנתי אני העני בחידושי בסוגי' דלפני עור כו' דא"א שיהי' המכשיל את חבירו באיסור דרבנן עובר אלפני עור מה"ת אע"ג דהי' סברא לומר כן מכמה טעמים המבוארים שם עכ"ז הרי א"א לומר כן שיהי' המכשיל הטפל חמור מעובר העיקר שהעובר יעבור רק מדרבנן והמכשיל יעבור מה"ת. וע' שו"ת ח"ס חיו"ד סי' רכ"ג בענין מבשל בשבת דאסור למבשל לעולם ולאחרים מותר במוצ"ש ונתערב התבשיל בשבת ברוב דנסתפקו ז"ל לומר

דאצל המבשל הוא בטל ברוב ולגבי האחרים אינו בטל משום דלדידהו ה"ל דשיל"מ וכ' שם הח"ס דכיון דלמבשל עצמו בטל והותר ע"כ א"א שיהיו אחרים הטפלים חמורים מן העיקר ובטל נמי לגבי אחרים ע"ש. וכן תמצא סברא זאת בכמה גדולי הפוסקים להלכה] ומקור הסברא הזאת הוא מש"ס זבחים מ"ח ב' וס"ג א' ומנחות צ"א ב' ובכורות י"ד ב' וע' זבחים ל"ז ב' תד"ה שלא מצינו] שבמקומות אלה הוזכר לשון זה דלא מצינו טפל חמור מן העיקר. והנה שמתי אל לבי לעיין בסברא זאת וראיתי דלא לבד דמסוגי' דזבחים מ"ט א' עצמה שם מוכח דאין סברא זאת דא"א לטפל כו' מוכרחת [ע"ש דקאמר ואיבע"א א"ק העולה במקומה תהא ומוכח בהדיא דס"ל להאי שינוי דאפשר לטפל שיהי' חמור מן העיקר דאל"כ למה לו לאיבע"א הלא די בתירוץ הראשון וז"פ] כ"א מוכח כן ג"כ מדוכתי טובי כאשר אבאר בעזה"י:

א

מצינו ביומא ב' ב' דבעי למילף מקרא דכאשר עשה ביום הזה צוה ד' לעשות לכפר עליכם שיהי' הכהן טעון פרישה שבעה בכל הרגלים ודחי דאין דנין פרישת שבעה לשבעה (דרגלים) מפרישת שבעה ליום אחד (דמילואים) ופריך ואימא עצרת (שמיני עצרת) דפרישת שבעה ליום אחד הוא ומשני דנין דבר שאין קדושה לפניו מדבר שאין קדושה לפניו ואין דנין דבר שיש קדושה לפניו מדבר שאין קדושה לפניו ופריך ולאו ק"ו הוא השתא דבר שאין קדושה לפניו טעון פרישה דבר שיש קדושה לפניו לכ"ש א"ר משרשיא לא הזה כתיב כזה ר' אשי אמר מי איכא מידי דעיקר רגל לא בעי פרישה וטפל דידי' (שמיני עצרת) בעי פרישה וכו' עכ"ל הגמ' ומבואר דסתמא דגמ' ור' משרשיא נחלקו בזה עם ר' אשי דסתמא דגמ' ור' משרשיא ס"ל דאפשר לטפל שיהי' חמור מן העיקר ור' אשי ס"ל דא"א לטפל שיהי' זן חמור מן העיקר:

ב

מצינו עוד ביבמות ע' ב' דיליף דתרומה אסורה לערל בג"ש דתושב ושכיר מפסח ופריך אי מה פסח מילת זכריו ועבדיו מעכבת אף תרומה כו' א"ק ומלתה אותו אז יאכל בו בו מילת זכריו ועבדיו מעכבת ואין מילת זכריו ועבדיו מעכבת בתרומה אי הכי אימא כל ערל לא יאכל בו בו אינו אוכל אבל אוכל הוא בתרומה ומשני הא כתיב תושב ושכיר ופריך ומה ראית ומשני מסתברא ערלות דגופי' ה"ל לרבויי שכן כו' ואיבע"א מי איכא מידי דערלות דגופי' לא מעכבא בי' (מלאכול בתרומה) וערלות דאחריני (דבניו ועבדיו) מעכבא בי' כו' עכ"ל הגמ'. הנה שגם פה הגמ' מסופקת אם אפשר לטפל שיהי' חמור מן העיקר דלפי סברת המקשן ושינויא קמא דגמ' סברי' דאפשר דערלות דבניו ועבדיו

תעכבהו מלאכול בתרומה אף ע"ג דערלות דגופי' אינה מעכבתו וה"ז טפל חמור מן העיקר ולפי האיבע"א אמרי' דמי איכא מידי כו' והיינו כסברא דא"א שיהי' טפל חמור מן העיקר:

ג

בסוטה מ"ז ב' ת"ר ונקה האיש מעון בזמן שהאיש מנוקה מעון המים בודקין את אשתו אין האיש מנוקה מעון אין המים בודקין וכו' וכי תימא עון דידי' אין עון דבניו ובנותיו לא ת"ש (הושע ד) לא אפקוד על בנותיכם וגו' עכ"ל הגמ'. וק' דכיון דקרא דלא אפקוד וגו' אשמעי' דעון דבניו ובנותיו מעכב א"כ כ"ש דעון עצמו מעכב וכהך סברא דיבמות המובאה באות הקדום דמי איכא מידי דערלות דבניו מעכבא בי' וערלות דגופי' לא מעכבא בי' וה"נ מי איכא מידי דעון דבניו מעכב ועון דעצמו לא וא"כ ל"ל קרא לעון דעצמו ועל כרחך דאפשר לטפל שיהי' חמור מן העיקר ושיעכב עון דבניו אע"ג דאין עון עצמו מעכב וכסברת המקשן ושינויא קמא דיבמות הנ"ל וא"כ תיקשי מכאן אשינויא בתרא דיבמות הנ"ל. ואולם לכאורה הא בורכא דהא הך דעון בניו כו' כתוב רק בהושע וא"כ לא שייך להקשות אקרא דתורה דמיותר מפאת קרא דהושע ואמנם הא דעון בניו כו' מעכב הרי הוא דין להלכה שאם יודעין עון בבניו ובנותיו אסור להשקותה או שאם הבעל עצמו יודע עון בבניו ובנותיו אסור להשקות את אשתו וא"כ כיון שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה על כרחך דדין זה הללמ"ס הוא ואתא הושע ואסמכי' אקרא וכמו דאמרי' הכי בזבחים י"ח ב' ובכמה דוכתי. וא"כ אכתי ק' דכיון דאיכא הלכתא לעון בניו ל"ל קרא לעון עצמו דכה"ג פריך בנזיר כ"ה ב' ובסוכה כ"ח ב' וכי מאחר דאיכא הלכתא קרא ל"ל. והזכירני תלמידי האברך החו"ב מו"ה יוסף חיים דוד רייך נ"י דהלימוד מעון בניו אעון עצמו הרי הוא רק בק"ו דמה עון בניו מעכב עון עצמו לכ"ש וא"כ הרי אין דנין ק"ו מהלכה ע"כ דבריו וז"פ. ואולם לכאורה עדיין ק' דמדוע נכתב בתורה דין עון עצמו ודין עון בניו נמסר בהלכה הרי הי' יכול להכתב דין עון בניו ודין עון עצמו ממילא נדע מק"ו. ואולם יש נפקותא בין דבר הנכתב בתורה לדבר הנמסר בהלל"מ דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ וכן להיפוך וא"כ יוכל להיות שרצתה תורה שיהי' דין זה דעון בניו מעכב אסור בכתיבה ומותר באמירה בע"פ ודין דעון עצמו יהי' להיפוך ובהדי כבשי דרחמנא למה לן ואמנם לדעת היראים קכ"ח דהא דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב וכן להיפוך רק מדרבנן הוא ע"ש עדיין הקושיא במק"ע ובאתי רק להעיר: **ובהיותי** בזה עלה בדעתי להקשות דכל הני מילי דהלכתא נינהו ואתא נביא ואסמכינהו אקרא ע' זבחים י"ח ב' וסנהדרין כ"ב ב' ותוס' יבמות ע"א ב' ד"ה לא ויראים צ"ט א"כ

קשה לכאורה דאיך כתבם הנביא הא דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב. ואולם הא בירכא דהרי כל כתבי הקודש כך נאמר בנבואה שיוכתבו מלבד מגלת אסתר דנאמרה ברוה"ק לקרות ולא לכתוב לחד מ"ד במגילה ז' א' ויש להסתפק אחרי שנאמר לנביא לכתוב אלו הדברים שהיו עד ימיו הלכה אם מעתה מותר לכל אדם לכותבם ופקע איסור כתיבת דברים שבע"פ מינייהו [ודוגמת זה איתא בסנהדרין נ"ח ב' דפריך שם אמ"ד דב"נ מותר באחותו מהא דתני' מפני מה לא נשא אדם את בתו כדי שישא קין את אחותו שנ' כי אמרתי עולם חסד יבנה (משום בנין העולם הותר לקין לישא את אחותו) הא לא"ה אסירא ומשני כיון דאשתרי אשתרי] א"ד מה שהותר לנביא לכתוב הדבר הוי רק הוראת שעה ועדיין איסור הכתיבה במק"ע. ולכאורה נראה דהאיסור במק"ע דאל"כ הרי הנביא חידש דין בזה במה שאמר שבא לו בנבואה לכתוב הדבר כיון שעד עתה היה הדבר אסור בכתיבה ומעתה יהיה מותר בכתיבה וא"כ אכתי בזה עצמו יוקשה דהרי אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ועל כרחך דעדיין האיסור במק"ע ולא חידש הנביא כלל דין בזה ויש לדחות ואכ"מ להאריך בזה:

ד

מצינו ביבמות פ"ז א' דכהנת שנישאת לישראל ומת חוזרת לאכילת תרומה ואין חוזרת לאכילת חזה ושוק ואילו ישראלית שילדה ולד מכהן ונישאת לישראל ומת חוזרת בשביל הולד שיש לה מכהן אף לאכילת חזה ושוק עש"ה דיליף לה מקרא. ועכ"פ מצינו בזה טפל חמור מן העיקר דחוזרת מכח בנה עדיפא מחוזרת מכח עצמה וזהו קצת היפוך הך דיבמות ע' ב' דאמר דא"א דערלות דבניו יעכב וערלות דגופי' לא יעכב ואילו כאן מצינו דאפשר שיהיה לכח הבן פעולה יותר מכח עצמו ודו"ק):

ה

מצינו בסנהדרין ס"ד ב' דמעביר מזרעו למולך חייב ומעביר את עצמו פטור ע"ש וא"כ למ"ד התם דמולך עכו"ם הוא וענין ההעברה למולך הוא רק הקרבה שמקריב זרעו לעכו"ם א"כ ה"ז טפל חמור מן העיקר דמקריב זרעו לעכו"ם חייל. ומקריב עצמו פטור וכל עיקר ענין הקרבן הרי הוא רק שנחשב הקרבן כאילו הקריב את עצמו כמבואר ברמב"ן עה"ת ובשאר מפרשים וא"כ מקריב את עצמו וודאי דחשיב יותר הקרבה ועבודה מאם מקריב את הזולת וכמובן גם לפי הסברא הפשוטה והוי הך דינא דמעביר זרעו חייב ומעביר עצמו פטור ג"כ לכאורה היפוך הך דיבמות ע' ב' הנ"ל ורק אמרי' דאפשר שיהי' התפעליות יותר ע"י זרעו מע"י עצמו]. והנה לפמ"ש הרמב"ן עה"ת דהי' הבן העובר באש המולך מת בו לפעמים א"כ ניחא שפיר הא דמעביר זרעו חייב ומעביר עצמו פטור דכיון

דמת לפעמים ע"י ההעברה א"כ ה"ל ההעברה עבירת ש"ד וע"כ נהי דגם הריגת עצמו אסורה מקרא דאך את דמכם לנפשותיכם אדרוש וכנודע עכ"ז י"ל דהריגת זולתו וכ"כ הריגת זרעו חמור מהריגת עצמו. ואולם בב"י יו"ד סי' קנ"ז בבדק הבית כ' וז"ל וכ' בא"ח בב"ר דורש אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש אזהרה לחונק את עצמו יכול אפי' כחנני' מישאל ועזרי' ת"ל אך פי' שבשעת השמד יכול למסור עצמו למיתה ולהרוג א"ע אם יודע שלא יוכל לעמוד בנסיון וכו' ומכאן מביאין ראי' השוחטים התינוקות בשעת השמד כו' עכ"ל ומוכח לדעה הנ"ל דהריגת עצמו חמורה כהריגת זרעו דאל"כ מאי ראי' מביאין לשחיטת התינוקות ממה שהתירה תורה הריגת עצמו. והנה י"ל עוד דהא דמעביר עצמו פטור הוא באמת מפאת דהעברת עצמו הוא הקרבה ועבודה טפי וכנ"ל וע"כ אדרבה משום חומר העבירה אין מתכפר במיתת ב"ד וע"כ פטור וכדוגמת שכ' הסמ"ג בטעם דמעביר כל זרעו פטור וכנודע ובאתי אך להעיר:

1

בש"ס עירובין ק"ד ב' יש מ"ד דמכניס שרץ למקדש פטור והמכניס טמא שרץ למקדש חייב ע"ש וה"ז ג"כ טפל חמור מן העיקר [ובכתבי אגדה שלי כתבתי בטעם הדבר הזה דמכניס טומאה למקדש עיקר החטא שלו הוא במה שמחבר טומאה אל הקדושה וע"כ באמת הרי אין לטומאה חיבור כלל אל הקדושה ורק אם יש דבר אמצעי המחובר לטומאה ולקדושה אזי ע"י האמצעי ההוא ממילא גם הטומאה מחוברת לקדושה חיבור מה וכדרך שאמרו בברכות (נ' ב') דב' חבורות האוכלות ואין רואות זו את זו אזי אם יש שמש ביניהם המשמש לחבורה זו ולחבורה זו ומחובר איפוא לב' החבורות) השמש מצרפן (לזימון) וכן מצינו בכמה דוכתי דב' נפרדים מתחברים ע"י אמצעי המחובר לשניהם והארכתי במ"א בקיבוץ המקומות האלה לענין איזה דברים שיש בזה נפקותא להלכה וע"כ. גם כאן רק אם מכניס כלי או אדם שנטמא בשרץ שהכלי או האדם הרי בעצמותם טהורים הן אלא שקיבלו טומאה ע"י מגעם בשרץ וא"כ בהכנסם למקדש הרי הם מחוברים איפוא למקדש מפאת עצמותם שהם טהורים וע"כ ממילא מתחברת על ידם. גם הטומאה אשר עליהם למקדש וזהו עיקר החטא דטומאת מקדש מה שמחברים את הטומאה אל המקדש ומחללים קדושת המקדש משא"כ במכניס שרץ עצמו שהוא כולו טומאה אזי אין אל הטומאה הזאת חיבור למקדש כלל ולא חיבר איפוא כלל הטומאה אל הקדושה וע"כ שפיר אין כאן חטא כלל ודו"ק היטב ותבין בזה דברי הגמ' שם דיליף להך דינא דמכניס שרץ פטור מהא דכתי' מזכר ועד נקבה תשלחו מה זכר ונקיבה שיש להם טהרה במקוה אף כל שיש לו טהרה במקוה יצא שרץ עצמו שאין לו

טהרה במקוה ולהנ"ל יובן הכוונה דהנה מה שמקוה מטהרת רק טמא שרץ ואין מטהרת שרץ עצמו הוא ג"כ מטעם הנ"ל דהמקוה בכחה רק לטהר דבר שהוא טהור בעצמותו אלא שקיבל טומאה בחיצוניותו על ידי מגעו בטומאה דאז בכח המקוה לסלק מעליו הטומאה החיצונה שקיבל ושב לטהרת עצמותו משא"כ דבר שעצמותו טומאה כשרץ וכדומה אין בכח המקוה לעשות מטומאה טהרה וכמובן. וע"כ זהו כוונת הדרש דרק דבר שיש לו טהרה במקוה דזה מורה דהוא טהור בעצמותו ורק שקיבל טומאה וע"כ אם מכניסין דבר כזה למקדש שפיר חייבין דדבר כזה הרי מחובר אל המקדש מפאת הטהרה שבו וע"כ ממילא מתחברת גם הטומאה שבו למקדש ומחבר איפוא טומאה למקדש וזהו החטא שלו משא"כ דבר שאין לו טהרה במקוה זה מורה על היותו כולו טומאה וע"כ אין כאן חטא כלל דטומאה גרידא אין לה חיבור לקדושה כלל ודו"ק היטב כי הדברים נכבדים בעזה"י]:

ז

בערכין ג' א' דריש קרא דאיש אשר יטמא ולא יתחטא למעט קטן מכרת דביאת מקדש ובתוספו הרא"ש שנדפסו בסוף המסכתא הוקשה דל"ל קרא פשיטא דקטן לאו בר עונשין הוא וכ' וז"ל ויש מתרצים דמעטינן קרא אם נטמא בקטנות ונכנס למקדש בגדלות ולא מיסתבר לפוטרו כיון דהשתא בר עונשין הוא ולא גרע מגדול דנגע בקטן שנגע במת ונכנס למקדש עכ"ל. ועמ"ש בזה לעיל כלל י"ד ועכ"פ לדעת היש מתרצים הנ"ל מצינו טפל חמור מן העיקר דקטן שנגע במת והגדיל אזי גדול אחר הנוגע בו בגדלותו ונכנס למקדש חייב והוא עצמו אם נכנס למקדש פטור וה"ז דוגמת הך דעירובין המובא באות הקדום דמכניס טמא שרץ חייב ומכניס שרץ עצמו פטור וכאן לא שייך טעם האגדיי דאות הקדום וכמובן:

ח

בשביעית פ"ז מ"ב חשיב כל הני פירות שביעית דפטורין מן הביעור מפאת שמתקיימים בארץ ולא קרינא בהו כלה לחיה מן השדה כו' ותנן התם אין להם ביעור ולא לדמיהן ביעור ר' מאיר אומר דמיהן מתבערין וכו' אמרו לו להן אין ביעור ק"ו לדמיהן עכ"ל המשנה. הנה דר"מ ורבנן פליגי בזה דר"מ ס"ל דאפשר לטפל שיהיה חמור מן העיקר ורבנן ס"ל דא"א וכו' דהא בזבחים מ"ט א' שם בעי למידק דאפשר לטפל שיהי' חמור מן העיקר מהא דמע"ש שנטמא יפדה ואילו לקוח בכסף מע"ש שנטמא יקבר לר' יהודה ומשני דהתם לאו חומרא דטפל הוא דאדרבה קולא הוא דמשום דלא אלים למיתפס פדיוני' ע"כ אין לו פדיון עיין שם. ואם כן כאן לענין ביעור דלא שייך תי' זה א"כ מדמחמיר

ר"מ בדמים יותר מבפירות עצמן מוכרח דס"ל דאפשר לטפל שיהיה חמור מן העיקר. וצע"ק הא דלא מייתי בש"ס זבחים שם נמי להך דר"מ כמו דמייתי להך דר' יהודה שהרי הם דומים בדומים ממש דר"י מחמיר בדמי מעשר יותר מבמעשר ור"מ מחמיר בדמי שביעית יותר מבשביעית ובאתי רק להעיר:

ט

התוס' בבבא קמא ק"א א' ד"ה ולא הקשו שם דלר' יהושוע דגמר ערלה בג"ש דפרי פרי מביכורים בחולין (דק"כ ע"ב) לומר דמשקין היוצאין מפירי ערלה אינן כמותן חוץ מזיתים וענבים א"כ הרי מותר לצבוע במשקין היוצאין מפירי ערלה וא"כ כ"ש שיהי' מותר לצבוע במים ששורין בהם קליפי ערלה וא"כ אמאי דרשי' התם בב"ק מוערלתם ערלתו את פריו את הטפל לפריו דאסור לצבוע בקליפי ערלה (היינו במים ששורין בהם את הקליפין) ותירצו ע"ז וז"ל א"נ י"ל דפירי דערלה דווקא גמר פירי פירי מביכורים ולהכי אימעוט משקה דידהו אבל שומר לפרי דאתרבי מאת פריו את הטפל לפריו לא אימעוט משקה דידהו וליכא למעוטי מפירי דביכורים דביכורים ליתנהו בשומר לפרי כלל ואע"ג דהוי השתא טפל חמור מן העיקר (דפירי ערלה משקיהן מותרין ושומרי הפירי משקיהן אסורין) יש ליתן טעם שלא יקשה מזה על שמעתתא דריש איזהו מקומן (מ"ח ב') עכ"ל. ומה שכתבו דיש לתת טעם לענ"ד כוונתם פשוטה דכיון דאיתרבי שומר לפירי מאת פריו את הטפל לפריו ואילו מיעוט להתיר המשקה הרי ליכא בשומר דג"ש דפירי פירי מביכורים הא קאי רק אפירי לחוד כיון דביכורים ליכא שומר וכמו שכתבו ז"ל וע"כ ממילא נשאר השומר בדין כל האיסורים דקיי"ל דכל היוצא מהן כמותן. ודומה לזה ממש היא סוגי' דיבמות פ"ז א' שהבאתי לעיל באות ד' דהתם נמי כתי' בקרא רק דבת כהן חוזרת לאכילת תרומה אחרי מיתת בעלה הישראל ושתהי' אשה ישראלית חוזרת לאכילת תרומה בשביל ולד שיש לה מכהן זה ילפינן שם רק מריבויא דתיבת ובת דכתי' ובת איש כהן וגו' עש"ה. ושוב ילפי' התם ממיעוטא דקראי דכתיבי בבת כהן דכשהיא חוזרת רק לאכילת תרומה אבל לא לאכילת חזה ושוק ואמרי' התם דישראלית החוזרת בשביל בנה חוזרת אף לחזה ושוק ופריך התם מהיכא קא מיתרביא (ישראלית לחזור בשביל בנה) מובת מי עדיפא לה מינה (מבת כהן עצמה) ומשני התם (בבת כהן) כתיבי מיעוטי הכא (בישראלית החוזרת בשביל בנה) לא כתיבי מיעוטי עכ"ל הגמ'. הרי דאע"ג דישראלית החוזרת איתרבאי רק מריבויא דתיבת ובת כעין שומר לפרי דאיתרבי מתיבת את דכתי' את פריו ועכ"ז יש בה עדיפות על בת כהן בעצמה וחוזרת גם לאכילת חזה ושוק אע"ג דבת כהן אינה חוזרת לחזה ושוק והטעם מפאת דבבת כהן כתיבי מיעוטי

שלא תחזור לחזה ושוק ואילו בחוזרת בשביל בנה לא כתיבי מיעוטי וא"כ ה"נ דאיתרבי שומר לפרי מתיבת את שפיר אפשר שיהי' חמור מגוף הפרי לענין דבר דכתי' בי' מיעוט רק בגוף הפרי ולא בשומר ודו"ק כי ש"ס דיבמות הנ"ל הוא דומה בדומה ממש לנידון תוס' ב"ק הנ"ל ויהי' איך שיהי' בטעם התוס' הנ"ל עכ"פ לכאורה מצינו בזה חומרא בטפל מבעיקר במה שמשקה הפרי מותר ומשקה השומר אסור:

י

התוס' ביבמות ע"ז ב' ד"ה מחלל נסתפקו בחללה הבאה מחייבי עשה אי יש לאו לכהן הבא עלי' כמו בשאר חללה או אין בה רק איסור עשה ע"ש. וא"כ אי נימא דיש בה לאו הרי זה ג"כ טפל חמור מן העיקר דכל עיקר היותה חללה הרי היא רק מפאת שבאה מחייבי עשה ואילו היא עצמה היא בלאו דחמור מעשה וק"ל:

יא

שאלני אחי הבחור הגדול בתורה בקי ברוב הש"ס כמר יצחק שי' לאוי"ט על מה שכתבו התוס' פסחים פ"ד א' ד"ה ולא דהא דהתירה תורה אוכל נפש ביו"ט הוא מפאת מצות שמחת יו"ט יעוי"ש והקשה דא"כ לפמ"ש התוס' כתובות (מ"ז א') ד"ה דמסר אהא דבעי למילף התם בגמ' דמעשה הבת לאב מהא דזכי לי' רחמנא לאב למסור בתו לחופה אע"ג דבשעת מסירתה לחופה קמבטל לה ממעשה ידי' ודחי דדילמא איירי קרא היכא דמסר לה בשבתות וימים טובים (דאסורין במלאכה וליכא ביטול מעשה ידי'). והקשו שם התוס' שהרי אסור לישא אשה במועד ותירצו דאיירי במוסרה בתוספת יו"ט דאיכא איסור מלאכה ומותר לישא אשה ע"ש. והנה הא דאין נושאין נשים במועד ילפי' מקרא דושמחת בחגך דדרשי' בחגך ולא באשתך וא"כ מדשרי לישא בתוספת יו"ט על כרחך דתוספת יו"ט אין לו דין יו"ט לענין ושמחת בחגך וליכא בתוספת יו"ט מצות שמחת יו"ט וא"כ תיקשי דמדוע מותר לעשות מלאכת א"נ בתוספת יו"ט ונהי דאם המלאכה היא לצורך א"נ דיו"ט וכגון אם מבשל בתוספת יו"ט מאכל שיאכלנו ביו"ט עצמו שפיר שרי כיון דביו"ט האכילה מצוה וע"כ שפיר הוא דוחה איסור התוספת ואע"ג דאינו בעידנא דהא ביו"ט עצמו נמי לא הוי בעידנא דאכילת המאכל היא אחרי בישולו ועכ"ז התיר' תורה לעשות מלאכה עבור שמחה דאחרי כן וא"כ ה"נ שפיר מותר לעשות מלאכה בתוספת יו"ט עבור שמחה דיו"ט עצמו עכ"ז תיקשי דא"כ עכ"פ אם עושה מלאכה בתוספת עבור צורך שבתוספת עצמו יותר ובאמת הרי אין הדין כן וא"כ הרי יש ראי' מזה דטעם היתר מלאכת א"נ דיו"ט איננו מפאת מצות שמחת יו"ט. ע"כ הערת אחי שי' לאוי"ט. והשבתי לו דכיון דביו"ט עצמו השמחה מצוה והתיר' תורה מלאכת א"נ

מפאת מצות השמחה ע"כ בתוספת יו"ט נהי דלית בי' מצות שמחה עכ"ז מלאכת א"נ ממילא ההכרח שתהי' מותרת בתוספת מטעמא דא"א שיהי' טפל חמור מעיקר וכהך דזבחים הנ"ל ונהי דטעם ההיתר דיו"ט הרי ליכא בתוספת יו"ט עכ"ז כיון שסוף סוף המלאכה מותרת ביו"ט ע"כ ממילא ההכרח שתהי' מותרת גם בתוספת אע"ג דאין בו טעם ההיתר מפאת דא"א שיהי' טפל חמור מעיקר וזה דומה קצת להא דאמרי' בחולין ל"ג א' א"ר אחא בר יעקב מזמנין ישראל על בני מעיים ואין מזמנין עכומ"ז על בני מעיים מ"ט ישראל דבשחיטה תלי' מילתא כיון דאיכא שחיטה מעלייתא אישתרי להו עכומ"ז דבנחירה. סגי להו ובמיתה תליא מילתא הני כאמ"ה דמי א"ר פפא הוי יתיבנא קמי' דר' אחא בר יעקב ובעינא דאימא ליה מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכומ"ז אסור ולא אמרי לי' דאמינא הא טעמא קאמר עכ"ל הגמ'. וקיי"ל התם דלא כר' אחא בר יעקב וא"כ מבואר דאע"ג דטעם המתיר בישראל ליכא בב"נ וכדא"ר פפא הא טעמא קאמר עכ"ז הדבר ממילא מותר בב"נ מפאת דא"א שיהיה הב"נ חמור מישראל וא"כ ה"נ דכוותה. ואחרי ההתבוננות הנה הדברים דומים בדומים ממש דהאי סברא דמי איכא מידי וכו' אחרי ההתבוננות הנה היא עצמה סברא דכי מצינו טפל חמור מן העיקר דישראל הם עיקר וכדרשת הכז"ל בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית וע"כ איך אפשר שיהי' חומרא בטפל מה שאיננה בעיקר וע"כ אמרי' דמי איכא מידי וכו' וא"כ כי היכי דאמרי' כללא דמי איכא מידי אפי' היכא דאיכא טעם להתיר בישראל ולא בעכו"ם ה"נ שפיר אמרי' כללא דא"א שיהי' טפל חמור וכו' אפי' היכא דאיכא טעם בעיקר שאיננו בטפל ושפיר מלאכת או"נ אסורה בתוספת אע"פ שאין שם בתוספת מצוה שמחה המתרת. ואולם לר' פפא דחולין הנ"ל דמחלק בסברא דמי איכא מידי בין היכא דאיכא טעמא להיכא דליכא טעמא וכדאמר הא טעמא קאמר א"כ לכאורה הדרא קושית אחי שי' הנ"ל לדוכתה וי"ל דתוס' יו"ט הא נלמד ביומא פ"א ב' רק מקרא דתשבתו שבתכם ור' פפא פליג התם אהך דרשא ודריש לי' לקרא לדרשא אחרינא עש"ה וא"כ י"ל דלית לי' לר' פפא כלל תוספת יו"ט מה"ת וא"כ אדרבה תובן דעת ר' פפא לטעמא וכמובן:

וע"פ דברינו אלה יש להבין פלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע פסחים ס"ה ב' וס"ח ב' דר"א ס"ל דשמחת יו"ט רשות ור"י ס"ל דשמחת יו"ט מצוה וכבר העירו האחרונים דדברי התוס' פסחים פ"ד הנ"ל דהיתר א"נ הוא מפאת מצות שמחת יו"ט הם רק אליבא דר"י דשמחת יו"ט מצוה משא"כ לר"א דשמחת יו"ט רשות על כרחך דהיתר א"נ היתר גרידא הוא שהתירתו תורה וכמובן והאריכו האחרונים בזה. ולפי דרכנו י"ל דר"א ור"י לטעמייהו אזלי דהנה בזבחים שם מ"ט א' פריך אהך סברא דא"א שיהי' טפל חמור

מן העיקר והרי חמורה דאלו קדשים לא חיילי על בע"מ קבוע ואלו איהי (תמורה) חיילא ומשני תמורה מכח קדשים קאתי' וקדשים מכח חולין קאתו עכ"ל הגמ'. והכונה דתמורה בא עלי' הקדושה מן ההקדש הראשון שכבר הוא קודש ונמשכת קדושתו על התמורה וע"כ שפיר אפשר שתתפשט קדושה ההווה מכבר בתוקפה גם על בעל מום קבוע אע"פ שא"א לחדש קדושה חדשה שתהי' התחלת הקדושה על בע"מ קבוע ואין זה טפל חמור מן העיקר כלל וכמובן עש"ה ברש"י. והנה בנזיר ל"א א' ס"ל לב"ש דהקדש טעות הקדש וב"ה ס"ל דאינו הקדש ובגמ' שם מבואר, דטעמא דב"ש משום דילפי' הקדש מתמורה דחלה אפי' בטעות וב"ה ס"ל דה"מ תמורה אבל אחותי הקדש בטעות לא מחתינן עכ"ל הגמ'. ונ' הבנת פלוגתתם דב"ש וב"ה נחלקו פה בסברא דב"ש ס"ל דקדושת התמורה היא קדושה מחודשת כמו בהקדש ראשון שכמו שבאומרו ה"ז הקדש חלה קדושה חדשה על הדבר כן באומרו ה"ז תמורה ג"כ גזרה תורה שתחול קדושה חדשה על בהמת התמורה ומה דאסרה תורה הקדש כזה בלאו הוא מפאת שהוציא הדבר בלשון תמורה ורצה שהקדש הראשון יופקע קדושתו וב"ה ס"ל דקדושת התמורה איננה קדושה מחודשת רק היא נמשכת ובאה מהקדש הראשון אשר הוא מימר בו וע"כ שפיר ס"ל לב"ה דא"א ללמוד הקדש ראשון מתמורה דכמו דאמרי' בהך דזבחים דאע"ג דהקדש ראשון אינו חל על בע"מ קבוע עכ"ז תמורה שפיר חלה מפאת שקדושתה נמשכת מהקדש ראשון ולא חשיב טפל חמיר מן העיקר משום דיותר הוא בכח קדושה ההווה מכבר להתפשט ממה, שבכח קדושה חדשה לחול וכנ"ל ה"נ שפיר תמורה חלה, גם בטעות אע"פ שאין הקדש ראשון חל בטעות. וזהו שאמרו ב"ה דה"מ תמורה (פי' דהיא קדושה נמשכת מקדושה) אבל אחותי הקדש בטעות (פי' קדושה חדשה) לא מחתינן וב"ש ס"ל דגם קדושת התמורה היא קדושה מחודשת וע"כ שפיר דומה להקדש ראשון ושפיר ילפינן מיני' הקדש ראשון והא דאמרי' בש"ס זבחים הנ"ל תמורה מכח קדשים קאתי' כו' היינו לפי ההלכה דקיי"ל כב"ה וכמובן. ולפי"ז מובן מאליו דהך מילתא אם אפשר לטפל שיהי' חמור מן העיקר במחלוקת הוא שנוי בין ב"ש וב"ה דלב"ש שפיר אפשר שיהי' טפל חמור מן העיקר כיון דמצינו כן בתמורה וכקושיית הגמ' זבחים הנ"ל דלב"ש הא לא שייך תי' הגמ' זבחים הנ"ל וכנ"ל ולב"ה א"א לטפל כו' וכמובן. ולפי"ז שפיר מובנת מחלוקת ר"א ור"י לטעמייהו דר"א דהוא מתלמידי ב"ש לטעמי' דס"ל דאפשר שיהי' הטפל חמור מן העיקר וא"כ בלא"ה הרי הוכרח לסבור דאין היתר מלאכת א"נ ביו"ט מפאת מצות שמחת יו"ט דאל"כ הרי יוקשה מתוספת יו"ט וכנ"ל כיון דאין לתרץ אליביה דא"א שיהי' טפל חמור מעיקר ועל כרחך דהיתר גרידא הוא שהתירה

תורה א"נ ביו"ט וע"כ שוב סבר שפיר דשמחת יו"ט אינו מצוה כלל רק רשות ור"י דהוא מתלמידי ב"ה לטעמיה שפיר סובר דשמחת יו"ט מצוה דהי' לו ראיה ע"ז ממה דהתירה תורה מלאכת א"נ דמחייבת הסברא דהוא מפאת המצוה וכתוס' פסחים פ"ד הנ"ל וע"כ הכריעתו הראיה הזאת לדרוש קראי דעצרת לד' אלקיך ועצרת תהי' לכם לומר חלקהו חציו לד' וחציו לכם עש"ה בפסחים ס"ח. ב' ומתוספת אין קושיא אליביה דשאני תוספת דא"א לטפל שיהי' חמור וכו' וכנ"ל:

והנה כהערת אחי שי' הנ"ל מתוספת יו"ט יש להעיר גם מלילה ראשונה דיו"ט דמבואר בפסחים ע"א א' דבלילה ראשונה דיו"ט ליכא מצות שמחת יו"ט דאימעטא מקרא דוהיית אך שמח ע"ש וא"כ תיקשי ג"כ דמדוע מלאכת א"נ מותרת בלילה ראשונה. ואולם תירוצנו הנ"ל דא"א לטפל שיהי' חמור מן העיקר יכון גם על לילה ראשונה. וזה לפי המבואר ברש"י סוכה מ"ח א' ד"ה לרבות וז"ל וכיון דאיתרבי ליל יו"ט אחרון שהוא טפל ק"ו היום שהוא עיקר שחייב בשמחה עכ"ל. הרי דליל היו"ט הוא טפל אל היום וא"כ כיון דביום דאיכא מצות שמחה המלאכה מותרת ממילא שפיר מותרת נמי בלילה מטעמא דא"א לטפל וכו':

ואולם לפי המבואר בטורי אבן חגיגה ח' דבראש השנה ליכא מצות שמחה ע"ש ק' שפיר דמדשרי מלאכת א"נ גם בר"ה על כרחך דאין טעם ההיתר מפאת מצות שמחה דכאן הא לא שייך תירוצנו הנ"ל דא"א לטפל כו' וצ"ע:

יב

נלענ"ד דפלוגתא דר' טרפון ורבנן דפליגי בב"ק כ"ה א' אי אמרי' דיו היכא דמיפרך ק"ו בהך סברא הוא דפליגי אם אפשר לטפל כו' ומוכרחני להעתיק גוף דברי הגמ' זבחים מ"ח א' שם דאמר התם וצפונה בעולה (שיהי' שחיטתה בצפון) היכא כתיב ושחט אותו על ירך המזבח צפונה כו' חטאת מנ"ל דבעי' צפון דכתיב ושחט את החטאת במקום העולה כו' אשכחן (חטאת) למצוה לעכב מנין קרא אחרינא כתיב ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה כו' אשכחן עולה למצוה לעכב מנין א"ר אדא בר אהבה ק"ו ומה חטאת הבאה מכח עולה (דעיקר צפון בעולה כתי' ובחטאת נאמר רק ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה) מעכבת עולה שבאה חטאת מכחה אינו דין שמעכבת מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות אמר רבינא הא קשי' ליה לר' אדא בר אהבה כלום מצינו טפל חמור מן העיקר (למד חמור מן המלמד כו'. רש"י) עכ"ל הגמ'. ומבואר בזה להדיא דדבר הלמד מדבר הוי הלמד טפל והמלמד עיקר ואכהאי גוונא הוא דאיתאמר מקור סברא זאת דא"א לטפל שיהי' חמור מן העיקר היינו דא"א ללמד

שיהי' חמור ממלמד וא"כ נראה פשוט ומוכרח דר' טרפון ורבנן הנ"ל דפליגי אי אמרי' דיו היכא דמיפרך ק"ו בהאי סברא הוא דפליגי דרבנן ס"ל דא"א לטפל שיהי' חמור מן העיקר וע"כ אמרי' דיו אפילו היכא דמיפרך ק"ו דמה בכך דמיפרך סוף סוף הרי א"א לטפל ולבא מה"ד שיהי' חמור מן העיקר והנדון ור' טרפון ס"ל דאפשר לטפל שיהי' חמור כו' וע"כ ס"ל ג"כ דלא אמרי' דיו היכא דמיפרך ק"ו דנהי דהיכא דלא מיפרך יש גזה"כ לומר דיו מקרא דואבי' ירוק ירק כו' ע"ש בב"ק עכ"ז היכא דמיפרך ק"ו דליכא קרא אזי מכח סברא דא"א לטפל כו' שפיר אין הכרח לומר דיו דר' טרפון לית לי' סברא זאת דא"א לטפל כו' וזה מתאים עם מ"ש באות הקדום דב"ש לית להו סברא דא"א לטפל כו' וע"כ ר' טרפון דהי' מתלמידי ב"ש כמבואר ביבמות דף ט"ו ע"א וברכות דף י"א ע"א ע"כ שפיר גם הוא לית לי' סברא זאת וכמובן:

יג

נלענ"ד דפלוגתא דתנאי אי אמרי' דון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרא הוא ג"כ פלוגתא אם אפשר לטפל שיהי' חמור כו' שהרי כבר הבאתי דברי הגמ' זבחים דהלמד נחשב טפל והמלמד עיקר ועלה הוא דאמרי' התם דא"א לטפל כו' וא"כ גם פלוגתא דדין מינה כו' מובן מאליו דתליא בסברא הנ"ל ולדמיון פלוגתא דיבמות ע"ח ב' אי ממזרת לאחר עשרה דורות מותרת דמאן דמתיר ס"ל דדון מינה ומינה דכל עיקר איסור ממזר לאחר י' דורות ילפי' מעמוני ומואבי ואמרי' דון מינה ומינה מה עמוני נקיבות מותרות אף ממזר כו' ומאן דאוסר ס"ל דדון מינה ואוקי באתרא מה לפני י' דורות נקבות שוין לזכרים בממזר אף אחר י' דורות כן ע"ש. וא"כ אי אמרי' דון מינה ואוקי באתרא ה"ז טפל חמור מן העיקר דעיקר איסור ממזר אחר י' דורות נלמד מעמוני וה"ל עמוני עיקר וממזר טפל ואעפ"כ הטפל חמור מן העיקר דגם ממזרת אסורה משא"כ עמונית וא"כ מובן בפשיטות דפלוגתא דדון מינה כו' היא עצמה פלוגתא אם אפשר לטפל שיהי' חמור כו':

יד

בתוס' חולין מ' א' ד"ה הא הביאו פלוגתא דריה"ג ורבנן בע"ז מ"ה א' לענין עכומ"ז העובדין את ההרים דרבנן ס"ל דציפוי הר אינו כהר ונאסר דכתיב לא תחמוד כסף וזהב עליהם וריה"ג מתיר גם הציפוי וכתבו וז"ל דהתם מיירי כשעובדים את הציפוי ואפ"ה שרי לריה"ג משום דאין עובדין אותו אלא אגב הר ובטיל לגבי הר דלא יהי' טפל חמור מן העיקר ורבנן נמי אי לאו קרא הוי שרי מהאי טעמא עכ"ל. וא"כ עכ"פ לרבנן דריה"ג השתא דאיכא קרא הרי מצינו בזה טפל חמור מן העיקר דההר אינו נאסר וציפויו נאסר:

טו

במכות י"ב א' ת"ר אם, יצוא יצא הרוצח אין לי אלא במזיד (אם יצא במזיד שנהרג) בשוגג מנין ת"ל אם יצוא יצא מכל מקום והתניא במזיד נהרג בשוגג גולה (אם יצא בשוגג אינו נהרג רק גולה שנית לעיר מקלט) לא קשיא הא כמ"ד דברה תורה כלשון בני אדם הא כמ"ד לא דברה כו' אמר אביי מסתברא כמ"ד דברה כו' שלא יהיה סופו חמור מתחלתו (סופו צאתו חוץ לתחום תחלתו הרציחה עצמה) מה תחלתו (על הרציחה עצמה) במזיד נהרג בשוגג גולה אף סופו כו' עכ"ל הגמ'. והך סברא דשלא יהי' סופו חמור כו' דומה ממש לסברא דא"א שיהי' טפל חמור מן העיקר וא"כ יוצא מזה דהאי סברא דא"א לטפל כו' תליא בפלוגתא או דברה תורה כו' [וע"ע סברא דשלא יהי' סופו חמור מתחלתו בקידושין ט"ו א' דאי לא כ' רחמנא ועבדו לעולם בנרצע ה"א דלא יהא סופו (רציעה) חמור מתחלתו (תחלת ממכרו) מה תחלתו שש אף סופו נמי שש כו' ע"ש]:

טז

ברמב"ם פ"א מה' טומאת מת כ' ושתק (הכתוב) מאיסור אכילת בב"ח לפי שאסר בפירוש אפי' בישולו עכ"ל וע"ש בכ"מ. ולענד"נ כוונתו פשוטה דכיון דסתם מעשה בישול הוא רק לצורך אכילה א"כ אין ספרא שהמעשה אשר הוא רק הכשר והכנה למעשה אחרת תהי' אסורה וגוף המעשה אשר עבורה הוא ההכשר תהי' מותרת וה"ז דוגמת הך סברת דא"א לטפל שיהי' חמור מן העיקר:

ואולם מצאתי מקום שמפורש בו דאפשר שתהי' מעשה שהיא הכשר למעשה אחרת חמורה מן המעשה אשר עבורה הוא ההכשר והוא בש"ס כריתות ה' א' ת"ר המפטם את השמן להתלמד בו או למוסרו לצבור פטור לסוך (ממנו) חייב והסך ממנו פטור כו' עכ"ל הגמ' הרי דהפיטום כדי לסוך הוא חמור מן הסיכה עצמה. ותלמידי האברך החו"ב מו"ה יוסף חיים דוד רייך נ"י העירני על דברי הספרי ראה פיסקא רק חזק וגו' ר"א אומר ומה פסח שאין חייבין על בישולו חייבין על אכילתו בב"ח שחייבין על בישולו אינו דין שחייבין על אכילתו פיטום הקטורת יוכיח שחייבין על פיטומו ואין חייבין על ריחו כו' עכ"ל הספרי. ומוכח לכאורה דזהו כוונת הספרי דהביא ראיה דאפשר שיהי' הבישול חמור מאכילה אע"ג דהוא רק הכשר האכילה מהא דמפטם הקטורת ע"מ להריח חייב וכל עיקר חיוב פטום הקטורת היא רק במפטם ע"מ להריח ע' כריתות ו' א' ועכ"ז על הריח בעצמו ליכא חיובא. ואולם י"ל ג"כ דאין כוונת הספרי מפאת היות הבישול הכשר האכילה והפיטום הכשר הריח רק כוונתו בפשיטות דהביא ראי' דאפשר שיהי' בישול חמור מאכילה מהא דפטום הקטורת חמור מריחו דפטום הקטורת דומה לבישול

באוכלין כיון שזהו דרך הכשרה והכנתה של קטורת כמו שהבישול הוא דרך הכשר האוכלין לאכילה וריח הקטורת הוא כמו אכילה באוכלין דמידי דלאו אוכל אזי הנאתו היא אכילתו כמבואר בתוס' חולין קל"ו א' ד"ה אי והבאתי דבריהם לעיל כלל י' וע' תוס' ע"ז י"ב ב' ד"ה אלא ואין להאריך:

ודע דדוגמת הך סברא שהבנתי בדברי הרמב"ם פ"א מט"מ הנ"ל דא"א דדבר שהוא הכשר לדבר יהי' חמור מדבר שאליו הוא ההכשר נמצא ג"כ בספר שושנים לדוד שבת (פרק ז') שכ' דמאן דס"ל דהבערה ללאו יצאת ה"נ דאין חייבין כרת אכיבוי דהא לא מיחייב אכיבוו אלא במכבה על דעת הבערה וע"מ להעביר וע"כ א"א שיהי' הכיבוי חמור מהבערה עצמה עש"ה:

יז

מצאתי עוד מפורש ספק זה אם אפשר להכשר שיהי' חמור מן התכלית והוא בש"ס זבחים י"ט ב' דס"ל התם לר"א בר"ש דאין לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים (דאם קידש ידיו ורגליו בלילה עובד גם למחר וא"צ לקדש ידיו ורגליו שנית ביום) ושם כ' א' בעי אילפא לדברי האומר אין לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים מי כיור מהו שיפסלו (בלינה) מי אמרי' הני למאי לקידוש ידים ורגלים קידוש ידים ורגלים גופייהו לא פסיל בהו לינה (ואיך אפשר שתפסול לינה במי כיור שתכליתם רק קידוש ידים כו') א"ד כיון דקדוש להו בכלי שרת מיפסלי (ואע"ג דבקידוש עצמו אין הלינה פוסלת עכ"ז מי כיור דקדשי בכלי שרת מיפסלי בלינה ואע"ג דתכליתם רק לקידוש וקידוש עצמו אין לינה פוסלת בו) כו' עש"ה ומבואר שהש"ס מסופק בזה אם אפשר שיוגדל ההכשר והסיבה מן התכלית:

יח

מצינו עוד שהגמ' מסופקת אי אזלינן בתר עצם הדבר או בתר תכליתו וכהך איבעי' דזבחים כ' א' דבעי במי כיור אי אזלי' בתר עצמותם דהוקדשו בכלי שרת ופסיל בהו לינה כמו בכל דבר שנתקדש בכלי א"ד אזלי' בתר התכלית ואמרי' הני למאי לקידוש ידים וכו' קידוש ידים גופייהו לא פסיל בהו לינה ואיך יפסול במי כיור. וה"נ יש ספק כזה ממש בערכין ה' א' בעי רבא ערכי עלי לגבי מזבח (דמי ערכו עליו להביא בהם קרבן למזבח) מהו נדון בהשג יד או אינו נדון בהשג יד (מי אמרי') לא אשכחן בערכין דאינו נדון בהשג יד או דילמא לא אשכחן לגבי מזבח דמיפרק אלא בשויו וכו' עש"ה דבעי שם עוד כמה איבעיות כאלה וסברת האיבעי' היא אי אזלינן בתר עצם ההקדש דהוא ערך

וע"כ דינו ככל ערכין דנידונין בהשג יד א"ד אזלי' בתר תכליתו שהוא לגבי מזבח וע"כ דינו כהקדש מזבח דאין נדון בהשג יד ודו"ק:

יט

ע"ע בב"ק י"ז א' קיים אמרי' לימד לא אמרי' והאמר מר גדול לימוד תורה שהלימוד מביא לידי מעשה ופירש"י אלמא מעשה עדיף עכ"ל ומבואר דהתכלית גדול מן הסיבה. אולם בתוס' שם כתבו להיפוך דכיון דלימוד מביא כו' ע"כ לימוד גדול ממעשה אולם מזה אין לדקדק דאפשר שתהי' הסבה גדולה מן התכלית דשם הלימוד הרי הוא עצמו מעשה שהרי הלימוד הוא בעצמותו מצוה ככל המצות וא"כ כיון שמביא לידי מעשה ג"כ א"כ הרי יש בו פי שנים שהוא מעשה בעצמותו ומביא לידי מעשה משא"כ המעשה שהוא רק מעשה לבד ואין מביא לידי לימוד וע"כ שפיר הלימוד גדול:

כ

מצינו עוד עדיפות הסבה על התכלית בש"ס בבא בתרא ט' א' גדול המעשה יותר מן העושה ולהיפוך בחטא מצינו דמסית חמור מן העושה כמבואר בסנהדרין כ"ט א' ול"ג ב' ונ' ע"א ועוד בכמה דוכתי:

כא

מצינו עוד פלוגתא באגדה אם הסבה עדיפא מן התכלית או להיפוך והוא בש"ס ע"ז ד"ב ע"א במשנה לפני אידיהן של עכו"ם וכו' ובגמ' שם רב ושמואל חד תני אידיהן וחד תני עידיהן כו' מאן דתני אידיהן דכתי' כי קרוב יום אידם ומאן דתני עידיהן דכתי' יתנו עידיהן ויצדקו (הכו"ם שעבדו אליהם הן עצמן יבואו ויעידו שעבדו להם ויצדיקו דין העובדים) ומאן דתני אידיהן מ"ט לא תני עידיהן אמר לך תברא עדיף ומאן דתני עידיהן מ"ט לא תני אידיהן אמר לך מאן קא גרים להו תברא עדות שהעידו בעצמן (עדות שהעידו הכו"ם עליהם שעבדו להם הוא שגרם שברם) הילכך עדות עדיפא עכ"ל הגמ'. הרי שנחלקו רב ושמואל אי גוף התברא עדיפא או העדות שהיא סבת התברא וגרמתה עדיפא:

כב

ע"ע בסוטה ב' ב' דס"ל לר"א דמיעוטא דתיבת בה דנאמר בטומאה ועד אין בה אתא למעוטי קינוי דבעי' קינוי לפני שנים ולא אתי למעוטי סתיר' שתהי' הסתיר' צריכה להיות בפני שנים ופריך ומאי ראית ומשני מסתברא סתירה עדיפא (לאחמורי בה דאפי' בעד אחד) שכן אוסרתה כטומאה (ע"י הסתירה נאסרת לבעל ולבועל) אדרבה קינוי עדיף שכן עיקר גרם לה (הקינוי הוא הגורם לשתאסור הסתירה) אי לאו סתירה קינוי

מי איכא ואי לאו קינוי סתירה מאי אהני וכו'. הרי שגם פה הש"ס מסופק אם הקינוי שהוא סבת וגרם איסור הסתירה עדיף א"ד הסתירה האוסרת בעצמה עדיפא:

כג

ע"ע דוגמת הך דסוטה בבבא מציעא צ"ו א' הי' עמו בשעת שאילה א"צ להיות עמו בשעת שבורה ומתה (לענין שאילה בבעלים איירי) הי' עמו בשעת שבורה ומתה צריך להיות עמו בשעת שאילה (עש"ה דדריש כן מכח סתירת דיוקי המקראות) ואיפוך אנא מסתברא שאילה עדיפא משום דקא מייתא לה לרשותי' אדרבה שבורה ומתה עדיפא שכן חייב באונסין (עליהם הוא שמתחייב) אי לאו שאלה שבורה ומתה מאי עביד ואי לאו שבורה ומתה שאלה מאי עביד וכו'. הרי דגם פה הש"ס מסופק בזה אי השבורה ומתה שהם המחייבים בעצם עדיפי א"ד השאלה הגורמת לשיחייבו השבורה ומתה דלולי השאלה הי' פטור על השבירה ומיתה ע"כ השאלה עדיפא ובאתי בכ"ז רק להעיר: **ודע** דהך כללא דש"ס זבחים מ"ח ב' דא"א לטפל שיהיה חמור מן העיקר איתאמר גם לגבי מילי דרבנן (לא לבד בדאורייתא) וכדמוכח להדיא מתוספות פסחים ל"ח א' ד"ה ר' יהודה עש"ה ותבין:

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם: